

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tafsir sebagai bagian dari proses dan kreativitas pemikiran manusia bersifat dinamis. Ilustrasi demikian karena dilatarbelakangi oleh interaksi penafsir dengan latar belakang keilmuannya dan nuansa sosial kultural ketika ia menafsirkan Alquran.

Dalam suatu kaidah berbunyi sebagai berikut :

تلون التفسير بتقافة المفسر وعصره وانتمائه¹

“Warna produk tafsir ditentukan oleh latar belakang penafsir, kejadian di masanya dan keahlian yang dimilikinya”

Singkat kata, tafsir Alquran tidak bersifat final. Bahkan pada nyatanya sebagian penafsiran dianggap bercacat atau yang kemudian dikenal dengan istilah *dakhil*, jika menyalahi kaidah-kaidah tafsir.

Adapun berdasarkan tinjauan bahasa tafsir terfokuskan pada dua makna, yaitu *al-’idāh* dan *al-tabyīn* yang bermakna menjelaskan. Sedangkan dalam kajian istilah, tafsir adalah ilmu yang menunjukkan pada pemahaman terhadap kitab Allah yang penurunannya secara berangsur kepada Nabi Muhammad SAW., dengannya dapat diketahui penjelasan makna Alquran, juga hukum beserta hikmah-hikmahnya.²

Sedangkan *dakhil* mengandung dua arti inti, yaitu aib dan kecacatan di dalam. Keduanya terjadi karena keterasingan, seperti orang yang tidak dikenal berkelompok pada suatu komunitas tertentu dan kata serapan. Selain faktor keterasingan, faktor lainnya adalah kecacatan abstrak dan indrawi yang menyelip masuk dan hanya bisa diketahui

¹ Musaid Muslim, *Manāhij Al-Mufasssīrīn*, (Dār al-Ma’rifah, 1980), 113.

² Ali Al-Şabuni, *Al-Tibyān fī ’Ulūm Al-Qur’ān* (Makkah: Huqūq al-Tab’i wa al-Nashr Mahfuzah, n.d.), 65.

jika dilakukan sebuah pemeriksaan dan penelitian seperti keraguan, usaha makar, penyakit dan lain-lain.³

Adapun *dakhil* dalam tafsir yang dikutip dari Ibrahim Khalifah memiliki definisi berupa penafsiran Alquran dengan *al-ma'thūr* yang tidak valid, penafsiran Alquran dengan *al-ma'thūr* yang valid namun syarat-syarat penerimaannya tidak terpenuhi atau penafsiran Alquran dengan pemikiran yang tidak benar.⁴

Menurut Faḍl Ḥasan ‘Abbās, bahwa penafsiran di zaman Rasulullah SAW. berfokus pada dua hal. Pertama, Alquran ditafsirkan dengan Alquran. Kedua, Alquran ditafsirkan dengan hadis nabi. Terdapat empat cara dalam menafsirkan dengan metode pertama. Diantaranya adalah *al-ikhtisār* (meringkas), *takhṣīs al-‘ām* (mengkhususkan yang umum), *al-iṭlāq wa al-muqayyad* (mutlak dan mengikat) dan *ijmāl wa al-bayān* (global dan penjelas). Menurutnya, empat cara ini berkaitan dengan Alquran yang turun dengan proses bertahap kemudian terperinci.⁵

Seperti firman Allah SWT. pada QS. Al-Maidah ayat 3 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...

“Diharamkan bagimu memakan bangkai ... “

Ayat di atas kemudian ditakhṣīs atau dikhususkan dengan QS. Al-Maidah ayat 96 yang berbunyi sebagai berikut :

أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ...

“Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan yang berasal dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan”

³ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir*, (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung, 2008), 1.

⁴ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir...*, 2.

⁵ Faḍl Ḥasan Ibn Abbās, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn Asāsīyatuhū Wa Ittijāhatuhū fī Al-‘Asr Al-Ḥadīth*, (Amman: Dar al-Nafais, 2015), 123-126.

Dalam sebuah riwayat, Rasulullah SAW. pernah menyampaikan bahwa yang dimaksud dengan *al-wasaʿ* dalam QS. Al-Baqarah ayat 143 adalah *al-adʿl* (adil). Imam Bukhāri meriwayatkan :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يُجَاءُ نُوحَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَغْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شَهِدْتُكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُجَاءُ بِكُمْ، فَتَشْهَدُونَ "، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: 143]- قَالَ: عَدْلًا⁶

“Rasulullah SAW. pernah bersabda, suatu ketika Nabi Nuh diberi sebuah pertanyaan pada hari akhir. Beliau diberi pertanyaan , apakah engkau sudah menyampaikan ? Nabi Nuh pun memberikan jawaban, sudah wahai Tuhanku. Kemudian umatnya pun ditanya, apakah ia (Nabi Nuh) telah menyampaikan kepadamu. Mereka pun memberikan jawaban, seorang pemberi peringatan tidak pernah datang kepada kami. Lantas Allah bertanya kembali kepada Nabi Nuh AS., apakah engkau memiliki saksi ? Nabi Nuh AS. memberikan jawaban, mereka adalah Nabi Muhammad beserta umatnya. Kelak kalian akan ditanya, maka berikanlah memberikan kesaksian kalian. Kemudian Rasulullah SAW. membaca ayat *wa kadhālika jaʿalnāka ummatan wasaʿatan* ... Rasulullah berkata bahwa yang dimaksud dengan *wasāʿatan* adalah *al-ʿadl*.

Namun demikian, kecacatan penafsiran sejatinya sudah berlangsung sejak masa Rasulullah SAW. Beliau ketika itu sebagai *mubayyin al-Qurʿān* atau penjelas Alquran. Allah berfirman dalam QS. Al-Insyiqaq ayat tujuh-delapan :

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا

“Maka adapun orang yang diberikan catatan amalnya dari sebelah kanannya, maka dia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah”

Aishah istri Rasulullah SAW., memahaminya dengan penafsiran yang sesuai dengan makna literalnya bahwa orang mukmin menjalani penyelidikan terhadap segala amalnya. Sekalipun proses penyelidikan itu singkat, mudah, tidak memberatkan dan tidak

⁶ Muhammad bin Ismāʿil Abū ʿAbd Allāh Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Dār Ṭuq al-Najāh, n.d.), Juz 9, 107.

mempersulitnya. Namun justru, Rasulullah SAW. menerangkan bahwa maksudnya adalah sekedar pemaparan dan pertunjukan amal.⁷

Menengahi hal ini, Ibnu Kathir menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *hisāban yasīra* adalah mudah tanpa dipersulit. Artinya, pemeriksaan amal yang tidak disertai dengan penyelidikan terhadap semua amal-amal yang kecil. Karena pemeriksaan yang merinci, mustahil membuatnya terhindar dari kecelakaan.⁸

Al-Dhahabi menuturkan bahwa pada masa sahabat selain Alquran ditafsirkan dengan Alquran dan hadis nabi, juga terdapat dua sumber lain yaitu Alquran ditafsirkan dengan menggunakan ijtihad dan pendapat Ahli Kitab.

Menurutnya, dalam menafsirkan Alquran dengan ijtihad ada beberapa indikator yang mesti menjadi perhatian. Indikator tersebut adalah kemampuan bahasa Arab, mengetahui budaya bangsa Arab⁹, mengetahui keadaan Yahudi dan Nasrani di sekitar jazirah Arab ketika suatu ayat turun dan pemahaman yang kuat. Jika hal-hal tersebut di atas tidak dikuasai, sangat mungkin sahabat salah memahami pesan suatu ayat.¹⁰

Pada zaman Rasulullah dan para sahabat penafsiran hanya sebatas pada ayat-ayat yang dianggap sukar dipahami. Para penggiat tafsir di zaman tabiin, dituntut untuk mampu menyempurnakan sebagian kekurangan tersebut. Kemudian pada zaman setelah

⁷ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir...* 48.

⁸ Ibnu Kathir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, (Riyad: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tauzi', 1999), Juz 8, 356.

⁹ Puisi merupakan produk budaya terbesar bangsa Arab pra-Islam. Mereka berhasil mengembangkan beragam genre dan variasi bentuk. Puisi dituturkan secara lisan, dan bait-baitnya yang bersajak memberi nuansa musical. Kadang-kadang pembacaan puisi diiringi dengan music atau setidaknya pukulan alat musik. Sebagian mufassir, terkadang menggunakan syair atau puisi Arab pra-Islam untuk memahami makna ayat Alquran. Lihat selengkapnya Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, ed. Dedi Slamet Riyadi, Pertama. (Jakarta: Zaman, 2013).

¹⁰ Husein Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1990), Juz 1, 45..

tabiin, mulailah para penggiat tafsir menyempurkan penafsiran-penafsiran yang ada sebelumnya menjadi sebuah kitab.¹¹ Ali al-Ṣabuni menyebut bahwa para mufassir di zaman ini lebih banyak ketimbang mufassir pada masa sebelumnya. Mayoritas ulama membaginya pada tiga aliran. Diantaranya adalah aliran Makkah, aliran Madinah dan aliran Iraq.¹²

Lain halnya dengan era penafsiran pada masa Rasulullah yang mana ketika itu para sahabat menanyakan maksud dan kandungan ayat yang sukar dipahami langsung kepada Nabi Muhammad SAW., maka setelah wafatnya mereka dituntut untuk berjihad dalam memahami suatu ayat.¹³

Pada periode ini, *tafsīr bi al-rayi* mulai diperkaya dengan berbagai implikasi yang membersamainya. Model penafsiran ini, sangat berbeda dengan sebelumnya yang mengutamakan kekuatan *tafsīr bi al-ma'thūr*. Alhasil, pembahasan-pembahasan mengenai tafsir Alquran semakin beragam dengan mengutamakan terhadap berbagai dimensi berdasarkan kepentingan, *background* keilmuan dan aliran kelompok berbagai mufassir¹⁴. Kenyataan tersebut yang pada gilirannya, menjelma sebagai salah satu variabel lahirnya *dakhīl* (cacat) dalam penafsiran.

Sebagai contoh dalam menafsirkan QS. Yasin ayat 80, Abu Hasan al-Māwardī menulis sebagai berikut :

¹¹ Husein al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 1, 76..

¹² Al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'ān...*, 77.

¹³ Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1996), 71.

¹⁴ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakkur, 2014), 23.

عن أحمد بن معاذ النحوي في قوله تعالى {الذي جعل لكم من الشجر الأخضر} يعني به إبراهيم , {ناراً} أي نوراً يعني محمداً صلى الله عليه وسلم. {فإذا أنتم منه توقدون} أي تقتبسون الدين.¹⁵

“Menurut Ahmad bin Mu’adh al-Nahwī bahwa maksud firman Allah pada *al-shajar al-akhḍar* adalah Nabi Ibrahim AS. sedangkan yang dimaksud dengan *al-nār* adalah cahaya, yaitu Nabi Muhammad SAW. *Fa idhā antum minhu tūqidūn* adalah kalian menyesuaikan diri terhadap agama”

Terkait penafsiran ini Ali al-Ṣabūnī mengutip pendapat al-Suyūṭī, ia menulis :

وهذا التفسير من الغرائب لا تدل عليه اللغة وهو تأويل باطل لنصوص القرآن وان كان سبكه جميلاً و عبارته

لطيفة¹⁶

“Penafsiran ini merupakan salah satu diantara penafsiran yang asing, yang tidak sesuai dengan aspek kebahasaan. Penafsiran ini merupakan penakwilan yang batil terhadap teks-teks Alquran, meskipun penentuan makna ini adalah hal yang bagus dan redaksinya lembut”.

Ibnu Taimiah menyatakan bahwa penafsiran model di atas adalah kekeliruan penafsiran dalam *dālil* (penunjuk), bukan pada *madlūl* (yang ditunjukkannya). Menurutnya, banyak diantara ahli hikmah, para ahli fikih terutama para tokoh tasawuf yang menafsirkan Alquran dengan makna yang sah. Hanya saja, bukan makna itu yang dimaksud oleh Alquran. Justru makna yang mereka tulis adalah makna yang merusak maksud Alquran.¹⁷

Berdasarkan teori *dakhil* Ibrāhīm Khalīfah, penafsiran model tersebut merupakan tafsir yang terindikasi bercacat. Menurut teori ini, penafsiran di atas termasuk pada *dakhil al-ra’yi* keenam, yaitu menafsirkan Alquran dengan kecacatan logika disebabkan faktor pemaksaan serta ekstrimitas dalam penyingkapan arti-arti filosofis yang mendalam.

¹⁵ Abu Hasan ‘Ali Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-’Uyūn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, n.d.) Juz 5, 34.

¹⁶ Al-Sābūnī, *Al-Tibyān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, 182.

¹⁷ Ahmad Abdul Halim Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr* (Damaskus: Ḥuqūq al-Tab’i wa al-Nashr Mahfūzah, 1972), Juz 1, 39..

Al-Mawardi sendiri adalah seorang cendekiawan muslim yang hidup pada masa ‘Abbasiyah. Ia hidup pada kondisi sosial-politik yang berantakan, bahkan sebagian kelompok masyarakat cenderung untuk memisahkan diri dari dinasti ‘Abbasiyah. Salah satu alasan utamanya adalah kebijakan untuk lebih mengutamakan peradaban dan kebudayaan Islam ketimbang politik.¹⁸

Menghadapi ilustrasi demikian, al-Mawardi berhasil memainkan peranan yang penting dalam menghadapi dan menyelesaikan problematika politik ketika itu. Dalam beberapa kesempatan ia mendapatkan jabatan-jabatan yang strategis dalam pemerintahan, dan menjadi mediator penyelesaian masalah.¹⁹ Oleh karenanya, karyanya dalam bidang politik tata negara cenderung lebih dikenal ketimbang karya lainnya.

Namun demikian sebagai cendekiawan muslim yang produktif menulis, ia banyak menulis tentang karya lain, diantaranya adalah kajian tafsir Alquran. Karya tafsir tersebut kemudian dikenal dengan nama *al-Nukat wa al-'Uyūn*.

Dalam kalimat pengantarnya tentang motivasi penulisan kitab tersebut, ia menulis

:

وجعل ما استودعه على نوعين: ظاهراً جلياً وغمضاً خفياً ... ولما كان ظاهر الجلي مفهوماً بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد جعلت كتابي هذا مقصوداً على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف²⁰ :

“Sesuatu yang aku susun ini (kitab tafsir) mencakup dua bagian, yaitu sesuatu yang jelas serta nampak dan samar serta tersembunyi ... Sesuatu yang jelas serta nampak dapat dipahami dengan membacanya. Sedangkan sesuatu yang samar dan

¹⁸ Rashda Diana, “Al-Mawardi Dan Konsep Kenegaraan Dalam Islam,” *Tsaqafah* 13, no. 1 (2017): 161.

¹⁹ Rashda Diana, “Al-Mawardi Dan Konsep Kenegaraan Dalam Islam,” ..., 161.

²⁰ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn...*, Juz 1, 21..

tersembunyi hanya bisa diketahui dengan dua cara, yaitu riwayat dan pemikiran. Aku menjadikan karya ini terkhusus untuk memahami penakwilan yang samar dan penafsiran yang masih kabur untuk dipahami. Aku juga menjadikan ini sebagai penyatu antara pendapat ulama-ulama terdahulu dan kemudian.”

Dari motivasinya tersebut, penulis berasumsi bahwa kitab tafsir *al-Nukat wa al-Uyūn* merupakan karya tulis sebagai respon terhadap kitab-kitab tafsir pada zaman sebelumnya yang narasi penjelasan dan penalarannya panjang dan lebar. Asumsi ini lahir karena al-Mawardi menegaskan lebih menfokuskan terhadap pemahaman dan penalaran pada ayat yang samar dan dipahami. Badru Muhammad Sumait menyebutkan bahwa diantara kitab-kitab tafsir yang menjadi pengaruh dan objek untuk diringkas pemahamannya adalah tafsir Ibnu Jarir al-Ṭabari dan Tafsir Ibnu Abi Ḥatim.²¹

Di satu sisi sebagai karya kreatif seorang manusia, tidak ada jaminan gagasan seorang pemikir benar seutuhnya. Gagasan seseorang terkadang terpengaruh oleh berbagai hal dan situasi, yang pada gilirannya membuat gagasannya bercacat. Meskipun demikian, hal tersebut tidak menjadi kebenaran terhadap cacatnya keseluruhan gagasan seorang pemikir (dalam hal ini, al-Mawardi).

Di sisi lain penelusuran dan pengkajian terhadap pemikiran yang bercacat menjadi penting, sebagai filter terhadap semakin kaya dan beragamnya penafsiran terhadap teks Alquran. Selain itu, pembaca tafsir kemudian dapat membedakan dan meyakini antara tafsir yang valid dan tafsir yang bercacat.

Berangkat dari hal tersebut, terdapat indikasi bahwa dalam kitab tafsir karya al-Māwardī terdapat kecacatan dalam penafsirannya. Maka dari itu, penulis terdorong guna mengungkap pengaruh keberadaan *dakhil* di dalam kitab *Tafsir al-Nukāt wa al-Uyūn*

²¹ Badru Muhammad Sumait, “Manhaj Al-Mawardi Fi Tafsirihi Al-Nukat Wa Al-Uyūn” (Jamiah Umm al-Qura, n.d.), 70.

yang ditulis oleh Abū Ḥasan al-Māwardī. Dalam penelitian ini, penulis memberi judul dengan AL-DAKHĪL DALAM TAFSIR AL-NUKAT WA AL-‘UYŪN DAN IMPLIKASINYA BAGI PENAFSIRAN (STUDI PENAFSIRAN QS. YASIN)

B. Rumusan Masalah

Supaya penelitian tidak menyimpang terlalu jauh dan supaya pembahasannya menjadi terarah maka penulis merumuskan masalah yang akan dikaji pada penelitian ini dengan rumusan pertanyaan :

1. Apa bentuk *dakhil* dalam kitab tafsir *al-Nukat wa al-‘Uyūn* karya al-Māwardi pada QS. Yasin ?
2. Mengapa terdapat penafsiran yang bercacat dalam tafsir *al-Nukāt wa al-‘Uyūn* pada QS. Yasin ?
3. Apa implikasi keberadaan *dakhil* terhadap penafsiran QS. Yasin dalam tafsir *al-Nukāt wa al-‘Uyūn* ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penulis melakukan penelitian ini adalah sebagai berikut :

- 1) Untuk mengetahui bentuk *dakhil* dalam kitab tafsir *al-Nukat wa al-‘Uyūn* karya al-Māwardi pada QS. Yasin.
- 2) Untuk mengetahui latar belakang terdapatnya penafsiran yang bercacat dalam tafsir *al-Nukat wa al-‘Uyūn* pada QS. Yasin

- 3) Untuk mengetahui implikasi keberadaan *dakhil* terhadap penafsiran QS. Yasin dalam tafsir *al-Nukat wa al-'Uyūn* dengan menggunakan analisis historis kritis.

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan dari penelitian ini secara akademis adalah penelitian ini ditulis dan diajukan untuk memenuhi salah satu syarat dalam mencapai gelar magister (S2) UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Sedangkan secara non akademis yaitu penulis berharap penyusunan penelitian ini sedikit banyak bisa memperkaya literasi kajian keislaman.

E. Hasil Penelitian Terdahulu

Hasil penelitian terdahulu merupakan salah satu bagian penting dari penyusunan sebuah kajian. Hasil penelitian terdahulu dapat menjadi parameter keunikan dan kebaruan dalam suatu penelitian. Terdapat banyak sekali kajian tulisan-tulisan berkenaan *dakhil*, *tafsir al-nukat wa al-'uyūn*/al-Māwardi dan QS. Yasin. Berikut di antara kajian-kajian sebelumnya yang membahas tentang *dakhil*, *tafsir al-nukat wa al-'uyūn* dan QS. Yasin.

Pertama, tesis yang ditulis oleh Usep Nur Ukasah dengan judul *Dakhil dalam Tafsir Jailani*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2016. Penelitian ini menghasilkan bahwa dalam kitab tafsir tersebut terdapat pemotongan-pemotongan sanad yang membuat informasi-informasi tercampur antara yang valid dan tidak valid dan terdapat penyusupan-penyusupan informasi yang bukan bagian dari agama. Peneliti menemukan empat penafsiran yang terindikasi bercacat. Diantaranya dalam menafsirkan QS. Al-Hijr ayat 9 dan 51-52, QS. Al-Nahl ayat 65, QS. Al-Isra 4-7 dan QS. Al-Kahfi ayat sembilan dan 83.²²

²² Usep Nur Ukasah, "Dakhil Dalam Tafsir Al-Jilani" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016).

Kedua, artikel yang ditulis oleh Denu Rahmad, Mujiyo dan Ibrahim Syuaib dengan judul *Dakhil al-Naqli Dalam Tafsir al-Tabari Pada Penafsiran Tentang Mukjizat Nabi Musa*, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung tahun 2017. Di dalam artikel ini ditemukan lima ragam *dakhil al-naqli* terkait kisah Nabi Musa. Diantaranya Alquran ditafsirkan dengan hadis palsu, Alquran ditafsirkan dengan pendapat yang tidak valid, Alquran ditafsirkan dengan pendapat tabiin yang tidak valid, Alquran ditafsirkan dengan *isra'iliyyat* dan Alquran ditafsirkan dengan pendapat tabiin yang bersebrangan dengan pendapat sahabat.²³

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Muhammad Ulinuha dengan judul *Konsep Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Alquran* yang dimuat dalam jurnal Madania pada tahun 2017. Dalam jurnal tersebut disebutkan bahwa terdapat lima bentuk parameter penafsiran yang autentik. Diantaranya adalah Alquran, sunnah, riwayat sahabat dan tabiin yang sahih, bahasa arab dan hasil ijtihad berdasarkan data yang objektif dan dapat dipertanggungjawabkan.²⁴

Keempat, artikel yang ditulis oleh Andri Nirwana, Ita Purnamaasari, Suharjiyanto dan Syamsul Hidayat pada jurnal Al-Quds dengan judul *Kajian Kritik pada Bentuk dan Pengaruh Positif al-Dakhil dalam Tafsir al-Jalalain tentang Kisah Nabi Musa dan Khidir* pada tahun 2021. Dalam jurnal tersebut ditemukan bahwa terdapat penafsiran yang bercacat dengan jenis *isra'iliyyat* pada QS. Al-Kahfi ayat 60-82 yang berbicara mengenai Nabi Khidir membunuh anak kecil, sebuah tempat yang bernama Antakiyah sebagai

²³ Denu. Rahmad, "Dakhil Al-Naqli Dalam Tafsir Al-Tabari Pada Penafsiran Tentang Mukjizat Nabi Musa," *Al-Bayan* 2, no. Desember (2017): 84–102.

²⁴ Muhammad Ulinuha, "Konsep Al-Ashil Dan Al-Dakhil Dalam Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal Madania* 21, no. 2 (2017): 127–144.

tempat yang disinggahi Nabi Musa dan Nabi Khidir dan pengganti anak terbunuh oleh Nabi Khidir adalah wanita yang kelak akan menikah dengan nabi dan anaknya kelak menjadi nabi.²⁵

Kelima, artikel yang ditulis oleh Rashda Diana berjudul *al-Māwardī dan Konsep Kenegaraan dalam Islam* pada jurnal Tsaqafah pada tahun 2017. Penulis belum menemukan kajian khusus (tesis) terhadap tafsir *al-nukat wa al-‘uyūn*. Hal ini nampaknya, karena karya tulisnya di bidang politik lebih dikenal ketimbang karya tulis lainnya. Peneliti menemukan bahwa al-Māwardī menegaskan kepemimpinan negara merupakan instrument untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Menurutnya, harus ada keseimbangan antara *ahlu al-ikhtiyār* (masyarakat) dan *ahlu al-imāmah* (pemimpin) yang kemudian dikenal dengan teori kontrak sosial. Dalam hal ini, pemimpin selain berhak untuk ditaati oleh rakyat, ia sebaliknya memiliki kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi terhadap rakyatnya.²⁶

Keenam, artikel yang ditulis oleh Mochamad Yunus yang berjudul *Pemikiran Politik Imam al-Māwardī Tentang Pengangkatan Imam* pada tahun 2020. Peneliti menemukan terdapat delapan poin pemikiran al-Māwardī tentang pemikiran politiknya. Diantaranya adalah hukum menegakkan pemimpin adalah fardu kifayah, kepemimpinan dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia, pemimpin harus berilmu juga adilserta harus keturunan Quraish berani dan tegas, pemilih harus berilmu dan mempunyai pandangan yang kuat tentang pemimpinnya,

²⁵ Andri Nirwana et al., “Kajian Kritik Pada Bentuk Dan Pengaruh Positif Al-Dakhil Dalam Tafsir Jalalain Tentang Kisah Nabi Musa Dan Khidir,” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 2 (2021): 717.

²⁶ Diana, “Al-Mawardi Dan Konsep Kenegaraan Dalam Islam.”

pemilihan imam ditentukan oleh ahlu al-hall wa al-'aqd serta penunjukan imam sebelumnya, pemimpin bertugas untuk melindungi keutuhan agama juga menerapkan hukum dan melindungi wilayah negara dan tempat yang dianggap suci, kontrak sosial dan pemakzulan bisa saja terjadi jika pemimpin terpilih tidak sesuai dengan kriteria yang telah ditentukan.²⁷

Ketujuh, tesis yang ditulis oleh Muhammad Reissyaf dengan judul *Studi Surat Yasin : Analisis Stilistika*, jurusan Studi Agama dan Filsafat UIN Yogyakarta pada tahun 2015. Dalam tulisan tersebut ditemukan bahwa terdapat beberapa gaya bahasa yang termuat dalam QS. Yasin. Diantaranya adalah pertama unsur leksikal yang meliputi sinonim, antonym dan polisemi. Kedua, unsur gramatikal yang meliputi kata kerja, kata benda, kalimat nominal, kalimat verbal, kalimat imperativ dan kalimat introgatif. Ketiga, unsur majaz yang meliputi gaya bahasa retorik dan bahasa kiasan.²⁸

Kedelapan, artikel yang ditulis oleh Siti Rosida dengan judul *Surah Yasin Dalam Tafsir al-Ibriz* pada tahun 2017. Peneliti menemukan bahwa tafsir QS. Yasin dalam tafsir al-Ibriz memiliki penyajian yang berbeda dengan kitab tafsir lainnya. Selain terdapat narasi, di dalamnya terdapat khātimah dan gambar sebagai media penafsiran. Bisri Mustafa mengelompokkan surah Yasin ke dalam tiga bagian. Di antaranya adalah keesaan Allah, risalah kenabian dan adanya *yaum al-ba'ath* dan *yaum al-hashr*.²⁹

²⁷ Mochamad Yunus, "Pemikiran Politik Imam Al-Mawardi Tentang Pengangkatan Imam (Khalifah)," *HUMANISTIKA: Jurnal Keislaman* 6, no. 2 (2020): 191–209, <https://www.ejournal.inzah.ac.id/index.php/humanistika/article/view/368/329>.

²⁸ Muhammad Reissyaf, "Studi Surat Yasin : Studi Stilistika" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015).

²⁹ Siti Rosida, "Surah Yasin Dalam Tafsir Al-Ibriz," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 5, no. 02 (2017): 243.

Sejauh penelusuran yang dilakukan penulis, masih banyak tesis dan artikel yang berhubungan dengan *al-dakhīl*, *al-Nukāt wa al-‘Uyūn* dan QS. Yasin. Meskipun demikian, penulis tidak menemukan penelitian yang meneliti secara terfokus *dakhīl* dalam *Tafsir al-Nukat wa al-‘Uyūn* pada QS. Yasin.

F. Kerangka Berpikir

Mengutip Ibrahim Khalīfah bahwa penafsiran yang bercacat adalah Al-Qur’an ditafsirkan dengan *al-ma’thūr* yang tidak valid, Al-Qur’an ditafsirkan dengan *al-ma’thūr* yang valid tetapi syarat-syarat penerimaannya tidak terpenuhi atau Al-Qur’a’n ditafsirkan dengan pemikiran yang tidak benar.³⁰

Istilah *al-ma’thūr* dalam pengertian di atas adalah Al-Qur’an, hadis, pendapat sahabat dan pendapat tabiin. Alquran dalam ruang lingkup riwayat yang tidak valid adalah *qirā’ah* yang tidak mutawattir. Hadis yang tidak valid adalah semua macam hadis lemah. Variabel *dakhīl* pada kategori ini berupa sanad dalam periwayatan.³¹

Al-Qur’a’n ditafsirkan dengan riwayat yang valid namun syarat-syarat penerimaannya tidak terpenuhi. Variabel *dakhīl* pada kategori ini bukan pada sanad dalam periwayatan, namun terletak pada matannya. Kategori *dakhīl* pertama dan kedua di atas tergolong pada kajian *dakhīl al-naqli*.³²

Al-Qur’an ditafsirkan dengan pikiran yang tidak benar. Variabel *dakhīl* pada kategori ini bukan terletak pada mata rantai periwayatan, juga bukan pula matannya,

³⁰ Syaib, *Metodologi Kritik Tafsir...*, 2.

³¹ Syaib, *Metodologi Kritik Tafsir...*, 3.

³² Syaib, *Metodologi Kritik Tafsir...*, 3.

namun pada pikiran yang salah. Variabel *dakhil* pada definisi ini tergolong dalam *dakhil al-ra'yi*. Penafsiran yang bercacat disebut *dakhil*, dan antonim *dakhil* adalah *Asil*.³³

Dalam penelitian ini, penulis tidak mengkhususkan pada kajian *dakhil al-naqli* ataupun *dakhil al-rayi*. Dalam penelitian ini, penulis akan coba menelusuri data-data penafsiran yang terindikasi *dakhil* pada QS. Yasin, baik dari segi *al-naqli* maupun *al-ra'yi*.

Teori *dakhil al-naqli* akan digunakan sebagai pisau analisis terhadap mata rantai periwayat yang menyampaikan penafsiran atau riwayat-riwayat yang ditemukan pada QS. Yasin.

Dalam menafsirkan ayat pertama dalam QS. Yasin misalnya, al-Māwardī menulis sebagai berikut :

وروى علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنَّ الله تَعَالَى سَمَّاني في القرآن بِسَبْعَةِ أَسْمَاءَ: مُحَمَّدٍ وَأَحْمَدَ وَطَهَ وَيَسَ وَالْمُزْمِلَ وَالْمُدَّثِرَ وَعَبْدَ اللَّهِ³⁴)

“Diriwayatkan dari Ali RA., ia berkata, aku mendengar rasulullah SAW. bersabda : Sesungguhnya Allah SWT. menamaiku dengan tujuh nama dalam Alquran. Diantaranya adalah Muhammad, Ahmad, Taha, Yasin, al-Muzammil, al-Muddathir dan Abdullah”.

Terkait riwayat di atas, ‘Abdul Muhsin menulis sebagai berikut :

وأما ما يذكره العوام أنَّ يس وطه من أسماء النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فغيرُ صحيح، ليس ذلك في حديث صحيح ولا حسن ولا مرسل، ولا أثر عن صاحب، وإنما هذه الحروف مثل: الم، وحم، ونحوها³⁵

“Adapun yang disebutkan oleh orang-orang awam bahwa *yāsīn*, *tāhā* merupakan salah satu diantara nama-nama Nabi Muhammad SAW. merupakan informasi yang tidak sahih. Keterangan tersebut tidak terdapat dalam hadis sahih, hasan dan juga mursal. Tidak juga ditemukan dari keterangan sahabat yang menyebut demikian. Huruf-huruf tersebut diantaranya adalah *alif lam mim*, *ḥāmim* dan sejenisnya.”

³³ Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir...*, 3.

³⁴ *Al-Mawardi, Al-Nukat Wa Al-'Uyun...*, Juz 5, 5.

³⁵ Abdul Muhsin, *Qatf Al-Janā' Al-Dani Sharh Muqaddamat Risālah Ibn Abi Zaid Al-Qirwāni* (Riyad: Dār al-Faḍīlah, 2002), Juz 1, 83.

Berdasarkan informasi tersebut, riwayat di atas terindikasi mengandung kecacatan. Hemat penulis keterangan tersebut termasuk pada *dakhil* yang pertama, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis yang tidak layak dijadikan hujjah.

Sedangkan teori *dakhil al-ra'yi*, akan penulis gunakan untuk mengupas penafsiran yang bergenrekan pada akal, seperti pemaknaan kebahasaan dan pengungkapan makna filosofis suatu ayat dalam Alquran.

Dalam menafsirkan QS. Yasin ayat 80 misalnya, Abu Hasan al-Māwardī menulis sebagai berikut :

عن أحمد بن معاذ النحوي في قوله تعالى {الذي جعل لكم من الشجر الأخضر} يعني به إبراهيم , {ناراً} أي نوراً يعني محمداً صلى الله عليه وسلم. {فإذا أنتم منه توقدون} أي تقتبسون الدين.³⁶

“Menurut Ahmad bin Mu'adh al-Nahwī bahwa maksud firman Allah pada *al-shajar al-akhḍar* adalah Nabi Ibrahim AS. sedangkan yang dimaksud dengan *al-nār* adalah cahaya, yaitu Nabi Muhammad SAW. *Fa idhā antum minhu tūqidūn* adalah kalian menyesuaikan diri terhadap agama”

Terkait penafsiran ini Ali al-Ṣabūnī mengutip pendapat al-Suyūṭī, ia menulis :

وهذا التفسير من الغرائب لا تدل عليه اللغة وهو تأويل باطل لنصوص القرآن وان كان سبكه جميلا وعبارته

لطيفة³⁷

“Penafsiran ini merupakan salah satu diantara penafsiran yang asing, yang tidak sesuai dengan aspek kebahasaan. Penafsiran ini merupakan penakwilan yang batil terhadap teks-teks Alquran, meskipun penentuan makna ini adalah hal yang bagus dan redaksinya lembut”.

Menurut hemat penulis, penafsiran di atas termasuk pada *dakhil al-ra'yi* keenam, yaitu menafsirkan Alquran dengan kecacatan logika disebabkan oleh faktor pemaksaan dan ekstrimitas dalam penyingkapan arti-arti filosofis yang mendalam.

³⁶ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyun...*, Juz 5, 34.

³⁷ Al-Ṣabūnī, *Al-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'ān...*, 182.

Selain mengupas kualitas gagasan penafsiran al-Mawardi, penulis juga akan mencoba memberikan rasionalisasi terhadap gagasan-gagasan yang terindikasi bercacat. Cara ini dilakukan agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam memahami gagasan tersebut.

Sebagai ilustrasi, hadis lemah merupakan salah satu penafsiran yang bercacat. Diantara indikator yang membuat hadis lemah adalah sifat bohong yang disematkan pada periwayat tafsir. Dalam hal ini, penulis akan mencoba mengungkap standar sifat bohong dan bahayanya informasi bohong tersebut digunakan sebagai suatu kebenaran.

Berikut beberapa bentuk *dakhil al-naqli* :

- a. Al-Qur'an ditafsirkan oleh hadis yang tidak layak dijadikan hujjah. Seperti menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis palsu dan *da'if*.
- b. Al-Qur'an ditafsirkan oleh pendapat sahabat yang tidak valid.
- c. Al-Qur'an ditafsirkan oleh pendapat sahabat tentang masalah-masalah yang berada di luar ruang lingkup nalar, sedang sahabat yang mengutarakannya dikenal sebagai sahabat yang menjadikan Bani Israil sumber informasi.
- d. Al-Qur'an ditafsirkan oleh pendapat sahabat yang berbeda dengan pendapat sahabat lain, sedangkan perbedaannya sangat tajam sehingga tidak dapat diketahui mana yang benar.
- e. Al-Qur'an ditafsirkan oleh pendapat tabiin yang tidak valid, seperti Alquran ditafsirkan menggunakan hadis mursal atau sanadnya *da'if*.

Berikut beberapa bentuk *dakhil al-ra'yi* :

- a. Kecacatan penafsiran disebabkan oleh faktor kesalahpahaman akibat kurang terpenuhinya syarat-syarat ijtihad, tetapi penafsirannya didasari niat yang baik.

- b. Kecacatan penafsiran disebabkan oleh faktor pemutarbalikan logika dan pengabaian makna literal.
- c. Kecacatan penafsiran disebabkan oleh faktor kekakuan dalam penggunaan makna literal dan pengabain logika.
- d. Kecacatan penafsiran oleh faktor pemaksaan dan ekstrimitas dalam menyingkap arti-arti filosofis yang mendalam.
- e. Kecacatan dalam penafsiran disebabkan faktor pemaksaan dalam menonjolkan kemampuan bahasa dan deklinasi.

