

**AL-DAKHÎL DALAM TAFSIR AL-THA'LABÎ:
STUDI PENGGUNAAN HADIS PALSU DALAM TAFSIR SURAH YÂSÎN**

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta
Sebagai Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)

Oleh:
Muhammad Ibnu Fadil
201410025



**UNIVERSITAS
PTIQ JAKARTA**

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA

2024

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Muhammad Ibnu Fadil

NIM : 20141002

No. Kontak : 0859-1096-30128

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul **Al-Dakhîl Dalam Tafsir Al-Tha'labî Studi Penggunaan Hadis Palsu Dalam Tafsir Surah Yâsîn** adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika kemudian hari saya terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 12 Juni 2024

Yang membuat pernyataan,

Muhammad Ibnu Fadil

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul *Al-Dakhîl Dalam Tafsir Al-Tha'labî Studi Penggunaan Hadis Palsu Dalam Tafsir Surah Yâsîn* yang ditulis oleh Muhammad Ibnu Fadil NIM 201410025 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 10 Juni 2024
Dosen Pembimbing

Zia Ul Haramein, Lc., M.Si

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul *Al-Dakhîl Dalam Tafsir Al-Tha'labî Studi Penggunaan Hadis Palsu Dalam Tafsir Surah Yâsîn* yang ditulis oleh Muhammad Ibnu Fadil NIM: 201410025 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada Kamis, 27 Juni 2024. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, MA.	Pimpinan Sidang	
٢.	Syaiful Arief, M. Ag	Sekretaris Sidang	
٣.	Zia Ul Haremein, Lc., M.Si	Pembimbing	
٤.	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji I	
٥.	Hidayatullah, MA.	Penguji II	

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dr. Andi Rahman, MA.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksana non latin, ke dalam aksara latin. Dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman. Adapun pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta adalah:

1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
أ	a	ض	<u>d</u>
ب	b	ط	<u>t</u>
ت	t	ظ	<u>z</u>
ث	th	ع	'
ج	j	غ	gh
ح	<u>h</u>	ف	f
خ	kh	ق	q
د	D	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n

س	s	و	w
ش	sh	ه	h
ص	ṣ	ي	y

2. Huruf Panjang

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
Fathah : a	ا: â	ي: ...ay
Kasrah : i	ي: î	و: ...aw
Dammah : u	و: û	

3. Kata Sandang

- Kata sandang yang diikuti huruf alif lam (ال) Qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya. Contoh: البقرة Al-Baqarah
- Kata sandang huruf alif lam (ال) shamsiyyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Contoh: الرجل ar-Rajulu

4. Huruf Tasydid

Huruf tasydid, hurufnya diketik dua kali. Contohnya: Bismillâh.

5. Tâ' Marbûtah

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti kata sifat, maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf "h". Contoh: الأفتدة al-Af'idah

Sedangkan Ta Marbut}ah (ة) yang diikuti atau disambungkan (*wasal*) dengan kata benda (isim), maka dialih aksarakan dengan huruf "t". Contoh: الأية الكبرى al-Âyâtul Kubrâ

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab berupa alif. Contoh: شىء Shay'un

6. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi, apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (**bold**) dan ketentuan lainnya. Adapun nama diri untuk kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang. Contoh: al-Farmawî, al-'Aşqalânî, dan seterusnya.

Khusus untuk penulisan kata “Al-Qur’an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Fâtihah, Al-Baqarah, Al-Nisâ’ dan seterusnya.

MOTO

ان تعبت في البر فإن البر يبقى والتعب يزول
وإن تلذذت بالآثم فإن الآثم يبقى واللذة تزول

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji penggunaan hadis palsu dalam kitab tafsir "Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân" karya Al-Tha’labî, khususnya dalam tafsir surah Yâsîn.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian ini dilakukan melalui pendekatan yang bersifat kepustakaan (*library research*). Data dikumpulkan dari kitab tafsir Al-Tha’labî dan sumber-sumber hadis terkait. Hadis yang dikutip dalam penafsiran surah Yâsîn diidentifikasi dan ditelusuri kualitasnya dengan merujuk pada kaidah-kaidah ilmu hadis dan penilaian para ulama hadis.

Dalam pembahasan, penelitian ini menganalisis secara mendalam hadis-hadis yang dikutip oleh Al-Tha’labî dalam menafsirkan surah Yâsîn. Terdapat satu hadis yang dikritisi, yaitu hadis yang menganjurkan membaca surah Yâsîn di kuburan. Hadis ini dinilai sebagai hadis palsu oleh para ulama hadis.

Analisis dilakukan dengan mengkaji teori *Al-Dakhîl* (infiltrasi) dalam kajian tafsir. Penelitian ini juga mengkaji sanad (jalur periwayatan) dan matan (isi) hadis tersebut.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Tha’labî menggunakan setidaknya satu hadis palsu dalam menafsirkan surah Yâsîn, yaitu hadis tentang membaca surah Yâsîn di kuburan. Penggunaan hadis palsu ini dapat menyebabkan pengamalan yang keliru dan menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya. Penelitian ini menekankan pentingnya kehati-hatian dalam mengutip dan menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran Al-Qur’an.

Kata kunci: Al-Tha’labî, Tafsir Al-Qur’an, Hadis Palsu, Surah Yâsîn, Kritik Hadis.

ABSTRACT

This research examines the use of fabricated hadith in the Quranic exegesis book "Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân" by Al-Tha’labî, specifically in the interpretation of Surah Yâsîn.

This research employs a qualitative research method. The research is conducted through a library research approach. Data is collected from Al-Tha’labî's exegesis book and relevant hadith sources. The hadiths quoted in the interpretation of Surah Yâsîn are identified and their quality is traced by referring to the principles of hadith sciences and the assessments of hadith scholars.

In the discussion, this research analyzes in-depth the hadiths quoted by Al-Tha’labî in interpreting Surah Yâsîn. There is one hadith that is criticized, which is a hadith that recommends reciting Surah Yâsîn at the grave. This hadith is considered a fabricated hadith by hadith scholars.

The analysis is conducted by examining the theory of Al-Dakhîl (infiltration) in the study of exegesis. This research also examines the sanad (chain of narrators) and matan (content) of the hadith.

The research results show that Al-Tha’labî used at least one fabricated hadith in interpreting Surah Yâsîn, which is the hadith about reciting Surah Yâsîn at the grave. The use of this fabricated hadith can lead to erroneous practices and deviations from the true teachings of Islam. This research emphasizes the importance of being cautious when quoting and using hadiths as sources for Quranic exegesis.

Keywords: Al-Tha’labî, Quranic Exegesis, Fabricated Hadith, Surah Yâsîn, Hadith Criticism.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Swt., Tuhan semesta alam yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan judul "Al-Dakhîl Dalam Tafsir Al-Tha'labî". Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw., keluarga, dan para sahabatnya.

Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta. Penulis menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif dari berbagai pihak demi perbaikan di masa mendatang.

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis telah mendapat bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Orang tua penulis, almarhum Bapak Fuad Karim S.H. dan Ibu Turaeni S.E. begitu juga Bapak Supandi, yang sudah menemani Ibu saya setelah kepergian suaminya. Dan berhasil menjadi bapak yang sangat baik bagi anak-anaknya.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. Nasaruddin Umar dan jajarannya yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu di Universitas PTIQ Jakarta.
3. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, Dr. Andi Rahman, MA. Banyak ilmu baru yang penulis dapatkan darinya.
4. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Lukman Hakim MA. yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam penyelesaian skripsi ini.
5. Dosen Pembimbing Skripsi, Zia Ul Haramain, Lc., M. Si, yang telah meluangkan waktu, tenaga, dan pikirannya dalam membimbing dan mengarahkan penulis dalam penyusunan skripsi ini.
6. Segenap Dosen dan Staf Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu dan bantuan kepada penulis selama menempuh pendidikan.
7. Teman-teman Anshori, HIMA IQTAF, Ushuluddin 20, dan JHQ 20 yang banyak memotivasi penulis untuk menyelesaikan skripsi ini

Semoga Allah Swt. senantiasa melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua. Akhir kata, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
MOTO.....	viii
ABSTRAK.....	ix
ABSTRACT.....	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	4
C. Pembatasan dan Rumusan Masalah	4
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
1. Tujuan Penelitian	5
2. Manfaat Penelitian	5
E. Penelitian Terdahulu	5
F. Metode Penelitian	7
G. Teknik Penulisan.....	9
H. Sistematika Penelitian.....	9
BAB II.....	11
TINJAUAN UMUM TENTANG <i>AL-DAKHÎL FI TAFSIR</i>	11
A. Pengertian <i>Al-Dakhîl</i>	11
B. Faktor Kemunculan <i>Al-Dakhîl</i> Dalam Tafsir.....	14
C. Klasifikasi <i>Al-Dakhîl</i>	21
D. Fenomena Hadis Palsu Sebagai <i>Al-Dakhîl</i> Dalam Tafsir	23
1. Pengertian Hadis Palsu.....	23
2. Cara Membuat Hadis Palsu.....	24
3. Hukum Membuat dan Meriwayatkan Hadis Palsu.....	24
4. Faktor Penyebab Munculnya Hadis Palsu.....	26
5. Cara Mengetahui Hadis Palsu	30
E. Mufasir Yang Memasukkan Hadis Palsu Dalam Kitab Tafsirnya	33
F. Kitab-Kitab Hadis Palsu.....	33
TINJAUAN UMUM TENTANG KITAB TAFSIR <i>AL-THA'LABÎ</i>	35
A. Seputar Penulis Kitab.....	35
B. Proses Pencarian Ilmu	36
C. Seputar Kitab <i>Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân</i>	38
D. Mazhab Akidah dan Fikihnya	42
E. Metode Penulisan Kitab	42
F. Sistematika Penulisan Kitab.....	42
G. Penilaian Ulama Terhadap Abû Ishâq <i>Al-Tha'labî</i>	43
1. Ibn Kathîr (774 H)	43
2. Ibn Taymiyyah (827 H).....	43

3.	Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî (911 H).....	43
4.	Al-Kattânî (1345 H).....	44
5.	Muhammad Husayn Al-Dhahabî (1398 H).....	44
6.	Abû Hasan Al-Wâhidî.....	44
BAB IV		45
HADIS PALSU DALAM SURAH YÂSÎN TAFSIR AL-THA'LABÎ		45
A.	Seputar Surah Yâsîn.....	45
B.	Hadis Palsu Dalam Tafsir Al-Tha'labî.....	45
1.	Sanad dan Matan Hadis.....	46
2.	Takhrij Hadis	46
3.	Penelitian Sanad Hadis.....	47
a.	Data Biografi Para Rawi	48
b.	Analisis Ketersambungan Setiap Rawi	58
c.	Analisis Kualitas Setiap Rawi.....	60
d.	Analisis <i>Syudzuz</i> dan 'illât Dalam Sanad	60
C.	Hukum Sanad Hadis	61
D.	Pendapat Ulama	61
E.	Pengamalan Hadis.....	64
BAB V		67
PENUTUP		67
A.	Kesimpulan	67
B.	Saran	67
DAFTAR PUSTAKA		69

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tema *Al-Dakhîl* dalam penafsiran mendapat posisi penting bagi para pengkaji Al-Qur'an. Secara bahasa الدخيل berasal dari huruf *dal*, *kha*, dan *lam* yang berarti aib dan cacat internal.¹ Sedangkan secara terminologis, *Al-Dakhîl* didefinisikan dengan penafsiran Al-Qur'an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama.² Di antara hal yang masuk kategori *Al-Dakhîl* dalam penafsiran adalah kisah Isrâ'iliyyât, hadis *dha'if*, hadis *mawdû'*, dan penafsiran dengan akal dengan tujuan menjustifikasi teologi dan ajaran sekte tertentu, tanpa memerdulikan dalil syar'i dan kaidah bahasa Arab.³ Pengetahuan tentang *Al-Dakhîl* dalam penafsiran diharapkan bisa membuat seorang pembaca kitab tafsir lebih selektif dalam mengambil pendapat seorang mufasir dalam kitabnya.

Menurut Abdul Wahab Fayed, adanya *Al-Dakhîl* dapat berasal dari dua sisi; eksternal dan internal. Secara eksternal, penafsiran semacam ini berasal dari sebagian kelompok luar yang dengan sengaja ingin menghancurkan Islam. Mereka menyerang Islam dari berbagai lini, salah satunya Al-Qur'an. Bangunan peradaban yang telah dibangun Nabi Muhammad Saw. melalui ajaran Al-Qur'an berusaha dirobuhkan dengan segala cara. Misalnya, memasukkan penafsiran-penafsiran yang berbau mistis dan khurafat yang tidak memiliki sumber dan data yang valid dari agama. Penafsiran semacam ini sengaja mereka masukkan ke dalam Al-Qur'an dengan tujuan memecah belah dan merusak teologi umat.⁴

Sementara secara internal, *Al-Dakhîl* berasal dari sebagian kelompok yang mengaku bagian dari Islam, namun sesungguhnya mereka bermaksud untuk merusak ajaran Islam dari dalam. Di antaranya adalah kelompok Bâtiniyyah. Dengan alibi bahwa Al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, kelompok ini kemudian mencetuskan beragam penafsiran dengan tujuan ingin mendegradasi dan menafikan syariat dalam Islam.⁵

Kelompok Bâtiniyyah misalnya, mereka hanya menguak dan mengambil makna batin Al-Qur'an dan menghiraukan makna lahirnya dengan

¹ Al-Raghîb Al-Asfahânî, *Al-Mufradât fi Gharîb Al-Qur'ân* (Libanon: Dâr al-Ma'rifah, n.d.), h. 166.

² Abd al-Wahhâb Fayed, *Al-Dakhîl Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyyah, 1980), Jilid 1, h. 13.

³ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-dakhil Fit-Tafsir* (Jakarta: QAF, 2019), h. 120-123.

⁴ Fayed, *Al-Dakhîl Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid 1, h. 14.

⁵ Fayed, *Al-Dakhîl Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* Jilid 1, h. 15.

berlandaskan firman Allah pada ayat 13 surah Al-Hadid, “...*Lalu, di antara mereka dipasang dinding (pemisah) yang berpintu. Di dalamnya terdapat rahmat dan di luarnya terdapat azab.*”⁶ Mereka juga mengatakan bahwa makna batin merupakan inti dan esensi ajaran Islam. Karena itu, orang-orang yang berhenti pada pemahaman makna lahiriah, maka hidupnya akan berada di bawah belenggu syariat. Sementara yang berani melampauinya dan mampu menangkap makna batin, maka ia akan terbebas dari belenggu syariat dan dapat beristirahat dari melakukan perintah-perintah agama.⁷

Di antara faktor penyebab munculnya *Al-Dakhil* dalam penafsiran dari sisi internal adalah ketidaktahuan seorang mufasir. Ia sebenarnya tidak memiliki niat buruk, hanya saja ketidaktahuannya yang menyebabkan dirinya memasukkan penjelasan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini sering terjadi ketika seorang mufasir memasukkan hadis-hadis atau riwayat-riwayat yang belum diketahui kesahihannya untuk menafsirkan sebuah ayat.

Keputusan untuk memasukkan riwayat-riwayat tersebut didasarkan pada keyakinan bahwa riwayat tersebut mungkin relevan atau memberikan pencerahan terhadap pemahaman ayat Al-Qur'an tersebut. Namun, tanpa pengetahuan yang memadai mengenai status kesahihan riwayat tersebut, hal ini dapat mengakibatkan inklusi informasi yang tidak valid atau bahkan menyesatkan dalam tafsir Al-Qur'an.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, penafsir dituntut untuk bersikap seobjektif mungkin. Untuk menafsirkan Al-Qur'an para ulama telah menetapkan standar tertentu yang harus dimiliki oleh mufasir. Muhammad Quraish Shihab menyebutkan ada 15 syarat yang harus dimiliki oleh orang yang akan tampil menafsirkan Al-Qur'an. Di antara syarat tersebut adalah mufasir harus mengetahui hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan penjelasan sebuah ayat.⁸ Penetapan standar ini diharapkan bisa menghasilkan tafsir yang baik.

Penafsiran yang objektif adalah penafsiran yang berlandaskan pada data-data yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan, seperti Al-Qur'an, hadis sahih, pendapat sahabat, pendapat tabiin, kaidah bahasa Arab dan akal yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad. Sedangkan penafsiran-penafsiran yang tidak bersumber dari hal-hal di atas dikategorikan sebagai *Al-Dakhil* yang patut dikaji, dievaluasi, dikritisi, dan direkonstruksi.⁹

⁶ Subhi Al-Shalih, *Mabahits Fi Ulum Al-Quran* (Dar Al-'Ilmi, 2000), h. 297.

⁷ Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir*, h. 53.

⁸ M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), h. 336-337.

⁹ Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir*, h. 54.

Sejarah mencatat ada banyak kepalsuan informasi dan berita, yang mana hal ini terjadi juga pada hadis.¹⁰ Hadis palsu yang digunakan untuk menafsirkan sebuah ayat menjadi permasalahan yang harus diselesaikan. Penyebutan hadis-hadis bermasalah ini sejatinya tidak dibutuhkan dalam upaya menjelaskan ayat Al-Qur'an. Riwayat-riwayat sahih sejatinya sudah cukup kuat untuk membantu menjelaskan ayat Al-Qur'an.

Di antara contoh penggunaan hadis palsu dalam penafsiran adalah hadis pernikahan Nabi Muhammad Saw. dengan Zainab. Ketika menafsirkan QS. Al-Ahzab ayat 33:37 Al-Zamakhshâri memasukkan sebuah riwayat bahwa Nabi Muhammad Saw. terbesit rasa ketertarikan kepada Zainab, istri dari anak angkatnya. Hal ini disadari betul oleh Zainab. Zainab akhirnya menceritakan ini pada Zaid, suaminya. Mendengar cerita sang istri, cinta Zaid kepada istrinya mulai meluntur, ia memahami apa yang dirasakan Rasulullah Saw. lalu ia menceraikan istrinya. Beberapa hari kemudian Nabi Muhammad Saw. pun menikahi Zainab.¹¹ Riwayat ini dinyatakan sebagai riwayat palsu yang berasal dari orang-orang bodoh yang merendahkan sosok Nabi dan tentunya tidak dapat dipertanggungjawabkan.¹² Pernikahan Nabi Saw. dengan Zainab adalah murni perintah Allah Swt. agar orang-orang tidak merasa berdosa menikahi mantan istri dari anak angkatnya. Hal ini dengan tujuan agar memberikan perbedaan status antara anak kandung dan anak angkat,

Contoh lain penggunaan hadis palsu dalam penafsiran adalah hadis kisah Ali bin Abi Thalib ra. ketika menafsirkan QS. Al-Maidah 5:55 Al-Baghâwî memasukkan sebuah riwayat yang menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan Ali bin Abi Thalib ra. yang menyedekahkan cincinnya ketika sedang salat.¹³ Riwayat ini sengaja dibuat oleh kaum Syî'ah Rafîdah guna mengistimewakan Ali. Hadis ini ditetapkan kepalsuannya oleh ulama sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Taymiyyah.¹⁴

Di antara mufasir yang disinyalir banyak memalsukan hadis palsu dalam penafsirannya adalah Abu Ishaq Al-Tha'labî (427 H) dalam kitabnya *Al-Kashf wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*.¹⁵ Oleh karena itu, kitab ini akan menjadi objek kajian pada penelitian ini. Penulis akan mencoba membuktikan

¹⁰ Andi Rahman, *Kritik Sanad Dan Matan Hadis* (Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2023), h. 2.

¹¹ Al-Zamakhshâri, *Al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1407), Jilid 2, h. 213.

¹² *Al-Qur'ubî, Al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'ân* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Miṣriyyah, 1963), Jilid. 14, h. 191.

¹³ Al-Baghâwî, *Ma'âlim al-Tanzîl Fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1420), Jilid 2, h. 63-64.

¹⁴ Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah Fî Usûl Al-Tafsîr* (Kairo: Dar al-Turas, 2000), h. 36.

¹⁵ Mahmud Thahan, *Taysir Musthalah Al-Hadis* (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2011). Lihat pada pembahasan hadis *maudhu'*, h. 70.

pernyataan tersebut. Penelitian ini didasari oleh latar belakang ilmiah, yaitu untuk meninjau *Al-Dakhîl* atau infiltrasi dalam penafsiran

Ada beberapa alasan mengapa penulis tertarik untuk meneliti tema “*Al-Dakhîl*” dalam penafsiran. *Pertama*, menjaga kemurnian pemahaman Al-Qur’an: Hadis palsu yang terdapat dalam kitab tafsir dapat menyebabkan kesalahpahaman dan penyimpangan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. *Kedua*, banyaknya masyarakat muslim Indonesia yang masih beranggapan bahwa semua yang tertulis dalam kitab-kitab tafsir adalah benar adanya dan dapat dijadikan pijakan dalam *‘ubûdiyyah* mereka. *Ketiga*, Meningkatkan kualitas kitab tafsir: Dengan melakukan penelitian dan pemilahan hadis, kualitas kitab tafsir dapat ditingkatkan. Kitab tafsir yang bebas dari hadis palsu akan lebih terpercaya dan bermanfaat bagi para pembaca dan pengkaji Al-Qur’an. *Keempat*, Mengembangkan metodologi penelitian hadis: Penelitian hadis palsu dalam kitab tafsir dapat memperkaya khazanah ilmu hadis dan mengembangkan metodologi penelitian hadis. Hal ini penting untuk kemajuan ilmu pengetahuan Islam secara keseluruhan.

B. Identifikasi Masalah

1. Apa bentuk *Al-Dakhîl* dalam kitab *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân*?
2. Apa faktor-faktor yang menyebabkan masuknya *Al-Dakhîl* ke dalam kitab tafsir *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân*?
3. Bagaimana dampak *Al-Dakhîl* dalam kitab tafsir *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân* terhadap pemahaman dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an?
4. Apa saja hadis palsu yang terdapat dalam kitab *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân*?
5. Bagaimana perbandingan keberadaan hadis palsu dalam kitab *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân* dengan kitab-kitab tafsir lainnya pada periode yang sama?

C. Pembatasan dan Rumusan Masalah

Pembatasan masalah dalam penelitian penting untuk dilakukan agar masalah yang akan dibahas terlihat lebih jelas dan untuk mengantisipasi adanya pembahasan yang keluar dari masalah yang akan diteliti.

Dari pembatasan di atas maka rumusan masalah yang akan dijawab dalam penelitian ini adalah “**bagaimana eksistensi *Al-Dakhîl* berupa pengutipan hadis palsu pada surah Yâsîn yang terdapat dalam kitab *Al-Kashf wa Al-Bayân ‘an Tafsîr Al-Qur’ân*?**”

Agar pembahasan lebih mendalam, penelitian hadis palsu ini penulis batasi hanya pada surah Yâsîn. Dengan pertimbangan, surah ini merupakan surah yang populer dikaji di Indonesia.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dengan pembatasan dan rumusan masalah di atas, maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah:

Menemukan dan menganalisis penggunaan hadis palsu dalam surah Yâsîn yang terdapat dalam kitab tafsir "*Al-Kashf wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*" karya *Al-Tha'labî*.

2. Manfaat Penelitian

Beberapa manfaat yang diperoleh dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu tafsir Al-Qur'an dengan mengkaji secara kritis sumber-sumber yang digunakan dalam penafsiran, khususnya terkait dengan penggunaan hadis-hadis palsu
- b. Memaparkan adanya hadis palsu dalam *tafsir Al-Tha'labî* yang merupakan bagian dari infiltrasi (*Al-Dakhîl*) dalam tafsir.
- c. Meningkatkan kualitas dan keakuratan penafsiran Al-Qur'an dengan mengidentifikasi dan mengevaluasi hadis-hadis yang tidak sah yang digunakan dalam tafsir.
- d. Menjadi rujukan dalam upaya menyingkap adanya hadis palsu dalam kitab-kitab tafsir.
- e. Memberikan sumbangsih dalam pengembangan ilmu hadis, khususnya dalam bidang kritik hadis (*naqd al-hadîth*) dan penilaian kualitas hadis.

E. Penelitian Terdahulu

Untuk menghindari terjadinya kesamaan pembahasan pada skripsi ini dengan skripsi lain, penulis menelusuri kajian-kajian yang pernah dilakukan atau memiliki kesamaan. Selanjutnya hasil penelusuran ini akan menjadi acuan penulis untuk tidak membahas atau memberi kebaharuan terhadap kajian ini, sehingga kajian ini tidak mengulang dari kajian yang telah ada.

Selama proses penelitian dan observasi yang penulis lakukan, beberapa karya ilmiah sebelumnya telah membahas tema serupa. Beberapa di antaranya adalah:

1. "*Al-Dakhîl dalam Tafsir Al-Munir Li Ma'alim Al-Tanzil*", karya Syekh Nawawi Al-Bantani. Ini merupakan skripsi yang ditulis oleh Sriwayuti pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2017. Penelitian ini berisikan bentuk-bentuk *Dakhîl* pada Tafsir al-Munir dan sikap Syekh Nawâwî dalam menafsirkan Al-Qur'an.¹⁶ Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-

¹⁶ Sriwayuti, *Al-Dakhil Dalam Tafsir Al-Munir Li Ma'alim Al-Tanzil*, 2017.

sama mengangkat tema *Al-Dakhîl* dalam penafsiran. Sedangkan perbedaannya adalah pada objek kitab tafsir yang diteliti. Selain itu penelitian yang akan penulis lakukan hanya terfokus pada *Al-Dakhîl* dalam bentuk hadis-hadis palsu saja.

2. "*Al-Dakhîl* dalam kitab tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*", karya Al-Baydhawi (kajian surah Al-Fatihah dan surah Al-Baqarah). Ini merupakan disertasi yang ditulis oleh Fathul Bari pada program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2013. Hasil dari penelitian ini adalah ditemukannya *Al-Dakhîl* dalam kitab tafsir tersebut.¹⁷ Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama mengangkat tema *Al-Dakhîl* dalam penafsiran. Sedangkan perbedaannya adalah pada objek kitab tafsir dan surah-surah yang diteliti.
3. "*Dakhil Al-Naqli* dalam Tafsir *Fath Al-Qadir Al-Shawkani* (kajian ayat-ayat tentang kisan Nabi Ibrahim a.s.)". Ini merupakan skripsi yang ditulis oleh Harun pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung 2019. Hasil penelitian ini menemukan adanya unsur-unsur *Al-Dakhîl* dalam kitab Tafsir *Fath Al-Qadîr*, ketika membahas ayat-ayat kisah Nabi Ibrâhîm a.s. baik *Dakhîl Al-Naql* maupun *Dakhîl Al-Ra'yi*.¹⁸ Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama mengangkat tema *Al-Dakhîl* dalam penafsiran. Sedangkan perbedaannya adalah pada objek kitab tafsir dan bentuk *Al-Dakhîl* yang diteliti. Skripsi ini membahas *Al-Dakhîl* dalam bentuk kisah Isrâ'iliyyât, sedangkan yang akan penulis lakukan adalah membahas *Al-Dakhîl* dalam bentuk hadis palsu.
4. "*Al-Dakhîl* dalam tafsir Al-Mawardy (Studi atas kitab *Al-Nukat wa Al-Uyun* Juz 1 dan 2)." Ini merupakan skripsi yang ditulis oleh Muhammad Anas pada jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung 2004. Hasil dari penelitian ini adalah ditemukannya *Al-Dakhîl* dalam kitab tafsir tersebut.¹⁹ Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama mengangkat tema *Al-Dakhîl* dalam penafsiran. Sedangkan perbedaannya adalah pada objek kitab tafsir yang diteliti. Selain itu penelitian yang akan penulis lakukan hanya terfokus pada *Al-Dakhîl* dalam bentuk hadis-hadis palsu saja.
5. "*Al-Dakhîl* Dalam Kitab Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân." Sebuah jurnal yang ditulis oleh Khorun Niat. Penelitian ini mengkaji tentang "*Al-Dakhîl*" dalam Tafsir Imam Al-Tha'labî (*Al-Kasyfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*) mulai awal Surat al-Qaṣṣa sampai akhir

¹⁷ Fathul Bari, *Dakhil Dalam Kitab Tafsir Anwar Al-Tanzil Wa Asrar al-Ta'wil (Kajian Surah Al-Fatihah Dan Surah Al-Baqarah)*, 2013.

¹⁸ Harun, *Dakhil Al-Naqli Dalam Tafsir Fath Al-Qadir Al-Shawkani (Kajian Ayat-Ayat Tentang Kisan Nabi Ibrahim As.)*, 2019.

¹⁹ Muhammad Anas, *Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Mawardy (Studi Atas Kitab Al-Nukat Wa Al-Uyun Juz 1 Dan 2)*, 2004.

Surat Saba`.²⁰ Adapun persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama mengangkat tema *Al-Dakhil* dalam penafsiran. Penelitian ini pun memiliki kesamaan objek kitab tafsir yang akan diteliti oleh penulis. Perbedaannya adalah pada surah yang diteliti.

Berdasarkan beberapa penelitian yang telah dilakukan, (sepanjang pencarian penulis) penulis tidak menemukan penelitian yang secara khusus meneliti *Al-Dakhil* dalam bentuk hadis palsu pada kitab *Al-Kashf wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, terutama pada surah Yâsîn. Sehingga penelitian yang akan penulis lakukan bukan merupakan pengulangan atas penelitian-penelitian sebelumnya.

F. Metode Penelitian

1. Bentuk Penelitian

Sebuah penelitian dilakukan untuk mencari kebenaran obyektif. Untuk merealisasikan itu semua, peneliti harus mempunyai metodologi dalam penelitiannya. Metode penelitian adalah cara yang ditempuh oleh seorang peneliti dalam melakukan penelitian agar sampai pada suatu tujuan yang direncanakan.²¹

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini ialah penelitian kualitatif. Penelitian ini dilakukan melalui pendekatan yang bersifat kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengumpulkan semua data yang berasal dari buku-buku/kitab-kitab untuk kemudian diolah agar bisa menjawab pertanyaan pada rumusan masalah.

2. Organisasi Data

Setelah semua data-data tersebut dikumpulkan, langkah selanjutnya adalah mengorganisir data yaitu dengan menganalisis dan menyajikan fakta secara sistematis sehingga dapat lebih mudah untuk dipahami dan disimpulkan. Metode ini dikenal dengan analisis deskriptif.²²

Studi kepustakaan ini memerlukan sumber data dari literatur-literatur yang berkaitan agar dapat memenuhi standar data yang ditetapkan. Pengumpulan data dapat menggunakan sumber primer, yaitu sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data dan sumber sekunder, yaitu sumber data yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.²³

Adapun sumber primer yang akan menjadi rujukan penelitian ini adalah kitab tafsir *Al-Kashf wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, karya

²⁰ Khairun Niat, "Al-Dakhil Dalam Kitab Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân", dalam *Jurnal An-Nur* (Yogyakarta: STIQ An-Nur, 2013), Vol. 5, No. 1.

²¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran Dan Tafsir* (Yogyakarta: IDEA Press, 2022), h. 18.

²² Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), h. 6.

²³ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2006), h. 253.

Al-Tha'labî.

Sedangkan untuk sumber sekunder, peneliti akan menggunakan beberapa buku/kitab, antara lain:

- 1) *Al-Tafsîr wa al-Mufasirrun*, karya Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabî.
- 2) *Muqaddimah fî Uṣûl al-Tafsîr*, karya Ibn Taymiyyah.
- 3) *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, karya Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî.
- 4) *Kaidah Tafsir*, karya M. Quraish Shihab.
- 5) *Al-Dakhîl fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, karya 'Abd al-Wahhâb Fayed.
- 6) *Metode Kritik Al-Dakhîl fit-Tafsir*, karya Muhammad Ulinnuha.
- 7) *Tadrîb Al-Râwî*, karya Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî.
- 8) *Taysîr Mustalâh al-Ḥadîth*, karya Mahmûd Ṭahan.
- 9) *Al-Isrâ'iliyyât wa Al-Mawdû'ât fî Kutub Al-Tafsîr*, karya Muhammad Abu Syahbah
- 10) *Tahdhîb al-Kamâl fî Asmâ' al-Rijâl*, Jamâl Al-Dîn Al-Mizî.
- 11) *Siyâr A'lam Al-Nubalâ'*, karya Al-Dhahabî.
- 12) *Taqrîb Al-Tadhhib*, Ibn Ḥajar Al-'Asqalânî.
- 13) Dan lain-lain

3. Analisis Data

Menurut Sugiono, analisis data adalah proses mencari dan menyusun data yang diperoleh secara sistematis dengan cara mengategorikan data tersebut, kemudian menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, melakukan pemolaan data, memfilter mana yang penting dan yang akan dipelajari serta membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain.²⁴

Adapun langkah-langkah yang akan penulis lakukan dalam menganalisis data-data yang sudah terkumpul adalah:

Pertama, penulis akan menentukan objek material dan objek formal. Objek material yang dimaksud adalah kitab tafsir yang hendak di bongkar aspek infiltrasinya, dalam hal ini penulis memilih kitab tafsir *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, karya Al-Tha'labî. Sedangkan objek formalnya adalah kajian tentang hadis-hadis palsu.

Kedua, penulis membatasi penelitian ini pada surah Yâsîn. Dengan pertimbangan surah ini merupakan surah yang populer di baca oleh masyarakat Indonesia. Pembatasan ini penting dilakukan agar pembahasan tidak melebar dan bisa membahas lebih mendalam.

Ketiga, penulis akan menguak hadis-hadis palsu yang terdapat pada penafsiran surat tersebut dengan menggunakan metode *takhrîj* dan *dirâsatul asânid* yang dikenal dalam ilmu hadis.

Keempat, penulis akan membuat kesimpulan-kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah.

Dalam menafsirkan surah Yâsîn, Al-Tha'labî mencantumkan dua puluh enam hadis sebagai perangkat untuk menjelaskan keutamaan surah dan menjelaskan sebagian ayat-ayat ada di dalamnya.

²⁴ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*, h. 275.

Dari ke dua puluh enam hadis tersebut terdapat satu hadis palsu yang digunakan Al-Tha'labî untuk menjelaskan keutamaan surah Yâsîn.

G. Teknik Penulisan

Dalam penelitian ini, penulis akan mengacu pada buku pedoman penulisan skripsi yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.²⁵

H. Sistematika Penelitian

Untuk mempermudah dalam pembahasan dan penyusunan penelitian maka penulis akan membagi pembahasan dalam penelitian ini dalam empat bab.

Bab Pertama. Pendahuluan, yaitu uraian secara umum dari materi yang akan dibahas, terdiri dari: latar belakang, identifikasi masalah, pembatasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian, teknis penulisan serta sistematika pembahasan.

Bab Kedua. Pada bab ini akan dijelaskan tinjauan umum tentang *Al-Dakhîl fî Tafsîr*. Berisikan pengertian, sejarah kemunculan, faktor perkembangan, klasifikasi *Al-Dakhîl* dan fenomena hadis palsu sebagai *Al-Dakhîl* dalam tafsir.

Bab Ketiga. Pada bab ini akan dijelaskan tinjauan umum tentang kitab *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân* sebagai objek material. Berisikan biografi penulis, metodologi penulisan tafsirnya, komentar ulama terkait kitab tafsirnya dan karya-karya lain yang telah diciptakannya.

Bab Keempat. Ini merupakan bab inti. Pada bab ini penulis akan melacak keberadaan hadis palsu pada kitab *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân* dalam surah Yâsîn.

Bab Kelima. Bab ini merupakan penutup. Berisikan kesimpulan dari penelitian terhadap hadis palsu dalam kitab *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân* dan saran-saran untuk para peneliti selanjutnya.

²⁵ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu al Quran Dan Tafsir* (Jakarta Selatan: Program Studi Ilmu al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022), h. 8-23.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG AL-DAKHÎL FI TAFSIR

A. Pengertian *Al-Dakhîl*

Menurut Ulinnuha, ada dua cara yang dapat digunakan untuk mendefinisikan sesuatu, yaitu: (1) *ta'rîf al-shay' bi amthâlih* (mendefinisikan sesuatu dengan melihat sinonim-sinonimnya), (2) *ta'rîf al-shay' bi 'addâdih* (mendefinisikan sesuatu dengan melihat lawan katanya). Dengan menggunakan metode ini, untuk mengetahui makna *Al-Dakhîl*, penting untuk terlebih dahulu mendefinisikan antonimnya. Adapun antonim dari *Al-Dakhîl* الدخيل adalah *al-aşîl* الأصيل.²⁶

Secara bahasa *al-aşîl* berasal dari bahasa Arab yang berarti *asal, valid, dasar, pokok, dan sumber*.²⁷ Dalam bahasa Inggris kata ini disebut dengan autentik yang memiliki arti *asli, orisinal, valid, dan genuine*.²⁸ Dalam bahasa Arab, ungkapan *shay'un aşîlun* bermakna sesuatu yang memiliki asal usul yang kuat. Begitu juga ungkapan *rajulun aşîlun* bermakna pemuda yang memiliki silsilah yang jelas dan memiliki akal yang kuat lagi sehat.²⁹ Sebagaimana pendapat-pendapat sebelumnya, Fayruzzabadi juga mengatakan *al-aşîl* adalah dasar atau fondasi, sehingga *al-aşîl* bermakna orang yang memiliki asal-usul yang jelas.³⁰

Dari penjelasan di atas, dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa *al-ashil*, secara bahasa, merujuk pada segala sesuatu yang memiliki asal-usul yang jelas, autentik, orisinal, dan valid. Istilah ini menunjukkan pada sesuatu yang tidak berasal dari sumber yang samar atau tidak jelas, melainkan dapat dipertanggungjawabkan secara historis atau metodologis. Konsep ini penting dalam konteks penelitian dan kajian ilmiah karena menegaskan keabsahan dan keakuratan suatu informasi atau data. Dengan mempertimbangkan keaslian, para peneliti dapat menghindari kesalahan interpretasi atau kesimpulan yang tidak tepat berdasarkan sumber-sumber yang tidak dapat dipercaya atau tidak terverifikasi dengan baik.

Sedangkan pengertian *al-aşîl* secara istilah dalam diskursus ilmu tafsir adalah tafsir yang memiliki rujukan dan dasar yang jelas serta dapat dipertanggungjawabkan. Tafsir ini didasarkan pada sumber-sumber yang diakui dan terpercaya, seperti Al-Qur'an dan hadis sahih, serta pendapat sahabat dan tabi'in yang valid. Selain itu, tafsir yang dikategorikan sebagai *al-aşîl* juga mencakup interpretasi yang didasarkan pada rasio yang memenuhi

²⁶ Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir*, h. 47.

²⁷ Ahmad bin Muhammad Al-Fayûmî, *Al-Mişbâh Al-Munîr Fî Gharîb Al-Sharh Al-Kabîr* (Kairo: Al-Maktabah Al-'Ilmiyah, 2000), h. 119.

²⁸ John M. Echols dan Hassan Syadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1997), Cet. ke-27, h. 46.

²⁹ Ibnu Mandhûr, *Lisân Al-'Arab* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), Jilid 13, h. 16.

³⁰ Fayruz Abadi, *Al-Qamûs Al-Muhît Wa Al-Qabûs Al-Wasît Al-Jâmi' Limâ Dhababa Min Kalâm Al-'Arab Shammît* (Beirut: Mu'assasah Al-Risâlah, 1407), Cet. ke-2, h. 4.

kriteria dan prasyarat ijtihad, sehingga dapat diterima dalam kerangka metodologi ilmiah dan teologis Islam.³¹

Dengan demikian, *al-aṣīl* dalam konteks ini tidak hanya merujuk pada keaslian sumber-sumber yang digunakan, tetapi juga pada validitas dan keabsahan proses penafsiran yang dilakukan, memastikan bahwa hasil tafsir tersebut benar-benar dapat dipercaya dan dipertanggungjawabkan dalam kajian ilmu tafsir.

Setelah mengetahui definisi dari *al-aṣīl*, baik dari segi bahasa maupun istilah, kali ini akan dijelaskan pengertian dari *Al-Dakhīl*. Secara etimologi, kata "*Al-Dakhīl*" memiliki berbagai makna yang kaya dan beragam. Salah satu maknanya adalah orang yang berafiliasi kepada suatu kelompok atau komunitas yang sebenarnya bukan merupakan komunitas asalnya, menunjukkan bahwa ia masuk dan bergabung dengan kelompok tersebut dari luar. Selain itu, *Al-Dakhīl* juga berarti tamu, karena kata ini digunakan untuk menggambarkan seseorang yang masuk ke dalam rumah orang lain yang dikunjunginya. Kata ini juga digunakan dalam konteks kata serapan, yakni istilah yang berasal dari bahasa asing dan kemudian masuk ke dalam suatu bahasa lain. Makna lain dari *Al-Dakhīl* adalah orang asing yang datang ke suatu tempat atau komunitas dengan tujuan eksploitasi, menggambarkan seseorang yang masuk dengan niat mengambil keuntungan dari sumber daya atau situasi di tempat tersebut.³²

Ibn Manẓūr mendefinisikan *Al-Dakhīl* sebagai semua unsur eksternal yang masuk ke dalam diri manusia, yang memiliki potensi untuk merusak berbagai aspek vital dari individu tersebut, termasuk akal, mental, dan fisik. Unsur-unsur eksternal ini bisa berupa ide-ide, kebiasaan, atau pengaruh dari luar yang tidak selaras dengan keseimbangan dan kesehatan manusia secara keseluruhan. Dengan kata lain, *Al-Dakhīl* mencakup segala sesuatu yang datang dari luar dan membawa dampak negatif pada kondisi psikologis, intelektual, maupun fisik seseorang, mengganggu keseimbangan dan stabilitas yang diperlukan untuk menjaga kesehatan dan kesejahteraan secara menyeluruh. Pengertian ini menekankan pentingnya kewaspadaan terhadap pengaruh eksternal yang bisa berpotensi merugikan, serta perlunya menjaga integritas diri dari hal-hal yang bisa membawa kerusakan atau gangguan.³³

³¹ Husayn Muhammad Ibrāhīm Muhammad ‘Umar, *Al-Dakhīl Fī Al-Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm* (Kairo: Universitas Al-Azhar, t.th.), h. 11.

³² Ibrahim Mustafa, *Al-Mu’jam al-Wasīth* (Istanbul: Dar al-Da’wah, 1990), h. 275.

³³ Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab* (Beirut: Dar Sadir, 1956), Jilid. 11, h. 241.

Kata *Al-Dakhîl* juga bermakna aib dan cacat internal.³⁴ Menurut Ibrahim Khalifah aib dan cacat itu disebabkan beberapa faktor, antara lain³⁵:

1. Keterasingan, seperti kata serapan dan tamu yang tidak diundang.
2. Cacat indrawi yang terselubung dan tidak dapat diketahui kecuali setelah diteliti dengan seksama.

Dalam bahasa Inggris, padanan kata *Al-Dakhîl* adalah *outsider* yang berarti *orang luar*.³⁶ Hanya saja kata ini kurang tepat jika melihat definisi dari *Al-Dakhîl*. Maka kata dalam bahasa Inggris yang paling mendekati makna *Al-Dakhîl* adalah *infiltration* yang berarti *peresapan, penyusupan, dan perembesan*.³⁷

Sedangkan secara terminologis kajian tafsir *Al-Dakhîl* didefinisikan dengan penafsiran Al-Qur'an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama. Dengan kata lain, *al-Dakhîl* adalah penafsiran yang tidak memiliki landasan yang valid dan ilmiah, baik dari Al-Qur'an, hadis sahih, pendapat sahabat dan tabi'in, maupun dari akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijihad.³⁸

Dengan kata lain, *Al-Dakhîl* merujuk pada penafsiran yang tidak memiliki landasan yang valid dan ilmiah, baik dari Al-Qur'an, hadis sahih, pendapat sahabat dan tabi'in, maupun dari akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijihad. Penafsiran semacam ini biasanya dihasilkan dari pemahaman yang dangkal, tidak teruji, dan sering kali menyesatkan, karena tidak melalui proses verifikasi yang ketat dan tidak merujuk pada sumber-sumber otoritatif yang telah diakui dalam ilmu tafsir. Akibatnya, tafsir *Al-Dakhîl* dapat menyebabkan penyimpangan pemahaman tentang ajaran Islam dan mengarahkan kepada kesalahan dalam praktik keagamaan. Oleh karena itu, sangat penting bagi para penafsir untuk memastikan bahwa setiap penafsiran yang mereka hasilkan didasarkan pada metodologi yang benar dan sumber-sumber yang terpercaya, guna menghindari masuknya unsur-unsur *Al-Dakhîl* yang dapat merusak integritas penafsiran Al-Qur'an.

Singkatnya, *Al-Dakhîl fi Al-Tafsir* dapat dipahami sebagai data dalam penafsiran yang tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya, seperti riwayat Isrâ'iliyyât, hadis palsu, pendapat para pendahulu yang tidak jelas asal-usulnya dan interpretasi akal yang jauh dari makna universal sebuah ayat. Adakalanya data ini ditulis karena ketidaktahuan penulisnya atau memang justru disengaja. Hal ini bisa menyebabkan pembaca, terutama masyarakat awam menganggap data itu sebagai bagian dari tafsir Al-Qur'an yang wajib diterima dan diamalkan.

³⁴ Al-Raghîb Al-Asfahânî, *Al-Mufradât Fî Gharîb Al-Qur'ân* (Libanon: Dâr al-Ma'rîfah, t.th.), h. 166.

³⁵ Ibrahim Khalifah, *Al-Dakhil Fi Al-Tafsir* (Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996), Jilid 1, h. 2.

³⁶ John M. Echols dan Hassan Syadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 411.

³⁷ John M. Echols dan Hassan Syadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 320.

³⁸ Fayed, *Al-Dakhîl Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyah, 1980), Jilid 1, h. 13.

Dari penjelasan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan penting, antara lain³⁹:

1. Autentisitas tafsir Al-Qur'an sangat bergantung pada validitas data dan sumber yang digunakan mufasir.
2. Penafsiran yang berlandaskan kepada data-data yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dapat dikategorikan sebagai penafsiran objektif.
3. Sumber-sumber autentik penafsiran Al-Qur'an terdiri dari Al-Qur'an, hadis Nabi, pendapat sahabat dan tabiin, kaidah bahasa Arab dan akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad.
4. Penafsiran yang tidak bersumber dari hal-hal di atas dikategorikan sebagai *Al-Dakhil* (tafsir infiltratif) yang patut dikaji, dievaluasi, dikritisi, dan direkonstruksi.

B. Faktor Kemunculan *Al-Dakhil* Dalam Tafsir

Tafsir Al-Qur'an merupakan salah satu disiplin ilmu yang sangat penting dalam studi Islam, karena ia berfungsi untuk menjelaskan, menafsirkan, dan mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan umat Muslim. Namun, dalam sejarah perkembangan ilmu tafsir, tidak dapat dipungkiri bahwa ada tantangan-tantangan tertentu yang dihadapi oleh para mufasir (penafsir Al-Qur'an), salah satunya adalah kemunculan *Al-Dakhil* dalam tafsir. *Al-Dakhil*, yang secara harfiah berarti "yang masuk" atau "*intruder*", merujuk pada unsur-unsur yang tidak memiliki dasar valid dalam agama, tetapi dimasukkan ke dalam tafsir Al-Qur'an oleh mufasir. Kehadiran *Al-Dakhil* ini bisa sangat merugikan karena dapat mengaburkan pemahaman yang benar tentang teks suci dan bahkan bisa menyesatkan umat Muslim.

Beberapa faktor yang menyebabkan munculnya *Al-Dakhil* dalam penafsiran adalah sebagai berikut:

1. Faktor Politik dan Kekuasaan

Hadis-hadis palsu mulai muncul ketika masa peralihan kekhalifahan dari 'Utsman bin 'Affan menuju Kekhalifahan 'Ali bin Abi Thalib. Periode ini ditandai dengan ketegangan politik yang tinggi dan konflik internal di umat Islam, yang pada gilirannya menyebabkan pecahnya berbagai sekte yang saling bersaing dan saling menyerang. Kondisi ini menciptakan lingkungan yang rentan terhadap penyebaran informasi yang tidak benar atau dipalsukan untuk mendukung tujuan politik dan kepentingan kelompok masing-masing. Hadis-hadis palsu dihasilkan sebagai alat untuk menguatkan posisi politik, meraih dukungan massa, atau bahkan untuk melemahkan lawan politik dalam persaingan kekuasaan yang sengit. Fenomena ini mencerminkan adanya ketidakstabilan sosial dan politik yang mendalam pada saat itu, yang mempengaruhi tidak hanya

³⁹ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-dakhil Fit-Tafsir* (Jakarta: QAF, 2019), h. 53-54.

penafsiran agama tetapi juga dinamika kehidupan sosial umat Islam secara keseluruhan.

Di antara sekte tersebut adalah Ahlussunnah, 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.⁴⁰

Setiap kelompok memiliki doktrin-doktrin khas dan pemahaman yang berbeda dalam berbagai aspek agama dan politik, sering kali menghasilkan interpretasi Al-Qur'an dan hadis yang unik sesuai dengan pandangan mereka terhadap kepemimpinan, otoritas, dan teologi Islam. Sebagai contoh, Ahli Sunnah menekankan pengakuan terhadap empat khalifah pertama dan menjunjung tinggi hadis-hadis yang terpercaya dari Rasulullah Muhammad, sementara Syi'ah meyakini bahwa kepemimpinan seharusnya diwariskan dari Ali bin Abi Thalib secara keturunan. Mu'tazilah, dengan pendekatan rasionalnya, menekankan keadilan Allah dan kebebasan manusia dalam menentukan nasibnya sendiri, sementara Khawarij menegaskan pentingnya amal saleh sebagai kriteria utama dalam menilai keimanan seseorang.

Ketidaksepakatan dan perselisihan antara sekte-sekte ini tidak hanya mempengaruhi dinamika politik pada saat itu, tetapi juga memengaruhi interpretasi dan penafsiran atas ajaran agama. Hal ini menciptakan kondisi yang rentan terhadap manipulasi informasi, termasuk pembuatan hadis-hadis palsu yang diatur untuk mendukung klaim dan kepentingan masing-masing kelompok. Perbedaan pandangan ini sering kali menjadi sumber pertentangan dan polemik di antara umat Islam, yang berlanjut hingga zaman modern. Dengan memahami latar belakang dan dinamika internal kelompok-kelompok ini, umat Islam dapat lebih baik menghargai kompleksitas sejarah intelektual dan teologis Islam serta memahami pengaruhnya terhadap perkembangan pemikiran dan praktik keagamaan umat Islam hingga saat ini.

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

Perkembangan pada periode selanjutnya, dari era Abbasiyyah hingga masa kini, merupakan zaman di mana wilayah kekuasaan Islam meluas secara signifikan. Era ini juga ditandai dengan munculnya berbagai aliran pemikiran keagamaan yang beragam, yang tercermin dalam beragamnya opini-opini keagamaan mereka serta latar belakang sosial dan budaya yang berbeda-beda. Perkembangan ilmu pengetahuan pada masa ini juga sangat pesat seiring dengan kemajuan dalam berbagai bidang seperti fikih,

⁴⁰ Ahmad Muhammad Shakîr, *'Umdah Al-Tafsîr 'an Al-Hafîdh Ibn Kathîr* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1956), Jilid 1, h 138.

linguistik, filsafat, dan disiplin ilmu lainnya. Semua hal ini mempengaruhi upaya untuk mengintegrasikan berbagai ilmu pengetahuan tersebut ke dalam tafsir Al-Qur'an.⁴¹

2. Menggoyahkan Iman

Hadis-hadis palsu juga terkadang dimunculkan dengan tujuan yang sangat merugikan, yakni untuk menggoyahkan iman kaum muslimin. Berbagai macam penafsiran yang tidak memiliki dasar kuat dan tidak didukung oleh sumber-sumber yang sahih dibuat secara sengaja untuk disebarluaskan di tengah-tengah masyarakat. Penyebaran hadis-hadis ini bertujuan untuk menimbulkan keraguan, kebingungan, dan perpecahan di kalangan umat Islam, mengganggu kesatuan mereka, serta merusak kepercayaan mereka terhadap ajaran-ajaran yang benar dari agama Islam.

Salah satu contoh terkenal dari hadis-hadis palsu tersebut adalah kisah *gharâniq*, yang diklaim sebagai *sabab al-nuzûl* (sebab turunnya) dari ayat QS. Al-Hajj 22:53. Ayat tersebut berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya: “Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak (pula) seorang Nabi sebelum engkau (Nabi Muhammad), kecuali apabila dia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan (godaan-godaan) ke dalam keinginannya itu. Lalu, Allah menghapus apa yang dimasukkan setan itu, kemudian Allah memantapkan ayat-ayat-Nya (dalam hati orang-orang beriman). Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana,”

Al-Zamakhshârî menulis dalam kitab tafsirnya terkait sabab nuzul dari turunnya ayat ini:

والسبب في نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعرض عنه قومه وشاقوه وخالفه عشيرته ولم يشايعوه على ما جاء به: تمنى لفرط ضجره من إعراضهم ولحرصه وتهالكه على إسلامهم أن لا ينزل عليه ما ينفرهم. لعله يتخذ ذلك طريقا إلى استمالتهم واستنزاهم عن غيهم وعنادهم. فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة «والنجم» وهو في نادى قومه. وذلك التمني في نفسه. فأخذ يقرؤها فلما بلغ قوله وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ التي تمناهَا. أي: وسوس إليه بما شيعها به.

⁴¹ Muhammad Husayn al-Dhahabî, *Al-Israiliyat Fi Al-Tafsir Wa Al-Hadis* (Kairo: Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyah, 1971), h. 86.

فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال: تلك الغرائيق العلى. وإن شفاعتهن
لترتجى.⁴²

Dijelaskan dalam tafsir tersebut bahwa *sabab al-nuzûl* turunnya ayat di atas adalah ketika Rasulullah Saw. mengalami masa-masa sulit, yakni ketika kaum dan keluarganya tidak mengikuti apa yang ia perintahkan dan justru malah meninggalkan. Rasulullah Saw. berharap azab tidak turun menghukum mereka, hal ini disebabkan harapan dan semangat Nabi bahwa mereka akan masuk Islam dan meninggalkan kesesatannya suatu saat nanti.

Harapan itu terus berlanjut sampai suatu ketika turunlah surah Al-Najm. Maka ketika bacaan Nabi Saw. sampai pada ayat:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّتَّ وَالْعُزَّىٰ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخَرَىٰ

Artinya: “Apakah patut kamu (orang-orang musyrik) menganggap al-Lata dan al-‘Uzza, serta Manah yang ketiga, yang paling kemudian (sebagai anak-anak perempuan Allah yang kamu sembah)?”

Setan membisikkan sesuatu dan Nabi Saw. pun tanpa sadar mengucapkan, “itulah berhala (*gharâniq*) yang tinggi. Sesungguhnya syafaat dari mereka sangat diharapkan”.

Riwayat ini di komentari oleh banyak ulama. Beberapa di antara yang mengomentari riwayat ini adalah Al-Alusi (1270 H). ia mengatakan:

وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل. وقال القاضي عياض في الشفاء: يكفيك في توهين هذا الحديث أنه لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم⁴³

Artinya: “Banyak dari para ahli hadis menolak kisah ini. Al-Bayhâqî berkata: “Kisah ini tidak memiliki kedudukan yang tetap dalam hal sanad (rantai perawi).” Sementara Al-Qadi ‘Iyad dalam kitabnya Al-Shifa’ berkata: “Cukup bagi Anda untuk merendahkan nilai hadis ini, bahwa tidak ada seorang pun dari ahli hadis yang menyatakan kebenaran hadis ini, dan tidak ada yang meriwayatkannya dengan sanad yang sahih dan *thiqah*. Hanya mereka yang tertarik dengan hal-hal yang aneh yang menerima kisah semacam ini dari koran-koran, baik yang sahih maupun yang palsu.”

⁴² Al-Zamakhshârî, *Al-Kashshâf ‘an Haqâ’iq Ghawâmid al-Tanzîl* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1407), Jilid. 3, h. 164.

⁴³ Al-Alûsî, *Rûḥ Al-Ma’ânî* (Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415), Jilid 9, h. 169.

الصواب أن قوله: تلك الغرائيق العلا من جملة إيهام الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلتقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية. وهو صلى الله عليه وسلم بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من أمور الوحي والتبليغ والاعتقاد، وقد قال سبحانه إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ [الحجر: ٤٥، الإسراء: ٦٥] وقال تعالى: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا [النحل: ٢٨] إلى غير ذلك.

Yang benar adalah bahwa ucapan " تلك الغرائيق العلا " termasuk di antara bisikan setan kepada para walinya dari kalangan orang-orang kafir, agar mereka menimbulkan keraguan di antara orang-orang yang lemah imannya, sehingga mereka meragukan kebenaran agama dan kedudukan risalah, yang sebenarnya terbebas dari narasi semacam ini. Ulama sepakat bahwa Nabi Muhammad Saw., dijaga (ma'sum) dari gangguan setan, terutama dalam hal-hal seperti wahyu, penyampaian risalah, dan akidah. Allah Azza wa Jalla berfirman, "Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, kamu tidak dapat berkuasa atas mereka." (Surah Al-Hijr: 42, Al-Isra: 65), dan Dia juga berfirman, "Sesungguhnya dia (setan) tidak mempunyai kekuasaan atas orang-orang yang beriman." (Surah An-Nahl: 99), dan ayat-ayat lainnya.

Hal senada juga diungkapkan oleh Ibn 'Atīyah Al-Andalūsī (541 H). Dengan mengutip pernyataan Ubay bin Ka'ab, ia mengatakan:

هذا لا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم في التبليغ وإنما الأمر أن الشيطان نطق بلفظ أسمعه الكفار عند قول النبي صلى الله عليه وسلم أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتِ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ [النجم: ٢٠] وصوب صوته من صوت النبي صلى الله عليه وسلم حتى التبس الأمر على المشركين وقالوا محمد قرأها.⁴⁴

"Hal ini tidak patut bagi Nabi Saw. Beliau terjaga dalam penyampaiannya. Hal ini merupakan ucapan setan yang didengar oleh orang-orang kafir saat Nabi membaca sebuah ayat. Suara setan serupa dengan suara Nabi Saw., sehingga menjadi rancu. Dan orang-orang musyrik mengatakan, Nabi Muhammad Saw. lah yang membacanya."

⁴⁴ Ibn 'Atīyah Al-Andalūsī, *Al-Muharrar Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422).

Tentu riwayat ini dianggap tidak rasional dan bertentangan dengan konsep *'ismah al-nubuwwah*, yaitu keyakinan bahwa para nabi terjaga dari kesalahan dalam menyampaikan wahyu. Karenanya tidak berlebihan jika para pakar hadis dan tafsir membantah riwayat ini dan menggolongkannya ke dalam hadis palsu.

Riwayat ini mengisahkan bahwa setan berhasil memasukkan kata-kata ke dalam wahyu yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw., merusak keyakinan dasar tentang ketulusan dan keautentikan wahyu yang diterima oleh Nabi. Karena alasan inilah, tidak berlebihan jika para pakar hadis dan tafsir secara tegas membantah riwayat ini. Mereka menggolongkannya ke dalam kategori hadis palsu, mengingat tidak adanya dukungan dari sumber-sumber sahih dan otoritatif. Para ulama telah meneliti dengan teliti sanad (rantai periwayatan) dan matan (isi) dari riwayat ini, menemukan berbagai kelemahan yang menunjukkan bahwa riwayat tersebut tidak dapat dipercaya. Penolakan terhadap riwayat ini bukan hanya karena ia bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar dalam teologi Islam, tetapi juga karena ia berpotensi merusak keimanan umat dengan menyebarkan kebohongan tentang Nabi Muhammad Saw. Dengan demikian, upaya untuk mengklasifikasikan riwayat ini sebagai hadis palsu adalah langkah yang penting dan diperlukan dalam menjaga kemurnian ajaran Islam dan melindungi umat dari kesalahan pemahaman.

3. Fanatisme

Fanatisme sering menjadi penyebab seseorang tidak mampu bersikap objektif, mengaburkan penilaian dan interpretasi mereka terhadap berbagai hal. Hal ini tidak hanya berlaku dalam konteks sosial atau politik, tetapi juga dalam konteks penafsiran teks-teks suci.

Fanatisme yang mendalam terhadap kelompok atau keyakinan tertentu dapat membuat seorang mufasir (penafsir) kurang mampu melihat teks dengan cara yang netral dan adil, sehingga cenderung menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan bias atau agenda kelompok mereka.

Salah satu contoh *Al-Dakhil*, yaitu unsur asing yang masuk ke dalam tafsir yang tidak berdasarkan pada sumber yang sahih atau metodologi yang tepat, adalah penafsiran sebagian kelompok Syi'ah terhadap QS. Al-Maidah 5:57.

Ayat ini sering kali diinterpretasikan oleh kelompok tersebut dengan cara yang mencerminkan fanatisme mereka, yakni dengan memasukkan unsur-unsur yang mendukung pandangan teologis dan politik Syi'ah, meskipun tidak ada dasar yang kuat dari sumber-sumber otoritatif yang mendukung interpretasi tersebut. Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُورًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang yang menjadikan agamamu bahan ejekan dan

permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab suci sebelumnya dan orang-orang kafir, sebagai teman setia(-mu). Bertakwalah kepada Allah jika kamu orang-orang mukmin”.

Imam Baghâwî (510 H) memasukkan penjelasan hadis maqtu'⁴⁵ terkait konteks dari ayat 55 surah Al-Maidah. Ia mengatakan:

قال السدي : أراد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه. مر به سائل وهو راعٍ في المسجد فأعطاه خاتمه⁴⁶

Riwayat ini menjelaskan bahwa ayat di atas merujuk kepada Ali bin Abi Thalib yang dikisahkan menyedekahkan cincinnya kepada seorang pengemis saat sedang melakukan salat. Kisah ini sering kali digunakan untuk menguatkan argumen tentang keutamaan Ali bin Abi Thalib dalam konteks kepemimpinan dan kebajikan.

Namun, hadis ini telah diteliti dan ditetapkan kepalsuannya oleh banyak ulama terkemuka. Salah satu ulama yang secara tegas menyatakan kepalsuan riwayat ini adalah Ibn Taymiyyah. Ia, bersama dengan para ahli hadis lainnya, telah melakukan kajian mendalam terhadap sanad (rantai periwayatan) dan matan (isi) dari hadis ini, dan menemukan bahwa riwayat tersebut tidak memiliki dasar yang kuat dan sahih. Ibn Taymiyyah menyebutkan bahwa tidak ada bukti autentik yang dapat mendukung klaim ini, dan bahwa hadis tersebut kemungkinan besar dibuat untuk tujuan tertentu, seperti mendukung pandangan atau kepentingan politik dan teologis kelompok tertentu.⁴⁷

Hal yang sama juga pernah dilakukan oleh sebagian kelompok Muktaẓilah ketika menafsirkan QS. Al-Nisâ' 4:164. Kelompok Muktaẓilah, yang dikenal dengan pendekatan rasionalis dan kecenderungan mereka untuk menolak hadis-hadis yang dianggap tidak sejalan dengan akal dan logika, kerap memberikan interpretasi yang berbeda dari arus utama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Allah Swt. berfirman:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

Ketika menafsirkan ayat ini, Al-Zamakhshari (683 H) menyebutkan:

ومن بدع التفاسير أنه من الكلم . وأن معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب
الفتن.⁴⁸

⁴⁵ Hadis *Maqtu'* adalah hadis yang disandarkan pada tabi'in. Lihat kitab *Taysir Musthalah Al-Hadits* karya Mahmud Thahan pada pasal ke-3.

⁴⁶ Al-Baghâwî, *Ma'âlim al-Tanzîl Fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1420 H), Jilid. 2, h. 63-64.

⁴⁷ Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah Fî Usûl Al-Tafsîr*, h. 36.

⁴⁸ Al-Zamakhshâri, *Al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1407 H), Jilid 1, h. 591.

Menurutnya, kata *كَلَّمَ* disini tidak berarti “berbicara” tetapi bermakna

جرح (melukai). Penafsiran semacam ini muncul karena fanatisme berlebihan terhadap madzhab mereka yang tidak meyakini adanya sifat-sifat bagi Allah Swt. Atas dasar itu mufasir memalingkan makna asal, yaitu “berbicara”, menjadi bermakna “melukai” dengan berbagai macam cobaan.

C. Klasifikasi *Al-Dakhîl*

Fayed, dalam bukunya yang berjudul *Al-Dakhîl fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, melakukan sebuah analisis mendalam mengenai infiltrasi atau *Al-Dakhîl* dalam penafsiran Al-Qur'an. Ia membagi fenomena *Al-Dakhîl* ini menjadi enam bagian utama, yang masing-masing mewakili jenis-jenis penyimpangan atau tambahan yang tidak sah dalam proses penafsiran teks suci.⁴⁹ enam bagian itu adalah:

1. Isrâ'iliyyât
2. Hadis-hadis palsu
3. Bid'ah-bid'ah yang terdapat pada tafsir linguistik
4. Takwil kaum Batiniah
5. Celotehan kaum Sufi
6. Penafsiran kaum Bahâ'iyah dan Qadyâniyyah

Enam jenis *Al-Dakhîl* ini dapat disederhankan menjadi dua bagian besar, yaitu *Al-Dakhîl bi al-ma'tsur* dan *Al-Dakhîl bi al-ra'y*. Termasuk bagian *Al-Dakhîl bi al-ma'thur* adalah Isrâ'iliyyât dan hadis palsu. Sedangkan yang termasuk *Al-Dakhîl bi al-ra'y* adalah infiltrasi pada tafsir linguistik, takwil kelompok Bâtiniyyah, kaum Sufistik, Bahâ'iyah dan Qadyâniyyah

Berbeda dengan Fayed, Ibrahim Khalifah mengklasifikasikan *Al-Dakhîl* menjadi 16⁵⁰, yaitu:

1. Hadis *dâ'if*
2. Pendapat Sahabat yang tidak valid
3. Pendapat Sahabat yang diduga mengacu pada riwayat Isrâ'iliyyât tentang suprarsional
4. Pendapat Sahabat yang kontradiktif dan tidak dapat dikompromikan atau di *tarjih*
5. Pendapat Tabiin yang tidak valid
6. Hadis mursal yang matannya berisi tentang Isrâ'iliyyât
7. Empat bentuk *asîl al-naql* pertama yang sangat kontradiktif dengan logika positif
8. Tiga bentuk *asîl al-naql* terakhir yang sangat kontradiktif dengan logika

⁴⁹ Fayed, *Al-Dakhîl Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* Jilid 1, h. 5-180, Jilid 2, h. 1-236.

⁵⁰ Ibrâhîm Khalîfah, *Al-Dakhîl Fî Al-Tafsîr* (Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996) Jilid 1, h. 10-15.

9. *Aṣīl al-naql* yang sangat kontradiktif dengan *aṣīl al-naql* yang lebih kuat
10. Kesalahpahaman akibat tidak terpenuhinya syarat ijtihad
11. Pemutarbalikkan logika dan pengabaian makna literal
12. Ekstremitas dalam penggunaan makna literal dan pengabaian logika
13. Ekstremitas dalam pengungkapan makna-makna filosofis yang mendalam
14. Ekstremitas dalam menonjolkan kemampuan bahasa
15. Pengungkapan aspek-aspek mukjizat Al-Qur'an yang aneh dan diadadakan
16. Pengingkaran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Sedangkan Husayn Muḥammad Ibrâhîm Muḥammad 'Umar mengatakan *Al-Dakhîl* dalam tafsir dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu⁵¹:

1. *Al-Dakhîl* dalam riwayat

Al-Dakhîl dalam riwayat meliputi hadis *maudû'* (palsu), hadis *dâ'if* (lemah), riwayat *Isrâ'iliyyât* yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunah, pendapat sahabat dan tabiin yang tidak valid, pendapat sahabat dan tabiin yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunah dan hukum logika serta tidak dapat di kompromikan.⁵²

2. *Al-Dakhîl* dalam rasio

Al-Dakhîl dalam rasio meliputi tafsir yang dilandasi niat buruk dan skeptisme terhadap Al-Qur'an, tafsir eksoteris tanpa mempertimbangkan sisi kepantasan bila disandarkan pada Zat Allah Swt. pemutar balikan ayat-ayat dan syariat dengan mengabaikan sisi literal ayat, tafsir esoteris yang tidak didukung argumentasi yang kuat, penafsiran yang tidak berbasis pada prinsip dan kaidah tafsir yang telah dirumuskan, penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistik, sosiologis dan psikologis ayat.

Ada beberapa bentuk *Al-Dakhîl* dalam rasio⁵³:

- a. *Al-Dakhîl* yang disebabkan kesalahan dalam berijtihad, dengan sebab kurangnya syarat dalam berijtihad.
- b. *Al-Dakhîl* dengan memutarbalikkan logika, dengan mengabaikan makna teks. Hal ini dilakukan oleh sekte Mu'tazilah, Bâbiyyah, Bahâ'iyah, dan Ahmâdiyyah
- c. *Al-Dakhîl* menafsirkan ayat tanpa dilandaskan pada pengetahuan syari'at Islam.
- d. *Al-Dakhîl* yang dilakukan oleh para sufi. Dengan menafsirkan ayat Al-Qur'an menggunakan pendekatan filsuf.
- e. *Al-Dakhîl* karena faktor penggunaan bahasa yang asing. Sering diterapkan oleh ahli bahasa.

⁵¹ Husayn Muhammad Ibrâhîm Muḥammad 'Umar, *Al-Dakhîl Fî Al-Tafsîr Al-Qur'ân Al-Karîm* (Kairo: Universitas Al-Azhar, t.th.), h. 63-148.

⁵² Jamâl Mustafâ Al-Najjar, *Usûl Al-Dakhîl Fî Tafsîr Ayy Al-Tanzîl* (Universitas Al-Azhar, 2009), h. 27.

⁵³ M. Alwy Amru Ghozali, *Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep al-Ashil Wa alDakhil)*, 2018.

- f. *Al-Dakhîl* disebabkan oleh pengungkapan paksa sisi kemukjizatan Al-Qur'an sering diterapkan oleh intelektual.
- g. *Al-Dakhîl* didasari oleh niatan buruk kepada Islam, dengan memasukkan *logic fallacy*. Kaum orientalis seriang melakukan hal demikian.

3. *Al-Dakhîl* dalam intuisi

Al-Dakhîl dalam intuisi mencakup berbagai bentuk penafsiran yang menyimpang, salah satunya adalah tafsir esoteris yang dilakukan oleh sekte Bâtiniyyah. Sekte Bâtiniyyah, yang dikenal dengan pendekatan mereka yang sangat simbolis dan batiniah, sering kali menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara yang berbeda dari pemahaman umum dan lahiriah yang dianut oleh mayoritas umat Islam. Tafsir esoteris ini melibatkan pencarian makna-makna tersembunyi dan rahasia di balik teks Al-Qur'an, yang menurut mereka hanya dapat dipahami oleh mereka yang memiliki pengetahuan khusus atau pencerahan spiritual tertentu.⁵⁴

Begitu juga tafsir sebagian kaum sufi yang tidak memerdulikan makna eksoteris ayat sering kali berfokus pada penafsiran yang sangat mistis dan batiniah. Kaum sufi ini cenderung mengabaikan makna lahiriah atau literal dari ayat-ayat Al-Qur'an dan lebih menekankan pada penafsiran yang mendalam dan simbolis. Mereka mencari makna-makna tersembunyi di balik teks-teks suci, yang mereka yakini hanya dapat diungkap melalui pengalaman spiritual dan pencerahan batiniah. Pendekatan ini sering kali mengarah pada interpretasi yang sangat subjektif dan pribadi, yang mungkin tidak dapat diverifikasi atau disetujui oleh umat Muslim lainnya.⁵⁵

D. Fenomena Hadis Palsu Sebagai *Al-Dakhîl* Dalam Tafsir

Sebagaimana yang disebutkan dalam poin klasifikasi *Al-Dakhîl*, salah satu bentuk *Al-Dakhîl* dalam tafsir adalah berupa hadis-hadis palsu. Hadis palsu atau *mawdû'* adalah hadis yang secara sengaja dibuat-buat dan dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw., padahal Nabi tidak pernah mengatakannya, melakukannya, ataupun menyetujuinya.

Penyusupan hadis palsu ke dalam literatur Islam, termasuk kitab tafsir, merupakan fenomena yang merusak integritas dan keaslian ajaran Islam. Oleh karena itu, sebelum meneliti keberadaan hadis palsu dalam kitab tafsir Al-Tha'labî, penting untuk diutarakan terlebih dahulu pengertian hadis palsu serta hal-hal yang berkaitan dengannya.

1. Pengertian Hadis Palsu

Mahmûd Tahan mendefinisikan hadis palsu dengan:

⁵⁴ Salah satu sekte Syiah yang dinisbatkan kepada Ismail bin Ja'far ash-Shadiq yang diyakini sebagai imam ketujuh. Sekte ini memiliki keyakinan bahwa aqidah terbagi menjadi zhahir dan batin. Zhahir ditampilkan kepada manusia, sedangkan batin hanya diketahui oleh imam. Itulah sebabnya sekte ini juga disebut al-Bathiniyah.

⁵⁵ Jamâl Mustafâ Al-Najjar, *Usûl Al-Dakhîl Fî Tafsîr Ayy Al-Tanzîl*, h, 108.

هو الكذب . المختلق . المصنوع . المنسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم⁵⁶

Artinya: “*Hadis palsu adalah hadis yang dibuat-buat oleh seseorang kemudian hadis tersebut disandarkan kepada Rasulullah Saw.*”.

Menurut Andi Rahman, istilah “hadis palsu” bukan berarti ucapan yang berasal dari Nabi Muhammad Saw. palsu. Hadis palsu adalah ucapan atau perbuatan yang dinyatakan berasal dari Nabi Muhammad Saw. namun sebenarnya tidak demikian.⁵⁷

Makna disandarkan atas nama Nabi Muhammad Saw. tidak hanya mencakup hadis-hadis yang dinisbahkan langsung kepada beliau, tetapi juga mencakup hadis-hadis yang disandarkan kepada para sahabat dan tabiin. Hal ini terutama berlaku dalam konteks yang melibatkan hal-hal yang tidak dapat dijangkau oleh akal atau yang tidak diketahui kecuali melalui wahyu atau pembuat syariat. Oleh karena itu, Muhammad Abu Syahbah mendefinisikan hadis palsu dengan:

هو الحديث المختلق , المصنوع , المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على من بعده من الصحابة والتابعين⁵⁸

Artinya: “*Hadis palsu adalah hadis yang dibuat-buat yang didustakan atas nama Rasulullah Saw., atau orang setelahnya, dari kalangan sahabat atau tabiin*”

2. Cara Membuat Hadis Palsu

Terdapat dua cara yang biasa dilakukan seseorang untuk membuat hadis:⁵⁹

1. Membuat suatu perkataan dari dirinya sendiri, kemudian membuat sanad palsu dan meriwayatkannya.
2. Mengambil perkataan dari seorang tokoh, kemudian membuat sanad palsu dan meriwayatkannya.

3. Hukum Membuat dan Meriwayatkan Hadis Palsu

Para ulama sepakat bahwa membuat sebuah hadis palsu adalah tindakan yang haram dan tidak dibenarkan dalam ajaran Islam. Mereka juga mengharamkan meriwayatkan hadis palsu, kecuali jika hadis tersebut disampaikan dengan penjelasan yang jelas tentang kualitas dan keasliannya.⁶⁰

⁵⁶ Maḥmūd Ṭāhan, *Taysīr Mustalāḥ Al-Ḥadīth* (Riyadh: Maktabah Ma’ārif, 2011), h.70.

⁵⁷ Andi Rahman, *Kritik Sanad Dan Matan Hadis* (Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2023), h. 41-42.

⁵⁸ Muhammad Abū Shahbah, *Al-Isrā’iliyyāt Wa Al-Maudū’āt Fī Kutub Al-Tafsīr* (Maktabah Al-Sunnah), h. 14.

⁵⁹ Muhammad Abū Shahbah, *Al-Isrā’iliyyāt Wa Al-Maudū’āt Fī Kutub Al-Tafsīr*, h. 14.

⁶⁰ Maḥmūd Ṭāhan, *Taysīr Mustalāḥ Al-Ḥadīth*, h. 70.

Hal ini berarti seseorang yang ingin menyampaikan hadis yang diketahui palsu, maka ia harus secara eksplisit menyatakan bahwa hadis tersebut tidak sahih dan menjelaskan alasan ketidakautentikannya, seperti adanya kelemahan dalam sanad (rantai periwayatan) atau matan (teks) hadis. Dengan memberikan penjelasan tersebut, tujuan utamanya adalah untuk mencegah penyebaran informasi yang salah dan menyesatkan umat Muslim. Sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw:

من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين⁶¹

Artinya: “Barang siapa yang meriwayatkan hadis dariku, dan dia mengetahui akan kebohongan hadis tersebut, maka dia termasuk dari golongan orang yang berbohong.”

Dalam hadis lain Nabi Muhammad Saw. bersabda:

إن كذبا علي ليس ككذب علي أحد. من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار⁶²

Artinya: “Sesungguhnya orang yang berbohong atas nama saya tidak seperti orang yang berbohong atas manusia lainnya. Barang siapa yang berbohong atas namaku, maka bersiaplah untuk menempati neraka”.

Sebagian kalangan dari pelaku pemalsuan hadis memiliki interpretasi yang menarik dan cukup kontroversial terkait dengan larangan membuat hadis palsu. Menurut mereka, larangan tersebut hanya berlaku untuk hadis-hadis yang merugikan atau mencemarkan nama baik Nabi Muhammad Saw. Mereka berpendapat bahwa selama hadis yang dibuat bertujuan untuk membela Nabi dan justru memberikan dorongan semangat kepada umat Islam dalam menjalankan ibadah, maka pemalsuan tersebut dapat dianggap sah dan diperbolehkan.

Contoh dari jenis hadis ini termasuk hadis-hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surah-surah tertentu dalam Al-Qur’an atau menjanjikan pahala besar untuk amalan-amalan tertentu, yang dapat meningkatkan motivasi umat dalam beribadah. Mereka mengatakan:

إنما هذا الوعيد لمن كذب عليه. ونحن نكذب له وتقوى شرعه. ولا نقول ما يخالف

الحق. فإذا جئنا بما يوافق الحق فكأن الرسول عليه السلام قاله⁶³

Artinya: “Adapun ancaman yang disebutkan dalam hadis tersebut tertuju pada orang yang merugikan Nabi, adapun kami membuat hadis demi Nabi dan juga demi menguatkan syariatnya. Kami tidak membuat hadis yang berlawanan dengan kebenaran. Oleh karena itu, apabila hadis

⁶¹ Muslim bin Hajâj, *Sahîh Muslim* (Turki: Dar al-Thiba’ah al-’Amirah, 1334 H), Jilid 1, h. 7.

⁶² Muḥammad bin Ismâ’îl, *Sahîh Al-Bukhârî* (Al-Sultâniyyah, 1311 H), Jilid 2, h. 80, No. 1291.

⁶³ Ibn Jawzî, *Al-Maudû’ât* (Madinah: Maktabah Al-Salafiyyah, 1966), Jilid. 1, h. 98.

yang kami buat ini sesuai dengan kebenaran, maka seolah-olah Nabi pun mengatakan hadis tersebut”.

Untuk menguatkan pandangannya, kelompok ini juga menyetir sebuah hadis yang berbunyi:

من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوا مقعده من النار

Dalam hadis ini ada tambahan redaksi *الناس به ليضل*. Hal ini, mereka jadikan dalil diperbolehkannya membuat sebuah hadis yang tidak menyesatkan manusia. Muḥammad bin Sa’id Al-Maṣlūb mengatakan, “apabila seseorang punya kalam yang bagus, maka tidak mengapa baginya membuat sanad”.⁶⁴

Namun interpretasi ini ditolak oleh mayoritas Ulama. Hal ini disebabkan, Nabi Muhammad Saw. tidak membutuhkan para pemalsu hadis untuk menguatkan syariatnya. Bahkan Abu Muhammad Al-Juwaini mengkafirkan siapa saja yang berani membuat hadis palsu.⁶⁵

Oleh karena itu, meskipun beberapa pelaku pemalsuan hadis mungkin berargumen bahwa tujuan mereka adalah mulia dan bermanfaat, namun tindakan mereka tetap dikutuk dan dianggap tidak dapat diterima dalam syariat Islam. Keutuhan dan keaslian sumber-sumber agama, termasuk hadis, harus dijaga dengan ketat untuk memastikan bahwa ajaran yang diterima oleh umat Muslim adalah benar-benar berasal dari Nabi Muhammad Saw. dan bukan hasil rekayasa atau pemalsuan yang dapat menodai kemurnian Islam.

4. Faktor Penyebab Munculnya Hadis Palsu

Di antara faktor yang menjadi alasan seseorang membuat hadis palsu adalah sebagai berikut⁶⁶:

a. Mendekatkan Diri Kepada Allah Swt.

Hadis palsu terkadang dibuat dengan tujuan yang tampaknya baik, seperti memotivasi manusia untuk berbuat kebajikan atau menakut-nakuti mereka agar tidak melakukan perbuatan munkar. Orang-orang yang terlibat dalam pembuatan hadis-hadis semacam ini sering kali berasal dari kalangan yang dikenal sebagai orang-orang zuhud, yang memiliki kehidupan yang sederhana dan sering kali dianggap saleh dan berakhlak mulia oleh masyarakat. Mereka melakukan pemalsuan dengan dalih untuk memperbaiki moral dan perilaku umat, menciptakan riwayat-riwayat yang mengajarkan keutamaan beramal saleh atau memperingatkan tentang bahaya dosa.

Namun, mereka adalah pemalsu hadis yang paling buruk karena keaslian dan kemurnian hadis sangat terganggu oleh tindakan mereka. Sifat kezuhudan dan reputasi kesalehan mereka cenderung menipu masyarakat, menyebabkan orang-orang menerima hadis palsu

⁶⁴ Jalāl Al-Dîn Al-Suyūṭī, *Tadrīb Al-Râwī* (Dâr Tâ’ibah, t.th.), Jilid. 1, h. 334.

⁶⁵ Maḥmūd Ṭāhan, *Taysîr Mustalâḥ Al-Ḥadîth*, h. 72.

⁶⁶ Maḥmūd Ṭāhan, *Taysîr Mustalâḥ Al-Ḥadîth*, h. 71.

tersebut tanpa ragu. Kezuhudan mereka memberikan ilusi bahwa mereka adalah sumber yang dapat dipercaya, sehingga masyarakat lebih mudah terpengaruh dan menerima segala hadis palsu yang mereka buat dan sampaikan.

Di antara mereka yang dikenal sebagai pemalsu hadis adalah seseorang bernama Maysarah bin ‘Abd Râbih. Ibn Hibbân, seorang ulama besar dalam ilmu hadis, menceritakan dalam kitabnya, *al-Du’afâ’*, tentang sebuah kejadian yang melibatkan Maysarah. Suatu ketika, seorang ulama ternama, Ibn Mahdî, bertanya kepada Maysarah bin ‘Abd Râbih tentang sebuah hadis yang ia riwayatkan. Hadis tersebut menguraikan keutamaan-keutamaan membaca sebagian surah dalam Al-Qur’an, yang mengundang perhatian dan ketertarikan banyak orang.

Ibn Mahdî, yang dikenal sebagai seorang ahli dalam kritik hadis, ingin memastikan keabsahan hadis tersebut dan bertanya langsung kepada Maysarah tentang sumber riwayatnya. Dalam jawabannya, Maysarah mengakui dengan jujur bahwa ia sendiri yang membuat hadis tersebut. Dia menjelaskan bahwa motivasinya dalam memalsukan hadis adalah untuk mendorong dan memotivasi orang-orang agar lebih giat membaca dan mendalami surah-surah dalam Al-Qur’an. Dengan harapan bahwa hadis yang ia buat akan menjadi dorongan spiritual bagi umat Muslim, Maysarah merasa bahwa tujuannya yang baik membenarkan tindakannya.

Dalam sebuah riwayat disebutkan, bahwa orang-orang dari kalangan sufi meriwayatkan sebuah hadis tentang keutamaan surah dalam Al-Qur’an. Riwayat itu mereka dapatkan dari seorang syekh. Ketika syekh itu ditanya dari siapa ia mendapatkan riwayat ini, ia menjawab:

لم يحدثني أحد، ولكننا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن.⁶⁷

Artinya: "Tidak seorang pun yang meriwayatkan kepada saya, tetapi kami melihat bahwa manusia telah menjauh dari Al-Qur’an, jadi kami menyampaikan kepada mereka hadis ini agar mereka mengalihkan hati mereka kembali kepada Al-Qur’an."

Walhasil, hadis-hadis yang menjelaskan tentang keutamaan surah dalam Al-Qur’an banyak yang merupakan hadis palsu. Namun demikian, ada pula hadis-hadis yang sahih. Di antaranya adalah: hadis keutamaan surah Al-Fâtihah, Al-Zahrawân, Al-An’âm, Al-Sab’u Tiwâl, Al-Kahf, Yâsin, Al-Dukhân, Al-Mulk, Al-Zalzalah, Al-Naṣr, Al-Kâfirûn, Al-Ikhlâṣ, dan Al-Mu’awwidhatayn.⁶⁸

⁶⁷ Al-Suyûtî, *Tadrib Al-Râwî*, Jilid 1, h. 340.

⁶⁸ Al-Suyûtî, *Tadrib Al-Râwî*, Jilid 1, h. 341-342.

Dengan demikian, tindakan Maisarah dan sejenisnya diakui sebagai salah satu bentuk Al-Dakhîl yang merusak dalam ilmu tafsir dan hadis. Hal ini menekankan pentingnya verifikasi dan kritik yang ketat terhadap setiap riwayat yang diterima, agar umat Islam terlindung dari penyimpangan dan dapat menjalankan agama mereka dengan pemahaman yang benar dan otentik.

b. Membela Mazhab Tertentu

Pemalsuan hadis karena faktor ini muncul ketika fitnah telah merebak dan kelompok-kelompok politik seperti Khawarij dan Syi'ah muncul. Kelompok-kelompok ini sering kali menggunakan pemalsuan hadis sebagai alat untuk membela dan menguatkan kepentingan politik mereka.

Saat terjadinya konflik politik atau ketidakpuasan terhadap pemerintahan yang ada, kelompok-kelompok ini menciptakan hadis-hadis palsu yang mendukung pandangan mereka, menyalahkan lawan politik mereka, atau mengklaim otoritas keagamaan untuk memperkuat legitimasi mereka di mata pengikutnya. Di antara hadis yang mereka buat adalah:

من لم يقل عليَّ خير البشر فقد كفر⁶⁹

Artinya: “Barang siapa yang tidak mengatakan Ali bin Abi Thalib adalah manusia yang paling baik, maka ia telah kafir”

Penggunaan hadis-hadis palsu seperti ini tidak hanya menunjukkan cara kelompok-kelompok tersebut memanipulasi ajaran agama untuk kepentingan politik, tetapi juga menggambarkan betapa seriusnya konsekuensi dari pemalsuan dalam konteks agama. Hadis-hadis palsu semacam ini tidak hanya mengaburkan pemahaman yang benar tentang ajaran Islam, tetapi juga dapat menyebabkan perpecahan dan ketegangan di antara umat Muslim.

Oleh karena itu, ulama-ulama dan ahli hadis selalu menekankan pentingnya kejujuran, kritik yang ketat terhadap riwayat, serta pengetahuan yang mendalam dalam menilai keabsahan sebuah hadis sebelum diterima sebagai bagian dari tradisi keislaman yang sah dan terpercaya

c. Merusak Islam

Faktor munculnya hadis palsu selanjutnya adalah usaha untuk merusak Islam. Mereka adalah kafir zindiq yang mencoba merusak Islam dari dalam. Mereka membuat sebuah hadis yang bisa menggoyahkan keislaman seseorang dengan menciptakan narasi-narasi yang bertentangan dengan ajaran utama Islam atau mengandung ajaran-ajaran yang menyimpang. Misalnya, mereka mungkin menciptakan hadis-hadis palsu yang mengajarkan praktik-praktik bid'ah atau menyesatkan, atau bahkan hadis yang meragukan

⁶⁹ Khaldûn Al-Ahdâb, *Zawâ'id Târîkh Baghdâd* (Dâr al-Qalâm, 1996), Jilid 2, h. 494.

ajaran-ajaran dasar Islam seperti tentang tauhid, Nabi, atau hari akhirat.

Tindakan ini bukan hanya sekadar pemalsuan, tetapi merupakan upaya yang sadar dan terencana untuk mempengaruhi keyakinan umat Islam dengan cara yang merusak. Mereka yang terlibat dalam pembuatan hadis-hadis palsu semacam ini sering kali memiliki motif yang sangat berbahaya, yaitu menghancurkan Islam dari dalam dengan menanamkan keraguan dan kebingungan di antara umat Muslim. Dengan memanfaatkan kredibilitas hadis sebagai sumber ajaran agama, mereka berusaha untuk mengubah atau memutar balikkan makna ajaran Islam sesuai dengan tujuan mereka sendiri.

Di antara mereka adalah Muḥammad bin Sa'îd al-Shâmi. Ia mengatakan bahwa dirinya mendapatkan sebuah riwayat dari Anas bin Mâlik (94 H) bahwasanya Nabi Muhammad Saw. bersabda:

أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي. إلا أن يشاء الله⁷⁰

Artinya: “*Saya adalah Nabi terakhir, tidak ada Nabi lagi yang diutus setelahku. Kecuali kalau Allah Swt. menghendakinya*”.

Dengan demikian, upaya untuk melindungi Islam dari pemalsuan hadis bukan hanya untuk mempertahankan integritas agama, tetapi juga untuk menjaga kesucian dan kebenaran ajaran yang Allah dan Rasul-Nya telah sampaikan kepada umat manusia. Hal ini merupakan bagian dari tanggung jawab umat Islam untuk memelihara warisan ilahi dan memastikan bahwa ajaran Islam tetap murni dan tidak terdistorsi oleh upaya-upaya yang bertentangan dengan kebenaran agama.

d. Menjilat Penguasa

Pemalsuan hadis terkadang juga dipicu oleh keinginan seseorang untuk menyenangkan orang lain atau memperoleh keuntungan pribadi. Contohnya dapat dilihat dalam kasus Ghiyats bin Ibrahim, yang menciptakan sebuah hadis setelah melihat presidennya, Al-Mahdi, bermain burung. Ghiyats bin Ibrahim kemudian meriwayatkan hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda tentang perlombaan burung, dengan tujuan untuk membuat Al-Mahdi senang atau mungkin mengukuhkan posisi atau kesenangan pribadi atasannya dalam bentuk hadis palsu.

e. Mencari Uang

Hal ini biasanya dilakukan oleh para pendongeng yang mengarang cerita-cerita fantastis kemudian mengaitkannya dengan Rasulullah Saw. agar dapat memperoleh uang dari orang-orang yang mendengarkannya. Mereka menggunakan nama Rasulullah Saw. sebagai alat untuk menarik perhatian dan kepercayaan umat, sehingga dapat mengumpulkan donasi atau pemberian dari mereka yang

⁷⁰ Maḥmûd Ṭahan, *Taysîr Mustalâh Al-Ḥadîth*, h. 71.

percaya kepada kisah-kisah yang mereka ceritakan. Praktik ini tidak hanya menyesatkan dan memanfaatkan rasa hormat terhadap Rasulullah Saw., tetapi juga merupakan bentuk penipuan yang merugikan umat Islam secara spiritual dan finansial. Sebagai hasilnya, praktik semacam ini telah lama menjadi perhatian ulama dan ahli hadis untuk mengidentifikasi dan mengungkap hadis-hadis palsu yang dibuat untuk tujuan-tujuan yang tidak benar dan merugikan umat Islam secara keseluruhan. Mencari Ketennaran.

f. Mencari ketennaran

Salah satu cara agar menjadi terkenal adalah dengan menonjolkan diri dan berbeda dari kebanyakan orang. Ini pula yang dilakukan oleh sebagian perawi hadis yang ingin mendapatkan pengakuan dan popularitas.

Mereka membuat hadis-hadis dengan sanad-sanad yang asing, yang tidak dimiliki atau diriwayatkan oleh perawi-perawi lain. Tindakan ini dimotivasi oleh keinginan untuk menjadi satu-satunya sumber dari riwayat-riwayat tertentu, sehingga nama mereka dikenal luas dan dianggap penting dalam kalangan pengkaji hadis.

Dengan menciptakan dan menyebarkan hadis-hadis yang tidak diketahui oleh perawi lain, mereka berharap memperoleh reputasi sebagai perawi yang memiliki pengetahuan dan riwayat eksklusif. Namun, tindakan ini sangat merugikan dan berbahaya karena dapat menyebabkan penyebaran informasi yang tidak valid dan merusak integritas ilmu hadis serta ajaran Islam secara keseluruhan.

5. Cara Mengetahui Hadis Palsu

Untuk mengetahui kepalsuan sebuah hadis, bisa digunakan dua pendekatan. Pertama, dari segi *sanad*. Kedua, dari segi redaksi *matan*.⁷¹

Pertama, pendekatan dari segi sanad, yaitu memeriksa rantai periwayatan hadis tersebut. Ini melibatkan penelusuran identitas, kredibilitas, dan keandalan para perawi yang terlibat dalam penyampaian hadis dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Kedua, pendekatan dari segi redaksi matan, yaitu meneliti isi atau teks dari hadis tersebut. Pendekatan ini melibatkan analisis kesesuaian makna hadis dengan ajaran Islam yang sudah diketahui, koherensi internal, serta pengecekan terhadap kemungkinan adanya kontradiksi dengan prinsip-prinsip dasar agama dan logika

a. Dari Segi Sanad

Hadis palsu bisa diketahui dengan hal-hal berikut:

1) Adanya Perawi Yang Terkenal Pembohong

Hadis palsu dapat diidentifikasi melalui adanya perawi yang dikenal sebagai pembohong, serta riwayat tersebut tidak didukung oleh riwayat lain dari perawi yang terpercaya atau

⁷¹ Al-Suyûfî, *Tadrîb Al-Râwî*, Jilid 1, h. 321.

thiqah.⁷² Ini berarti bahwa dalam proses verifikasi hadis, jika ditemukan bahwa salah satu perawi dalam rantai periwayatan memiliki reputasi buruk atau dikenal sering berbohong, maka kredibilitas hadis tersebut patut diragukan. Selain itu, jika riwayat tersebut tidak memiliki dukungan atau tidak ditemukan dalam riwayat lain yang disampaikan oleh perawi yang dikenal adil, jujur, dan dapat dipercaya, maka hadis tersebut kemungkinan besar palsu.

Dengan demikian, validitas hadis dapat dipastikan melalui pengecekan integritas dan konsistensi periwayatan dari sumber-sumber yang diakui dan diandalkan dalam ilmu hadis. Oleh karena itu, sebuah hadis yang di dalam sanadnya terdapat rawi yang pendusta disebut hadis palsu (*maudû'*).⁷³

2) Pengakuan Seorang Rawi

Sebagaimana pengakuan yang datang dari 'Umar bin Subh', ia secara terang-terangan mengakui bahwa dirinya telah membuat sebuah khotbah dan kemudian mengatasnamakannya kepada Nabi Muhammad Saw.⁷⁴ Tindakan ini menunjukkan bahwa 'Umar bin Subh' secara sengaja menciptakan sebuah teks khotbah yang tidak pernah diucapkan oleh Nabi, lalu menyebarkannya seolah-olah itu adalah perkataan Nabi untuk memberikan legitimasi pada khotbah tersebut. Pengakuan ini menjadi bukti nyata bahwa terdapat individu-individu yang dengan sengaja memalsukan hadis demi tujuan tertentu.

Begitu juga dengan pengakuan yang datang dari Nuh bin Abi Maryam, di mana ia secara terus terang mengakui bahwa dirinya telah memalsukan sejumlah hadis yang berkaitan dengan keutamaan-keutamaan berbagai surah dalam Al-Qur'an.⁷⁵

Tindakan ini menunjukkan bahwa Nuh bin Abi Maryam, dengan sengaja dan secara sistematis, menciptakan hadis-hadis palsu yang mengandung klaim tentang manfaat atau keunggulan tertentu dari surah-surah tersebut, padahal sebenarnya klaim-klaim tersebut tidak pernah diajarkan atau disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw. Pengakuan ini menjadi bukti tambahan

⁷² *Thiqah* adalah keadaan seorang perawi yang memiliki hafalan yang kuat dan dapat dipercaya. Kekuatan hafalan itu dibutuhkan agar hadis bisa bertransformasi dengan baik, tanpa adanya kesalahan redaksi yang tidak disengaja. Sedangkan, kepercayaan dibutuhkan agar perawi benar-benar menyampaikan hadis sesuai dengan apa yang ia dengar dari gurunya. Lihat buku Uji Autentisitas Hadis karya Andi Rahman pada bagian ke-3

⁷³ Luqmân Hakîm, *Imdâd Al-Mughîth Bi Tasfîlî 'Ilmî Al-Ĥadîth* (Kairo: Dâr Al-Sâlih, 2017), h. 64.

⁷⁴ Muḥammad bin Ismâ'îl Al-Bukhârî, *Al-Târîkh Al-Awsât* (Kairo: Maktabah Dâr Al-Turâth, 1977), Jilid. 2, h. 210, No. 2334.

⁷⁵ Maḥmûd Tahan, *Taysîr Mustalâh Al-Ĥadîth*, h. 112.

bahwa terdapat individu-individu yang secara aktif terlibat dalam pemalsuan hadis demi tujuan yang beragam.

3) **Ketidaksesuaian Data**

Yaitu ketika perawi meriwayatkan sebuah hadis dari seseorang yang dipastikan tidak pernah ditemuinya, karena sang guru telah meninggal dunia jauh sebelum perawi dilahirkan, maka hadis tersebut dapat dianggap sebagai hadis palsu.

Perawi yang memasukkan nama tokoh yang sudah lama meninggal dalam sanadnya, tanpa ada catatan riwayat yang mempertemukan keduanya secara langsung, menimbulkan kecurigaan akan validitas hadis tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sanad yang digunakan untuk menyampaikan hadis tersebut tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya, karena tidak mungkin perawi dapat meriwayatkan hadis dari seseorang yang sudah meninggal sejak lama sebelumnya.

Oleh karena itu, identifikasi keabsahan hadis dapat dilakukan dengan memeriksa kontinuitas sanad dan kepastian pertemuan antara perawi dan tokoh yang disebutkan dalam riwayat hadis tersebut.

4) **Kondisi Psikologis Seorang Rawi**

Hal ini disebabkan karena perawi sedang dalam kondisi marah atau senang yang berlebihan, sehingga cenderung untuk mengungkapkan atau meriwayatkan sesuatu yang tidak tepat secara akurat. Saat emosi mendominasi, perawi mungkin tidak lagi mempertimbangkan dengan hati-hati kebenaran atau kesesuaian apa yang mereka sampaikan dengan ajaran atau kejadian sebenarnya. Ini dapat mengakibatkan penambahan, pengurangan, atau bahkan distorsi informasi, terutama ketika perasaan emosional yang kuat mempengaruhi interpretasi mereka terhadap apa yang terjadi atau disampaikan dalam konteks hadis.

b. **Dari Segi Matan**

Sementara dari sisi *matan*, hadis palsu dapat diketahui dari beberapa indikator. Antara lain:

- 1) Terdapat ambiguitas dalam matan hadis, baik dari sisi redaksi maupun makna.
- 2) Isi hadis bertentangan dengan Al-Qur'an, hadis mutawatir, dan kesepakatan mayoritas ulama.
- 3) Matan bertentangan dengan rasionalitas akal.
- 4) Terdapat kontradiksi antara matan dan fakta sejarah.
- 5) Matan hadis terlalu hiperbolis dan membesar-besarkan persoalan yang sejatinya sederhana.

- 6) Matan hadis berisikan keutamaan-keutamaan ahli bait sementara perawinya berasal dari Syi'ah Rafidhah.⁷⁶

E. Mufasir Yang Memasukkan Hadis Palsu Dalam Kitab Tafsirnya

Sebagian mufasir telah melakukan kesalahan dengan memasukan hadis palsu dalam kitabnya dengan tidak menjelaskan status kepalsuan hadis tersebut. Di antara mereka adalah:⁷⁷

1. Al-Tha'labî
2. Al-Wâhidâ
3. Al-Zamakhshârî
4. Al-Bayḍâwî
5. Al-Shawkânî

F. Kitab-Kitab Hadis Palsu

Bertebarannya hadis palsu di masyarakat membuat para ulama membuat kitab khusus yang berisi kumpulan hadis-hadis palsu. Di antaranya adalah⁷⁸:

1. *Al-Mawḍû'ât*, karya Ibn Al-Jawzî (597 H).
2. *Al-Lâ'î Al-Maṣnû'ah fî Al-Ḥadîth Al-Mawḍû'ah*, karya Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî (911 H).
3. *Tanzîh Al-Shâri'ât Al-Marfû'ah 'an Al-Aḥâdîth Al-Shâni'ah Al-Mawḍû'ah*, karya Ibn 'Irâq (963 H)
4. Dan lain-lain

Kitab-kitab di atas akan menjadi salah satu acuan penulis untuk mengidentifikasi hadis palsu yang terdapat pada kitab tafsir *Al-Kashf wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*.

⁷⁶ Penganut Islam Syi'ah yang menolak kekhalfahan Rasyidin pertama, yaitu Abu Bakar dan Umar bin Khattâb dan mengkultuskan Ali bin Abi Thalib.

⁷⁷ Maḥmûd Ṭahan, *Taysîr Mustalâh Al-Ḥadîth*, h. 72.

⁷⁸ Maḥmûd Ṭahan, *Taysîr Mustalâh Al-Ḥadîth*, h. 72.

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG KITAB TAFSIR AL-THA'LABÎ

A. Seputar Penulis Kitab

Nama lengkap penulis kitab ini adalah Abu Ishaq Ahmâd bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tha'labî Al-Naysâbûrî Al-Muqrî. Beliau adalah seorang mufasir, penghafal Al-Qur'an yang ulung, yang tidak hanya menghafalnya dengan sempurna tetapi juga memahami setiap makna dan nuansa yang terkandung di dalamnya. Karya-karyanya dalam bidang tafsir menjadi rujukan utama bagi para ulama dan pencari ilmu, menjadikannya pijakan yang kokoh dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an. Selain itu, keahliannya dalam bahasa Arab yang mendalam tidak hanya mencakup aspek linguistik, tetapi juga pemahaman mendalam akan sejarah, budaya, dan konteks sosial pada masa tersebut. Tidak heran jika beliau dianggap sebagai salah satu tokoh yang sangat berpengaruh dalam dunia keilmuan Islam pada zamannya, dan warisan ilmiahnya terus memberi cahaya bagi generasi-generasi setelahnya. Al-Tha'labî hidup di masa kebangkitan ilmu pengetahuan, terutama di kota Naysabur yang dipenuhi dengan majelis-majelis ilmu dan para ulama. Ia dibesarkan dalam lingkungan yang kaya akan ilmu dan ulama, bahkan rumahnya sendiri menjadi tempat belajar yang ramai dikunjungi oleh para pelajar dan cendekiawan. Dengan tekad yang kuat, ia mempelajari berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, hadis, qiraat, fikih, bahasa, dan sastra secara mendalam.⁷⁹

Terkait kelahiran Al-Tha'labî, tidak ada satu pun para ahli sejarah yang membahas biografinya mencatat tahun kelahirannya secara pasti. Namun, melalui penelitian yang teliti terhadap isi kitab-kitabnya, di mana beliau terkadang menyebutkan tahun-tahun spesifik di mana ia mendengar sebuah riwayat, dapat ditemukan petunjuk yang mengarah pada perkiraan tahun kelahirannya. Diketahui bahwa semua riwayat yang beliau dengar di atas tahun 380 H, dan juga bahwa Al-Tha'labî memiliki guru, yaitu Ibrahim bin Ahmâd bin 'Abdullâh bin Ja'fâr, yang wafat pada tahun 355 H. Dengan mempertimbangkan informasi ini, maka kemungkinan besar Al-Tha'labî lahir sekitar tahun tersebut, meskipun bukti-bukti yang lebih pasti masih terus menjadi subjek penelitian para sejarawan dan ahli keilmuan Islam.⁸⁰

Al-Tha'labî akhirnya menghembuskan nafas terakhirnya pada tahun 427 H, menandai akhir perjalanan hidupnya yang penuh dengan dedikasi dalam memperdalam pemahaman Al-Qur'an dan penyebaran ilmu pengetahuan dalam masyarakat Islam. Meskipun peristiwa tersebut menandai akhir dari keberadaannya secara fisik di dunia ini, warisan intelektual dan spiritual yang ditinggalkannya tetap hidup dan berpengaruh dalam kehidupan umat Islam.

⁷⁹ Muhammad Sayyid Husayn al-Dhahabî, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrîn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), Jilid 1, h. 163.

⁸⁰ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân* (Saudi Arabia: Dar at-Tafsir, 2015), Jilid 1, h. 22-23.

Karya-karyanya yang monumental dalam bidang tafsir dan keilmuan Islam terus menjadi sumber inspirasi dan pengetahuan bagi generasi-generasi yang akan datang, memperkuat posisinya sebagai salah satu cendekiawan terkemuka dalam sejarah intelektual Islam.⁸¹

B. Proses Pencarian Ilmu

Al-Tha'labî hidup di daerah Naysabur, sebuah wilayah yang terkenal sebagai pusat keilmuan dan tempat berkumpulnya para ulama pada zamannya. Sebagai kota yang menjadi pusat peradaban intelektual, Naysabur sering kali menjadi tujuan utama para ulama dan pencari ilmu dari berbagai penjuru, menjadikannya lingkungan yang kaya akan diskusi intelektual dan pertukaran ide. Kehidupannya di tengah-tengah lingkungan yang sarat dengan ilmu pengetahuan dan kegiatan keagamaan ini sangat mempengaruhi perkembangan keilmuannya. Fenomena ini tidaklah mengherankan, karena dalam lingkungan yang dipenuhi dengan kehadiran ulama-ulama terkemuka, seperti yang terdapat di Naysabur, akan mendorong tumbuhnya semangat dan minat yang tinggi dalam mencari ilmu. Oleh karena itu, pada akhir abad keempat, Al-Tha'labî mulai mengejar pengetahuan dengan tekun dan penuh semangat, menyerap pengetahuan dari para ulama terkemuka dan memperdalam pemahamannya terhadap ilmu agama dan keilmuan Islam.⁸²

Al-Tha'labî memiliki tiga ratus guru yang ia ambil perwayatannya dalam kitabnya. Jumlah guru yang begitu banyak menandakan keragaman dalam sumber-sumber ilmu yang ia telusuri dan cerna, yang tidak hanya memperkaya wawasannya tetapi juga membentuk pandangan dunianya yang inklusif dan holistik. Seiring dengan berkembangnya jaringan intelektualnya, ia menjalin hubungan dengan beragam ulama dan cendekiawan dari berbagai latar belakang dan tradisi pemikiran. Kehadiran tiga ratus guru tersebut juga mencerminkan komitmen dan ketekunan Al-Tha'labî dalam mengejar pengetahuan, serta ketajaman nalarnya dalam menilai dan memilah informasi yang diperolehnya. Dari setiap guru yang ia temui, ia menyerap pengetahuan dan pemahaman yang berharga, membentuk fondasi keilmuannya yang kokoh dan komprehensif. Banyaknya guru dan luasnya ilmu yang ia kuasai sangat berpengaruh dalam membentuk pribadi yang berpengetahuan luas dan komprehensif. Berkat kesungguhannya dalam menuntut ilmu, ditambah dengan dukungan lingkungan yang kondusif untuk belajar, Al-Tha'labî tumbuh menjadi seorang tokoh ahli ilmu dengan keilmuan yang kokoh dan lengkap.⁸³

⁸¹ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 57.

⁸² Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 57.

⁸³ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 57.

Sebelumnya telah disebutkan bahwa Al-Tha'labî, semoga Allah merahmatinya, tumbuh dalam lingkungan yang ilmiah, bahkan rumah tempat ia tinggal merupakan taman yang subur dengan halaqah-halaqah ilmu dan pelajaran-pelajaran para ulama. lingkungan ini telah mendorong Al-Tha'labî untuk memiliki semangat yang besar dalam menuntut ilmu dan kesungguhan yang nyata dalam hal itu. Al-Tha'labî mampu memanfaatkan atmosfer ilmiah yang ia jalani dengan kuat dan sukses, yang memberikan manfaat sempurna baginya dalam kehidupan ilmiahnya, dan menghasilkan buah yang besar dalam membangun kepribadian ilmiahnya. Sesungguhnya orang yang merenungkan muqaddimah tafsir Imam Al-Tha'labî akan menyadari sepenuhnya betapa kuatnya Abu Ishaq dalam pencapaian ilmiahnya, serta kesungguhan dan keseriusannya dalam menuntut ilmu.⁸⁴

Keseriusan Al-Tha'labî dalam menuntut ilmu dapat dilihat dari pernyataannya, "*Sejak aku meninggalkan buaian hingga mencapai masa remaja, aku bergaul dengan berbagai lapisan masyarakat dan berusaha keras mempelajari ilmu ini yang merupakan fondasi agama dan induk ilmu-ilmu syariah. Aku menghubungkan kegelapan dengan cahaya, pagi dengan petang, dengan tekad yang kuat dan upaya yang bersungguh-sungguh, hingga Allah Swt. menganugerahiku kemampuan untuk membedakan yang hak dari yang batil, yang kurang utama dari yang utama, yang sahih dari yang lemah, yang baru dari yang lama, bid'ah dari sunnah, dan hujjah dari syubhat.*"⁸⁵

Banyaknya guru yang dia miliki menunjukkan dia orang yang bersungguh-sungguh dan berupaya keras dalam menuntut ilmu. Ia menghadiri majelis-majelis para ulama, mengikuti pelajaran-pelajaran ilmu, mendengarkan dari yang ini, membaca kepada yang itu, dalam pencarian yang terus-menerus dan usaha yang berkesinambungan, tanpa mengenal lelah. Setiap pertemuan dengan seorang guru merupakan kesempatan berharga baginya untuk menambahkan satu lagi inti ilmu dalam khazanah pengetahuannya yang semakin memperkaya. Keuletan dan dedikasinya dalam mengejar pengetahuan tidak hanya tercermin dalam jumlah guru yang ia miliki, tetapi juga dalam kerendahhatiannya untuk selalu belajar, selalu membuka diri untuk menerima pengetahuan baru, dan selalu merespons dengan antusiasme yang sama terhadap setiap kesempatan untuk bertambah wawasannya. Dari pelbagai sumber, ia menyerap pengetahuan, menggali kebijaksanaan, dan memperkuat landasan ilmiahnya, menjadikan perjalanannya dalam mencari ilmu sebagai contoh yang menginspirasi bagi mereka yang mengikuti jejaknya.⁸⁶

Demikianlah semangat, kesungguhan, dan upaya yang luar biasa dari Abu Ishaq Al-Tha'labî dalam menuntut ilmu, yang tercermin dalam dedikasinya yang tak kenal lelah, kegigihannya dalam mengatasi berbagai rintangan, serta komitmennya untuk terus belajar dan mengembangkan pengetahuannya sepanjang hidupnya.

⁸⁴ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 57.

⁸⁵ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 52.

⁸⁶ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 52.

C. Seputar Kitab *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*

Al-Tha'labî, dalam mukadimah tafsirnya, mengungkapkan beberapa alasan mendalam yang mendorongnya untuk menulis kitab tafsir tersebut. Sejak muda, ia telah menunjukkan minat yang luar biasa besar terhadap bidang tafsir, yang membawanya untuk berguru kepada lebih dari 300 guru demi mendalami ilmu ini secara komprehensif. Ketertarikannya yang mendalam tidak hanya didorong oleh rasa ingin tahu, tetapi juga oleh hasratnya untuk memahami dan menginterpretasikan Al-Qur'an dengan lebih mendalam. Meskipun telah membaca dan mempelajari banyak kitab tafsir yang ada pada masanya, Al-Tha'labî merasakan adanya kekosongan dan kekurangan dalam tafsir-tafsir tersebut. Ia menyadari bahwa banyak tafsir yang tersedia hanya menekankan satu aspek dari ilmu keislaman dalam Al-Qur'an, seperti fikih, bahasa, atau filsafat, tanpa memberikan pemahaman yang menyeluruh. Selain itu, ia merasa bahwa metodologi yang digunakan dalam tafsir-tafsir tersebut sering kali tidak memadai untuk menggali makna Al-Qur'an secara utuh dan mendalam. Motivasi inilah yang mendorongnya untuk menulis tafsirnya sendiri, dengan tujuan untuk mengisi kekosongan tersebut dan memberikan kontribusi yang lebih lengkap dan metodologis terhadap pemahaman Al-Qur'an. Melalui karyanya, Al-Tha'labî berharap dapat menyajikan tafsir yang mencakup berbagai aspek ilmu keislaman, memberikan wawasan yang lebih komprehensif dan terstruktur, serta menjadi sumber rujukan yang bermanfaat bagi generasi mendatang.

Oleh karena itu, Al-Tha'labî bertekad untuk menyusun sebuah kitab tafsir yang komprehensif, mudah dipahami, dan menyenangkan untuk dibaca, dengan tujuan mencakup berbagai ilmu yang terkandung dalam Al-Qur'an. Ia ingin memastikan bahwa tafsir tersebut dapat diakses oleh semua kalangan, baik oleh para ulama maupun oleh masyarakat umum yang ingin mendalami ajaran Al-Qur'an. Selain itu, ia juga ingin memenuhi permintaan beberapa pihak pada masa itu yang menginginkan sebuah kitab tafsir dengan referensi yang luas, yaitu dari para guru yang pernah ia temui selama perjalanannya menuntut ilmu. Al-Tha'labî mengumpulkan berbagai pandangan, interpretasi, dan pengetahuan dari lebih dari 300 guru yang ia berguru, mengintegrasikan berbagai perspektif tersebut ke dalam karyanya. Akhirnya, setelah melalui proses penelitian dan penulisan yang panjang dan mendalam, ia berhasil menyelesaikan kitab tafsir Al-Qur'an yang diberi nama "*al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'an*." Karya ini tidak hanya menjadi warisan intelektual yang berharga, tetapi juga menjadi salah satu rujukan penting dalam studi tafsir Al-Qur'an, mencerminkan dedikasi dan kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan serta komitmennya untuk memberikan kontribusi yang berarti bagi perkembangan ilmu tafsir.⁸⁷

Tafsirnya memiliki banyak keragaman materi ilmiah yang membuatnya menjadi salah satu karya paling komprehensif pada masanya. Penulis tafsir ini, Al-Tha'labî, dengan penuh kebanggaan menyebutkan bahwa ia telah memasukkan empat belas jenis materi dalam kitabnya. Keragaman materi ini

⁸⁷ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 52.

menunjukkan upayanya yang sungguh-sungguh untuk mencakup berbagai aspek ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Keempat belas jenis materi tersebut mencakup berbagai disiplin ilmu, yaitu:⁸⁸

1. Hal-hal mendasar dan pendahuluan.
2. Bilangan dan urutan turunya ayat.
3. Kisah-kisah dan sebab-sebab turunya ayat.
4. Ragam qiraat dan bacaan.
5. *'Ilat-ilat* dan argumentasi.
6. Bahasa Arab dan kosa kata.
7. 'Arab (analisis sintaksis) dan perbandingan.
8. Tafsir dan takwil.
9. Makna-makna dan aspek-aspeknya.
10. Hal-hal yang samar dan problematik.
11. Hukum-hukum dan masalah-masalah fikih.
12. Hikmah dan isyarat.
13. Keutamaan-keutamaan dan kemuliaan.
14. Berita-berita

Ini adalah bukti lain dari luasnya ilmu Al-Tha'labî, rahimahullah. Pengetahuan ensiklopedis yang dimilikinya bukanlah hasil yang didapatkan dengan mudah atau dalam waktu singkat. Sebaliknya, itu adalah buah dari kesungguhan yang luar biasa dan semangat yang tinggi dalam menuntut ilmu sepanjang hidupnya. Sejak masa mudanya, Al-Tha'labî telah menunjukkan minat yang mendalam terhadap berbagai cabang ilmu pengetahuan

Al-Tha'labî menggunakan metode analitik (tahlili) dalam tafsirnya, yang secara sistematis menguraikan setiap ayat Al-Qur'an dari surah al-Fatihah hingga surah al-Nas. Pada setiap awal surah, ia tidak hanya menjelaskan klasifikasi surah tersebut, apakah termasuk Makkiyah atau Madaniyah, tetapi juga mencatat dengan teliti jumlah ayat dan huruf yang terdapat dalam surah tersebut. Selain itu, ia memberikan penjelasan mendalam tentang keutamaan membacanya, mengutip hadis-hadis dan riwayat yang mendukung manfaat serta keutamaan setiap surah. Setelah pengenalan ini, Al-Tha'labî kemudian menafsirkan ayat-ayat secara terperinci, membedah makna setiap kata dan frasa, serta menguraikan kandungan ayat dari berbagai aspek teologis, hukum, dan moral. Ia juga menyertakan kisah-kisah yang terkait dengan ayat-ayat tersebut, baik dari riwayat Nabi Muhammad Saw. maupun dari sejarah umat-umat terdahulu. Kitab tafsir ini tidak hanya membatasi diri pada penjelasan literal, tetapi juga membahas masalah fikih secara mendalam, memberikan panduan hukum yang praktis dan teoritis. Selain itu, jika ayat yang dikaji memiliki lebih dari satu varian qira'at, Al-Tha'labî mencatat dan menganalisis qira'at-qira'at tersebut, memberikan penjelasan tentang perbedaan dan implikasi dari masing-masing varian. Dengan demikian, tafsir ini menjadi rujukan yang kaya dan komprehensif bagi para pembaca dan peneliti Al-Qur'an, mencerminkan upaya Al-Tha'labî yang luar biasa dalam memahami dan menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an secara mendalam dan menyeluruh.

⁸⁸ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 53.

Dalam penulisan kitabnya, Al-Tha'labî menggunakan banyak sumber. Di antaranya adalah:

1. Tafsir Ibn 'Abbâs

Al-Tha'labî memiliki lima jalur periwayatan dari Ibn 'Abbâs. Yaitu:

- a. 'Alî bin Abî Talḥah
- b. 'Aṭīyyah Al-'Awfî
- c. 'Aṭâ' bin Abî Rabbah
- d. 'Ikrimah
- e. Al-Kalbî

2. Tafsir tabi'in dan ulama-ulama tafsir setelahnya

Al-Tha'labî memiliki banyak sumber penafsiran yang ia dapatkan dari tabi'in dan ulama-ulama tafsir setelahnya. Di antaranya adalah:

- a. Tafsir Mujâhid
- b. Tafsir Al-Dahâk
- c. Tafsir 'Aṭâ' bin Abî Rabbah
- d. Tafsir Ḥasan Al-Baṣrî
- e. Tafsir Qatadah
- f. Tafsir Ibn Jurayj
- g. Tafsir Muqâtil bin Sulaiman
- h. Tafsir Ṣufyân Al-Thawrî
- i. Tafsir Ṣufyân bin 'Uyaynah
- j. Tafsir Wakî' bin Jarah
- k. Dll.

3. Tafsir dari guru-guru Al-Tha'labî

Al-Tha'labî memiliki banyak sumber penafsiran yang ia dapatkan dari guru yang semasa dengannya. Di antaranya adalah:

- a. Tafsir 'Abdullâh bin Ḥamîd Al-Aṣṣibhânî
- b. Tafsir Abû Bakr bin 'Abdus
- c. Tafsir Abû 'Amr Al-Furâtî
- d. Tafsir Muḥammad bin Al-Qâsim Al-Farîsî Al-Faqîh
- e. Tafsir Abû 'Abdurrahmân Al-Sulâmî
- f. Dll

4. Kitab-Kitab Al-Wujûh wa Al-Nadzair

Di antaranya adalah:

- a. *Kitab Al-Wujûh*, Ibn 'Abbâs
- b. *Kitab Al-Wujûh wa Al-Nadhâ'ir*, Muqâtil bin Sulaymân
- c. *Kitab Nadhâ'ir*, 'Alî bin Ḥusayn bin Waqîd

5. Kitab-kitab yang membahas makna-makna Al-Qur'an

Di antaranya adalah:

- a. *Ma'ânî Al-Qur'ân*, karya Al-Farrâ'
- b. *Ma'ânî Al-Qur'ân*, karya Al-Kisâ'î
- c. *Ma'ânî Al-Qur'ân*, karya Abû 'Ubayd
- d. Dll.

6. Kitab-kitab yang membahas gharib Al-Qur'an

Di antaranya adalah:

- a. *Majâz Al-Qur'ân*, karya Abû 'Ubaydah
- b. *Gharîb Al-Qur'ân*, karya Al-Akhfashî
- c. *Gharîb Al-Qur'ân*, karya Al-Nadr bin Shumayl
- d. *Gharîb Al-Qur'ân*, karya Al-Mu'ârij Al-Sadûsî
- e. *Tafsîr Gharîb Al-Qur'ân*, karya Ibn Qutaybah

7. Kitab-kitab yang membahas *musykil Al-Qur'an*

Di antaranya adalah:

- a. *Mushkîl Al-Qur'ân*, karya Qutrûb
- b. *Ta'wîl Mushkîl Al-Qur'ân*, karya Ibn Qutaybah

8. Kitab-kitab Qira'at

- a. Qirâ'ât Al-Faḍl bin 'Abbâs Al-Anṣârî
- b. Qirâ'ât Khalâf bin Hishâm Al-Bazâr
- c. Qirâ'ât Abî 'Ubayd Al-Qâsim bin Salâm
- d. Qirâ'ât Abî Hâtim Sahl bin Muḥammad Al-Sijistânî
- e. *Kitâb Al-Sab'ah*, karya Abû Bakr Al-Naqashî
- f. *Kitâb Al-Anwâr*, karya Ibn Miqsam Al-'Aṭâr
- g. *Kitâb Al-Ghâyah*, karya Ibn Mihrân

9. Kitab-kitab sejarah dan peperangan

- a. *Kitâb Al-Mubtadâ'*, karya Wahb bin Munabbih
- b. *Kitâb Al-Maghâzî*, karya Ibn Ishâq

Dari data-data di atas dapat dilihat, bahwa tafsir ini menggabungkan pendekatan *tafsîr bi al-Ma'thûr* dan *bi al-Ra'yi*, dengan memberikan perhatian khusus pada tradisi dan riwayat, namun yang paling menonjol adalah pendekatan *tafsîr bi al-Ma'thur*.

Al-Tha'labî banyak mengemukakan riwayat-riwayat yang ia ketahui terkait dengan suatu ayat, sehingga setiap penafsirannya sering kali dilengkapi dengan berbagai kisah dan hadis yang telah sampai kepadanya. Pendekatan ini menunjukkan dedikasinya untuk menyajikan penafsiran yang kaya akan tradisi dan warisan Islam, memberikan konteks historis dan naratif yang mendalam bagi ayat-ayat Al-Qur'an.

Namun, perlu dicatat bahwa Al-Tha'labî tidak selalu memperhatikan validitas dari riwayat-riwayat yang ia sebutkan. Ia cenderung mengumpulkan berbagai riwayat tanpa secara kritis menilai keautentikan atau kekuatan sanad (rantai periwayatan) dari setiap kisah atau hadis. Hal ini dapat menyebabkan pembaca harus lebih berhati-hati dalam menerima setiap riwayat yang disajikan, dan mungkin memerlukan verifikasi tambahan dari sumber-sumber lain yang lebih otoritatif dalam hal validitas hadis.

Meskipun demikian, pendekatan ini memberikan gambaran yang luas dan beragam tentang bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dipahami dan ditafsirkan dalam berbagai tradisi Islam. Tafsir ini tidak hanya menjadi sumber pengetahuan tentang teks Al-Qur'an itu sendiri, tetapi juga tentang bagaimana pemahaman keagamaan telah berkembang dan diteruskan melalui berbagai generasi umat Islam. Dengan demikian, karya Al-Tha'labî tetap merupakan kontribusi yang berharga dalam studi tafsir Al-Qur'an, meskipun memerlukan pemahaman kritis dari para pembacanya.

D. Mazhab Akidah dan Fikihnya

Imam Al-Tha'labî tidak menulis karya khusus yang secara eksplisit membahas akidahnya, berbeda dengan beberapa ulama terdahulu yang terbiasa melakukannya. Namun, dalam kitab tafsirnya yang monumental, ia menyentuh banyak topik akidah dan mengungkapkan pendapatnya secara rinci tentang masalah-masalah tersebut. Al-Tha'labî secara mendalam membahas berbagai aspek akidah, termasuk iman, takdir, hari akhir, kenabian, dan tauhid.

Dalam sebagian besar pembahasannya mengenai akidah, Al-Tha'labî menegaskan kebenaran dengan dalil-dalil yang kuat, mengikuti metode Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah (pengikut Sunnah dan mayoritas), serta mempertahankan ajaran-ajaran yang telah ditetapkan secara konsisten dalam tradisi Islam. Ia tidak hanya memaparkan pandangan-pandangan yang berlandaskan dalil Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Muhammad Saw., tetapi juga secara kritis menolak dan membantah pandangan-pandangan yang menyimpang dari ajaran utama Islam.⁸⁹

Sedangkan mazhab fikihnya, Al-Tha'labî adalah pengikut mazhab Shâfi'î. Keterikatannya dengan mazhab ini memengaruhi pendekatan tafsirnya secara signifikan. Ketika dalam tafsirnya disebutkan kata "*qâla ashâbunâ, al-azhâr fi al-madhhab*", hal ini merujuk pada pandangan yang umum dianut dalam mazhab Shâfi'î. Al-Tha'labî mengambil referensi dari pendapat-pendapat ulama besar yang berasal dari mazhab Shâfi'î, seperti Imam Shâfi'î sendiri dan para pengikutnya yang terkemuka.⁹⁰

E. Metode Penulisan Kitab

Tafsir ini menggunakan metode tafsir tahlili, yang mana Al-Tha'labî berusaha menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai macam sisi. Hal ini dilakukan sesuai urutan-urutan ayat dalam mushaf, dengan menonjolkan kandungan lafaz-lafaznya, hubungan ayat-ayatnya, hubungan surat-suratnya, sebab-sebab turunnya, hadis-hadis yang berkaitan dengannya, kisah-kisah yang terkandung, pendapat para mufasir sebelumnya dan pendapat Al-Th'alabî sendiri.

F. Sistematika Penulisan Kitab

Sistematika penyajian tafsir ini adalah sebagai berikut:

1. Beliau menyebutkan latar belakang penamaan dan hal yang berkaitan dengan surah yang dibahas
2. Menyebutkan *asbâb al-nuzûl*-nya
3. Mengutip ayat per ayat lalu dijelaskan,
4. Memberikan analisa bahasa, ragam qiraaat
5. Mengutip syair-syair arab untuk menjelaskan makna dan penggunaan kata dan konteksnya

⁸⁹ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 95.

⁹⁰ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 102-103.

6. Mengutip riwayat-riwayat yang berkaitan dengan penafsiran baik dari Nabi, sahabat, *tabiin*, *tabi' tabiin*
7. Beliau banyak menyebut kisah-kisah dalam tafsirannya.
8. Mengutip sebagian kisah-kisah Isrâ'iliyyât.
- 9.

G. Penilaian Ulama Terhadap Abû Ishâq Al-Tha'labî

Para ulama berusaha untuk bersikap objektif dalam mengevaluasi tafsir Al-Tha'labî. Mereka mengungkapkan kelebihan dan kekurangan yang terdapat dalam karya tersebut, meskipun cenderung lebih banyak mengkritik, terutama dalam hal riwayat yang digunakan. Banyak ditemukan riwayat yang tidak valid, bahkan palsu, dalam tafsir ini. Berikut adalah penilaian beberapa kalangan terhadap tafsir Al-Tha'labî:

1. Ibn Kathîr (774 H)

Menurut Ibn Kathîr, Al-Tha'labî merupakan orang yang banyak mendengar dan meriwayatkan hadis, Karena kecenderungannya yang aktif dalam mendengarkan dan mentransmisikan hadis, Al-Tha'labî sering kali memasukkan riwayat-riwayat yang mungkin tidak umum atau bahkan aneh yang banyak ditemukan dalam kitab-kitabnya.⁹¹

2. Ibn Taymiyyah (827 H)

Menurut Ibn Taimiyyah, Al-Tha'labî sebenarnya adalah seorang yang saleh, namun ia mengutip riwayat tafsir secara sembarangan, baik yang valid, lemah, maupun palsu. Ketika ditanya tentang perbandingan antara tafsir al-Tha'alabi dan al-Wâhidî, Ibn Taimiyyah menyatakan bahwa al-Wâhidî, meskipun merupakan murid Al-Tha'labî dan lebih mahir dalam bahasa Arab, Al-Tha'labî dianggap lebih selamat karena terhindar dari sikap bid'ah.⁹²

Ibn Taimiyyah juga menilai bahwa tafsir Al-Tha'labî dan al-Wâhidî memiliki manfaat yang besar, tetapi juga mengandung bahaya yang signifikan, yaitu adanya riwayat-riwayat yang batil dalam kedua tafsir tersebut.⁹³

3. Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî (911 H)

Menurut Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî, Al-Tha'labî sering kali meriwayatkan sebuah hadis dari jalur Muḥammad bin Marwân al-Sûdî al-Saghîr, dari Al-Kalbî, dari Abû Sâlih, dari Ibn 'Abbâs. Sedangkan sanad ini adalah sanad yang paling lemah. Sanad ini dikenal dengan istilah سلسلة الكذب (sanad pembohong).⁹⁴

⁹¹ Ibn Kathîr, *Al-Bidâyah Wa Al-Nihâyah* (Dâr Hajr, 1997), Jilid 15, h. 660.

⁹² Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah Fî Usûl Al-Tafsîr*, h. 31.

⁹³ Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah Fî Usûl Al-Tafsîr*, h. 51.

⁹⁴ Jalâl Al-Dîn Al-Suyûtî, *Al-Itqân Fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Al-Hay'ah Al-Misriyyah, 1984).

4. Al-Kattânî (1345 H)

Menurut Al-Kattânî, Al-Tha'labî banyak memasukkan hadis-hadis dan cerita-cerita palsu dalam kitab tafsirnya.⁹⁵

5. Muḥammad Husayn Al-Dhahabî (1398 H)

Menurut Al-Dhahabî, Al-Tha'labî tidak memperhatikan kesahihan sebuah hadis yang ia nukil dari pendahulunya. Al-Tha'labî banyak mencantumkan hadis-hadis palsu seputar keutamaan surat-surat dalam Al-Qur'an. Selain itu, ia juga mencantumkan hadis-hadis palsu dari kalangan Syi'ah tanpa menjelaskan status hadis tersebut.

Oleh karena itu, tidak berlebihan jika Al-Dhahabî mengatakan bahwa Al-Tha'labî tidak bisa membedakan antara hadis palsu dan tidak palsu. Jika tidak demikian, mengapa ia menyebutkan hadis-hadis palsu kaum Syiah tentang 'Ali bin Abi Thalib, Ahli Bait dan hadis-hadis palsu lain yang sudah masyhur dan ulama pun sudah mewanti-wantinya. Hal ini menunjukkan Al-Tha'labî adalah seseorang yang tidak punya kepiawaian dalam membedakan hadis yang sahih dan hadis yang bermasalah.⁹⁶

6. Abû Ḥasan Al-Wâḥidî

Menurut Al-Wâḥidî Al-Tha'labî adalah tintanya para ulama, bahkan samudra mereka; bintang para cendekiawan, bahkan purnama mereka; perhiasan para imam, bahkan kebanggaan mereka; orang yang unik di antara umat, bahkan yang terdepan di antara mereka. Barang siapa yang bertemu dengannya dan menjadi sahabatnya, ia akan tahu bahwa dia adalah sosok yang tiada bandingannya. Barang siapa yang tidak bertemu dengannya, maka lihatlah karya-karyanya untuk membuktikan bahwa ia adalah samudra yang tidak akan habis airnya, dan lautan yang tidak dapat diukur kedalamannya.⁹⁷

⁹⁵ Al-Kattânî, *Al-Risâlah Al-Mustatrafah* (Dâr Al-Bashâ'ir Al-Islâmiyyah, 2000), h. 79.

⁹⁶ Husayn al-Dhahabî, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn*, Jilid 1, h. 167.

⁹⁷ Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*, Jilid 1, h. 109.

BAB IV HADIS PALSU DALAM SURAH YÂSÎN TAFSIR AL-THA'LABÎ

A. Seputar Surah Yâsîn

Yâsîn adalah surah ke 36 dalam Al-Qur'an. Surah ini masuk dalam kategori Makkiyah, yang berarti diterima oleh Nabi Muhammad Saw. sebelum hijrah ke Madinah. Surah ini memiliki 83 ayat. di dalamnya membahas banyak hal, seperti Akidah, tanda kekuasaan Allah, ajakan kepada kebaikan dan seputar ahwal hari kiamat.⁹⁸

Ada banyak hadis yang berkualitas sahih terkait keutamaan membaca Al-Qur'an. Sementara hadis-hadis yang secara khusus membicarakan keutamaan surah Yâsîn seluruhnya dinilai *dâ'if* bahkan *mawdû'*. Namun cukup bagi kita menggunakan hadis terkait keutamaan membaca Al-Qur'an sebagai legitimasi untuk membaca surah Yâsîn. Hal ini dikarenakan surah Yâsîn juga merupakan bagian dari Al-Qur'an yang membacanya akan berbuah pahala bagi kita.⁹⁹

B. Hadis Palsu Dalam Tafsir Al-Tha'labî

Ulama Hadis telah bersepakat bahwa sebuah hadis dapat diterima ketika memenuhi lima syarat¹⁰⁰, yaitu:

1. Para perawinya adil
2. para perawinya *dâbit*
3. sanadnya bersambung
4. Tidak terdapat *shâdh*
5. Tidak terdapat *'illât*

Untuk meneliti kevalidan sebuah hadis berarti mengharuskan untuk meneliti ke lima hal di atas. Proses ini akan menghasilkan kesimpulan nilai atau status dari sebuah hadis. Ketika salah satu dari syarat tersebut tidak terpenuhi, maka suatu hadis tidak bisa diterima, hadis tersebut dihukumi lemah atau bahkan palsu.

Sebuah hadis dikatakan palsu (*mawdû'*) disebabkan dua hal. *Pertama*, hadis yang tidak memiliki sanad sama sekali. *Kedua*, hadis yang memiliki sanad namun terdapat perawi pemalsu hadis di dalamnya.¹⁰¹

Langkah yang Penulis lakukan untuk memastikan hadis palsu dalam kitab tafsir Al-Tha'labî adalah:

⁹⁸ Andi Rahman, *Tafsir Maqshidi Surah Yasin* (Tanggerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2022), h. 3.

⁹⁹ Andi Rahman, *Tafsir Maqshidi Surah Yasin* (Tanggerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2022), h. 5-6..

¹⁰⁰ Mahmûd Tahan, *Taysir Mustalâh Al-Hadîth* (Maktabah Al-Ma'ârif, 2011), h. 33.

¹⁰¹ Andi Rahman, *Kritik Sanad Dan Matan Hadis* (Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2023), h. 42.

1. Mencari sumber lain yang juga meriwayatkan hadis serupa dengan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Tha'labî. Tentunya yang dimaksud sumber di sini adalah sumber asli, yaitu sebuah kitab yang memuat hadis beserta sanadnya dari penulis kitab tersebut.
2. Meneliti sanad hadis yang terdapat pada kitab tafsir Al-Tha'labî. Yaitu dengan mencari biografi para rawi, hubungan guru-murid, melihat penggunaan *siġhât tahâmul wa al-âdâ'*, dan komentar para kritikus hadis terhadap setiap perawi.
3. Terakhir, menghukumi sanad sebuah hadis. Kebanyakan hukum matan hadis bergantung dengan hukum sanadnya. Artinya, apabila sanadnya sah, maka matannya pun dihukumi sah, begitu juga sebaliknya, apabila sanadnya tidak sah, maka matannya pun dihukumi tidak sah. Meskipun hal ini tidak selalu terjadi demikian. Terkadang ditemukan sanad yang tidak sah, namun matannya sah.

Dalam menafsirkan surah Yâsîn, Al-Tha'labî mencantumkan dua puluh enam hadis sebagai perangkat untuk menjelaskan keutamaan surah dan menjelaskan sebagian ayat-ayat ada di dalamnya. Dari dua puluh enam hadis tersebut terdapat satu hadis yang terindikasi merupakan hadis palsu.

1. Sanad dan Matan Hadis

وأخبرني الحسين بن محمد الثقفى. أخبرنا الفضل بن الفضل الكندي. أخبرنا حمزة بن الحسين بن عمر البغدادي أخبرنا محمد بن أحمد الرياحي. أخبرنا أبي. أخبرنا أيوب بن مدرك. عن أبي عبيدة. عن الحسن. عن أنس بن مالك. عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ. وكان له بعدد من فيها حسنات¹⁰²

2. Takhrij Hadis

Hadis dengan matan seperti ini tidak ditemukan dalam *kutub al-sittah* (*Ṣaḥîḥ Bukhârî*, *Ṣaḥîḥ Muslim*, *Sunan al-Tirmidhî*, *Sunan Abû Dâwud*, *Sunan al-Nasâ'i* dan *Sunan Ibn Mâjah*), juga tidak ditemukan dalam *kutub al-tis'ah*.

Hadis ini ditemukan dalam kitab *Al-Khalâl* karya Abû Bakr ʿAbd Al-ʿAzîz. Keterangan ini penulis dapatkan dalam kitab *Al-Kalâm ʿala Wuṣûl Al-Qirâ'ât li Al-Mayyit* karya Ibn Surûr Al-Maqdîsî.¹⁰³

¹⁰² Al-Tha'labî, *Al-Kashf Wa Al-Bayân ʿan Tafsîr Al-Qurʾân* (Saudi Arabia: Dar at-Tafsir, 2015), Jilid 22, h. 242.

¹⁰³ Ibn Surûr Al-Maqdîsî, *Al-Kalâm ʿala Wuṣûl Al-Qirâ'ât li Al-Mayyit* (Al-Dâr Al-Athariyyah, 2009), h. 222.

Sayangnya, penulis tidak berhasil menemukan kitab ini, baik dalam bentuk asli maupun digital. Pencarian telah dilakukan melalui berbagai sumber, termasuk *Maktabah Shâmilah* dan *Jawâmi' Al-Kalâm*, namun hasilnya tetap nihil. Akibatnya, penulis tidak dapat menyajikan sanad hadis ini secara lengkap sebagaimana tercantum dalam kitab *Al-Khalâl*. Ketiadaan akses terhadap kitab ini menghambat kemampuan penulis untuk melakukan verifikasi mendalam.

Hadis ini memiliki *shawâhid*, yaitu hadis pendukung dengan redaksi serupa yang juga diriwayatkan oleh Abû Hurayrah. Informasi mengenai *shawâhid* tersebut penulis temukan dalam kitab *Al-Lubâb fî 'Ulûm Al-Kitâb*. Namun, perlu dicatat bahwa dalam kitab tersebut, informasi mengenai hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurayrah tidak disertai dengan sanad yang lengkap, sehingga verifikasi terhadap keabsahan riwayat tersebut tidak bisa dilakukan.¹⁰⁴

3. Penelitian Sanad Hadis

Sanad¹⁰⁵ dalam ilmu hadis merupakan konsep yang sangat fundamental dalam memastikan keaslian dan kredibilitas suatu hadis. Sanad hadis didefinisikan sebagai:

الطريق الموصلة الى المتن^{١٠٦}

Artinya: “Jalan yang mengantarkan kepada matan”

Sanad adalah rangkaian nama-nama perawi yang menyampaikan suatu hadis dari generasi ke generasi hingga sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Setiap perawi dalam sanad harus memiliki reputasi yang baik, adil, dan memiliki kemampuan yang akurat dalam meriwayatkan hadis.

Dengan demikian, sanad adalah salah satu komponen yang digunakan untuk memastikan bahwa suatu hadis benar-benar berasal dari Nabi Muhammad Saw. dan bukan hasil rekayasa.

Adapun yang dimaksud dengan penelitian sanad berarti:

¹⁰⁴ Sirâj Al-Dîn Al-Dimashqî, *Al-Lubâb Fî 'Ulûm Al-Kitâb* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), Jilid 16, h. 269.

¹⁰⁵ Sanad adalah salah satu keistimewaan yang dimiliki umat Muhammad Saw. Al-Sakhâwî menukil pernyataan Muhammad bin Hâtim al-Mudhfâr, bahwa “*Sesungguhnya Allah Swt. memuliakan umat ini dengan adanya sanad. Tidak ada satu pun umat yang menjaga sanad. Itu hanya berupa catatan yang mereka miliki yang banyak kesalahan dalam pencatatannya oleh pemuka agama-agama mereka. Mereka tidak bisa membedakan mana bagian dari kitab suci dan mana bagian dari tulisan-tulisan pemuka agama mereka yang didapatkan dari orang yang tidak terpercaya.*” Abu Hatim Al-Razi mengatakan “*tidak ada umat semenjak Allah Swt. menciptakan Âdam a.s. yang menjaga âthâr Rasulnya kecuali umat Muhammad Saw.*”

¹⁰⁶ ‘Abd Al-'Azîz bin 'Abdillâh Al-Shayi', *Dirâsah Al-Asânid* (Tunisia: Al-Dâr Al-Malikiyyah, 2019). Jilid 2, h. 14.

التحقق من توفر شروط الحديث المقبول^{١٠٧}

Artinya: “Memastikan terpenuhinya syarat-syarat hadis maqbul (hadis yang dapat diterima)”

Sebuah hadis dapat diterima apabila rawinya ‘*âdil* dan *dâbiṭ*.¹⁰⁸ Dalam proses verifikasi, para ulama hadis akan menelusuri setiap perawi dalam rantai sanad untuk memastikan bahwa mereka adalah orang-orang yang dapat dipercaya dan memiliki kemampuan meriwayatkan hadis dengan benar. Jika ditemukan perawi yang diragukan atau diketahui tidak jujur, maka hadis tersebut bisa dianggap lemah (*dâ’if*) atau bahkan palsu (*mawḍū’*).

Adapun langkah-langkah yang harus ditempuh untuk meneliti sanad hadis adalah:¹⁰⁹

- a. Menganalisis ke-‘*âdil*-an dan ke-*dâbiṭ*-an setiap rawi
- b. Menganalisis ketersambungan antara setiap rawi
- c. Menganalisis adanya *shâdh* dan ‘*ilat*

a. Data Biografi Para Rawi

Hadis ini sampai ke Al-Tha’labî melalui sembilan perawi. Perawi pertama adalah Anas bin Mâlik, seorang sahabat Nabi yang terkenal dengan kedekatannya dengan Rasulullah Saw. dan sering meriwayatkan hadis langsung dari beliau. Setelah Anas bin Mâlik, rantai ini diteruskan oleh Hasan, yang juga dikenal sebagai salah satu perawi yang terpercaya dalam ilmu hadis.

Perawi ketiga dalam rantai ini adalah Abû ‘Ubaydah, yang kemudian meneruskan hadis tersebut kepada Ayyûb bin Mudrîk. Ayyûb bin Mudrîk adalah perawi keempat, diikuti oleh Ahmâd Al-Rayâhî sebagai perawi kelima. Selanjutnya, rantai ini dilanjutkan oleh Muḥammad bin Ahmâd Al-Rayâhî, putra dari Ahmâd Al-Rayâhî, yang berperan sebagai perawi keenam dalam rantai ini.

Perawi ketujuh adalah Hamzah bin Ḥusayn bin ‘Umar, yang kemudian menyampaikan hadis tersebut kepada Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî sebagai perawi kedelapan. Terakhir, perawi kesembilan yang membawa hadis ini ke Al-Tha’labî adalah Al-Ḥusayn bin Muḥammad Al-Thaqâfi. Setiap perawi dalam rantai ini memiliki reputasi yang baik dan diakui kejujurannya, sehingga hadis yang sampai kepada Al-Tha’labî dapat diterima dengan tingkat kepercayaan yang tinggi.

Untuk menghukumi sebuah hadis, salah satu cara yang dilakukan adalah dengan meneliti setiap rawi pada setiap tingkatan.

¹⁰⁷ Abd Al-‘Azîz bin ‘Abdillâh Al-Shayî, *Dirâsah Al-Asânid* Jilid. 2, h. 18.

¹⁰⁸ Maḥmûd Ṭahan, *Taysîr Mustalâh Al-Ḥadîth*, h. 76.

¹⁰⁹ Abd Al-‘Azîz bin ‘Abdillâh Al-Shayî, *Dirâsah Al-Asânid*, jilid 2, h. 20-21.

Adapun yang diteliti adalah keadilan dan ke-*dâbit*-an seorang rawi dan fakta adanya hubungan guru dan murid di setiap tingkatan sanad.

Proses ini dikenal dengan istilah "Ilmu Rijal" atau ilmu kritik perawi, yang merupakan cabang penting dalam studi hadis. Adapun yang diteliti meliputi dua aspek utama, yaitu keadilan (العدالة) dan ke-*dâbit*-an (الضبط) seorang perawi. Keadilan merujuk kepada sifat-sifat moral dan integritas seorang perawi, seperti kejujuran, ketakwaan, dan ketaatan dalam beribadah. Seorang perawi yang adil adalah seseorang yang bebas dari dosa besar dan tidak terus-menerus melakukan dosa kecil, serta dikenal sebagai individu yang jujur dan dapat dipercaya.

Di samping keadilan, aspek ke-*dâbit*-an juga sangat penting. Ke-*dâbit*-an merujuk pada kemampuan perawi dalam menghafal dan menyampaikan hadis dengan tepat dan akurat. Hal ini mencakup ketelitian perawi dalam mengingat teks hadis, serta ketepatannya dalam meriwayatkan hadis tanpa adanya kesalahan atau perubahan. Seorang perawi yang *dâbit* adalah seseorang yang memiliki ingatan kuat dan mampu menyampaikan hadis sebagaimana diterimanya tanpa tambahan atau pengurangan.

Selain itu, fakta adanya hubungan guru dan murid di setiap tingkatan sanad juga sangat krusial dalam menilai keabsahan sebuah hadis. Hubungan ini memastikan bahwa hadis tersebut benar-benar diterima dari sumber yang valid dan bahwa perawi tersebut memang belajar langsung dari gurunya.

Dengan melakukan penelitian yang teliti terhadap keadilan dan ke-*dâbit*-an setiap perawi serta memastikan adanya hubungan guru-murid yang valid di setiap tingkatan sanad, para ulama hadis dapat menentukan kualitas dan keaslian sebuah hadis.

1) Anas bin Mâlik

a) Biografi Singkat

Nama lengkapnya adalah Anas bin Mâlik bin Nadr. Ia lahir di kota Madinah dan berasal dari suku Khazrâj, salah satu suku besar di kota tersebut. Ketika Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah, Anas bin Mâlik masih berusia sepuluh tahun. Ibunya, Ummu Sulaym, yang sangat mencintai Islam dan Rasulullah, mempersembahkan Anas sebagai pembantu kepada Nabi.¹¹⁰

Anas kemudian menghabiskan sepuluh tahun hidupnya melayani Nabi Muhammad Saw., suatu kehormatan besar yang memberikan Anas kesempatan untuk belajar dan

¹¹⁰ 'Izzuddîn bin Al-Âthir Al-Jazarî, *Asâd Al-Ghâbah Fî Ma'rîfati Al-Şahâbah* (Dâr Al-Fikr, 1989), Jilid 1, h. 151-152.

mengamati langsung ajaran dan perilaku Nabi. Pada usia dua puluh tahun, ketika Nabi Muhammad Saw. wafat, Anas bin Mâlik telah menjadi seorang pemuda yang matang dengan pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam. Setelah wafatnya Nabi, Anas bin Mâlik melanjutkan perannya sebagai salah satu sahabat yang aktif dalam menyebarkan ilmu hadis. Ia dikenal sebagai salah satu sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis dari Nabi.¹¹¹

Anas bin Mâlik wafat pada tahun 93 Hijriah (712 Masehi). Ia adalah salah satu sahabat Nabi Muhammad Saw. yang memiliki umur panjang dan merupakan salah satu dari sahabat yang terakhir meninggal dunia. Kematian Anas menandai berakhirnya era generasi sahabat Nabi di Basrah.¹¹²

b) Data Guru

Anas bin Mâlik merupakan salah satu sahabat Nabi Muhammad Saw. yang memiliki kedekatan khusus dengan beliau, sehingga ia memiliki kesempatan istimewa untuk mengambil langsung hadis dari Nabi.

Sejak usia sepuluh tahun, Anas telah berada di dekat Nabi setelah ibunya, Ummu Sulaym, menyerahkan Anas untuk melayani Rasulullah. Selama sepuluh tahun masa pelayanannya, Anas bin Mâlik mendapatkan kesempatan berharga untuk mengamati kehidupan sehari-hari Nabi Muhammad Saw., mendengar langsung sabda-sabda beliau, serta menyaksikan berbagai peristiwa penting yang terjadi pada masa itu.

c) Data Murid

Di antara murid-murid yang meriwayatkan hadis dari Anas bin Mâlik adalah Ibn Sirrîn, Humayd al-Tâwîl, Thâbit al-Bunânî, Qatadah, dan lain-lain.¹¹³

Anas bin Mâlik juga tercatat pernah meriwayatkan hadis kepada Hasan Al-Baṣrî.¹¹⁴

¹¹¹ Izzuddîn bin Al-Âthir Al-Jazarî, *Asâd Al-Ghâbah Fî Ma'rifati Al-Ṣaḥâbah* (Dâr Al-Fikr, 1989), Jilid 1, h. 151-152.

¹¹² Izzuddîn bin Al-Âthir Al-Jazarî, *Asâd Al-Ghâbah Fî Ma'rifati Al-Ṣaḥâbah*, Jilid 1, h. 152.

¹¹³ Izzuddîn bin Al-Âthir Al-Jazarî, *Asâd Al-Ghâbah Fî Ma'rifati Al-Ṣaḥâbah*, Jilid 1, h. 152.

¹¹⁴ Jamaluddin Al-Mizi, *Tahdzib Al-Kamal* (Mu'assasah Al-Risâlah, 1992), Jilid 6, h. 97.

d) Komentor Kritikus Hadis

Dalam pandangan ulama ahli hadis dari kalangan *Ahl Al-Sunnah wa Al-Jamâ'ah*, semua sahabat Nabi Muhammad Saw. dipandang sebagai orang-orang yang adil (عَدُول) dan dapat dipercaya dalam periwiyatan hadis.¹¹⁵

Konsensus di kalangan ulama *Ahl Al-Sunnah wa Al-Jamâ'ah* mengenai keadilan dan kredibilitas para sahabat adalah salah satu fondasi penting dalam ilmu hadis. Ini berarti bahwa setiap hadis yang diriwayatkan oleh sahabat, seperti Anas bin Mâlik, diterima dengan keyakinan penuh akan keasliannya dan integritas perawinya.

2) Hasan

a) Biografi

Nama lengkapnya adalah Al-Hasan bin Abî Al-Hasan Yasar Al-Basrî. Lahir pada tahun 21 H. sempat menyusu kepada Umu Salamah, salah satu istri Nabi Muhammad Saw. Kemudian wafat pada tahun 110 H.¹¹⁶

b) Data Guru

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Anas bin Mâlik, Jabîr bin 'Abdillâh, Usâmah bin Zayd Al-Kalbî, dan lain-lain.¹¹⁷

c) Data Murid

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Qâtadah, Ayyûb, Ibn 'Awn, dan lain-lain.¹¹⁸

Hasan Al-Basrî juga tercatat pernah meriwayatkan hadis kepada Abû 'Ubaydah Majâ'ah bin Zubayr Al-Azdî Al-Basrî.¹¹⁹

d) Komentor Kritikus Hadis

Ibn Hajar Al-'Asqalânî mengatakan bahwa Hasan Al-Basrî adalah seseorang yang *thiqah*, *fâqih*, *fâdil*, dan *marshûr*.¹²⁰

¹¹⁵ Zayn Al-Dîn Al-'Irâqî, *Sharh Al-Tabṣīrah Wa al-Tadhkīrah Alfīyah Al-'Irâqī* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), Jilid 2, h. 131.

¹¹⁶ Jamâl Al-Dîn Al-Mîzî, *Tahdhīb Al-Kamâl*, Jilid 6, h. 95-97.

¹¹⁷ Jamâl Al-Dîn Al-Mîzî, *Tahdhīb Al-Kamâl*, Jilid 6, h. 97-99.

¹¹⁸ Muhammad bin Ahmad Al-Shalīhi, *Thobaqot Ulama Al-Hadis* (Mu'assasah Al-Risâlah, 1996), Jilid 1, h. 141.

¹¹⁹ Al-Dhahabî, *Siyâr A'lâm Al-Nubalâ'* (Mu'assasah Al-Risâlah, 1985), Jilid 7, h. 196, No. 72.

¹²⁰ Ibn Hajar Al-'Asqalânî, *Taqrīb Al-Tadhīb* (Dâr al-Râshīd, 1986), h. 160.

Al-‘Ajlî juga mengatakan bahwa Al-Hasan bin Abî Al-Hasan Yasar adalah seorang tabiin yang *thiqah* dan merupakan laki-laki yang saleh.¹²¹

Al-Hasan bin Abî Al-Hasan dikenal seorang yang sering me-*mursal*-kan hadis dan juga dikenas sebagai *mudâlis*. Meskipun demikian dia tidak terbukti me-*mursal*-kan hadis kepada Anas bin Mâlik. Hal ini menunjukkan dia benar-benar pernah mengambil periwayatan dari Anas bin Mâlik.¹²²

3) Abu ‘Ubaidah

a) Biografi

Nama lengkapnya adalah Abû ‘Ubaydah Majâ’ah bin Zubayr Al-Azdî Al-Baṣrî.¹²³

b) Data Guru

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Al-Hasan, Ibn SIRRÎN, Qatadah, Abû Zubayr, dan lain-lain.¹²⁴

c) Data Murid

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Shu’bah, Al-Naḍr bin Shumayl, dan ‘Abd al-Samâd bin ‘Abd al-Warîth.¹²⁵

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Ayyûb bin Mudrîk dalam data murid-murid Abû ‘Ubaydah Majâ’ah bin Zubayr

d) Komentar Kritikus Hadis

Al-Dâruqutnî mengatakan bahwa Majâ’ah bin Zubayr Al-Baṣrî adalah seseorang yang *dâ’if*.¹²⁶

Ibnu ‘Adî memasukkan nama Majâ’ah bin Zubayr Al-Baṣrî termasuk seseorang yang *dâ’if*.¹²⁷ Ibn ‘Âdî juga mengatakan Majâ’ah orang yang periwayatannya bisa ditulis.¹²⁸

¹²¹ Abû Al-Ma’âṭî Al-Nawrî, *Al-Jâmi’ Fî Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dîl* (‘Âlim Al-Kutub, 1992), Jilid 1 h. 162.

¹²² Abû Al-Ma’âṭî Al-Nawrî, *Al-Jâmi’ Fî Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dîl*, Jilid 1, h. 156.

¹²³ Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dîl* (Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1952), Jilid 8, h. 420.

¹²⁴ Al-Dhahabî, *Siyâr A’lâm Al-Nubalâ’*, Jilid 7, h. 196, No. 72.

¹²⁵ Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dîl*, Jilid 8, h. 420.

¹²⁶ Syams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Diwân Al-Du’afâ’* (Maktabah Al-Nahdah Al-Hadîthiyah, 1967), h. 336, No. 3544.

¹²⁷ Aḥmad bin ‘Adî Al-Jurjânî, *Al-Kâmil Fî Du’afâ’ Al-Rijâl* (Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1997), Jilid 8, h. 172, No. 1903.

¹²⁸ Ibn Hajar Al-‘Asqalânî, *Lisân Al-Mîzân* (Dar Al-Basyair Al-Islamiyyah, 2002), Jilid 6, h. 463, No. 6308.

Al-Bayhâqî mengatakan Majâ'ah bin Zubayr tidak bisa dijadikan *hujjah*. Namun Al-Bayhâqî tidak mengetahui penyebabnya.¹²⁹

4) Ayyûb bin Mudrîk

a) Biografi

Nama lengkapnya adalah Ayyûb bin Mudrîk Al-A'lâ Al-Shâmî Al-Dimashqî Al-Hanafî, tinggal di Damaskus.¹³⁰ Ia belajar Al-Qur'an kepada Yahyâ Al-Dhîmârî.¹³¹ Kebanyakan hadis yang dia riwayatkan adalah berasal dari Makhûl dan itu merupakan hadis-hadis munkar.¹³²

b) Data Guru

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Makhûl, Abû Ishâq Al-Sâbi'î, dan Sulayman bin Bilâl bin Abî Dardâ.¹³³

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Abû 'Ubaydah Majâ'ah bin Zubayr dalam data guru-guru Ayyûb bin Mudrîk.

c) Data Murid

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Al-'Alâ bin 'Amr Al-Hanafî (cucu Ayyûb bin Mudrîk), Muḥammad bin Mûsâ Al-Jarîrî, Al-Hâriṯh bin Sa'îd Al-Asâdî Al-Kûfî¹³⁴ dan 'Alî bin Hîjir¹³⁵

Ayyûb bin Mudrîk pun namanya tidak muncul dalam sanad-sanad hadis di *kutub al-sittah*

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Ahmâd Al-Rayâhî dalam data murid-murid Ayyûb bin Mudrîk.

d) Komentar Kritikus Hadis

¹²⁹ Abû Al-Fidâ' Zayn Al-Dîn Qâsim, *Al-Thiqât Min Man Lam Yaqa' Fî al-Kutub al-Sittah* (Markâz Al-Nu'mân, 2011), Jilid 6, h. 17.

¹³⁰ Ibn Hibbân, *Al-Majruhin* (Dar Al-Wa'i, 1396), Jilid 1, h. 168.

¹³¹ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Târîkh al-Islâm* (Dâr Al-Gharbî Al-Islâmî, 2003), Jilid 4, h. 814, No. 24.

¹³² Aḥmad bin 'Âdî Al-Jurjânî, *Al-Kâmil Fî Du'afâ' Al-Rîjal*, Jilid 2, h. 6.

¹³³ Ibn 'Asâkir, *Târîkh Dimshq* (Dâr Al-Fikr, 1995), Jilid 10, h. 118, No. 864.

¹³⁴ Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarḥ Wa Al-Ta'dîl*, Jilid 2, h. 258, No. 925.

¹³⁵ Ibn Hibbân, *Al-Majrûhîn* (Halb: Dâr Al-Wâ'î, 1396), Jilid 1, h. 168.

Yahya bin Mâ'in mengatakan bahwa Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi adalah *laysa bi shay'in*,¹³⁶ ia juga mengatakan bahwa Ayyûb bin Mudrîk adalah seorang pembohong.¹³⁷

Abû Hâtim Al-Râzî, Al-Nasâ'i, Al-Azdî, dan Al-Dâruqutnî mengatakan bahwa Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi adalah seorang *matrûk*.¹³⁸

Abû Zur'ah mengatakan bahwa Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi adalah seorang yang lemah hadisnya.¹³⁹

Al-Bukhârî mengatakan bahwa hadis Ayyûb bin Mudrîk dari Makhûl adalah *mursal*.¹⁴⁰

Ibn Al-Jawzî mencatat dalam kitabnya salah satu hadis palsu tentang keutamaan memakai imamah pada hari Jum'at yang di riwayatkan oleh Ayyûb bin Mudrîk.¹⁴¹

5) **Ahmâd Al-Rayâhî**

a) **Biografi**

Nama lengkapnya adalah Ahmâd bin Yazîd bin Dînâr. Nama kunyahnya adalah Abû Al-'Awwâm. Ia tinggal di Madinah.¹⁴²

b) **Data Guru**

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Muḥammad bin Ibrâhîm Al-Hârithî.¹⁴³ Ia juga mendapatkan riwayat dari Mâlik bin Anas Ibrâhîm bin Abî Yahyâ, Hâshîm bin Bashîr, Muḥammad bin Yazîd Al-Waṣîfî dan lain-lain.¹⁴⁴

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi dalam data guru-guru Ahmâd bin Yazîd bin Dînâr Al-Rayâhî.

¹³⁶ Yang dimaksud *laysa bi shay'in* menurut Yahyâ bin Mâ'in adalah hadisnya sangat sedikit sekali atau dalam kata lain tidak meriwayatkan banyak hadis. Lihat kitab *Dirâsatul Asânîd*, karya 'Abd Al-'Azîz Al-Shâyi' Jilid 2, h. 174.

¹³⁷ Abû Zakariyâ Yahyâ bin Mâ'in, *Su'alât Ibn Al-Junayd Li Abî Zakariyâ Yahyâ Bin Mâ'in* (Madinah: Maktabah Al-Dâr, 1988). Lihat Juga Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarḥ Wa Al-Ta'dîl* (Beirut: Dâr Ihya' Al-Turâth, 1952), Jilid 2, h. 258-259.

¹³⁸ Ibn Al-Jawzî, *Al-Du'afâ' Wa Al-Matrûkûn* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406), Jilid 1, h. 133, No. 477.

¹³⁹ Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarḥ Wa Al-Ta'dîl*, Jilid 2, 259.

¹⁴⁰ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Târîkh al-Islâm*, Jilid 4, h. 814, No. 24.

¹⁴¹ Burhân Al-Dîn Al-Halbî, *Al-Kashf Al-Hathîs 'an Man Rumiya Bi Wad' Al-Hadîth* (Maktabah Al-Nahḍah Al-'Arabiyyah, 1978), h. 74, No. 162.

¹⁴² Ibn Hajar Al-'Asqalânî, *Lisân Al-Mîzân*, Jilid 1, h. 698, No. 910.

¹⁴³ Ibn Hajar Al-'Asqalânî, *Lisân Al-Mîzân*, Jilid 1, h. 698, No. 910.

¹⁴⁴ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417), Jilid 5, h 437, No. 3024.

c) **Data Murid**

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah putranya sendiri yaitu Muḥammad bin Aḥmâd Al-Rayâhî seseorang yang *thiqah*¹⁴⁵ dan Abu Aḥmâd Al-Farâ' Muḥammad bin 'Abd al-Wahhâb.¹⁴⁶

d) **Komentor Kritisus Hadis**

Al-Bayhâqî mengatakan bahwa Aḥmâd bin Yazid bin Dinar adalah *majhûl*.¹⁴⁷

Al-Khâtib Al-Baghdâdî mengatakan bahwa Aḥmâd bin Yazid bin Dinar adalah seseorang yang *thiqah*.¹⁴⁸

Abû Al-Fidâ' Zayn Al-Dîn Qâsim mengatakan bahwa Aḥmâd bin Yazid bin Dinar adalah seseorang yang *thiqah*.¹⁴⁹

Al-Dâruqutnî mengatakan bahwa Aḥmâd bin Yazid bin Dinar adalah seseorang yang *sadûq*.¹⁵⁰

6) **Muhammad bin Aḥmâd Al-Rayâhî**

a) **Biografi**

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin Aḥmâd bin Abî Al-'Awwâm bin Yazîd bin Dînâr Abû Bakr Al-Rayâhî Al-Tamimi. Ia wafat pada tahun 276 H di bulan Ramadhan.¹⁵¹

b) **Data Guru**

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah ayahnya sendiri Aḥmâd bin Yazîd bin Dînâr Al-Rayâhî¹⁵², Yazid bin Harun, Abdul Wahab bin 'Atha, Quraisy bin Anas, dan lain-lain.¹⁵³

c) **Data Murid**

¹⁴⁵ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417), Jilid 5, h. 437, No. 3024.

¹⁴⁶ Ibn Hajar Al-'Asqâlânî, *Lisân Al-Mîzân*, Jilid 1, h. 698, No. 910.

¹⁴⁷ Ibn Hajar Al-'Asqâlânî, *Lisân Al-Mîzân*, Jilid 1, h. 698, No. 910.

¹⁴⁸ Ibrâhîm bin 'Abdillâh, *Fatîmah Bint An-Nabî Sirâtahâ Wa Faqâ'ilahâ* (Dâr Al-'Alî wa Al-Ṣahbî Al-Waqfiyyah, 1440), Jilid 6, h. 201.

¹⁴⁹ Abû Al-Fidâ' Zayn Al-Dîn Qâsim, *Al-Tsiqat Min Man Lam Yaqa' Fi al-Kutub al-Sittah* (Markaz Al-Nu'man, 2011), Jilid 2, h. 132.

¹⁵⁰ Jamâl Al-Dîn Al-Jawzî, *Al-Muntadhîm Fî Târîkh Al-Muluk Wa Al-Umam* (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Jilid 12, h. 278.

¹⁵¹ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 1, h. 389, No. 323.

¹⁵² Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 5, h. 437, No. 3024. .

¹⁵³ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 1, h. 389, No. 323.

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Al-Qâdî Abû ‘Abdillâh Al-Mahâmîlî, Ismâ’îl bin Muḥammad Al-Safâr, Muḥammad bin ‘Amr Al-Razâz, dan lain-lain.¹⁵⁴

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar dalam data murid-murid Muḥammad bin Aḥmâd Al-Rayâhî.

d) Komentor Kritikus Hadis

Al-Dâruqtinî mengatakan bahwa Muhammad bin Aḥmâd bin Abi Al-‘Awam adalah seseorang yang *sadûq*.¹⁵⁵

Muslimah bin Qâsim mengatakan bahwa Muḥammad bin Aḥmâd bin Abî Al-‘Awwâm adalah seseorang yang *thiqah*.¹⁵⁶

7) Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar Al-Baghdadi

a) Biografi

Nama lengkapnya adalah Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar Abû ‘Îsâ Al-Mismar. Ia wafat pada tahun 328.¹⁵⁷

b) Data Guru

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Aḥmâd bin Muḥammad bin ‘Îsâ, Al-Hakam bin ‘Amr, Muḥammad bin Sa’îd Al-‘Athâr, dan lain-lain.¹⁵⁸

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Muḥammad bin Aḥmâd Al-Rayâhî dalam data guru-guru Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar.

c) Data Murid

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Ja’fâr bin Muḥammad Al-Khuldî, Aḥmâd bin Ja’fâr bin Muḥammad Al-Khalâl, dan lain-lain.¹⁵⁹

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî dalam data murid-murid Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar.

d) Komentor Kritikus Hadis

Al-Khâtib Al-Baghdâdî mengatakan bahwa Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar adalah seorang yang *thiqah*.¹⁶⁰

¹⁵⁴ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 1, h. 389, No. 323.

¹⁵⁵ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 1, h. 389, No. 323.

¹⁵⁶ Abû Al-Fidâ’ Zayn Al-Dîn Qâsim, *Al-Tsiqat Min Man Lam Yaqâ’ Fi al-Kutub al-Sittah*, Jilid 8, h. 163.

¹⁵⁷ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 8, h. 177-178, No. 4303.

¹⁵⁸ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 8, h. 177, No. 4303.

¹⁵⁹ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 8, h. 177, No. 4303.

¹⁶⁰ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Jilid 8, h. 177, No. 4303.

Shams Al-Dîn Al-Dhahabî juga bahwa Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar adalah seorang yang *thiqah*.¹⁶¹

8) **Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî**

a) **Biografi**

Nama lengkapnya adalah Al-Faḍl bin Al-Faḍl bin Al-‘Abbâs Al-Kindî Abû Al-‘Abbâs Al-Ḥamdânî.¹⁶² Usianya mencapai 100 tahun kurang dua bulan. Ia wafat pada bulan Rabiul Akhir.¹⁶³

b) **Data Guru**

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Abû Khalîfah Al-Faḍl bin Al-Ḥubâb Al-Jumâhî, Abû Ya’lâ Al-Muṣîlî, ‘Abdan bin Aḥmâd Al-Ahwâzî, dan lain-lain.¹⁶⁴

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar dalam data guru-guru Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî.

c) **Data Murid**

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Abû Tâhir Al-Husayn bin ‘Alî dan Abû Al-Ḥasan Muḥammad bin Aḥmâd.¹⁶⁵

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Al-Husayn bin Muhammad Al-Thaqâfî dalam data murid-murid Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî.

d) **Komentar Kritikus Hadis**

Al-Dhahabî mengatkan bahwa Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî adalah seseorang yang *sadûq*.¹⁶⁶

9) **Al-Husayn bin Muḥammad Al-Thaqâfî**

a) **Biografi**

Nama lengkapnya adalah Abû ‘Abdillâh Al-Husayn bin Muḥammad bin Husayn Al-Thaqâfî Al-Daynûrî. Wafat pada tahun 414 H di Kota Naisabur.¹⁶⁷

b) **Data Guru**

¹⁶¹ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Târîkh al-Islâm Wa Wafâyât Al-Mashâhir Wa Al-A’lâm* (Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1993), Jilid 24, h. 228.

¹⁶² Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Ghunyaḥ Al-Multamis Idâh Al-Multabis* (Maktabah Al-Rushd, 2001), h. 324.

¹⁶³ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Târîkh al-Islâm Wa Wafâyât Al-Mashâhir Wa Al-A’lâm*, Jilid 26, h. 212.

¹⁶⁴ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Ghunyaḥ Al-Multamis Idâh Al-Multabis*, h. 324.

¹⁶⁵ Al-Khâtib Al-Baghdâdî, *Ghunyaḥ Al-Multamis Idâh Al-Multabis*, h. 325.

¹⁶⁶ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Târîkh al-Islâm Wa Wafâyât Al-Mashâhir Wa Al-A’lâm*, Jilid 26, h. 212.

¹⁶⁷ Al-Dhahabî, *Siyâr A’lâm Al-Nubalâ’*, Jilid 17, h. 383.

Di antara guru yang dia ambil riwayatnya adalah Hârûn Al-‘Athâr, Abî ‘Alî bin Habsh, Abû Bakr Al-Qâtî’î, dan lain-lain.

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ada nama Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-Kindî dalam data guru-guru Al-Husayn bin Muhammad Al-Thaqâfi.

c) Data Murid

Di antara murid yang meriwayatkan hadis darinya adalah Abû Ishâq Al-Tha’labî, Ja’fâr Al-Abhârî, ‘Abd Al-Rahmân bin Mandah, dan lain-lain.¹⁶⁸

d) Komentar Kritikus Hadis

Ibn Naṣîr Al-Dîn mengatakan bahwa Al-Husayn bin Muhammad Al-Thaqâfi adalah *ḥafīẓ kabīr*.¹⁶⁹

Al-Dhahabî mengatakan bahwa Al-Husayn bin Muhammad Al-Thaqâfi adalah *imâm, muḥâdith, muḥfid*. Sedangkan Syrawaih mengatakan bahwa Al-Husayn bin Muhammad Al-Thaqâfi *thiqah ṣadûq*.¹⁷⁰

b. Analisis Ketersambungan Setiap Rawi

Ada tiga cara dalam menganalisis ketersambungan sanad hadits, yaitu dengan meneliti beberapa poin berikut:

1) Redaksi Periwatatan (*Ṣiḡhât al-Taḥâmul wa Al-Âdâ’*)

Dalam hadis yang sedang penulis teliti, ada dua redaksi periwatatan hadis yang digunakan oleh para rawi, yaitu; *Ṣiḡhât Takhbîr* dan *Ṣiḡhât ‘An’annah*.

Ṣiḡhât Takhbîr mengindikasikan bahwa rawi benar-benar bertemu dengan gurunya. Sedangkan bentuk periwatatan *‘an’annah* yang digunakan rawi masih memungkinkan terjadi *tadlîs* dari seorang rawi, meskipun kenyataannya tidak selalu demikian.

Dari hadis di atas, bisa terlihat enam rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât takhbîr*, yaitu yang dilakukan oleh Al-Tha’labî ketika mendapatkan hadis dari gurunya, begitu juga Al-Husayn bin Muḥammad Al-Thaqâfi, Al-Faḍl bin Al-Faḍl Al-

¹⁶⁸ Al-Dhahabî, *Siyâr A’lâm Al-Nubalâ’*, Jilid 17, h. 383.

¹⁶⁹ Ibn Naṣîr Al-Dîn, *Tawdîḥ Al-Mushtabih* (Beirut: Mu’assasah Al-Risâlah, 1993), Jilid 6, h. 159.

¹⁷⁰ Al-Dhahabî, *Siyâr A’lâm Al-Nubalâ’*, h. 383-384.

Kindî, Hamzah bin Al-Husayn bin ‘Umar Al-Baghdâdî, Muḥammad bin Aḥmâd Al-Rayâhî, dan Aḥmâd Al-Rayâhî.

Sedangkan empat rawi lainnya secara berurutan menggunakan *Ṣiḡhât takhbîr* sampai Rasulullah Saw. yaitu Ayyûb bin Mudrîk Abî ‘Ubaydah, Ḥasan bin Abî Al-Ḥasan Yasar Al-Baṣrî dan Anas bin Mâlik.

Sebagaimana data yang telah ditampilkan dalam data biografi di atas, dalam sanad hadis ini ada beberapa rawi yang tidak ditemukan keterangan guru-muridnya dalam catatan para ulama *rijâl*. Para rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât Jazm* kami simpulkan benar-benar bertemu dengan gurunya. Begitu juga para rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât ‘An’annah*, karena tidak satu pun dari mereka yang dinilai yang terbukti melakukan *tadlîs* kepada gurunya. Hanya saja seorang rawi bernama Ayyûb bin Mudrîk patut dicurigai karena ia dinilai pembohong.

2) Tahun Lahir dan Wafat Para Perawi

Berdasarkan data biografi rawi di atas, tidak dapat kita simpulkan ketersambungan sanad berdasarkan tahun wafat secara keseluruhan karena ada beberapa rawi yang tidak disebutkan tahun lahir dan wafatnya.

3) Keterangan Para Ulama Rijal mengenai Kepastian Adanya Hubungan Guru-Murid

Ketika seorang rawi menggunakan *Ṣiḡhât jazm* dalam menyampaikan periwatannya, hal ini menunjukkan bahwa hampir dapat dipastikan ia benar-benar mendapatkan hadis tersebut secara langsung dari gurunya.

Dalam sanad hadis di atas, tercatat ada enam rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât jazm* dan ada empat rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât ‘an’annah* dalam periwatannya.

Dalam kajian ilmu hadis, penggunaan *Ṣiḡhât ‘an’annah* bisa diterima apabila rawi terbukti bukan seorang *mudâlis*. Dalam skema hadis di atas ada empat rawi yang menggunakan *Ṣiḡhât t ‘an’annah*. Mereka semua tidak tercatat sebagai seorang yang *mudâlis*, kecuali Ḥasan bin Abî Al-Ḥasan Yasar Al-Baṣrî, Namun, hal ini masih bisa diterima karena dia tidak terbukti *mursal* kan hadis kepada Anas bin Mâlik. Hal ini menunjukkan

dia benar-benar pernah mengambil periwayatan dari Anas bin Mâlik.¹⁷¹

c. Analisis Kualitas Setiap Rawi

Setelah mengkaji ketersambungan sanad, langkah selanjutnya adalah menganalisis kualitas para perawi. Berdasarkan sumber data yang kami dapatkan, terdapat satu rawi yang dinilai sebagai rawi pembohong yaitu Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi. Penilaian ini didasarkan pada sejumlah penelitian dan kajian yang telah dilakukan oleh para ahli hadis, yang menemukan berbagai indikasi dan bukti mengenai ketidakjujuran serta ketidakakuratan dalam periwayatan hadis yang disampaikan oleh Ayyûb bin Mudrîk Al-Hanafi.¹⁷²

Selain itu, dalam sanad hadis ini juga ditemukan adanya rawi yang *dâ'if* (lemah), yaitu Abû 'Ubaydah Majâ'ah bin Zubayr Al-Baṣrî. Kelemahan Abû 'Ubaydah dalam periwayatan hadis telah diidentifikasi melalui berbagai penelitian dan evaluasi yang dilakukan oleh para ahli hadis. Mereka menemukan sejumlah kelemahan dalam ingatan dan ketelitian Abu 'Ubaydah dalam menyampaikan hadis.¹⁷³

Oleh karena dalam sanad hadis di atas terdapat seorang rawi yang dikenal sebagai pembohong dan pemalsu hadis, maka hadis yang sedang diteliti oleh penulis sangat mungkin merupakan hadis yang bermasalah. Kehadiran rawi yang memiliki reputasi sebagai pembohong dalam rantai periwayatan sangat meragukan keaslian dan keabsahan hadis tersebut. Ini disebabkan oleh fakta bahwa salah satu rawinya tercatat sebagai seseorang yang tidak dapat dipercaya dalam menyampaikan hadis, baik karena ia diketahui secara sengaja membuat hadis palsu maupun karena sering memberikan informasi yang tidak akurat.

d. Analisis Syudzuz dan 'illât Dalam Sanad

Untuk mengungkap *shâdh* dan 'illât dalam sebuah hadis, maka cara yang ditempuh adalah mengumpulkan semua jalur riwayat hadis. Selain itu keberadaan 'illât juga dapat diketahui dengan dua hal. Pertama, ketika seorang rawi menyendiri dalam periwayatannya.

¹⁷¹ Abu Al-Ma'athi Al-Nauri, *Al-Jami' Fi Al-Jarh Wa Al-Ta'dil*, Jilid 1, h. 156.

¹⁷² Abu Zakaria Yahya bin Ma'in, *Sualaat Ibnu Al-Junaid Li Abi Zakariya Yahya Bin Ma'in*. Lihat Juga Ibn Abî Hâtim, *Al-Jarh Wa Al-Ta'dil* (Beirut: Dâr Ihyâ' Al-Turâth, 1952), Jilid 2, h. 258-259.

¹⁷³ Shams Al-Dîn Al-Dhahabî, *Diwan Al-Dhu'afa* (Maktabah Al-Nahdhah Al-Haditsiyah, 1967), h. 336, No. 3544.

Kedua, ketika seorang rawi berbeda dengan rawi lainnya dalam meriwayatkan hadis.¹⁷⁴

Oleh karena hadis ini tidak memiliki jalur lain dan hanya di riwayatkan oleh Al-Tha'labî saja, maka pencarian *shâdh* dan *'illât* dalam hadis ini tidak bisa dilakukan.

Selain itu, status hadis ini yang dihukumi palsu (sebagaimana yang akan disebutkan kemudian) sejatinya sudah cukup untuk tidak lagi mencari *shâdh* dan *'illât* di dalamnya.

C. Hukum Sanad Hadis

Sanad hadis ini dihukumi palsu. Hal ini disebabkan oleh keberadaan salah satu rawi dalam rantai periwayatan hadis ini yang tercatat sebagai pembohong, yaitu Ayyûb bin Mudrîk. Kualitas periwayatan Ayyûb bin Mudrîk telah dinilai negatif oleh para ahli hadis, yang menemukan bukti-bukti kuat mengenai ketidakjujurannya dalam menyampaikan riwayat. Oleh karena itu, kehadirannya dalam sanad tersebut menjadikan keseluruhan hadis diragukan keabsahannya dan dikategorikan sebagai hadis palsu.

Selain itu, dalam sanad hadis ini juga terdapat rawi-rawi bermasalah lainnya, yaitu Abû 'Ubaydah dan Ahmâd Al-Rayâhî. Keduanya telah diidentifikasi oleh para ahli hadis sebagai rawi yang memiliki kelemahan dalam periwayatan. Abû 'Ubaydah, misalnya, dikenal karena kelemahannya dalam mengingat dan menyampaikan hadis secara akurat, sementara Ahmâd Al-Rayâhî juga memiliki catatan yang meragukan terkait kredibilitas dan keandalan periwayatannya. Kehadiran rawi-rawi yang bermasalah ini semakin memperkuat kesimpulan bahwa sanad hadis tersebut tidak dapat dipercaya dan keabsahannya sangat diragukan.¹⁷⁵

D. Pendapat Ulama

Palsunya hadis ini juga dikuatkan oleh pernyataan Amîn Maḥmûd Muḥammad Khittâb Al-Subkî. Ia mengatakan:

والراجح أن قراءة القرآن عند القبر لم يثبت فيها حديث مرفوع صحيح¹⁷⁶

Artinya: "Pendapat yang kuat adalah tidak adanya hadis *marfu'* yang sahih tentang membaca Al-Qur'an di sisi kubur."

Kalimat ini menjelaskan bahwa tidak ada hadis sahih (hadis yang valid dan dapat diterima) yang diriwayatkan secara *marfû'* (disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang memerintahkan atau menganjurkan untuk membaca Al-

¹⁷⁴ 'Abd Al-'Azîz bin 'Abdillâh Al-Shâyi', *Dirâsah Al-Asânîd*, Jilid 2, h. 303.

¹⁷⁵ Al-Albânî, *Silsilah Al-Hadîth Al-Dâ'ifah Al-Mawdû'ah* (Dâr al-Ma'ârif, 1992), Jilid 3, h. 397-398.

¹⁷⁶ Amîn Maḥmûd Muḥammad Khittâb, *Al-Manhal Al-'Adhbû Al-Mawrûd Sharah Sunan Abî Dâwud* (Maṭba'ah Al-Istiqâmah, 1353 H), Jilid 9, h. 109.

Qur'an di kuburan. Dengan kata lain, tidak ada dalil kuat dari Nabi Muhammad Saw. yang memerintahkan praktik membaca Al-Qur'an di kuburan.

Adapun hadis yang berbunyi *اقرأوا يس على موتاكم* yang terdapat dalam kitab Sunan Abi Daud,¹⁷⁷ merupakan perintah untuk membaca surah Yâsîn kepada orang yang tanda-tanda kematian sudah menghampirinya.¹⁷⁸ Hadis ini dihukumi sah oleh Ibn Hibbân.¹⁷⁹

Hal senada juga diungkapkan oleh Muḥammad bin Aḥmâd Al-Hawâmidî. Ia mengatakan:

وحدیث: "من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم" لا أصل له في كتب السنة، بل قول الرسول [صلى الله عليه وسلم] فيما رواه البيهقي: "اقرأوا سورة البقرة في بيوتكم ولا تجعلوها قبورا"، يدل على أن القبور لا يقرأ فيها القرآن وكذا حديث: "ما من عبد يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام" ورواه الخطيب وابن عساکر. قال: "فيسلم" ولم يقل: فيقرأ له^{١٨٠}

Artinya: *"Dan hadis: 'Barang siapa yang memasuki pemakaman lalu membaca Surat Yâsîn, maka Allah akan meringankan (azab) bagi mereka' tidak memiliki asal dalam kitab-kitab sunnah. Bahkan, perkataan Rasulullah [Saw.] yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqi: 'Bacalah Surat Al-Baqarah di rumah kalian dan jangan menjadikannya seperti kuburan', menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak dibaca di kuburan. Demikian juga dengan hadis: 'Tidak ada seorang hamba yang melewati kuburan seseorang yang dikenalnya di dunia lalu mengucapkan salam kepadanya kecuali orang tersebut akan mengenalinya dan menjawab salamnya', yang diriwayatkan oleh Al-Khatib dan Ibnu Asakir. Dalam hadis ini, dikatakan 'mengucapkan salam' dan bukan 'membacakan Al-Qur'an untuknya'."*

Kalimat ini menjelaskan bahwa hadis yang menyebutkan bahwa membaca Surat Yâsîn di pemakaman dapat meringankan siksa bagi yang telah meninggal tidak memiliki dasar yang kuat dalam kitab-kitab hadis yang terpercaya.

Hadis dari Al-Baihaqi menyarankan untuk membaca Surat Al-Baqarah di rumah dan tidak menjadikan rumah seperti kuburan, yang berarti rumah

¹⁷⁷ Sulaymân bin Al-Ash'ath, *Sunan Abî Dâwud* (Al-Maṭba'ah Al-Anṣâriyyah, 1323) Jilid 3, h. 160, No. 3121.

¹⁷⁸ Amîn Maḥmûd Muḥammad Khiṭâb, *Al-Manhal Al-'Adhbû Al-Mawrûd Sharah Sunan Abî Dâwud*, Jilid 9, h. 109.

¹⁷⁹ Muḥammad bin 'Abd Al-Wahhâb Al-Najdî, *Majmû'ah Al-Ḥadîth 'alâ Abwâb Al-Fiqh* (Jâmi'ah Al-Imâm Muḥammad bin Su'ûd), Jilid 2, hal. 243.

¹⁸⁰ Muḥammad bin Aḥmâd Al-Hawâmidî, *Al-Sunan Wa Al-Mubtadi'ât Al-Muta'âliqah Bi Al-Adhkâr Wa al-Ṣalawât* (Dâr al-Fikr, t.th), h. 106.

seharusnya diisi dengan bacaan Al-Qur'an, berbeda dengan kuburan yang tidak dianjurkan untuk tempat membaca Al-Qur'an.

Hadis tentang mengucapkan salam di kuburan yang diriwayatkan oleh Al-Khâtib Al-Baghdâdî dan Ibnu 'Asakir menyatakan bahwa ketika seseorang melewati kuburan dan mengucapkan salam kepada orang yang dikenalnya, maka orang yang telah meninggal tersebut akan mengenalinya dan menjawab salamnya. Hadis ini hanya menyebutkan ucapan salam, bukan bacaan Al-Qur'an.

Hadis-hadis tersebut menunjukkan bahwa tidak ada anjuran membaca Al-Qur'an di kuburan, melainkan hanya mengucapkan salam kepada yang telah meninggal.

Kepalsuan hadis ini juga disampaikan oleh Hisamuddin bin Musa. Ia mengatakan:

ولم يصح شيء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في قراءة القرآن على القبر بخلاف ما ذكره بعض العلماء في الاستدلال على جواز القراءة عند القبر لما ورد: (من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات).

فهذا الحديث موضوع مكذوب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخرجه الثعلبي في تفسيره من طريق محمد بن أحمد الرياحي ... الخ السند¹⁸¹

Artinya: "Tidak ada satu pun riwayat yang sahih dari Nabi -shallallahu 'alaihi wa sallam- tentang membaca Al-Qur'an di kuburan, berbeda dengan yang disebutkan oleh sebagian ulama yang membolehkan membaca Al-Qur'an di kuburan berdasarkan riwayat: 'Barang siapa yang memasuki pemakaman lalu membaca Surat Yâsîn, maka Allah akan meringankan bagi mereka pada hari itu dan ia akan mendapatkan pahala sebanyak jumlah orang yang ada di sana.' Hadis ini adalah hadis palsu yang dibuat-buat atas nama Rasulullah -shallallahu 'alaihi wa sallam- yang diriwayatkan oleh Al-Tha'labî dalam tafsirnya melalui jalur Muhammad bin Ahmâd Al-Riyahi."

Tidak ada satu pun riwayat yang sahih dari Nabi Muhammad Saw. yang menganjurkan membaca Al-Qur'an di kuburan. Sebagian ulama memang ada yang membolehkan praktik ini, berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa membaca Surat Yâsîn di kuburan dapat meringankan siksa bagi yang telah meninggal. Riwayat tersebut mengatakan, "Barang siapa yang memasuki pemakaman lalu membaca Surat Yâsîn, maka Allah akan meringankan bagi mereka pada hari itu dan ia akan mendapatkan pahala sebanyak jumlah orang yang ada di sana."

¹⁸¹ Hisâm Al-Dîn bin Mûsâ, *Ittibâ' La Ibtidâ'* (2004), h. 183.

Namun, riwayat ini sebenarnya adalah hadis palsu yang tidak dapat dijadikan dasar amalan. Hadis ini dinisbatkan kepada Rasulullah Saw. tetapi tidak memiliki asal yang kuat. Riwayat ini ditemukan dalam tafsir Al-Tha'labî, yang meriwayatkannya melalui jalur Muḥammad bin Ahmâd Al-Riyahî. Karena keabsahannya tidak diakui, maka membaca Al-Qur'an di kuburan tidak dapat dianggap sebagai praktik yang dianjurkan atau disunnahkan dalam Islam.

Dengan demikian, riwayat yang sahih menunjukkan bahwa mengucapkan salam kepada yang telah meninggal ketika melewati kuburan adalah amalan yang disarankan, sementara membaca Al-Qur'an di kuburan tidak memiliki dasar yang kuat dalam sunnah Nabi Saw.

Kepalsuan hadis ini juga diungkapkan oleh Al-Sakhâwî, ketika ditanya tentang validitas hadis ini, ia mengatakan:

أحسبه لا يصح¹⁸²

Artinya: “*Aku menduga hadis itu tidak benar*”.

Banyaknya ulama yang beranggapan hadis ini palsu sudah cukup menjadi bukti bahwa hadis ini memang bukan berasal dari Nabi Muhammad Saw.

E. Pengamalan Hadis

Ulama berbeda pendapat tentang hukum membaca Al-Qur'an untuk mayat. Jumhur Ulama, termasuk di antaranya Abû Ḥanîfah, Imam Mâlik, dan Ahmâd bin Ḥanbal berpendapat pahala membaca Al-Qur'an akan bermanfaat untuk mayat.¹⁸³ Mereka melandaskan pendapatnya dengan hadis yang di riwayatkan oleh Abû Bakr Al-Najâr dalam kitab *sunan*-nya dari ‘Alî bin Abû Tâlib, bahwasannya Rasulullah Saw. bersabda:

من مر بين المقابر فقرأ: قل هو الله أحد. أحد عشر مرة. ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات

Artinya: “*Barang siapa yang melewati pemakaman, sembari membaca surah Al-Ikhlâs sebelas kali. Kemudian ia menghadiahkan pahalanya untuk orang-orang yang telah wafat, maka ia akan mendapat ganjaran sebanyak orang-orang yang telah wafat*”.

Abû Bakr Al-Najâr juga mengutip hadis dari Abû Bakr Al-Siddîq, bahwasannya Rasulullah Saw. bersabda:

من زار قبر والديه أو أحدهما، فقرأ عنده، أو عندهما يس، غفر له

¹⁸² Al-Sakhâwî, *Al-Ajwibah Al-Marḍiyyah Min Al-Ḥadîth Al-Nabawiyyah* (Dâr Al-Râyah, 1418), Jilid 1, h. 170.

¹⁸³ ‘Alî bin Muḥammad Al-Qâri, *Mirqat al-Mafâtiḥ* (Dâr Al-Fikr, 2002), Jilid 3, h. 1228, No. 1717.

Artinya: “Barang siapa yang berziarah ke makam kedua orangtuanya, atau salah satu di antara mereka, lalu ia membaca surah *Yâsîn*, maka dosanya akan diampuni”.

Berbeda dengan Abû *Hanîfah* dan *Ahmâd bin Hanbal*. Pendapat yang masyhur dari mazhab *Shâfi’î* mengatakan bahwa pahala membaca *Al-Qur’an* akan tidak bermanfaat untuk mayat.¹⁸⁴

Adapun berdoa, istigfar, sedekah, haji dan puasa untuk mayat ulama sepakat akan bahwa itu semua bisa bermanfaat bagi mayat. Hal ini disebabkan adanya nas *Al-Qur’an* dan hadis sahih yang berbicara mengenai hal itu.¹⁸⁵ Berbeda dengan hadis yang menceritakan membaca *Al-Qur’an* untuk mayat, kesahihan riwayat-riwayatnya masih diperselisihkan. Bahkan sebagian ada yang di nilai palsu oleh Ulama, salah satunya adalah hadis yang terdapat dalam tafsir *Al-Tha’labî*.

Menurut hemat penulis, meskipun belum adanya kepastian tentang validitas hadis tersebut, hal itu tidak berarti membaca *Al-Qur’an* di sisi kuburan terlarang. Hal ini sama dengan kebolehan zakat dengan beras, membaca *Al-Qur’an* dengan mushaf cetak, adan dengan *speaker*, tawaf dan sai menggunakan kursi roda, dan lain-lain dari perkara yang tidak pernah disabdakan atau dilakukan oleh Nabi namun ulama sepakat akan kebolehannya.

Selain itu, disebutkan dalam hadis sahih bahwa Nabi Muhammad Saw. melewati dua kuburan dan mendengar penghuni keduanya sedang di azab. Lalu Nabi Saw. mengambil pelepah kurma, berdoa, dan meletakkan pelepah kurma ke dua kuburan tersebut. beliau berharap pelepah kurma ini akan meringankan azab yang dialami oleh dua penghuni kuburan tersebut.¹⁸⁶

Kalau saja tumbuhan dengan tasbihnya bisa dijadikan media untuk meringankan azab penghuni kubur, maka ayat *Al-Qur’an* tentu akan lebih besar pengaruhnya. Jadi, kami berkesimpulan bahwa, meskipun sanad hadis di atas dihukumi palsu matan hadis tersebut tetap bisa diamalkan.

¹⁸⁴ Badr Al-Dîn Mahmud bin Ahmad Al-’Aynî, *’Umdah Al-Qâri*, Jilid 3, h. 119.

¹⁸⁵ A Amîn Mahmûd Muḥammad Khiṭâb, *Al-Manhal Al-’Adhbû Al-Mawrûd Sharah Sunan Abî Dâwud* (Kairo: Maṭba’ah A-Istiqâmah, 1353 H), Jilid 9, h. 108-109.

¹⁸⁶ Muḥammad bin Ismâ’îl, *Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî* (Mesir: Al-Sultâniyyah, 1311), Jilid 1, h. 53, No. 216. Lihat pada bab *min al-kabâ’ir ‘an la yastafî’ min bawlih*.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan yang telah diuraikan di atas, terbukti bahwa Al-Tha'labî adalah seorang mufasir yang sering memasukkan hadis-hadis bermasalah dalam kitab tafsirnya, sebagaimana yang telah dikatakan oleh banyak ulama, salah satunya adalah Maḥmūd Tahân dan Al-Dhahabî. Hal ini terbukti dengan penggunaan hadis palsu ketika ia menjelaskan surah Yâsîn.

Meskipun Al-Tha'labî dikenal sebagai seorang mufasir yang memiliki pengetahuan luas dan mendalam tentang Al-Qur'an, namun kecenderungannya untuk mengutip hadis-hadis lemah atau palsu dalam tafsirnya telah menjadi sorotan dan kritik dari para ulama hadis dan pengkaji tafsir. Penggunaan hadis palsu dalam menafsirkan surah Yâsîn menunjukkan bahwa Al-Tha'labî tidak sepenuhnya memperhatikan kaidah-kaidah dan standar kesahihan hadis dalam karyanya. Hal ini dapat membuka peluang bagi kesalahpahaman dan penyimpangan dalam memahami makna dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an.

Oleh karena itu, penting bagi para pembaca dan pengkaji tafsir untuk bersikap kritis dan waspada terhadap penggunaan hadis-hadis yang diragukan validitasnya dalam karya-karya tafsir, termasuk kitab tafsir Al-Tha'labî.

B. Saran

1. Perlunya kehati-hatian dan ketelitian dalam mengutip serta menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an. Para mufasir (ahli tafsir) disarankan untuk melakukan verifikasi kesahihan hadis sebelum menggunakan hadis tersebut dalam tafsir mereka.
2. Pentingnya melakukan kajian kritis terhadap karya-karya tafsir klasik untuk mengidentifikasi dan mengevaluasi kualitas hadis-hadis yang digunakan. Hal ini dapat dilakukan melalui penelitian lanjutan atau studi kritis terhadap kitab-kitab tafsir lainnya.
3. Lembaga-lembaga pendidikan Islam, seperti perguruan tinggi dan lembaga kajian Islam, disarankan untuk memperkuat kurikulum terkait ilmu hadis dan kritik hadis (*naqd al-hadîth*). Hal ini bertujuan untuk meningkatkan kemampuan para calon sarjana dan ulama dalam memverifikasi kesahihan hadis.
4. Perlunya kerja sama antara para ahli tafsir dan ahli hadis dalam menyusun tafsir Al-Qur'an yang komprehensif dan terpercaya. Kerja sama ini dapat memastikan bahwa hadis-hadis yang digunakan dalam tafsir telah melalui proses verifikasi kesahihan secara ketat.
5. Mendorong masyarakat Muslim untuk meningkatkan literasi hadis dan memahami pentingnya menggunakan sumber-sumber yang sahih dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Hal ini dapat dilakukan

melalui program-program edukasi, ceramah, dan penerbitan buku-buku terkait.

6. Mengajak para peneliti dan akademisi untuk terus melakukan penelitian terkait dengan penggunaan hadis dalam tafsir Al-Qur'an, serta mengembangkan metode dan pendekatan yang lebih akurat dalam mengidentifikasi dan mengevaluasi kualitas hadis-hadis yang digunakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Fayruz. *Al-Qomus Al-Muhith Wa Al-Qobus Al-Wasith Al-Jami' Li Ma Dzahaba Min Kalam Al-'Arab Syammit*. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1407.
- Abd al-Wahhab Fayed. *Al-Dakhîl Fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyah, 1980.
- Abdul "Aziz bin Abdillâh Al-Syayi." *Dirasah Al-Asanid*. Tunisia: Al-Dar Al-Malikiyah, 2019.
- Abû Al-Fidâ' Zayn Al-Dîn Qâsim. *Al-Tsiqat Min Man Lam Yaqa' Fi al-Kutub al-Sittah*. Yaman: Markaz Al-Nu'man, 2011.
- Abu Al-Ma'athi Al-Nauri. *Al-Jami' Fi Al-Jarh Wa Al-Ta'dil*. Beirut: 'Alim Al-Kutub, 1992.
- Abû Hanîfah. *Al-Fiqh Al-Akbar*. Arab: Maktabah Al-Furqan, 1999.
- Abu Zakaria Yahya bin Ma'in. *Sualaat Ibnu Al-Junaid Li Abi Zakariya Yahya Bin Ma'in*. Madinah: Maktabah Al-Dar, 1988.
- Al-Dhahabî. *Siyar A'lam Al-Nubala*. Muasasah Al-Risalah, 1985.
- Al-Dhahabî, Husein. *Al-Isrâ'iliyyât Fi Al-Tafsir Wa Al-Hadis*. Kairo: Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyah, 1971.
- Ahmâd bin 'Adi Al-Jurjani. *Al-Kamil Fi Dhu'afa Al-Rijal*. Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiah, 1997.
- Ahmâd Muhammad Syakir. *'Umdah Al-Tafsir 'an Al-Hafidz Ibnu Katsir*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1956.
- Al-Albani. *Silsilah Al-Hadits Al-Dha'ifah Al-Mawdû'ah*. Riyadh: Dar al-Ma'arif, 1992.
- Al-Alusi. *Ruh Al-Ma'ani*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415.
- Al-Asfihani, Al-Raghib. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Libanon: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Taqrib Al-Tadzhîb*. Suria: Dar al-Rasyid, 1986.
- Al-Baghâwî. *Ma'alim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 1420.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Al-Tarikh Al-Ausath*. Kairo: Maktabah Dar Al-Turats, 1977.
- Al-Fayumi, Ahmâd bin Muhammad. *Al-Mishbah Al-Munir Fi Gharib Al-Syarh Al-Kabir*. Kairo: Al-Maktabah Al-'Ilmiyah, 2000.
- Ali bin Muhammad Al-Qori. *Mirqotul Mafatih*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2002.
- Al-Katani. *Al-Risalah Al-Mustathrafah*. Dar Al-Basya'ir Al-Islamiah, 2000.
- Al-Khâtib Al-Baghdâdî. *Ghunyah Al-Multamis Idhah Al-Multabis*. Riyadh: Maktabah Al-Rusyd, 2001.
- . *Tarikh Baghdad*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1417.
- Al-Qurthubi. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kitab al-Mishriyah, 1963.
- Al-Sakhawi. *Al-Ajwibah Al-Mardhiyah Min Al-Hadits Al-Nabawiyah*. Dar Al-Rayah, 1418.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqon Fi Ulum al-Qur'an*. Al-Hay'ah Al-Mishriyah, 1984.

- . *Tadrib Al-Rawi*. Dar Taibah, n.d.
- Al-Tsa'labi. *Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân*. Saudi Arabia: Dar at-Tafsir, 2015.
- Al-Zamakhshari. *Al-Kasyaf 'an Haqa'iq Ghowamid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407.
- Amin Mahmud Muhammad Khitab. *Al-Manhal Al-'Adzbu Al-Maurud Syarah Sunan Abi Daud*. Kairo: Matba'ah AL-Istiqamah, 1353.
- Anas, Muhammad. *Al-Dakhîl Dalam Tafsir Al-Mawardy (Studi Atas Kitab Al-Nukat Wa Al-'Uyun Juz 1 Dan 2)*, 2004.
- Andi Rahman. *Tafsir Maqashidi Surah Yâsîn*. Tangerang Selatam: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2022.
- Badruddin Mahmud bin Ahmâd Al-'Ayni. *'Umdah Al-Qari*. Beirut: Dar Ihya Al-Turats Al-'Arabi, n.d.
- Bari, Fathul. *Dakhil Dalam Kitab Tafsir Anwar Al-Tanzil Wa Asrar al-Ta'wil (Kajian Surah Al-Fatihah Dan Surah Al-Baqarah)*, 2013.
- Burhanuddin Al-Halbi. *Al-Kasyfu Al-Hatsis 'an Man Rumiya Bi Wadh'i Al-Hadits*. Beirut: Maktabah Al-Nahdhah Al-'Arabiyah, 1978.
- Hajaj, Muslim bin. *Shahih Muslim*. Turki: Dar al-Thiba'ah al-'Amirah, 1334.
- Harun. *Dakhil Al-Naqli Dalam Tafsir Fath Al-Qadir Al-Shawkani (Kajian Ayat-Ayat Tentang Kisan Nabi Ibrahim a.s.)*, 2019.
- Hisamuddin bin Musa. *Ittiba' La Ibtida'*. Palestina, 2004.
- Husayn al-Zahabi, Muhammad Sayid. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasisrun*. Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.
- Husayn Muhammad Ibrâhîm Muhammad 'Umar. *Al-Dakhîl Fi Al-Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Universitas Al-Azhar, n.d.
- Ibnu Abi Hatim. *Al-Jarh Wa Al-Ta'dil*. Beirut: Dar Ihya Al-Turats Al-'Arabi, 1952.
- Ibnu Al-Jauzi. *Al-Dhu'afa Wa Al-Matrukun*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1406.
- Ibnu 'Asakir. *Tarikh Dimsyq*. Dar Al-Fikr, 1995.
- Ibnu 'Athiyah Al-Andalusi. *Al-Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-'Aziz*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1422.
- Ibnu Hajar Al-'Asqalani. *Lisan Al-Mizan*. Dar Al-Basyair Al-Islamiyah, 2002.
- Ibnu Hibban. *Al-Majruhin*. Halb: Dar Al-Wa'i, 1396.
- Ibnu Jauzi. *Al-Mawdû'at*. Madinah: Maktabah Al-Salafiyah, 1966.
- Ibnu Katsir. *Al-Bidayah Wa Al-Nihayah*. Kairo: Dar Hajr, 1997.
- Ibnu Manzur. *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar Sadir, 1956.
- Ibn Nasîr Al-Dîn. *Tawdhîh Al-Musytabih*. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1993.
- Ibnu Surur Al-Maqdisi. *Al-Kalam 'Ala Wushul Al-Qira'at Li Al-Mayyit*. Al-Dar Al-Atsariah, 2009.
- Ibn Taymiyyah. *Muqaddimah Fi Usul Al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Turas, 2000.
- Ibn Taymiyyah, Ibnu. *Muqodimah Fi Ushul Al-Tafsir*. Beirut: Dar Maktabah al-Hayat, 1980.
- Ibrahim bin Abdillah. *Fatimah Bint An-Nabi Sirataha Wa Fadailaha*. Riyadh: Dar Al-Ali wa Al-Shahbi Al-Waqfiyah, 1440.
- Ibrahim Khalifah. *Al-Dakhîl Fi Al-Tafsir*. Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996.
- Isma'il, Muhammad bin. *Shahih Al-Bukhari*. Mesir: Al-Sulthaniyah, 1311.

'Izzudin bin Al-Atsir Al-Jazari. *Asad Al-Ghabah Fi Ma'rifati Al-Shahabah*. Beirut:
Dar Al-Fikr, 1989.

- Jamal Mustafa Al-Najjar. *Ushul Al-Dakhil Fi Tafsir Ayi Al-Tanzil*. Kairo: Universitas Al-Azhar, 2009.
- Jamaluddin Al-Jauzi. *Al-Muntadzim Fi Tarikh Al-Muluk Wa Al-Umam*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1992.
- Jamaluddin Al-Mizi. *Tahdzib Al-Kamal*. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1992.
- Khaldun Al-Ahdab. *Zawaid Tarikh Baghdad*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1996.
- Lukman Hakim. *Imdad Al-Mughits Bi Tashili 'Ilmi AL-Hadis*. Kairo: Dar Al-Shalih, 2017.
- M. Alwy Amru Ghozali. *Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep al-Ashil Wa alDakhil)*, 2018.
- Mahmud Thahan. *Taysir Musthalah Al-Hadis*. Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 2011.
- Mandzur, Ibnu. *Lisan Al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.
- Muhammad Abu Syahbah. *Al-Isrâ'iliyyât Wa Al-Mawdû'at Fi Kutub Al-Tafsir*. Maktabah Al-Sunnah, n.d.
- Muhammad bin 'Abd Al-Wahab Al-Najdi. *Majmu'ah Al-Hadits 'ala Abwab Al-Fiqh*. Riyadh: Jami'ah Al-Imam Muhammad bin Su'ud, n.d.
- Muhammad bin Ahmâd Al-Hawamidi. *Al-Sunan Wa Al-Mubtadiat Al-Muta'aliqah Bi Al-Adzkar Wa al-Shalawat*. Dar al-Fikr, n.d.
- Muhammad bin Ahmâd Al-Shalihi. *Thobaqot Ulama Al-Hadis*. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1996.
- Mustafa, Ibrahim. *Al-Mu'jam al-Wasith*. Istanbul: Dar al-Da'wah, 1990.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: IDEA Press, 2022.
- Niat, Khairun. "Al-Dakhil Dalam Kitab Al-Kashfu wa Al-Bayân 'an Tafsir Al-Qur'ân" V (2013).
- Rahman, Andi. *Kritik Sanad Dan Matan Hadis*. Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2023.
- . *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu al Quran Dan Tafsir*. Jakarta Selatan: Program Studi Ilmu al Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022.
- Saifuddin Azwar. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Shihab, M Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Sirajuddin Al-Dimisyqi. *Al-Lubab Fi 'Ulum Al-Kitab*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1998.
- Sriwayuti. *Al-Dakhil Dalam Tafsir Al-Munir Li Ma'alim Al-Tanzil*, 2017.
- Subhi Al-Shalih. *Mabahits Fi Ulum AL-Qur'an*. Dar Al-'Ilmi, 2000.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2006.
- Sulaiman bin Al-Asy'ats. *Sunan Abi Daud*. Hind: Al-Mathba'ah Al-Anshariyah, 1323.
- Syadily, Hassan. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia, 1997.
- Syamsuddin Al-Dhahabî. *Diwan Al-Dhu'afa*. Makkah: Maktabah Al-Nahdhah Al-Haditsiyah, 1967.
- . *Tarikh Al-Islam*. Beirut: Dar Al-Ghorbi Al-Islami, 2003.
- . *Tarikh Al-Islam Wa Wafayat Al-Masyahir Wa Al-A'lam*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1993.

Ulinuha, Muhammad. *Metode Kritik Al-Dakhîl Fit-Tafsir*. Jakarta: QAF, 2019.
Zainuddin Al-'Iraqi. *Syarh Al-Tabshirah Wa al-Tadzkirah Alfiyah Al-'Iraqi*. Beirut:
Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002.