

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tafsir Al-Qur'an merupakan produk pemikiran manusia. Karena itu, pasti akan ada cacat atau bahkan penyelewengan. Salah satu bentuk penyelewengan tersebut adalah pencantuman sumber yang tidak autentik dalam penafsiran Al-Qur'an. Sebagaimana dalam ilmu hadis ada kritik terhadap hadis, maka dalam ilmu tafsir Al-Qur'an disebut *al-aşil wa ad-dakhil*. Keberadaan *ad-dakhil* dalam tafsir Al-Qur'an tidak saja terjadi pada masa modern, tetapi juga pada masa klasik seiring dengan tersebarnya agama Islam di berbagai belahan dunia.¹

Secara etimologis, kata الدخيل berasal dari kata دخل yang memiliki arti masuk. *Fayrūz Abādī* dalam *al-Qāmus al-Muḥīṭ* mendefinisikan *ad-dakhil* dengan segala hal yang masuk ke dalam fisik manusia.² Pendapat lain mengatakan bahwa *ad-dakhil* adalah seseorang yang bergabung dalam suatu kelompok dan terafiliasi dengan kelompok tersebut. Maka tamu disebut *ad-dakhil* sebab ia memasuki rumah tuan rumah.³ Sedangkan *ad-dakhil* dalam penafsiran adalah: *pertama*, menafsirkan Al-Qur'an dengan riwayat yang tidak sahih; *kedua*, menafsirkan Al-Qur'an dengan riwayat yang sahih tapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan; *ketiga*, menafsirkan Al-Qur'an dengan pikiran yang salah.⁴

¹ Muhammad Ulinuha, "Konsep *Al-Aşil* Dan *Al-Dakhil* Dalam Tafsir Al-Qur'an," *Madania* 21, no. 2 (Desember, 2017): 127.

² Nur Fadilah Myanti Efha, "*Ad-Dakhil* dalam Tafsir al-Ibrīs Karya Bisri Musthafa (Studi Analisis Terhadap QS. Al-Kahf dan QS. Maryam)" (Skripsi, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2019), 4.

³ Ibrahim Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir (Al-Dakhil fī Al-Tafsīr)* (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati, 2008), 2.

⁴ *Ibid.*

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa *ad-dakhil* adalah ilmu yang membahas tentang kekeliruan atau aib yang terjadi dalam penafsiran. Kecacatan yang terjadi dalam sebuah penafsiran itu berasal dari dua sumber. Jika kecacatannya berasal dari akal maka disebut sebagai *ad-dakhil al-'aqli*, sedangkan apabila kecacatannya berasal dari riwayat maka disebut dengan *ad-dakhil an-naqli*.⁵ *Ad-dakhil* merupakan lawan kata dari *al-aşil*. *Al-aşil* adalah keaslian sumber penafsiran. Dalam artian suatu penafsiran yang sumbernya jelas dan dapat dipertanggungjawabkan, dengan kata lain sumber itu berasal dari Al-Quran, hadis, perkataan sahabat, tabiin, atau bahkan dari akal sehat yang memenuhi syarat ijtihad. *Al-aşil* inilah yang kemudian menjadi acuan untuk mengukur kualitas penafsiran.⁶

Al-Aşil menurut Fāyed hanya mencakup satu jalur saja yaitu *bi al-ma'sūr*. Oleh karena itu, definisi *al-aşil fī at-tafsīr* yang komprehensif adalah tafsir yang memiliki sumber yang jelas serta dapat dipertanggung jawabkan, baik itu bersumber dari Al-Qur'an, hadis sahih, pendapat sahabat dan tabiin yang valid, atau berasal dari pikiran sehat yang memenuhi kriteria dan persyaratan ijtihad.⁷

Sedangkan Ibrahim Syu'aib dalam bukunya membagi *al-aşil* dengan dua bagian yaitu *al-aşil an-naqli* dan *al-aşil al-'aqli*. *Al-aşil an-naqli* adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis yang layak dijadikan hujah, menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang setara dengan *hadīs marfū'* maupun tidak, menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat

⁵ Hasanuddin Rahman, "*Dakhil Al-Naqli* dalam *Tafsir Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an* Karya at-Tabarī Pada Penafsiran Kisah Maryam" (Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), 1.

⁶ Ulinnuha, "Konsep *Al-Aşil* Dan *Al-Dakhil*," 129.

⁷ Ibid.

tabiin yang setara dengan *hadīṣ marfū‘* maupun tidak. Sedangkan *al-aṣīl al-‘aqlī* yaitu menafsirkan Al-Qur’an dengan akal yang tidak kontradiktif dengan logika positif dan tidak kontradiktif dengan logika asumtif.⁸

Adapun yang melatarbelakangi adanya *ad-dakhīl* dalam penafsiran Al-Qur’an terdiri dari faktor eksternal dan faktor internal. Faktor eksternalnya meliputi tipu daya dari orang-orang di luar Islam yang ingin menghancurkan Islam dengan cara mentakwilkan Al-Qur’an berdasarkan ajaran mereka. Sedangkan faktor internalnya yaitu sikap keekstreman dalam beragama, fanatisme mazhab, dan kepentingan politik. Sehingga situasi ini dimanfaatkan untuk menjustifikasi pemahaman masing-masing.⁹

Penafsiran Al-Qur’an pada masa Rasulullah masih bersifat praktis (amali). Ciri dari penafsiran pada periode ini adalah penjelasan yang bertujuan untuk pengalaman. Tafsir pada masa ini dinilai otoritatif dan memiliki kualitas terbaik sebab didasarkan langsung pada Rasulullah. Ketika ada salah satu sahabat tidak memahami tentang suatu ayat, maka mereka langsung bertanya kepada Rasulullah dikarenakan Rasulullah diberi tugas sebagai penjelas.¹⁰

Pasca Rasulullah wafat umat Islam terbagi menjadi beberapa golongan. Setiap golongan saling berargumen dalam menggunakan Al-Qur’an dan hadis. Mereka menggunakan dan memilih dalil-dalil yang mendukung masing-masing golongan. Sehingga mengakibatkan perubahan penafsiran yang jauh dari makna aslinya. Hal ini dapat dibuktikan pada masa sahabat yaitu Qudāmah ibn Maz‘un al-

⁸ Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 10-17.

⁹ Khoirul Umami, *Al-Dakhil Dalam Tafsir MTA* (Depok: PT. Rajawali Buana Pustaka, 2021), 95-96.

¹⁰ Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Kontemporer* (Salatiga: Griya Media, 2020), 7-8.

Khāṭi’, ia menafsirkan Q.S. al-Māidah (5):3 tentang hukum khamar. Ia berpendapat bahwa khamar tidak dilarang untuk dikonsumsi dengan syarat pelakunya mempunyai keimanan dan rajin berbuat kebaikan. Penafsiran Qudāmah itu dilakukan dalam rangka menyetujui kegiatan pesta khamar yang ia gelar pada saat menjadi gubernur di daerah Bahrayn pada masa kekhalifahan ‘Umar bin Khaṭṭāb. Benih-benih penyelewengan dalam penafsiran seperti itu terus terjadi hingga ke masa tabi’in, *tābi’ al-tābi’īn*, hingga masa kontemporer.¹¹

Al-Qur’an dikenal sebagai kitab suci yang memuat petunjuk bagi manusia, di dalamnya tidak hanya berisi tentang hukum-hukum, tetapi juga berisi tentang kisah-kisah yang mengandung pelajaran. Namun, mengenai penjelasan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah-kisah di dalam Al-Qur’an tidak dijelaskan secara terperinci, sedangkan dalam Taurat dan Injil seringkali kisah-kisah tersebut diceritakan secara rinci.¹² Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa Rasulullah disebut sebagai *mubayyin* (penjelas) karena memang setiap kali muncul permasalahan baik dari masalah hukum, akidah, dan syariah, Rasulullah menjelaskan tentang apa saja yang dibutuhkan.¹³

Khusus terhadap kisah-kisah di dalam Al-Qur’an, Rasulullah tidak menjelaskan secara rinci. Sehingga para sahabat pada saat itu menanyakan kepada para ahli kitab yang masuk Islam dan muncullah yang namanya *isrā’iliyyāt*.¹⁴ Hal ini dapat menjadi bukti bahwa *isrā’iliyyāt* masuk ke dalam islam sejak masa

¹¹ Ulinnuha, “Konsep *Al-Ashīl* Dan *Al-Dakhīl*,” 128.

¹² Raihanah, “Israiliyyat Dan Pengaruhnya Terhadap Tafsir Al-Qur’an,” *Tarbiyah Islamiyah* 5, no. 1 (Januari-Juni, 2015): 96.

¹³ Muhammad Rasyid Ridha, “*Isrā’iliyyāt* Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Kisah Isa a.s Antara *Tafsir Al-Azhar* Dan Bibel)” (Skripsi, Institut PTIQ Jakarta, 2019), 3.

¹⁴ Raihanah, “Israiliyyat Dan Pengaruhnya Terhadap Tafsir Al-Qur’an,” 96.

Rasulullah dan membawa pengaruh besar pada penafsiran Al-Qur'an sesudahnya. Selanjutnya, pada masa tabi'in penukilan *isrā'iliyyāt* semakin berkembang dan meluas sehingga memenuhi kitab-kitab tafsir, terutama yang berkaitan dengan kisah-kisah. Penyebaran riwayat *isrā'iliyyāt* semakin berkembang hingga ke masa *tabi' al-tabi'in*. Salah satu kesalahan dan kekeliruan sebagian mufasir ialah mempercayai *isrā'iliyyāt* tanpa melihat kebenarannya. Padahal di antaranya terdapat informasi yang tidak benar dan batil.¹⁵ Kisah-kisah *isrā'iliyyāt* meluas dan tersebar ke dalam pusaka penafsiran sehingga mengotori kebersihannya. Selain itu, juga membawa dampak yang menyebabkan munculnya kritik terhadap khazanah tafsir.¹⁶

Di dalam Al-Qur'an, kisah-kisah terbagi menjadi tiga yaitu: *pertama*, kisah para nabi; *kedua*, kisah peristiwa yang terjadi di masa lampau yang bukan bagian dari nabi. Seperti kisah *aṣḥāb as-sabt* dan lainnya; *ketiga*, kisah yang berhubungan dengan peristiwa di masa Rasulullah seperti perang badar, perang uhud, dan lainnya.¹⁷ Untuk mempermudah pengerjaan penelitian ini, penulis memilih kisah Maryam dan nabi Isā dalam Q.S. Maryam (19): 16-30. Pada ayat tersebut menjelaskan tentang seorang perempuan yang oleh Allah diberi kemuliaan dan kelebihan berupa mengandung tanpa disentuh oleh laki-laki mana pun. Hal ini sebagaimana dijelaskan di dalam Q.S. Maryam (19): 20.¹⁸

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا¹⁹

¹⁵ Manna al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), 445.

¹⁶ Rasyid Ridha, "*Isrā'iliyyāt* dalam Al-Qur'an, 8.

¹⁷ Rahman, "*Dakhil Al-Naqli* dalam Tafsir *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an*," 2.

¹⁸ *Ibid.*, 2-3.

¹⁹ Al-Qur'an, Maryam (19):20.

“Dia (Maryam) berkata, “Bagaimana (mungkin) aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada seorang (laki-laki) pun yang menyentuhku dan aku bukan seorang pelacur?”²⁰

Salah satu kitab tafsir yang dinilai terdapat unsur *ad-dakhil* di dalamnya adalah *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Sebagai salah satu ulama tafsir yang terkenal pada masanya, yakni pada masa generasi tabiin (generasi ketiga kaum muslim), Muqātil berhasil menulis banyak karya. Salah satu karyanya dalam bidang tafsir yang menarik dikaji adalah kitab *Tafsir al-Kabir* atau yang biasa dikenal dengan *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Kitab tafsir ini merupakan salah satu karya Muqātil yang paling monumental dan berhasil menyeret para sarjana muslim bahkan Barat ke dalam pusaran perdebatan.²¹

Para ulama berselisih pendapat dalam menilai pribadi Muqātil, ada yang mengatakan bahwa ia merupakan mufasir yang diberi julukan lautan ilmu.²² Tidak sedikit ulama yang menganggap ‘*adil* seorang Muqātil dalam bidang ilmu tafsir. Komentar-komentar positif terhadap Muqātil di antaranya, imam Syafi‘i berkata: “Barang siapa yang ingin mendalami ilmu tafsir Al-Qur’an, hendaklah ia belajar kepada Muqātil,” ‘Abdullah bin al-Mubāarak berpendapat ketika melihat tafsir Muqātil: “Ilmu yang luar biasa ajika saja memiliki sanad yang jelas,” Baqiyyah berkata: “Aku telah mendengarkan banyak dari Syu‘bah (Ketika bertanya tentang Muqātil), maka aku tidak mendengar cerita tentang beliau kecuali kebaikan.²³

²⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2020* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019), 430.

²¹ Fawaidur Ramdhani, “Kredibilitas Muqātil bin Sulaymān dalam Periwiyatan *Isrā’īliyyāt*,” *Al-Itqan* 6, no. 1 (2020): 138.

²² Arma, “Israiliyat dalam Tafsir Al-Qur’an,” *Al-Fath* 6, no. 2 (Juli-Desember, 2012): 218.

²³ Mohammad Husein, Dluha Luthfillah, “*Dhabihullāh* Dan Politik Identitas Muslim Awal (Kajian Kritis Atas Tafsir Al-Kabir Muqātil bin Sulaimān),” *Qof* 3, no. 2 (Juli, 2019): 114.

Penilaian positif yang ditujukan kepada Muqātil bukan dengan tanpa alasan, dan yang memberi penilaian pun bukan sembarang orang. Keahliannya dalam bidang kajian Al-Qur'an juga dapat dibuktikan dengan hadirnya karya-karya beliau yang lebih banyak membahas seputar ilmu Al-Qur'an.²⁴

Meskipun demikian, ada sebagian ulama yang mencelanya. Mereka berpendapat bahwa tafsirnya penuh dengan cerita-cerita *isrā'iliyyāt*, kesesatan, dan *mujassimah*.²⁵ Husain az-Zahabī mengatakan bahwa tafsir Muqātil bin Sulaimān ini adalah tafsir yang terkenal mengutip banyak riwayat *isrā'iliyyāt* tanpa menyebutkan sanadnya dan tanpa memberikan komentar verifikasi terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* tersebut.²⁶ Kredibilitas Muqātil dalam meriwayatkan hadis juga masih ditolak. Banyak penilaian negatif yang disematkan kepadanya. Mulai dari *matrūk al-hadīs* hingga pendusta.²⁷

Kitab *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* termasuk ke dalam kitab tafsir *bi al-ma'sūr*. Hal ini dapat dibuktikan sebagian besar sumber-sumber yang digunakan adalah Al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, tabiin, serta riwayat *isrā'iliyyāt*. meskipun Muqātil adalah seorang mufasir yang ahli dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir, namun ketika ia menafsirkan Al-Qur'an dengan riwayat, khususnya *isrā'iliyyāt*, ia tidak menjelaskan kualitas riwayat tersebut. Sedangkan beliau terkenal dengan mufasir yang banyak mengutip riwayat *isrā'iliyyāt*. Hal inilah yang menjadi sebab penulis memilih kitab *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*.

²⁴ Ramdhani, "Kredibilitas Muqātil Bin Sulaymān," 147.

²⁵ Arma, "Israiliyat dalam Tafsīr Al-Qur'an," 218.

²⁶ Ibid., 225.

²⁷ Ramdhani, "Kredibilitas Muqātil bin Sulaymān," 147.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana struktur kisah Maryam dan nabi Isa dalam Q.S. Maryam (19): 16-30?
2. Bagaimana penafsiran Muqātil terhadap Q.S. Maryam (19): 16-30?
3. Bagaimana bentuk *ad-dakhīl* dalam *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* pada Q.S. Maryam (19): 16-30?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui struktur kisah Maryam dan nabi Isa dalam Q.S. Maryam (19): 16-30.
2. Untuk mengetahui penafsiran Muqātil terhadap Q.S. Maryam (19): 16-30.
3. Untuk mengetahui bentuk *ad-dakhīl* dalam *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* pada Q.S. Maryam (19): 16-30.

D. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran utuh mengenai *ad-dakhīl* dalam kisah Maryam dan nabi Isa dalam *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* pada Q.S. Maryam (19): 16-30.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman baru terkait *ad-dakhīl* dalam kisah Maryam dan nabi Isa dalam *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* pada Q.S. Maryam (19): 16-30.

2. Kegunaan Praktis

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kesadaran dalam memahami hakikat *ad-dakhil* dalam sebuah penafsiran, sehingga dapat menciptakan sebuah penafsiran yang baik.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan dalam *ad-dakhil* pada *Tafsir Muqātil bin Sulaimān* khususnya pada kisah Maryam dan nabi Isa dalam Q.S. Maryam (19):16-30.

E. Definisi Istilah

1. *Ad-dakhil* dalam tafsir Al-Qur'an adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan *ma'sūr* yang tidak sah, menafsirkan Al-Qur'an dengan *ma'sūr* yang sah tapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan, atau menafsirkan Al-Qur'an dengan pikiran yang salah. Dari definisi tersebut, maka unsur *ad-dakhil* bisa masuk ke dalam tafsir *bi al-ma'sūr* maupun *bi al-ra'yi*, atau dengan kata lain *ad-dakhil* itu ada dua bentuk, *ad-dakhil an-naqli* dan *ad-dakhil bi al-ra'yi*.²⁸ Jika kecatatannya bersumber dari riwayat maka disebut sebagai *ad-dakhil bi al-ma'sūr*, namun jika kecatatannya bersumber dari akal maka disebut *ad-dakhil bi al-ra'yi*.²⁹
2. Kata kisah berasal dari *al-qisṣah* yang bermakna mengikuti jejak atau mencari. Adapun secara terminologi, *qaṣaṣ Al-Qur'ān* ialah peyampaian informasi dalam Al-Qur'an tentang keadaan umat yang terjadi di masa lalu, seperti kisah

²⁸ Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 2.

²⁹ Rahman, "Dakhil Al-Naqli dalam Tafsir *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wil Ay Al-Qur'ān*," 1.

keadaan suatu negeri dan kisah lainnya.³⁰ Kamil Hasan mengartikan kisah sebagai sarana untuk menyajikan keadaan kehidupan dengan menggabungkan beberapa peristiwa yang diatur secara berurutan.³¹ Di dalam Al-Qur'an terdapat berbagai macam-macam kisah, di antaranya: *pertama*, Kisah para nabi, yaitu mengenai dakwah yang dijalani semasa hidupnya, mukjizat para nabi, serta akibat yang dirasakan bagi orang-orang yang menentang dan beriman kepada dakwah para nabi tersebut. Seperti kisah Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, Harūn, dan nabi-nabi yang lain; *kedua*, kisah Al-Qur'an yang berkenaan dengan peristiwa yang tidak jelas; *ketiga*, kisah Al-Qur'an tentang kejadian yang terjadi pada masa Rasulullah saw.³²

3. Kitab *Tafsīr al-Kabīr* adalah sebuah kitab tafsir karya Muqātil bin Sulaimān yang termasuk ke dalam *tafsīr bi al-ma'sūr*, bercorak historis (sejarah).³³ Tafsir ini ditulis lengkap 30 juz yang terdiri dari 5 jilid. Dalam penulisan kitab tafsirnya beliau menggunakan sistematika *mushafī* yaitu penyusunan kitab tafsir yang sesuai dengan urutan ayat dan surah dalam mushaf. Ia juga menjelaskan terkait munasabah ayat serta menjelaskan aspek-aspek lain seperti makna kata, riwayat nabi, sahabat, dan tabiin. selain itu, ia juga mengutip sumber dari *isrā'īliyyāt*.³⁴

³⁰ Humaedah, "Kisah-kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Pendidikan Islam," *Jurnal PAI Raden Falah* 3, no. 2 (April, 2021): 113.

³¹ *Ibid.*, 113-114.

³² Agus Salim, "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Pada Kisah Nabi Isa as. (Ditinjau dari Perspektif Tafsir al-Azhar)" (Tesis, UIN Sumatera Utara, 2016), 15-16.

³³ Ahmad Jauhari Umam, "Melacak Sumber Keautentikan Penafsiran Muqatil bin Sulaimān tentang Ayat Kisah Penyaliban dan diangkatnya Nabi 'Isā ke Langit," *al-Itqān* 5, no. 1 (2019): 122.

³⁴ Husein, "*Dhabihullāh* Dan Politik Identitas Muslim Awal," 115.

F. Kajian Terdahulu

Dalam mengkaji *ad-dakhil* dalam kisah Maryam dan nabi Isa, penulis menyadari bahwa penelitian ini bukan yang pertama dan satu-satunya penelitian yang mengkaji topik tersebut. terdapat beberapa orang yang telah membahas, mengkaji dan meneliti masalah *ad-dakhil* pada kisah Maryam dan nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*, terutama dalam berbagai buku, artikel maupun skripsi, antara lain sebagai berikut:

Pertama, skripsi yang berjudul “*Dakhil al-Naqli dalam Tafsir Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān Karya al-Ṭabarī pada Penafsiran Kisah Maryam*” tahun 2021. Yang ditulis oleh Hasanuddin Rahman, mahasiswa UIN Sunan Gunung Djati Bandung.³⁵ Skripsi ini menggunakan metode deskriptif dan pendekatan *ad-dakhil*. Hasanuddin menyajikan tiga pokok pembahasan, yaitu biografi aṭ-Ṭabarī dan tafsirnya, definisi *ad-dakhil*, serta penafsiran aṭ-Ṭabarī terhadap kisah Maryam. Kesimpulan Hasanuddin dalam skripsinya yaitu temuan *ad-dakhil an-naqlī* pada Q.S. ‘Alī ‘Imrān (3):36-37, 42-45, Q.S. Maryam (19):17-36, Q.S. al-Anbiyā’ (21):91, Q.S. al-Mū’minūn (23):91, dan Q.S. at-Taḥrīm (66):12. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah Hasanuddin hanya fokus pada kisah Maryam secara umum, sedangkan penelitian ini fokus pada kisah Maryam dan nabi Isa dalam Q.S. Maryam (19):16-30. Perbedaan lainnya juga terletak pada sampel kitab tafsir yang digunakan, penelitian Hasanuddin menggunakan kitab *Tafsir aṭ-Ṭabarī*, sedangkan penelitian ini menggunakan *Tafsir Muqātil bin*

³⁵ Hasanuddin Rahman, “*Dakhil Al-Naqli dalam Tafsir Jāmi’ Al-Bayān ‘An Ta’wīl Ay Al-Qur’ān Karya aṭ-Ṭabarī Pada Penafsiran Kisah Maryam*” (Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021).

Sulaimān. Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini yaitu Hasanuddin menggunakan pendekatan yang sama dalam penelitiannya, yaitu pendekatan *ad-dakhil* sebagaimana dalam penelitian ini.

Kedua, skripsi yang berjudul “*Al-Dakhil Fī al-Tafsīr (Studi Tafsir al-Kasysyāf)*” tahun 2020. Ditulis oleh Muhammad Alwi Abdussalam, mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.³⁶ Penelitian ini menggunakan metode *library research*. Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi, landasan teoritis tentang *ad-dakhil fī tafsīr*, biografi az-Zamakhsyarī dan tafsirnya, kemudian *ad-dakhil* dalam tafsir az-Zamakhsyarī. Hasil dari penelitian yang ditulis Alwi ini membuktikan bahwa bentuk *ad-dakhil* yang masuk ke dalam *Tafsīr al-Kasysyāf* adalah *ad-dakhil al-‘aqli*, di antaranya adalah: *pertama*, mengenai keesan Allah yang tidak bisa dilihat oleh manusia karena Dia tidak memiliki bentuk; *kedua*, konsep keadilan Allah yang semua tindakan-Nya merupakan kebaikan; *ketiga*, konsep janji ancaman Allah. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah, Alwi menggunakan kitab *Tafsīr al-Kasysyāf*, sedangkan penelitian ini menggunakan *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*. Persamaannya adalah terletak pada pendekatan yang digunakan, yaitu sama-sama menggunakan pendekatan *ad-dakhil*.

Ketiga, Skripsi yang berjudul “*Ad-Dakhil dalam Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa (Studi Analisis Terhadap Q.S. al-Kahf dan Q.S. Maryam)*” tahun 2019. Ditulis oleh Nurfadilah Myanti Efha, mahasiswi Institut Ilmu Al-Qur’an Jakarta.³⁷ Skripsi menggunakan metode kualitatif. Nurfadilah menyajikan tiga pokok

³⁶ Muhammad Alwi Abdussalam, “*Al-Dakhil Fī al-Tafsīr (Studi Tafsir al-Kasysyāf)*” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).

³⁷ Nur Fadilah Myanti Efha, “*Ad-Dakhil dalam Tafsīr al-Ibriz Karya Bisri Mustafa (Studi Analisis Terhadap Q.S. al-Kahf dan Q.S. Maryam)*” (Skripsi, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, 2019).

pembahasan, yaitu diskursus *ad-dakhil* dalam tafsir, biografi Bisri Mustafa dan seputar *Tafsir al-Ibriz*, serta analisis *ad-dakhil* dalam Q.S. al-Kahfi dan Q.S. Maryam. Kesimpulan Nurfadilah dalam skripsinya adalah dari sebelas cerita dalam Q.S. al-Kahfi (18) dan Q.S. Maryam (19) dalam *Tafsir al-Ibriz*, 6 diantaranya tergolong *ad-dakhil an-naqli*. Rinciannya, ada tiga *ad-dakhil* dalam Q.S. al-Kahfi, yaitu: 1) kisah Diqyanus dan Aşh yang diklaim sebagai riwayat *isrāiliyyāt* yang ditolak; 2) kisah *Aşhāb al-Kahfi* yang terbangun dari tidurnya yang diklaim sebagai riwayat *isrāiliyyāt* yang ditolak; 3) kisah tentang Zūlqarnain yang diklaim sebagai *isrāiliyyāt* yang mauqūf. Ketiga *ad-dakhil* yang terdapat dalam Q.S. Maryam, yaitu: 1) kisah Jibril yang mendatangi Maryam saat sedang mandi dikategorikan sebagai *ad-dakhil* yang ditolak; 2) Isa yang berbicara saat masih bayi dihukumi *ad-dakhil mauqūf*; 3) mengenai silsilah Nabi Idrīs yang dikategorikan *ad-dakhil mauqūf*. Yang membedakan penelitian terdahulu dengan skripsi ini yaitu Nurfadilah membahas *ad-dakhil* pada Q.S. al-Kahfi dan Q.S. Maryam, sedangkan penelitian ini membahas tentang *ad-dakhil* dalam Q.S. Maryam lebih dikhususkan pada ayat 16-30. Persamaan penelitian terdahulu dengan penelitian penulis adalah sama-sama menggunakan pendekatan *ad-dakhil*.

Keempat, Tesis yang ditulis oleh Wahdah Farhati yang merupakan mahasiswa Pasca Sarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, dengan judul "*Ad-Dakhil dalam Tafsir Fath Al-Qadir (Studi Analisis Ad-Dakhil dan Implikasinya dalam Surah Yusuf)*" tahun 2017.³⁸ Penelitian ini menganalisis adanya unsur *ad-*

³⁸ Wahdah Farhati, "*Ad-Dakhil dalam Tafsir Fath al-Qadir Studi Analisis Ad-Dakhil Dan Implikasinya dalam Surat Yūsuf*" (Tesis, Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2017).

dakhil dalam *Tafsir asy-Syaukani* yang difokuskan pada Q.S. Yūsuf, lalu diselidiki dampaknya terhadap *Tafsir asy-Syaukani*. Hasil tesis yang ditulis oleh Wahdah Farhati menunjukkan bahwa *Tafsir asy-Syaukani* terdapat *ad-dakhil*, diantaranya yaitu *hadīs ḍa'if*, *mauḍū'* serta *isrā'iliyyāt*. Implikasinya terhadap *Tafsir asy-Syaukani* antara lain: adanya keterangan yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an atau hadis, yang menjadikan tafsir ini menunjukkan mengandung hadis ḍa'if dan mauḍū' karena tidak ada sanadnya. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah dalam hal kitab yang digunakan yaitu, penulis menggunakan kitab *Tafsir Muqātil bin Sulaimān* sedangkan tesis tersebut menggunakan kitab *Tafsir Faḥ al-Qadīr*. Perbedaan yang lain adalah tesis tersebut memfokuskan pada Q.S. Yūsuf sedangkan penelitian penulis memfokuskan pada Q.S. Maryam (19):16-30.

Kelima, Khoirun Niat dalam artikelnya yang berjudul “*Ad-Dakhil dalam Kitab al-Kasyfu wa al-Bayan ‘an Tafsir al-Qur’an Karya Imam ats-Tsa‘labi: Mulai Awal Surah al-Qashash sampai akhir Surah Saba’*” tahun 2013.³⁹ Penelitian yang diterbitkan oleh Jurnal an Nūr ini menggunakan metode deskriptif yang bersifat kualitatif. Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi, definisi *ad-dakhil*, sejarah munculnya *ad-dakhil*, kategori *ad-dakhil*, *isrā'iliyyāt* dan klasifikasinya, biografi Imam aš-Ša‘labī dan tafsirnya, kemudian kategori *ad-dakhil* mulai dari awal Q.S. al-Qaṣaṣ hingga akhir Q.S. Saba’. Hasil dari penelitian Khoirun Niat ini membuktikan bahwa mulai dari awal Q.S. al-Qaṣaṣ hingga akhir Q.S. Saba’, aš-Ša‘labī banyak menyebutkan hadis-hadis yang sanadnya lemah, bahkan termasuk

³⁹ Khoirun Niat, “Ad-Dakhil dalam Kitab al-Kasyfu wa al-Bayān ‘an Tafsir Al-Qur’ān Karya Imam aš-Ša‘labī W. 427 H,” *Jurnal an-Nūr* 5, no. 1 (Juni, 2013).

hadis palsu. Perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian ini adalah terletak pada sampel surah yang digunakan, Khoirun Niat menggunakan Q.S. al-Qaşaş hingga Q.S. Saba', sedangkan penelitian ini menggunakan Q.S. Maryam (19): 16-30. Perbedaan lainnya juga terletak pada objek kitab tafsir yang digunakan, Khoirun Niat menggunakan kitan *Tafsir as-Sa'labi*, sedangkan penelitian ini menggunakan *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*.

Untuk memudahkan pembaca dalam melihat kajian terdahulu, peneliti rangkum dalam tabel berikut ini:

Tabel 1.1

No.	Penulis	Jenis Penelitian	Judul Penelitian	Fokus Penelitian
1.	Hasanuddin Rahman	Skripsi	<i>“Dakhil al-Naqli dalam Tafsir Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’ān Karya al-Ṭabarī pada Penafsiran Kisah Maryam.”</i>	Fokus kajiannya terdiri dari empat pokok pembahasan, yaitu biografi aṭ-Ṭabarī dan tafsirnya, definisi <i>ad-dakhil</i> , serta penafsiran aṭ-Ṭabarī terhadap kisah Maryam.
2.	Nur fadilah Myanti Efha	Skripsi	<i>“Ad-Dakhil dalam Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa</i>	Fokus kajiannya terdiri dari tiga pokok pembahasan,

			<i>(Studi Analisis Terhadap Q.S. al-Kahf dan Q.S. Maryam).”</i>	yaitu diskursus <i>ad-dakhil</i> dalam tafsir, profil Bisri Mustafa dan <i>Tafsir al-Ibriz</i> , dan analisis <i>ad-dakhil</i> dalam Q.S. al-Kahf dan Q.S. Maryam
3.	Wahdah farhati	Tesis	<i>“Ad-Dakhil dalam Tafsir Fath Al-Qadir (Studi Analisis Ad-Dakhil dan Implikasinya dalam Surah Yusuf).”</i>	Fokus kajiannya meliputi, definisi <i>ad-dakhil</i> secara umum, biografi asy-Syaukani dan tafsirnya, analisis <i>ad-dakhil</i> dalam <i>Tafsir Fath al-Qadir</i> dan implikasinya yang difokuskan pada Q.S. Yusuf.
4.	Khoirun Niat	Artikel	<i>“Ad-Dakhil dalam Kitab al-Kasyfu wa al-Bayan ‘an Tafsir al-Qur’an Karya</i>	Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi, definisi <i>ad-dakhil</i> , sejarah

			<p><i>Imam ats-Tsa‘labi (Mulai Awal Surah al-Qashash sampai akhir Surah Saba’).</i>”</p>	<p>munculnya <i>ad-dakhil</i>, kategori <i>ad-dakhil</i>, <i>isrāīliyyāt</i> dan klasifikasinya, biografi Imam aš-Ša‘labī dan tafsirnya,, kemudian kategori <i>ad-dakhil</i> mulai dari awal Q.S. al-Qaşaş hingga akhir Q.S. Saba’.</p>
5.	Muhammad Alwi Abdussalam	Skripsi	<p>“<i>Al-Dakhil Fī al-Tafsir (Studi Tafsir al-Kasysyāf).</i>”</p>	<p>Topik pembahasan dalam artikel ini meliputi, landasan teoritis tentang <i>ad-dakhil fī tafsir</i>, biografi az-Zamakhsyarī dan tafsirnya, kemudian <i>ad-dakhil</i> dalam tafsir az-Zamakhsyarī.</p>

G. Kajian Pustaka

1. Pengertian *ad-Dakhil*, Sejarah, dan Klasifikasinya

a. *Ad-dakhil*

Secara bahasa, Kata *ad-dakhil* menurut ar-Raghīb al-Aṣḥānī adalah cela dan cacat internal.⁴⁰ Pendapat lain berpendapat bahwa *ad-dakhil* yaitu orang yang memasuki suatu kelompok dan berafiliasi dengan kelompok tersebut sementara ia bukan bagian dari mereka. Orang tak dikenal yang masuk ke daerah orang lain dengan tujuan eksploitasi, maka ia disebut sebagai *ad-dakhil*.⁴¹ Padanan kata *ad-dakhil* dalam bahasa inggris adalah *infiltration* yang berarti penyusup, peresapan, perembesan. Maka, virus atau penyakit bisa dikatakan sebagai *ad-dakhil*.⁴²

Ad-Dakhil dalam penafsiran adalah:

الدَّخِيلُ فِي التَّفْسِيرِ هُوَ: مَا نَقَلَ مِنَ التَّفْسِيرِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَقْلُهُ أَوْ ثَبَتَ وَلَكِنْ عَلَى خِلَافِ الْقَبُولِ أَوْ مَا
كَانَ مِنْ قَبِيلِ الرَّأْسِ الْفَاسِدِ

“*Ad-dakhil* dalam tafsir adalah menafsirkan Al-Qur’an dengan riwayat yang tidak sahih, menafsirkan Al-Qur’an dengan riwayat sahih tetapi tidak memenuhi syarat penerimaan, dan menafsirkan Al-Qur’an dengan pemikiran yang salah.”⁴³

Pengertian pertama dan kedua berhubungan dengan riwayat atau *ma’sūr* yakni Al-Qur’an, hadis, perkataan sahabat, dan tabiin, yang kemudian disebut sebagai *ad-dakhil an-naqlī*. Sedangkan pengertian ketiga yaitu berhubungan dengan pemikiran yang keliru yang disebut dengan *ad-dakhil al-‘aqlī*.⁴⁴ Makna pertama dan kedua

⁴⁰ Fauziah, “Ad-Dakhil dalam Tafsir al-Khazin (Analisa ad-Dakhil Pada Ayat-ayat Kisah di Surah an-Naml)” (Skripsi, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, 2018), 1.

⁴¹ Syaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 2.

⁴² Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir* (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2019), 51.

⁴³ Syaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 2.

⁴⁴ *Ibid.*, 2.

menunjuk pada riwayat, yaitu. al-Qur'an, hadis, ucapan sahabat, dan tabiin yang disebut *ad-dakhil an-naqli*. Sedangkan makna ketiga mengacu pada pemahaman salah atau *ad-dakhil al-'aqli*.

b. Sejarah kemunculan dan Perkembangan *ad-Dakhil*

Proses masuknya *ad-dakhil* ke dalam sebuah penafsiran dapat dilihat dengan dua jalur. *Pertama*, ketika Rasulullah saw. berdakwah kepada Ahli Kitab dari bangsa Yahudi di Madinah, seperti Bani Qaynuqā', Bani Naḍīr, dan Bani Quraizah. Hal tersebut yang menciptakan pertemuan dan perhelatan intelektual yang membawa masukan dari Ahli Kitab ke dalam tafsir Al-Qur'an. *Kedua*, masuknya sebagian orang Yahudi ke dalam Islam, seperti 'Abdullah ibn Salām, Mukhairiq ibn an-Naḍīr, dan Ka'ab al-Aḥbār. Pada saat sahabat bertanya kepada mereka mengenai isi Taurat dan Injil serta cerita umat terdahulu yang disebutkan dalam Al-Qur'an, terjadilah pertukaran pengetahuan dan *ad-dakhil* pun masuk ke dalam tafsir.⁴⁵

Awalnya, Rasulullah melarang dan bahkan marah ketika 'Umar bin Khaṭṭāb membawa kitab suci dari Ahli Kitab. Namun, ketika Islam tersebar luas, Rasulullah saw. pun memperbolehkan sahabat mengutip kisah-kisah *isrā'iliyyāt*, asalkan sesuai dengan syariat agama Islam. Fenomena ini semakin sering terjadi pada masa tabiin sehingga membuat para pembaca tafsir sulit membedakan antara kisah nyata dan kisah karangan Ahli Kitab. Fenomena *ad-dakhil*, khususnya *ad-dakhil an-naqli* yang berasal dari riwayat *isrā'iliyyāt* semakin berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Adapun terkait *ad-dakhil bi al-'aqli*, berkembang karena pemahaman mufasir yang kurang objektif. Beberapa penyebabnya adalah ketidak

⁴⁵ Ulinnuha, *Metode Kritik ad-Dakhil fit-Tafsir*, 56-57.

penuhan syarat sebagai penafsir, dan menafsirkan Al-Qur'an untuk menjustifikasi pandangan kelompok tertentu, seperti *Bābiyah*, *Bahā'iyah*, dan *Aḥmadiyah* yang menyimpang dari ajaran Islam.⁴⁶

c. Klasifikasi Bentuk *ad-Dakhīl*

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa *ad-dakhīl* diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama*, *ad-dakhīl an-naqlī* yang bersumber dari riwayat. *Ad-dakhīl* dalam kategori ini dibagi menjadi beberapa bagian diantaranya sebagai berikut:

- 1) Menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis yang tidak layak dijadikan hujah. Misalnya menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis *mauḍū'* atau matannya *ḍa'īf*.⁴⁷ Adapun hadis yang layak diterima sebagai dalil adalah hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. *Ṣaḥīḥ* secara bahasa berarti sehat, sedangkan secara istilah adalah yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh rawi yang *'adil* dan *ḍoḍīḥ*, tidak *syāz*, serta tidak ber*'illat*.⁴⁸ Adapun hadis *ḥasan* adalah hadis yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh orang yang *'adil*, kurang sempurna hafalannya, tidak ada *syāz*, dan tidak ada *'illat*.⁴⁹ contoh dari *ad-dakhīl* ini adalah:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا⁵⁰

“Lalu, mereka berdua bertemu dengan seorang dari hamba-hamba Kami yang telah Kami anugerahi rahmat kepadanya dari sisi Kami. Kami telah mengajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.” (al-Kahf (18):65)⁵¹

⁴⁶ Ibid., 58-60.

⁴⁷ Fitrotin, “*Al-Dakhil Al-Naqliy* dengan Pemalsuan Pendapat Sahabat,” *Al-Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (Desember, 2020): 266.

⁴⁸ Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis I* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 117.

⁴⁹ Ibid., 138.

⁵⁰ Al-Qur'an, al-Kahf (18):65.

⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 422.

Dalam menafsirkan ayat ini, kelompok yang berpendapat bahwa nabi Khidir masih hidup dengan menggunakan landasan hadis berikut ini.

“Khaisamah bin Sulaimān meriwayatkan dari jalur Ja’far aṣ-Ṣādiq, dari ayahnya, bahwa Zulkarnain berteman dengan seorang malaikat. Ia meminta temannya menunjukkan sesuatu yang bisa membuat umurnya panjang. Kemudian malaikat itu menunjukkan mata air kehidupan yang berada di tempat gelap. Zulkarnain menuju tempat itu, sedangkankan di depannya ada nabi Khidir. Nabi Khidir mendapatkan air tersebut, namun Zulkarnain tidak.”

Menurut Ibnu Hajar, hadis ini menjadi patokan pendapat yang mengatakan bahwa nabi Khidir masih hidup. Namun, hadis ini dinilai *da’if* karena bersumber dari Wahb ibn Munabbih dan lainnya. Semua *isrā’iliyyāt* yang bersumber dari Wahb ibn Munabbih adalah *da’if* dan tidak dapat dipercaya.⁵²

- 2) Menafsirkan Al-Qur’an dengan perkataan sahabat yang tidak sahih. Seperti menafsirkan Al-Qur’an dengan hadis *mauqūf* yang palsu atau matannya *da’if*.⁵³ Hadis *mauqūf* adalah hadis yang disandarkan kepada sahabat. Baik berupa ucapan atau tindakan, baik sanadnya bersambung sampai sahabat atau terputus.⁵⁴ Contoh *ad-dakhil* dalam kategori ini adalah:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ⁵⁵

“Apabila mereka berjumpa dengan orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Akan tetapi apabila mereka menyendiri dengan setan-setan (para pemimpin) mereka, mereka berkata, “Sesungguhnya kami bersama kamu, kami hanya pengolok-olok.” (Q.S. al-Baqarah (2):14)⁵⁶

⁵² Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 19.

⁵³ Fitrotin, “Al-Dakhil Al-Naqliyy dengan Pemalsuan Pendapat Sahabat,” 266.

⁵⁴ As-Sayyid Muḥammad ‘Alawī al-Malikī, terj. Achmad Ibnu Hajar al-Makky, *Kaidah Dasar Ilmu Muṣṭalah al-Hadīṣ* (Surabaya: Hai’ah Ash-Shofwah al-Malikiyyah, 2019), 45.

⁵⁵ Al-Qur’an, al-Baqarah (2):14.

⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 3.

Dari riwayat al-Kalbī, Abī Šālih, dari Ibnu Abbās berkata, bahwa ayat ini turun sebab peristiwa dimana Abdullāh bin Ubay berkata kepada temannya, ‘Lihatlah bagaimana aku membela kamu dari orang-orang bodoh ini.’ Dia memegang tangan Abū Bakar sambil memujinya, kemudian dia memegang tangan ‘Umar dan memujinya, setelah itu ia memegang tangan ‘Alī sambil berkata: “Selamat datang wahai keponakan dan menantu Rasulullah, penghulu Bani Hasyim setelah Rasulullah.” Namun, setelah mereka pergi, Abdullāh bin Ubay malah berkhianat sambil berkata kepada temannya: “Jika kalian bertemu dengan mereka, maka berbuatlah seperti apa yang aku perbuat.” Kemudian kaum muslimin pulang menghadap Rasulullah dan menceritakan tentang peristiwa tersebut, maka turunlah ayat ini.⁵⁷ Ibnu Hajar berpendapat bahwa hadis di atas palsu karena sanadnya tidak dapat dipercaya dan mencatat bahwa surah al-Baqarah turun pada awal hijrah, sedangkan peristiwa perkawinan Alī dan Fāṭimah terjadi pada tahun kedua hijriah. Oleh karena itu, hadis ini dianggap *da’if* baik dari segi sanad maupun matan.⁵⁸

- 3) Menafsirkan Al-Qur’an dengan pendapat tabiin yang tidak sahih. Seperti menafsirkan Al-Qur’an dengan hadis *mursal* yang palsu atau memakai hadis *mursal* yang matannya *da’if*.⁵⁹ Hadis *mursal* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh tabiin yang menaikkan periwayatan hadisnya kepada Rasulullah.⁶⁰
- 4) Menafsirkan Al-Qur’an menggunakan hadis *mursal* yang matannya mengenai *isrā’īliyyāt*. Meskipun hadis itu sesuai dengan Al-Qur’an dan hadis *ṣahīh*,

⁵⁷ Syaib Z, Metodologi Kritik Tafsir, 19.

⁵⁸ Ibid., 20.

⁵⁹ Fitrotin, “Al-Dakhil Al-Naqliy dengan Pemalsuan Pendapat Sahabat,” 266-267.

⁶⁰ al-Malikī, *Kaidah Dasar Ilmu Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, 54.

selama hadis tersebut tidak diperkuat oleh sesuatu yang dapat mengangkat statusnya sebagai hadis *hasan lighairihi*. Contohnya:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ⁶¹

“Nabi mereka berkata kepada mereka, “Sesungguhnya tanda kerajaannya ialah datangnya Tabut kepadamu yang di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa dari apa yang ditinggalkan oleh keluarga Musa dan keluarga Harun yang dibawa oleh para malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagimu jika kamu orang-orang mukmin.” (Q.S. al-Baqarah (2):248)⁶²

Dalam tafsir Ibnu Kasir ditafsirkan dengan riwayat berikut.

قال محمد بن اسحاق عن وهب بن منبه السكينة رأس هرة ميتة إذا صرخت في التابوت بصاح
هرز أيقنوا بالنصر وجاءهم الفتح

“Berkata Muhammad bin Ishāq dari Wahb bin Munabbih, ketenangan itu seperti bangkai kepala kucing, ketika bangkai itu menjerit di dalam peti seperti suara geongan kucing yang hidup, mereka yakin bahwa mereka akan menang dan berhasil menaklukkan musuh.”

Riwayat tersebut merupakan bagian dari bentuk *isrāīliyyāt*.⁶³

- 5) Menafsirkan Al-Qur’an menggunakan ucapan sahabat dengan matan yang memuat tentang problematika dalam jangkauan pikiran rasional, sedangkan sahabat yang berpendapat dikenal sebagai penggemar Bani Israil, apalagi sumber informasinya seringkali berasal dari orang-orang Yahudi dan Nasrani. Pendapat sahabat semacam ini dapat dikategorikan sebagai *ad-dakhīl an-naqlī* dengan syarat tidak adanya ayat Al-Qur’an atau *ḥadīṣ ṣaḥīḥ* yang sesuai

⁶¹ Al-Qur’an, al-Baqarah (2):248.

⁶² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 54.

⁶³ Syaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 22-23.

dengannya.⁶⁴ contohnya adalah penafsiran Ibnu Kašir terhadap Q.S. al-Māidah (5):115, beliau mengutip pendapat al-Aufi dari Ibnu Abbās, bahwa yang dimaksud dengan hidangan dalam ayat tersebut adalah ikan dan roti. Pendapat Ibnu Abbās tersebut merupakan bagian dari *isrāīliyyat* yang tidak dapat diterima.⁶⁵

- 6) Menafsirkan Al-Qur'an menggunakan pendapat sahabat yang berbeda dengan pendapat sahabat yang lain, dan perbedaannya sangat kontras. Dalam kasus ini, apabila pendapat sahabat tersebut tidak bisa dikompromikan dan bersumber dari beberapa orang, maka yang dipilih adalah sahabat yang mempunyai keahlian di bidangnya masing-masing. Misalnya, Ibnu Abbās dalam bidang tafsir.
- 7) Menafsirkan Al-Qur'an dengan salah satu empat bentuk *al-ašīl an-naqlī* yang pertama, dan dari empat bentuk *al-ašīl an-naqlī* pertama tersebut yang bertentangan dan pertentangannya tidak dapat dikompromikan dengan logika positif. Adapun bentuk *al-ašīl an-naqlī* pertama yaitu: 1) menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, 2) menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis yang bisa digunakan sebagai hujah, 3) menafsirkan Al-Qur'an dengan ucapan sahabat yang sepadan dengan *ḥadīs marfu'*, 4) menafsirkan Al-Qur'an dengan hasil ijmak para sahabat atau tabi'in. contohnya:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ أَسْتَكْبَرْتَ ۖ أََمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ⁶⁶

“(Allah) berfirman, “Wahai Iblis, apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku

⁶⁴ Fitrotin, “Al-Dakhil Al-Naqliy dengan Pemalsuan Pendapat Sahabat,” 266-267.

⁶⁵ Syaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 21.

⁶⁶ Al-Qur'an, Šad (38):75.

(kekuasaan-Ku)? Apakah kamu menyombongkan diri ataukah (memang) termasuk golongan yang (lebih) tinggi?" (Q.S. *Ṣād* (38):75)⁶⁷

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ لَأَعْمَشٍ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ قَالَ أَبُو عِيسَى وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ

“Telah mencertitakan kepada kami Hannād, telah menceritakan kepada kami Abū Mu’āwiyah dari A’asyi dari Abī Sufyān dari Anas, dia berkata bahwa Rasulullah saw. selalu berdoa dengan doa: “Wahai Tuhan yang maha membolak balikkan hati, teguhkanlah hatiku di atas agama-Mu.” Lalu Anas bertanya kepada Rasulullah saw., ‘Wahai Rasulullah, kami telah beriman kepadamu dan kepada ajaranmu. Apakah engkau masih khawatir kepada kami?’ Rasulullah saw. menjawab, ‘Ya, sungguh hati manusia itu berada di antara dua jari dari jari-jari Allah. Allah akan membalik sesuai dengan kehendak-Nya.’ Abū ‘Isā menilai hadis ini sahih.” (H.R. Tirmīzī)

Jika ayat di atas ditafsirkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmīzī tersebut, maka timbul penafsiran bahwa Allah mempunyai tangan yang berjari. Sedangkan, yang memiliki jari tangan hanyalah makhluk. Penafsiran seperti ini kontradiktif dengan akal positi. Ar-Razī berpendapat, jika akal positif kontradiktif dengan wahyu *qaṭ’i*, solusinya adalah ada empat yaitu: pertama, keduanya diterima. Namun, pilihan ini salah, karena menerima dua kontradiktif sekaligus tidak mungkin. Kedua, keduanya ditolak. Pilihan ini salah, karena tidak mungkin menolak dua yang kontradiktif. Ketiga, makna literal wahyu diterima, sedangkan dalil akalanya ditolak. Pilihan ini salah, karena akal adalah alat untuk mengetahui kebenaran wahyu. Keempat, makna literal wahyu

⁶⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 667.

ditakwil, jika takwil dibenarkan. Namun, jika takwil tidak dibenarkan maka *ditafwid*. Pilihan ini benar.⁶⁸

Adapun bentuk *ad-dakhil* yang kedua adalah *ad-dakhil al-'aqli* yang dikelompokkan menjadi 7 bagian sebagai berikut.

- 1) *Ad-Dakhil* karena salah paham karena tidak memenuhi persyaratan ijtihad, tetapi penafsirannya didasarkan pada niat baik.
- 2) *Ad-Dakhil* karena pemutarbalikan logika dan ketidaktahuan akan makna harafiah. *Ad-Dakhil* jenis ini dilazimkan oleh kelompok Muktaẓilah dan beberapa filsuf Islam.
- 3) *Ad-Dakhil* karena kakunya pemakaian makna harafiah dan kurang logika. *Ad-Dakhil* jenis ini biasa dilakukan oleh kelompok *Musyabbihah* dan *Mujaassimah*.
- 4) *Ad-Dakhil* karena unsur paksaan dan ekstrem dalam mengungkapkan makna filosofis yang mendalam. *Ad-Dakhil* jenis ini sering dianut oleh kelompok filsafat sufi.
- 5) *Ad-Dakhil* karena adanya faktor pemaksa dalam mendemonstrasikan kemampuan berbahasa. *Ad-Dakhil* seperti ini sering dibuat oleh beberapa ahli bahasa
- 6) *Ad-Dakhil* karena mengungkap aspek-aspek kemukjizatan dan rekaan dalam Al-Qur'an, khususnya aspek ilmiah. *Ad-Dakhil* seperti ini biasanya dilakukan oleh orang-orang yang ahli dalam bidang ilmu pengetahuan masa kini.

⁶⁸ Syaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*, 23-24.

7) *Ad-Dakhil* atas pengingkaran terhadap Al-Qur'an dan penghancuran Islam.⁶⁹

2. Kritik Sumber

Dalam bahasa Arab, kritik disebut dengan *naqd* yang berarti membedakan atau memisahkan. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kritik dapat dijelaskan sebagai evaluasi yang mencakup penilaian serta pendapat positif dan negatif terhadap suatu karya atau lainnya, seringkali disertai dengan penjelasan dan pertimbangan.⁷⁰ Sumber dalam sebuah penafsiran dibagi menjadi dua, yaitu sumber *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'y*. Sumber *bi al-ma'sūr* meliputi: Al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat, pendapat tabiin, dan *isrā'iliyyāt*.⁷¹ Adapun sumber *bi al-ra'y* adalah sumber yang berasal dari akal.⁷²

Untuk meneliti sumber tersebut, maka diperlukan yang namanya kritik tafsir. Kritik tafsir adalah sebuah cara ilmiah dan sistematis untuk menganalisis, mengevaluasi, dan menilai tafsir Al-Qur'an.⁷³ Metode ini melibatkan macam-macam bentuk seperti kritik historis, kritik bahasa, hermeneutik, dan kritik *ad-dakhil*. Fokus penelitian ini adalah untuk menyelidiki unsur *ad-dakhil* yang melibatkan analisis terhadap informasi internal dalam menafsirkan Al-Qur'an. Sedangkan kritik hadis akan digunakan untuk menyaring riwayat-riwayat dalam kitab tafsir. Metode ini melibatkan dua tahapan, yaitu pemeriksaan sanad (jalur periwayatan), dan setelah menarik kesimpulan tentang status sanad dan memastikan

⁶⁹ Ibid., 30-38.

⁷⁰ Aditia Muara Padiatra, *Ilmu Sejarah Metode dan Praktik* (Gresik: Penerbit JSI Press, 2020), 83-84.

⁷¹ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasssirun*, (Medan: Perdana Publishing, 2015), 14.

⁷² Ibid., 3.

⁷³ MK. Ridwan, "Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana *Qur'anic Studies*," *Jurnal Theologia* 28, no. 1 (Juni, 2017): 61.

bahwa matan riwayat berasal dari Rasulullah saw., tahap berikutnya adalah meneliti matan untuk mengatasi kontradiksi atau kesulitan pemahaman.⁷⁴

Adapun mengenai riwayat *isrā'iliyyāt* terbagi kepada tiga bagian yaitu: 1) *isrā'iliyyāt* yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. *Isrā'iliyyāt* dalam bentuk ini boleh saja diriwayatkan sebagai bukti terhadap kebenaran Islam, tetapi juga tidak harus dijadikan sandaran dalam segi apapun. 2) *isrā'iliyyāt* yang bertentangan dengan ajaran Islam. *Isrā'iliyyāt* seperti ini murni tertolak. 3) *isrā'iliyyāt* yang tidak diyakini kebenarannya dan tidak diyakini kedustaannya, *isrā'iliyyāt* seperti ini dihukumi *mauqūf*.⁷⁵

3. Unsur-unsur dalam Kisah

Di dalam sebuah cerita, terdapat unsur-unsur pembangun yang dalam bahasa Indonesia dibagi menjadi dua yaitu, unsur intrinsik dan unsur ekstrinsik, tapi yang menjadi fokus penulis di sini adalah unsur intrinsik. Unsur intrinsik adalah unsur yang membangun karya itu sendiri. Adapun unsur intrinsik dalam sebuah cerita adalah sebagai berikut.

- 1) Tema adalah suatu bentuk pernyataan ulang dari makna yang terkandung dalam cerita dengan menggunakan kata-kata yang berbeda.
- 2) Alur atau plot dapat didefinisikan sebagai rangkaian peristiwa dalam suatu karya yang diorganisir dan disajikan secara berurutan untuk mencapai efek emosional.

⁷⁴ Fauziah, "Ad-Dakhil dalam Tafsir al-Khazin," 17-18.

⁷⁵ Arma, "Israiliyat dalam Tafsir Al-Qur'an," 227.

- 3) Tokoh dan Penokohan. Tokoh adalah individu yang muncul dalam suatu karya. Sementara penokohan merujuk pada pembentukan karakter dari tokoh tersebut.
- 4) Latar adalah lingkungan tempat terjadinya suatu peristiwa dalam cerita.
- 5) Gaya bahasa adalah cara penulis mengekspresikan pemikiran melalui bahasa dengan karakteristik khusus yang mencerminkan kepribadiannya.
- 6) Amanat adalah pesan yang ingin disampaikan pengarang kepada pembaca.⁷⁶

⁷⁶ Fitriani, "Kemampuan Menganalisis Umsur Intrinsik Cerita Rakyat Toraja "Baine Ballo" Siswa Kelas VIII SMPN 2 Sopai Kabupaten Toraja Utara," (Skripsi, UIN Makassar, 2017), 28-40.