

**AL-DAKHĪL FĪ AL-TAFSĪR**  
**(STUDI KRITIS DALAM METODOLOGI TAFSIR)**  
Oleh: Ahmad Fakhruddin Fajrul Islam\*

**Abstract**

*In the course of interpretation world's found a variety of colors and patterns of interpretation. The colors and patterns of interpretation in it's development are always changing and influenced by social conditions which always changing from time to time. One that affects the color and pattern of interpretation is the term Al-Dakhīl that interpretation is not based on the rules of interpretation which has been agreed upon by scholars. The interpretation of these models can result in confusion and mislead the people, so that Muslims will lose the right instructions, as al-Qur'an his own claim to be the book of guidance for mankind and a mercy to the universe, the truth and can not be doubted maintained iota until the end of time.*

**Keywords:** *Al-Dakhīl, Methodology, Interpretation,*

---

\* Fakultas Ushuluddin Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang. email: fahdin\_adinyahoo.com

### **Defini *al-Dakhil***

Secara bahasa kata kerja yang terdiri dari huruf *dāl*, *khā'* dan *lām* dengan penglafalan *dakhila* (دَخَلَ) bermakna bagian dalamnya rusak, ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat.<sup>1</sup> Menurut Ibnu mandūr *al-Dakhil* adalah kerusakan yang menimpa akal atau tubuh.<sup>2</sup>

Sedangkan *al-Dakhil* bermakna antara lain; a. *orang yang berafiliasi kepada yang bukan komunitasnya*, b. *tamu* juga disebut *al-dakhil* karena ia masuk ke rumah tuan rumah, c. bermakna *kata serapan* (semua kata serapan dalam bahasa Arab juga disebut *al-dakhil*), d. terakhir *orang asing yang masuk ke daerah orang lain untuk tujuan eksploitasi* juga disebut *ad-dakhil*.<sup>3</sup>

Berdasarkan pengertian bahasa di atas, maka pengertian *ad-dakhil* dalam tafsir adalah suatu aib dan cacat yang disengaja ditutup-tutupi dan disamarkan hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk tafsir al-Quran yang otentik.<sup>4</sup> Selanjutnya Jamal Muṣṭafa menyimpulkan bahwa yang disebut *al-Dakhil* dalam tafsir adalah sesuatu yang dengan kebohongan dinisbatkan kepada Rasulullah saw., sahabat, dan *tābi'in* (penafsiran al-Quran dengan *al-Ma'thur* yang tidak *ṣahih*), atau sesuatu yang telah ditetapkan periwayatannya kepada sahabat, *tābi'in*—penafsiran al-Quran dengan *al-ma'thur* yang *ṣahih*—tetapi tidak memenuhi syarat-syarat diterimanya periwayatan tersebut, atau sesuatu yang lahir dari pendapat yang tercela (menafsirkan al-Quran dengan pikiran yang salah).<sup>5</sup>

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa *al-Dakhil* fi tafsir adalah penafsiran palsu yang sengaja diselundupkan di dalam bentuk tafsir al-Quran yang otentik.

### **Latar Belakang Munculnya *al-Dakhil***

Setelah mencermati ayat-ayat al-Quran dan asbabun nuzulnya, dapat kita pahami bahwa *al-Dakhil* telah ada pada masa turunnya al-Quran meskipun hanya sedikit, dan terus berkembang seiring berjalannya waktu. Sehingga muncul beragam contoh dan corak yang dapat kita temui sampai saat ini. *Al-Dakhil* ini masuk ke dalam tafsir

<sup>1</sup> Ibrahim Muṣṭafa, *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasīf*, (Turki: Dār al-Da'wah, 1990) 275

<sup>2</sup> Ibnu Mandūr al-Ifriqi, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dār Sadir, 1956) 241

<sup>3</sup> Op cit.

<sup>4</sup> Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī al-Tafsir*, (Jilid 1, Kairo: Dār al-bayān)2

<sup>5</sup> Jamāl Muṣṭafa, *Uṣul ad-Dakhil fī Tafsir āl at-Tanzil*, (Cet.1, Mesir, 2001) 26

Al-Qur'an setelah Nabi Muhammad SAW wafat, disebabkan oleh dua faktor :

1. Faktor Eksternal yaitu faktor yang ditimbulkan oleh Yahudi, Nashrani, Komunis, Filosof Eksistensialisme dan faham-faham lain, yang ingin merusak Islam secara sistematis melalui penafsiran Al-Qur'an. Hal ini akan berakibat bercampur aduknya tafsir Al-Qur'an dengan pemikiran-pemikiran yang menyesatkan yang sebenarnya tidak berasal dari Islam.
2. Faktor Internal, yaitu faktor yang ditimbulkan oleh orang-orang yang mengaku bagian dari Islam, tetapi mempunyai interpretasi yang sangat berbeda dengan penafsiran jumbuh ulama serta berbeda dengan *mainstrem* pemahaman Islam. Mereka memberikan interpretasi yang melenceng dari *maqāṣid al-shar'iyah*, seperti penafsiran yang diberikan oleh aliran Ahmadiyah, Syi'ah, Jaringan Islam Liberal dan penafsiran saintifik seperti yang dilakukan oleh Nazwar Syamsu.

### Macam-macam *al-Dakhīl* dan Contohnya

Secara garis besar *al-Dakhīl* di dalam tafsir dibagi dalam dua bagian, pertama, *al-Dakhīl fī Ma'thūr* dan kedua adalah *al-Dakhīl fī Ra'yi* yang berasal dari pikiran yang fasid.

1. ***Al-Dakhīl fī al-Ma'thūr*** meliputi penafsiran al-Quran dengan *ma'thūr* yang tidak ṣahih atau ṣahih tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan. Pengertian *al-ma'thūr* di sini adalah al-Quran, hadith, *qaul sahabat* dan *qaul tabi'in*. al-Quran dalam pengertian *al-ma'thūr* yang tidak ṣahih adalah *qirā'ah* yang tidak mutawatir. Hadith yang tidak ṣahih adalah seluruh bentuk hadith ḍla'īf. *Al-Dakhīl* dalam tafsir *bi al-ma'thūr* mencakup beberapa sumber sebagai berikut:

- a. *Al-Dakhīl* melalui Riwayat *Hadīth Mauḍū'*

Hadith mauḍū' yang dimaksud di sini adalah hadith yang dinisbahkan oleh para pendusta kepada Rasulullah. Hadith ini dianggap sebagai riwayat yang paling jelek dan paling membahayakan dalam tafsir *bi al-ma'thūr*. Hal ini dikarenakan hadith dinisbahkan kepada Nabi Muhammadd saw. sehingga diyakini dan dipercaya kebenarannya serta diamalkan

ketetapanannya, padahal periwayatannya dilakukan dengan jalan kebohongan.<sup>6</sup>

Terma *al-Waḍ'* dengan arti mendustakan Nabi saw. secara umum, telah terjadi sejak masa Nabi saw. sebab saat itu tidak terlepas dari keberadaan orang-orang munafik yang membuat kekacauan di kalangan kaum muslimin. Adapun terma *al-Waḍ'u* dalam arti yang luas menurut ulama' hadīth dimulai dari kaum Shī'ah, yaitu ketika mereka merasa yakin, bahwa hanya Ali ra. yang paling berhak memegang tampuk khilafah. Begitu juga dengan keturunannya. Sejak itu, mereka mulai membuat hadīth palsu berkenaan dengan keutamaan Ali ra. dan keluarganya.<sup>7</sup>

Salah satu contoh tafsir *al-dakhīl* dengan riwayat hadīth maudū' adalah hadīth maudū' yang membicarakan keutamaan Ali bin Abi Ṭālib yang disebutkan dalam sabab al-nuzūl Surah al-Māidah ayat 55.

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ  
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾

Artinya: “*Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah)*” (QS. Al-Māidah: 55)

Banyak ditemukan riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun untuk orang-orang mukmin dan Ali bin Abi Ṭālib. Ibnu Kathir dalam kitab tafsirnya banyak menyebutkan riwayat tentang hal ini, diantaranya adalah yang diriwayatkan dari jalur Muhammad bin as-Sāib al-Kilabī. Di akhir kutipannya Ibnu Kathīr mengomentari bahwa segala sesuatu yang datang dari al-Kilabī tidak ada yang benar karena sanad-sanadnya ḍa'īf dan perawinya tidak diketahui.

<sup>6</sup> Syākir, Ahmad Muhammad, *al-Bāiṭh al-Hathīth syarh Ikhtisār 'Ulūm al-Hadīth li al-Hāfiḍ Ibn Kathīr*, (Riyadh: Dār al-salam, 2000)67

<sup>7</sup>Ibid, 29-30

b. *Al-Dakhīl* melalui Riwayat Isrāīliyyāt

Yang dimaksud dengan *al-Dakhīl* melalui riwayat *isrāīliyyāt* adalah riwayat-riwayat *isrāīliyyāt* yang bersebrangan dengan al-Qur’ān dan Sunnah yang ṣāḥīḥ<sup>8</sup>.

Riwayat *isrāīliyyāt* diselundupkan ke dalam tafsir bermula pada masa tabi’in. Penyebab-penyebabnya adalah, *pertama*; semakin banyaknya orang-orang ahli kitab yang masuk Islam<sup>9</sup>. *Kedua*; adanya keinginan dari umat muslim pada waktu itu untuk mengetahui kisah-kisah selengkapnyanya mengenai ummat Yahudi, Nasrani dan sebagainya yang dalam al-Qur’ān hanya disebut secara garis besar saja.<sup>10</sup>

Salah satu contoh tafsir *al-dakhīl* dengan riwayat *isrāīliyyāt* adalah riwayat yang menjelaskan ayat ke-12 dari surat ke-20 (Tāha):

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Aku Inilah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang Suci, Thuwa*” (QS. Taha: 12)

Ayat di atas ditafsirkan dengan riwayat *isrāīliyyāt* yang bersumber dari Humaid al-A’raj, dari Abdullah Ibn al-Harīth, dari Ibn Mas’ud, dari Nabi saw., beliau bersabda: “tat kala

---

<sup>8</sup>Muḥammad sa’īd muḥammad ‘aṭīyah ‘irām, *al-Sabīl ilā ma’rifati al-Asīl wa al-Dakhīl fi al-Tafsīr*, 62

<sup>9</sup>Informasi tentang karakteristik ahli kitab yang selalu melakukan penyimpangan dan perubahan terhadap kitab suci, telah terekam dalam al-Qur’ān (QS. Al-Mā’idah (5): 13-14). Meskipun demikian, al-Qur’ān tidak menggeneralisir mereka ke dalam kelompok yang sesat. Al-Qur’ān tetap mengakui, bahwa diantara mereka terdapat kelompok yang tetap berpegang teguh pada ajaran agamanya, walaupun kelompok minoritas (QS. Ali Imrān (3):113-114). Kelompok ini dipahamai oleh ulama’ tafsir sebagai kelompok ahli kitab yang memeluk agama islam. Syekh Mutawalli Al-Sha’rāwi, sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab, menjadikan penutup ayat 113 sebagai bukti, bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi yang telah masuk Islam, karena katanya, “orang-orang Yahudi tidak mengenal ṣalat malam, sehingga firman Allah di sini bahwa mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka bersujud, yakni ṣalat, membuktikan bahwa mereka telah masuk Islam, karena hanya umat Islam yang mengenal ṣalat malam”. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mihbāh* Vol.2 (Jakarta: Lentera Hati, Cct.1, 2000), 177-178

<sup>10</sup>Muhammad Husein al-dhahaby, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Tafsir* (Jakarta: PT. Raja Grafindo persada, 1996), 25

diajak bicara oleh Tuhan, Musa mengenakan pakaian bulu, jubah bulu, kopyah bulu, dan celana bulu, sedang kedua terompahnya (terbuat) dari kulit Himar (keledai) yang telah mati”.

Humaid al-A’raj dalam riwayat di atas, dikatakan oleh al-Bukhari sebagai periwayat yang hadīth-nya diingkari (munkar al-hadīth), dengan kata lain dia sering meriwayatkan hadis munkar. Tetapi yang jelas, ulama’ hadīth sepakat menilainya matrūk. Al-adlaby menilai sumber hadīth itu adalah dari Ka’ab, yang karena kekeliruan periwayatannya, dijadikan sebagai hadīth yang bersumber dari Rasulullah saw. bukti yang mendukung sumber hadīth Ka’ab adalah riwayat Imam Malik dari pamannya, Abu Suhail IbnMalik, dari Kakeknya, Malik, dari Ka’ab al-Akhbar, bahwa ada seorang melepas terompahnya. Lalu Ka’ab bertanya: “mengapa engkau melepas terompahmu?, mungkin engkau menta’wilkan ayat, “*maka lepaskanlah terompahmu, sebab engkau berada di lembah suci, Ṭuwa*” (QS.20:12)?”, kemudian Ka’ab berkata lagi kepada orang itu: “apakah engkau tahu, terbuat dari apa kedua terompah Musa itu?”, sepasang terompah itu terbuat dari kulit Himar yang telah mati.<sup>11</sup> Yang mendukung ketidak ṣaḥīḥ-an riwayat tersebut adalah dikatakan marfū’ adalah ketidakmungkinan sayyidina Musa pergi untuk menerima “pembicaraan” dengan mengenakan terompah yang tidak suci. Yang mungkin adalah, beliau diperintah untuk melepas terompah sebagai sikap hormat<sup>12</sup> terhadap bukit suci itu, atau mengambil berkahnya.<sup>13</sup>

c. *Al-Dakhīl* yang dinisbahkan kepada Sahabat dengan cara dusta

Diantara kekeliruan riwayat yang disandarkan kepada sahabat adalah disebabkan ketika terjadi penerimaan dan periwayatan hadīth, tanpa mengecek terlebih dahulu apakah hadis tersebut benar-benar dari Rasulullah saw. atau hanya perkataan seseorang.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>Ṣalahuddin Ibn Ahmad al-Adlaby, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, 71

<sup>12</sup>Sebagaimana menurut Ali al-Ṣābūny, bahwa perintah untuk melepas kedua terompah adalah sebagai sikap hormat dan ta’dīb ketika menghadap Tuhan yang hendak berbicara dengan-nya. Muhammad Ali al-Ṣābūny, *Ṣafwat al-Tafāsīr* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Jilid 2, Cct. 1, 1999), 231

<sup>13</sup>Ṣalahuddin Ibn Ahmad al-Adlaby, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, 71

<sup>14</sup>Ibid. 51

Al-Imām ibn al-Jauzy, seperti yang dikutip oleh al-Adlabi mengatakan, bahwa pada masa permulaan Islam, sebagian Sahabat menerima hadīth dari Sahabat yang lain, dengan hanya mengatakan: “Rasulullah bersabda....”, tanpa menyebutkan siapa yang meriwayatkan hadīth itu kepadanya. Hal itu mereka lakukan karena tidak adanya kecurigaan pada periwayat yang bersangkutan, bahkan telah diyakini kejujuran-nya. Sebagai bukti adalah riwayat Abu Hurairah dan Ibnu Abbas mengenai cerita ayat وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ, “Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat”.<sup>15</sup> Cerita ini terjadi di Makkah pada masa permulaan Islam. Waktu itu Abu Hurairah belum masuk Islam, dan Ibnu Abbas sendiri masih terlalu kecil. Ibnu Umar juga meriwayatkan kisah berhentinya Rasulullah saw. di sumur Badr, padahal ia tidak menyaksikannya. Fenomena kisah senada banyak dijumpai dalam hadīth, sehingga banyak terjadi kerancuan dan kesalahan. Karena itu, banyak dijumpai riwayat dari generasi tābi’īn, yang di dalamnya mereka mengatakan: “Rasulullah saw. Bersabda...”, tanpa menyebutkan nama sahabat yang meriwayatkan hadīth itu kepada mereka.<sup>16</sup>

Salah satu contoh al-Dakhīl yang dinisbatkan kepada sahabat dengan cara berdusta adalah hadīth yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik ra. Tentang betapa gembiranya Rasulullah saw. Tatkala turunnya surat *al-tīn*, sehingga para sahabat berhasrat untuk menanyakannya kepada Ibnu Abbas perihal penafsiran surat *al-tīn*, kemudian Ibnu Abbas menafsirkan, bahwa (التين) adalah negeri Shām, (والزيتون) adalah negeri Palestina, (وطورسينين) adalah tempat dimana Allah berbicara dengan Nabi Musa as., (وهذا البلد الأمين) adalah Makkah, (لقد خلقنا) (ثم رددناه أسفل سافلين) adalah Muhammad saw., (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) adalah Abu Bakar dan Umar, (فلهم أجر غير ممنون) adalah Usman bin Affān, (فما يكذبك بعد بالدين) adalah Ali bin Abi

---

<sup>15</sup>Al-Qur’ān, 26 (al-Shu’arā’): 214

<sup>16</sup>Ibid. 51-52

Tālib, dan (أليس الله بأحكم الحاكمين) bukankah Allah telah mengutus kepada seorang nabi dan menjadikan engkau wahai Muhammad sebagai hamba yang bertakwa. Hadis ini dalam sanadnya terdapat nama Muhammad bin Banan al-Thaqafi dan dia adalah seorang yang dinyatakan sebagai orang yang memalsukan hadis<sup>17</sup>.

- d. *Al-Dakhil* yang dinisbahkan kepada Tabi'in dengan cara dusta atau yang dinisbahkan kepada *Mursal tābi'in* tanpa dikuatkan dengan dalil lain.

Termasuk dari jenis tafsir *al-dakhil* adalah riwayat yang disandarkan kepada tābi'in dengan cara berdusta atau kepada *mursal tābi'in* yang mana hadīth tersebut tidak diambil melalui tābi'in yang meriwayatkan hadīth. Seperti, meriwayatkan melalui jalur yang berbeda dengan perawi yang berbeda pula, atau mengambil perkataan sahabat, atau perkataan kebanyakan ulama yang diambil pendapatnya, padahal dalam hadis mursal tidak diperbolehkan, karena mengikutsertakan periwayatannya dari tabi'in lain yang dipertanyakan ke-*'adalahan*-nya. Hal itu menurut Ibnu hajar karena pada hadis mursal tersebut terdapat sahabat atau tābi'in yang lemah dan yang kuat ke-*'adālah*-nya. Maka dengan mengambil dari jalur lain menjadikan hadīth tersebut tidak dapat diketahui kedudukannya.<sup>18</sup>

*Al-Dakhil* dalam riwayat yang disandarkan kepada tābi'in dengan cara berdusta dapat ditemukan dalam tafsir yang terkait dengan cerita-cerita nabi, awal penciptaan makhluk, ya'juj dan ma'juj, tentang kondisi dinginnya air yang berada dalam sumur-sumur pada waktu *ṣaif* (musim panas) dan dahsyatnya panas pada saat kedatangan *Shitā'* (musim dingin). Riwayat-riwayat yang terkait dengan cerita-cerita tersebut terdapat banyak yang tidak disebutkan sanadnya, sehingga sangat sulit untuk ditelaah dan diteliti status perawinya dalam kitab-kitab *jarh wa Ta'dfil*.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup>Muḥammad sa'īd muḥammad 'aṭīyah 'irām, *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhil fī al-Tafsīr* (Cet.1, 1998), 167-168

<sup>18</sup>Muḥammad sa'īd muḥammad 'aṭīyah 'irām, *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhil fī al-Tafsīr*, 132

<sup>19</sup>Al-Zarqāny dalam kitabnya "Manāhil al-'Irfān", yang telah dikutip oleh Muḥammad Sa'īd Muḥammad 'Aṭīyah 'Irām, dalam *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhil fī al-Tafsīr*, 133



Sebagai contoh Al-Dakhīl yang dinisbatkan kepada Tābi‘īn adalah hadīth yang berkenaan dengan firman Allah dalam surat al-A’rāf ayat ke-12 :

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن

نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾

Artinya: “Allah berfirman: “Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?” Menjawab iblis “Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang Dia Engkau ciptakan dari tanah”. (QS. al-A’rāf: 12)

Hadīth yang terkait dengan ayat tersebut diriwayatkan oleh Abu al-‘Abbās al-Manshūr Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ṣāliḥ<sup>20</sup> dengan sanadnya kepada ‘Ali ra. Secara marfū’ : “yang pertama kali beranalogi adalah Iblis, karena itu janganlah kalian beranalogi”. Hadīth ini dinilai palsu, dari segi penisbatannya kepada Rasulullah saw. al-Dhahaby juga memberikan penilaian senada. Akan tetapi hadīth tersebut benar adanya, jika dinisbatkan kepada Ibnu Sirin dan al-Hasan al-Baṣry. Al-Dārimy telah meriwayatkan dari Ibnu Sirin, bahwa ia berkata:”yang mula-mula melakukan analogi adalah Iblis. Matahari dan Bulan tidak akan menjadi sesembahan, kecuali adanya berbagai analogi”. Al-Dārimy juga meriwayatkan dari al-Hasan al-Baṣry, yang kemudian membaca ayat: “Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu aku menyuruhmu?” Iblis menjawab: “Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah” . setelah membaca ayat itu, al-Hasan al-Baṣry berkata: “Iblis membanding-bandingkan sesuatu dengan yang lain. Dialah yang kali pertama melakukannya”.<sup>21</sup>

2. *Al-Dakhīl fi al-Ra’yi* adalah penafsiran al-Quran dengan pikiran yang salah.

Sebagaimana keberadaan Dakhīl Fī al-Manqūl yang dilatar belakangi oleh riwayat-riwayat palsu. Maka, Dakhīl fi al-Ra’yi juga tidak terlepas dari faktor-faktor yang mengakibatkan

<sup>20</sup> Dia adalah seorang *Zāhiry* (orang yang berpaham literal)

<sup>21</sup> Ṣālahuddin Ibn Ahmad al-Adlābi, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, 43-44

kemunculannya di dalam kajian tafsir, diantaranya adalah : (1) ingkar kepada ayat-ayat Allah yang disertai dengan niat jelek, (2) hanya mengambil Zahirnya nas saja tanpa melakukan kajian analisis, (3) melakukan tahrīf (menyalahgunakan) terhadap teks al-Qur’ān, (4) mencukupkan pada penjelasan makna batin-nya teks al-Qur’ān tanpa disertai dalil sebagai pendukung, (5) keluar dari tata bahasa dan kaidah-kaidah bahasa arab yang baku, (6) menafsirkan al-Qur’ān tanpa memenuhi persyaratan sebagai mufassir, dan (7) memaksakan dalam memadukan antara teks al-Qur’ān dan Ḥadīth.<sup>22</sup>

Adapun al-Dakhil dalam Ra’yi mencakup beberapa bagian sebagai berikut:

- a. *Dakhil fi al-lughah*. Yaitu tafsir *al-Dakhil* dengan penggunaan bahasa yang tidak pada tempatnya dalam menafsirkan al-Qur’an.

Mengenai contoh *Dakhil al-Lughah* ini dapat dilihat pada penafsiran yang dilakukan oleh Muhammad Bin Ka’ab al-Quraḏī terhadap ayat ke-71 dari surat Banī Isrā’īl:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾

Artinya: “(ingatlah), pada hari (ketika) Kami panggil setiap umat dengan pemimpinnya; dan barangsiapa diberikan catatan amalannya di tangan kanannya, mereka akan membaca catatannya (dengan baik), dan mereka tidak akan dirugikan sedikitpun”. (QS. Al-Isra’: 71)

Terma إمام dalam ayat di atas menurut Muhammad Bin Ka’ab al-Quraḏī adalah bentuk plural dari kata أمّ. ayat ini dapat dimaknai, bahwa pada hari kiamat setiap manusia akan dipanggil dengan nama ibu-nya.

Al-Zamakhshary menganggap tafsir yang mengatakan terma إمام sebagai bentuk plural dari kata أمّ serta manusia akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama ibu-nya adalah termasuk bid’ah. Karena hikmah dari panggilan dengan nama ibu-nya adalah untuk menjaga haknya ‘Isa as. Begitu pula

<sup>22</sup> Jamal musthafa, *Usūlu al-Dakhil fi Tafsīri āyi al-Tanzīl*, 27-28

untuk menjelaskan keutamaan al-Ḥasan dan al-Ḥusain, hal itu agar tidak dipersepsikan sebagai anak-anak dari hasil zina. Meskipun demikian, Al-Zamakhshary tidak menegaskan manakah yang dianggap bid'ah, apakah terma *أُم* ataukah “hikmah” yang terkandung di dalam-nya?. Adapun Al-Ālūsī tidak menerima penafsiran yang dilakukan Al-Zamakhshary dalam tafsir Al-Kashshāf dengan argumentasi sebagai berikut: (1) Penyebutan terma *إمام* sebagai plural dari kata *أُم* adalah tidak lazim dalam penggunaannya, karena bentuk plural dari kata *أُم* lebih lazim menggunakan kata *أُمَّهَات*. (2) penjagaan terhadap hak ‘Isa as. adalah dalam keistimewaannya yang dipanggil dengan nama ibu-nya, karena penciptaan ‘Isa tanpa seorang ayah adalah sebagai karāmah yang diberikan Allah kepadanya, hal itu dimaksudkan agar manusia tidak menisbatkan nasabnya kepada seorang ibu. Adapun keutamaan al-Ḥasan dan al-Ḥusain dapat sempurna tanpa harus dijelaskan, karena ayah-nya tidaklah lebih baik dari ibunya.<sup>23</sup>

Penafsiran terhadap terma *إمام* yang dilakukan Muhammad Bin Ka’ab al-Qurazi di atas—juga—bertentangan dengan penafsiran mayoritas ‘Ulama. Menurut ‘Alī al-Ṣābūny, maksud kata *إمام* dalam ayat di atas adalah catatan amal, yang bermakna, bahwa pada hari itu setiap manusia akan dipanggil untuk menerima catatan amalnya dan memperoleh balasan dari perbuatannya, seperti dalam firman Allah: *وكل شئ أحصيناه في.....*<sup>24</sup> “*dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (Lauh Mahfuzh)*”.<sup>25</sup> Adapun Al-Ṭabary berpendapat, bahwa kata “*إمام*” dalam ayat di atas lebih tepat bermakna sebagai seseorang yang diikuti ketika di dunia, karena terma “*الإمام*” dalam penggunaan bahasa arab bermakna “sesuatu yang dijadikan imam (panutan) dan diikuti”.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup>Muḥammad Sa’īd Muḥammad ‘Aṭiyah ‘Irām, dalam *al-Sabīl ilā ma’rifati al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, 149-150

<sup>24</sup>Al-Qur’ān, 36 (Yāsīn): 12. Ayat-ayat senada juga terdapat dalam QS. 18 (Al-Kahfi): 49, QS. 45 (Al-Jāthiyah): 28-29

<sup>25</sup>Muḥammad Ali al-Ṣābūny, *Ṣafwat al-Tafsīr*, Jilid 2, 170

<sup>26</sup>Al-Ṭabary, *Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Ay al-Qur’ān*, Juz 15, taḥqīq Dr. ‘Abdullāh Bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turky (Dār Hijr, cet.1, 2001), 8

b. *Al-Dakhīl fī al-ra'yi*. Yaitu penafsiran al-Qur'an dengan *ra'yi* (pendapat) yang keliru dan tercela, baik disengaja maupun tidak disengaja.

Termasuk *Dakhīl al-Ra'yi* adalah jika seorang Mufasssir bi al-ra'yi tidak berpegang teguh pada cara-cara yang benar, serta tidak berpijak pada kaidah-kaidah bahasa dan shari'ah.<sup>27</sup>

Kelompok *al-Dakhīl* dalam *al-ra'yi* ini pada umumnya dapat dibagi menjadi dua golongan: (1) Aliran *Mu'tazilah* dan *Ṣūfiyah*. Aliran ini masih tergolong pada aliran yang baik, sejauh tidak bertentangan dengan kaidah penafsiran bi al-Ra'yi, (2) aliran-aliran yang bertentangan dengan agama dan dianggap keluar dari agama. Yang termasuk aliran-aliran ini adalah aliran *Bāṭiniyyah*, *Bābiyah*, *Bahā'iyyah*, *Qādiyāniyyah*.<sup>28</sup>

Contoh dari model *Dakhīl ra'yi* ini adalah penafsiran yang dilakukan oleh aliran *Qādiyāniyyah*<sup>29</sup> terkait dengan Surat ke-33 (*al-Aḥzāb*) ayat ke-40:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

Artinya: “*Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu*”. (QS. *al-Aḥzāb*: 40)

Aliran ini berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan kalimat “*خاتم النبيين*” dalam ayat di atas adalah bermakna “*أفضل النبيين*” (nabi yang paling utama) atau “*paling bagus*”, hal itu didasarkan pada: (1) Sabda Nabi saw. Kepada ‘Abbas : “Kamu adalah paling utama orang yang berhijrah diantara para

<sup>27</sup>Muḥammad Sa'īd muhammad 'Aṭīyah 'Irām, dalam *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, 153

<sup>28</sup>Muḥammad Sa'īd Muhammad 'Aṭīyah 'Irām, dalam *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, 153

<sup>29</sup> Qādiyāniyyah adalah sebuah kelompok yang dinisbatkan kepada sebuah kota Qādiyān yang terdapat di Hindia. ia merupakan sebuah gerakan keagamaan yang berkembang pada tahun 1900 M. Gerakan ini menobatkan Mirza ghulam ahmad sebagai seorang nabi. Pada perkembangannya aliran ini lebih dikenal dengan sebutan “*Ahmadiyah*”. Ṣalāh al-Dīn al-Hawāry, *Dirāsah li Afkār al-Muslimīn al-Mu'āṣirīn* (Beirut: Dār al-Hilāl, 1998), 387

muhajirin, begitu pula aku adalah paling utamanya Nabi dalam kenabian”.<sup>30</sup> (2) ungkapan ‘Ulama: yang dimaksud dengan ungkapan “si fulan adalah خاتم المحققين , atau خاتم المجتهدين” adalah أفضلهم (paling utamanya mujtahid), (3) pendapat Syaikh al-Najfi dalam Kitab-nya “Maj’ma’ al-Bahraini”, bahwa kalimat “محمد خاتم البين” dapat dibaca dengan me-fathah-kan huruf Ta’ (ت) atau me-kasrohkan-nya. Kata “خاتم” dengan me-fathah-kan huruf ta’ (ت) bermakna “الزينة” (keindahan/perhiasan).

Menurut Muhammad al-Khudri Husain, penafsiran yang dilakukan aliran Qādiyāniyyah di atas adalah Bāṭil. Di dalam kitab ”Usd al-Ghābah” dijelaskan, bahwa ‘Abbas meminta izin kepada Rasulullah saw. Untuk berhijrah, lalu rasul saw. bersabda kepadanya: “wahai paman, diamlah kamu di tempatmu, karena Allah swt. Telah mengakhirkanmu untuk berhijrah, sebagaimana Allah telah menjadikan aku akhir dari kenabian”. Adapun dalam kitab “al-Iṣābah fī ta’rīf al-Ṣahābah” dijelaskan, bahwa ‘Abbas berhijrah sebelum penaklukan Makkah (fath Makkah), sebagaimana Ibu Hishām berpendapat, bahwa ‘Abbas bertemu dengan Rasulullah saw. di Juhfah pada saat berhijrah bersama keluarganya. Dari keterangan tersebut dapat dikatakan, bahwa penetapan hadīth “أنت خاتم المهاجرين” bermakna bahwa ‘Abbas adalah orang yang terakhir berhijrah dari Makkah ke Madinah, hal ini sejalan dengan sabda Nabi saw.: “Tidak ada hijrah setelah penaklukan Makkah”. Dengan demikian, argumentasi Qādiyāniyyah di atas tidak dapat memberikan bukti yang mengatakan bahwa kaum muslimin berhijrah setelah ‘Abbas ra.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup>Bunyi teks-nya adalah: “أنت خاتم المهاجرين في الهجرة، وأنا خاتم النبيين في النبوة”

<sup>31</sup> Ibid. 175-176

## **Kesimpulan**

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa kaidah *al-dakhil* dalam tafsir meliputi:

1. Dakhil fi Ma'thur yang terdiri dari:
  - a. Penafsiran dengan Hadīth Mauḍu'
  - b. Penafsiran dengan Isrā'iliyyat
  - c. Penafsiran dengan Perkataan Sahabat yang diriwayatkan dengan dusta
  - d. Penafsiran dengan Perkataan Tābi'in yang diriwayatkan dengan dusta
2. Dakhil fi Ra'yi yang terdiri dari:
  - a. Penafsiran dengan Bahasa yang tidak pada tempatnya
  - b. Penafsiran dengan Pemikiran dan Pendapat yang keliru baik disengaja ataupun tidak

Al-Dakhil dengan beragam varian-nya yang telah dipaparkan di atas sangat jelas telah menimbulkan efek negatif terhadap dunia penafsiran. Diantara efek negatif yang dapat ditimbulkan adalah munculnya penafsiran-penafsiran yang menyimpang dan bertolak belakang dari kaidah-kaidah yang ṣahīh. Oleh karena itu, sebagai umat Islam, sudah seharusnya menolak al-Dakhīl sebagai sebuah metode penafsiran, serta tetap berpegang teguh kepada sumber penafsiran yang otentik, yaitu al-Qur'ān dan al-Ḥadīth serta riwayat-riwayat yang dapat diterima kebenarannya,—juga—senantiasa berpijak pada kaidah-kaidah penafsiran al-Qur'ān yang telah disepakati Jumhūr al-Mufasssīrīn.

### Daftar Pustaka

- Abī Ja'far Muhammad Bin Jarīr al-Ṭabary, *Tafsīr al-Ṭabary, Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 15, taḥqīq Dr. 'Abdullāh Bin 'Abd al-Muḥsin al-Turky, Makaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah bi Dār Hijr, cet.1, 2001
- Jamāl mustafā 'abd al-ḥamīd 'abd al-wahhāb al-Najjār, *Uṣūlu al-Dakhīl fī Tafsīrī āyi al-Tanzīl* Cet. 1, 2001
- Khalifah, Ibrahim. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Jilid 1. Kairo: Dār al-bayān Mandūr, Ibnu al-Ifriqi, *Lisan al-Arab*. Beirut: Dār Ṣadir. 1956.
- Muḥammad Ḥusain al-dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Maktabah mus'ab bin 'amīr al-islāmiyah, 2004
- , *Penyimpangan-penyimpangan Dalam Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo persada, 1996
- Muhammad Ali al-Ṣābūny, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Jilid 2, Cet. 1, 1999
- Muhammad sa'īd Muhammad 'aṭiyya 'irām, *al-Sabīl ilā ma'rifati al-Aṣīl wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr* Cet.1, 1419 H/1998 M
- Muṣṭafa, Ibrahim, *et al., al-Mu'jam al-Wasīṭ.*. Turki: Dār al-Da'wah. 1990
- Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'ān*, Vol.2, Jakarta: Lentera Hati, Cet.1, 2000
- Ṣalāh al-Dīn al-Hawāry, *Dirāsah li Afkār al-Muslimīn al-Mu'aṣirīn*, Beirut: Dār al-Hilāl, 1998
- Ṣalahuddin Ibn Ahmad al-Adlabi, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, Jakarta: GMP, 2004