

AL-DAKHĪL FI AL-TAFSĪR
**(Studi Terhadap *Hadīts-Hadīts* Tentang *Fadlāil Al-Suwār* Dalam
Kitab Tafsir Al-Baidlawi)**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Oleh:

LULUK HANIFAH
NIM: U20171019

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI
HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JUNI 2023**

AL-DAKHĪL FI AL-TAFSĪR

**(Studi Terhadap *Hadīts-Hadīts* Tentang *Fadlāil Al-Suwār* Dalam
Kitab Tafsir Al-Baidlawi)**

SKRIPSI


Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

LULUK HANIFAH
NIM : U20171019

Disetujui Pembimbing

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ

Dr. Fawaizul Umam, M.Ag
NIP. 197302272000031001
JEMBER



AL-DAKHIL FI AL-TAFSIR

**(Studi Terhadap *Hadits-Hadits* Tentang *Fadlail Al-Suwar* Dalam
Kitab Tafsir Al-Baidlawi)**

SKRIPSI

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Hari : Senin

Tanggal : 03 Juli 2023

Tim Penguji

Ketua

Sekretaris

Prof. Dr. M. Kusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 197212081998031001

Dr. H. M. As'ad Mubarak, Lc., M.Th.I.
NUP. 2001018302

Anggota :

1. Dr. Assalam Sa'ad, M.Ag

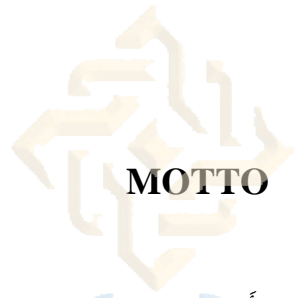
2. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora



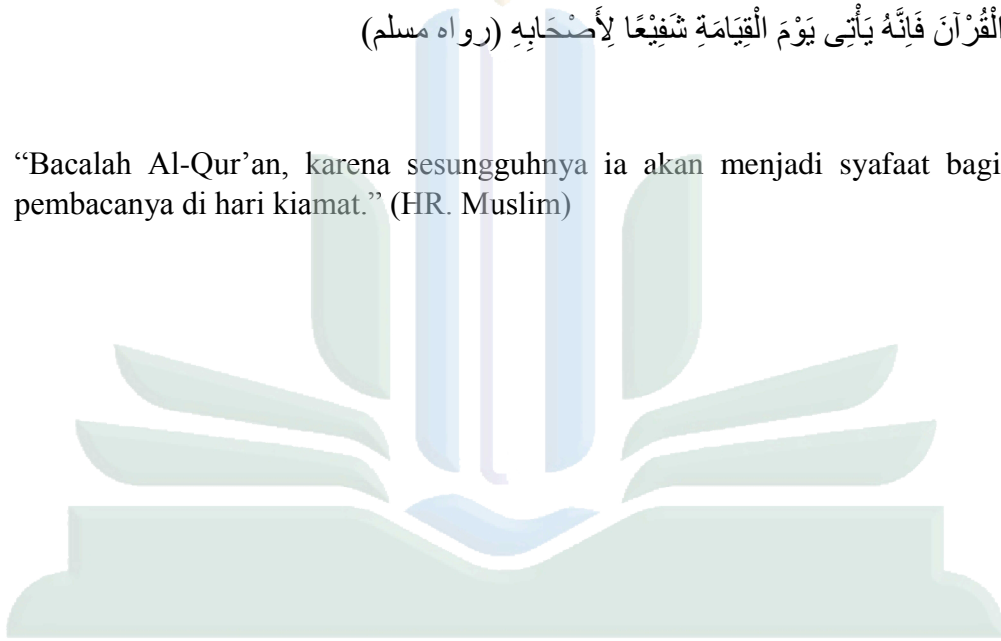
Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.
NIP. 197212081998031001



MOTTO

إِقْرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ (رواه مسلم)

“Bacalah Al-Qur’an, karena sesungguhnya ia akan menjadi syafaat bagi para pembacanya di hari kiamat.” (HR. Muslim)



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER



PERSEMBAHAN

skripsi ini saya persembahkan sepenuhnya untuk dua orang terhebat dalam hidup saya, Ayahanda dan Ibunda. Keduanya lah yang membuat segalanya menjadi mungkin, sehingga saya bisa sampai pada tahap di mana skripsi ini akhirnya selesai. Terimakasih atas segala pengorbanan, nasihat dan doa baik yang tidak pernah berhenti kalian berikan kepada saya. Saya selamanya bersyukur dengan keberadaan kalian.

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah SWT. Tuhan semesta alam, yang telah memberi rahmat serta ma'udahnya sehingga penulis dapat menyusun hingga menyelesaikan tugas akhir ini, guna memenuhi persyaratan program sarjana pada Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

Sholawat serta salam tetap tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad SAW. yang telah menganggis kita dari zaman jahiliyah menuju zaman Islamiah. Tidak dapat disangkal bahwa butuh usaha yang keras, kegigihan dan kesabaran dalam proses penyelesaian pengerjaan skripsi ini. Penulis menyadari banyak pihak yang memberikan dukungan dan bantuan selama menyelesaikan studi dan tugas akhir ini. Oleh karena itu, sudah sepantasnya penulis dengan penuh hormat mengucapkan terimakasih dan mendoakan semoga Allah memberikan balasan terbaik kepada:

1. Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM. Selaku rektor Universitas Negeri KH. Achmad Siddiq Jember.
2. DR. M. Khusna Amal, M.Si. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora.
3. Uun Yusufa, MA. Selaku ketua prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

4. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag. Selaku dosen pembimbing yang telah memberikan bimbingan, nasehat dan motivasi kepada penulis dengan penuh kesabaran dan keikhlasan.
5. Segenap dosen Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora yang telah mendidik dan memberikan ilmu tanpa pamrih.
6. Ayah dan Ummi yang telah mengerahkan segalanya demi mendukung putrinya dalam menuntut ilmu, serta segenap keluarga yang selalu mendukung dan mendoakan penulis.
7. Tofikur Rohman S.H. Suami yang dengan sabar membantu, mendukung dan selalu menyemangati dalam proses penyelesaian skripsi ini.
8. Kepada semua pihak yang telah membantu dan tidak dapat disebutkan satu persatu.

Semoga segala kebaikan dan pertolongan semuanya mendapat berkah dari Allah SWT. Dan akhirnya penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna karena keterbatasan ilmu yang penulis miliki. Untuk itu saya dengan kerendahan hati mengharapkan saran dan kritik yang sifatnya membangun dari semua pihak.

Jember, 30 Mei 2023

Penulis

ABSTRAK

Luluk Hanifah, 2022: *AL-DAKHĪL FI AL-TAFSĪR* (Studi Terhadap *Hadīts-Hadīts* Tentang *Fadlāil Al-Suwār* Dalam Kitab Tafsir Al-Baidlawi)

Kata Kunci: *Al-Dakhil fi Al-Tafsir, Hadīts, Fadlail Al-Suwar*

Kitab Tafsir *Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil*, atau yang lebih dikenal dengan sebutan Kitab Tafsir Al-Baidlawi ini adalah salah satu karya fenomenal dari Imam Al-Baidlawi. Kitab ini tergolong kitab tafsir yang ringkas, dilihat dari banyaknya jilid yang hanya berjumlah dua jilid. Salah satu hal yang menarik dalam kitab tafsir ini adalah, dicantumkan *Hadīts* yang berkenaan dengan *Fadlāil Al-Suwār* pada setiap akhir surat yang ditafsirkan. Akan tetapi dalam hal ini, Imam Baidlawi tidak menyertakan Sanad dari *Hadīts* yang dicantumkan. Hal ini menjadi menarik untuk diteliti lebih lanjut, apakah hal tersebut menjadikan kitab tafsir Al-Baidlawi mengandung unsur *Al-Dakhil* atau tidak di dalamnya.

Fokus masalah yang diteliti dalam skripsi ini adalah: 1) bagaimana bentuk *Al-Dakhil* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīt* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam surat *Yāsīn* dan *Al-Wāqī'ah*. 2) bagaimana implikasi *Al-Dakhil* terhadap penafsiran dalam kitab tafsir Al-Baidlawi.

Tujuan penelitian ini adalah: 1) mendeskripsikan secara jelas tentang bentuk *Al-Dakhil* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīt* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam surat *Yāsīn* dan *Al-Wāqī'ah*. 2) mengetahui implikasi *Al-Dakhil* terhadap penafsiran Al-Baidlawi dalam kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzil Wa Al-Asrār Al-Ta'wil*.

Untuk mengidentifikasi permasalahan tersebut, penelitian ini menggunakan analisis konten (*Content Analysis*), menganalisis apakah terdapat unsur *Al-Dakhil* dalam kitab Tafsir Al-Baidlawi. Adapun teknik pengumpulan data menggunakan dokumentasi yang berupa kitab tafsir Al-Baidlawi itu sendiri dan beberapa kitab lainnya.

Penelitian ini memperoleh kesimpulan, 1) *Hadīts* mengenai *Fadlāil Al-Suwār* surat *Yāsīn* pada kitab tafsir Al-Baidlawi ini merupakan *Hadīts* yang *dlaif* dikarenakan terdapat seorang rawi yang meriwayatkan *Hadīts* tersebut dengan sanad yang terputus. Begitupun dengan *Hadīts* *Fadlāil Al-Suwār* dari surat *Al-Wāqī'ah* yang tergolong dalam *Hadīts majhul*. 2) tidak ada implikasi yang mengakibatkan cacatnya penafsiran dalam kitab tafsir Al-Baidlawi. Karena *Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* yang dicantumkan tidak digunakan sebagai acuan pemaknaan ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan. Tujuan *Mufassir* hanya untuk menjadikan Hujjah sebagai *Fadlāil Al-A'māl* saja, tidak berniat untuk menuju kesesatan dan kesalahan yang batil.

TRANSLITERASI

No	Arab	Latin/Indonesia	No	Arab	Latin/Indonesia
1	ا	a/i/u	16	ط	Th
2	ب	b	17	ظ	z
3	ت	t	18	ع	,
4	ث	th	19	غ	Gh
5	ج	j	20	ف	F
6	ح	h	21	ق	Q
7	خ	kh	22	ك	K
8	د	d	23	ل	L
9	ذ	dz	24	م	M
10	ر	r	25	ن	N
11	ز	z	26	و	W
12	س	s	27	ه	H
13	ش	sy	28	ي	Y
14	ص	sh			
15	ض	dl			



DAFTAR ISI

	Hal
HALAMAN JUDUL	
PERSETUJUAN PEMBIMBING	i
PENGESAHAN TIM PENGUJI	ii
MOTTO	iii
PERSEMBAHAN.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
ABSTRAK	vii
TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Kajian	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	6
1. Manfaat Teoritis	6
2. Manfaat Praktis	7
E. Kajian Pustaka.....	8
1. Penelitian Terdahulu	8
2. Kajian Teori	13
a. <i>Al-Dakhīl fī Al-Tafsīr</i>	13
b. <i>Hadīts</i>	15
c. <i>Fadlaīl Al-Suwār</i>	19
F. Metode Penelitian.....	19
1. Jenis Penelitian.....	19

d. <i>Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr</i>	13
e. <i>Hadīts</i>	15
f. <i>Fadlaīl Al-Suwār</i>	19
G. Metode Penelitian.....	19
2. Jenis Penelitian.....	19
3. Sumber Data.....	20
4. Teknik Pengumpulan Data.....	21
5. Analisis Data	21
H. Sistematika Penulisan	22
BAB II KAJIAN TEORI	24
A. <i>Al-Dakhīl Fi Al-Tafsīr</i>	24
B. <i>Hadīts</i>	26
BAB III TELAAH KITAB TAFSIR ANWAR AL-TANZIL WA ASRAR	
AL-TA’WIL (TAFSIR AL-BAIDLAWI)	46
A. Biografi Imam Baidlawi.....	46
B. Karya-Karya Al-Baidlawi	47
C. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Baidlawi.....	48
D. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Baidlawi	50
BAB IV PEMBAHASAN	
A. Telaah Bentuk <i>Al-Dakhīl Fi Al-Tafsīr</i> Mengenai <i>Hadīts Fadlaīl Al-Suwār</i> Surat <i>Yāsīn</i> Pada Tafsir Al-Baidlawi	53
B. Telaah Bentuk <i>Al-Dakhīl Fi Al-Tafsīr</i> Mengenai <i>Hadīts Fadlaīl Al-Suwār</i> Surat <i>Al-Wāqī’ah</i> Pada Tafsir Al-Baidlawi	61
C. Implikasi <i>Al-Dakhīl Fi Tafsīr</i> Terhadap Penafsiran Imam Baidlawi Dalam Kitab Tafsir Al-Baidlawi.....	68

BAB V PENUTUP	77
A. Kesimpulan	77
B. Saran.....	78
DAFTAR PUSTAKA	80
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN	
RIWAYAT HIDUP	



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

**KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER**



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an menyatakan bahwa dirinya sebagai *hudan li an-nās* semua ajaran agama samawi. Di antara ajaran-ajarannya tertuang dalam beberapa kisah, baik yang tersurat maupun yang tersirat dalam Al-Qur'an agar manusia dapat mengambil pelajaran. Di samping itu terkandung dalam Al-Qur'an kaidah-kaidah umum, prinsip-prinsip secara global, termasuk ayat-ayat *muhkamāt* juga *mutasyabihāt*. Semuanya itu diturunkan Allah SWT. melalui utusan-Nya yaitu Nabi Muhammad SAW. yang selanjutnya disampaikan kepada umat manusia.¹

Namun kitab-kitab suci yang Allah turunkan kepada para utusan-Nya tidak jarang mendapatkan hujatan bahkan penyelewengan dari para pengikutnya baik penyelewengan dalam *nash* maupun dari segi makna. Semua kitab-kitab suci itu diselewengkan oleh orang-orang yang mengikuti hawa nafsunya kecuali satu, yaitu kitab suci Al-Qur'an. Karena Allah telah menjamin keaslian kandungannya sampai akhir zaman. Walaupun demikian, tetap saja Al-Qur'an mendapat hujatan dari berbagai pihak baik itu dari umat Islam sendiri maupun di luar umat Islam. Hal itu bukan berarti jaminan keaslian Al-Qur'an Allah cabut, namun sudah menjadi hal yang wajar bahwa kebenaran akan selalu mendapat tantangan dan Allah akan tetap menjaga

¹ Rofiq Junaidi, "Al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir", *Al-A'raf*, 2 (Desember, 2014), 69.

keaslian Al-Qur'an melalui para ulama' yang gemar memperdalam ilmu agama.²

Dalam menjaga keaslian Al-Qur'an, ada satu ilmu dalam kajian *Ulūm Al- Qur'an* yang berfungsi untuk membersihkan sekaligus menetralsir Al-Qur'an dari hal-hal yang sebenarnya bukan termasuk bagian dari Al-Qur'an, yaitu biasa dikenal dengan Ilmu *Al-Dakhīl*.

Menurut Ibrahim Mustafa sebagaimana yang dikutip oleh Ibrahim Syuaib, *Al-Dakhīl* secara bahasa adalah kata kerja yang terdiri dari huruf *al-dal*, *al-kha*, dan *al-lam* dengan pelafalan *Dakhīla* (دخل) yang memiliki makna bagian dalamnya rusak, ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat.

Menurut Ibnu Manzur, *Al-Dakhīl* adalah kerusakan akal atau tubuh.³ Berdasarkan pengertian secara bahasa, *Al-Dakhīl* dalam tafsir adalah suatu aib dan cacat yang sengaja ditutup-tutupi dan disamarkan hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk tafsir Al-Qur'an yang otentik.⁴

Adapun bentuk-bentuk *Al-Dakhīl* dibagi menjadi dua, yaitu *Al-Dakhīl* jalur *al-atsār* (riwayat), meliputi *Hadīts* (palsu), *Hadīts Dlaīf* (lemah), riwayat *Israiliyāt* yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, juga *Israiliyāt* yang tidak didukung oleh ajaran agama, pendapat sahabat dan *tabi'in* yang

² Rofiq Junaidi, "Al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir". 70.

³ Maryam Shofa, "Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi", *Suhuf*, 2, (2013). 299.

⁴ Ahmad Fakhruddin Fajrul Islam, "Al-Dakhil fi Al-Tafsir (Studi Kritis Dalam Metodologi Tafsir)", *Tafaquh*, 2, (Desember, 2014), 78.

tidak valid, pendapat sahabat dan *tabi'in* yang bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, hukum logika dan tidak dapat dikompromikan.⁵

Kedua, *Al-Dakhil* dari jalur ra'yi (rasio), meliputi tafsir yang didasari niat buruk dan skeptisme terhadap ayat-ayat Allah, tafsir eksoteris tanpa menimbang sisi kepantasannya bila disematkan kepada Dzat Allah, penafsiran distorsif atas ayat-ayat dan syariat Allah dengan mengabaikan sisi literal ayat, tafsir esoteris yang tidak didukung argumentasi yang kuat, penafsiran yang tidak berbasis pada prinsip dan kaidah tafsir yang baku, penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistikososiologis dan psikologis ayat.⁶

Salah satu kitab tafsir yang menggunakan metode periwayatan adalah kitab tafsir karangan Imam Al-Baidlawi yang berjudul *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl*. Kitab tafsir Al-Baidlawi ini merupakan salah satu kitab tafsir yang memadukan penafsiran secara bil ma'tsūr dan bir ra'yi sekaligus. Dalam hal ini, Baidlawi tidak hanya memasukkan riwayat-riwayat dari Nabi dan para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an yang menjadi ciri khas dalam penafsiran bil ma'tsūr, namun juga menggunakan ijtihad untuk memperjelas analisisnya atau memperkuat argumentasinya.⁷

Sebagaimana yang dipaparkan dalam muqaddimah kitab tafsir ini, salah satu keistimewaan kitab ini adalah di akhir penafsiran dari setiap surat,

⁵ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhil Fit-Tafsir* (Jakarta: Qaf Media, 2019), 76.

⁶ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhil Fit-Tafsir*, 77.

⁷ Ade Jamarudin, *Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir*, *Jurnal Ushuluddin*, 1, (Januari, 2011), 70.

Al-Baidlawi mencantumkan beberapa Hadīts yang menjelaskan tentang Fadilah surat tersebut. Akan tetapi dalam mengemukakan riwayat tersebut, Al-Baidlawi tidak menyatakan kualitas Hadītsnya. Sehingga tidak diketahui dengan pasti mana riwayat yang Shahīh dan mana riwayat yang Dlaīf.

Oleh karenanya, penulis tertarik melakukan penelitian terkait adanya Al-Dakhīl dalam penafsiran Imam Al-Baidlawi pada kitab tafsirnya yang menggunakan Hadīts sebagai salah satu sumber penafsiran dan menganalisis implikasi Al-Dakhīl terhadap penafsiran dalam kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* karya Imam Al-Baidlawi dengan judul *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr (Studi Terhadap Hadīts-Hadīts Tentang Fadlāil Al-Suwār Dalam Kitab Tafsir Al-Baidlawi)*.

Penelitian ini penting untuk dilakukan agar *Hadīts-Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* yang terdapat dalam kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* dapat dikonfirmasi kebenarannya, apakah *Hadīts* tersebut bisa diterima (*Maqbūl*) dan dapat dijadikan *hujjah*. Hal ini juga sangat menarik untuk diketahui. Tidak hanya bagi kalangan orang-orang yang memperdalam kajian tafsir saja, tapi juga bagi masyarakat awam yang gemar membaca Al-Qur'an dalam amalan hariannya.

Penulis memilih kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* dibandingkan kitab tafsir lainnya yang sudah ada untuk dikaji karena, kitab ini sangat populer baik dikalangan umat Islam maupun non Islam. Popularitas kitab tafsir Al-Baidlawi di dunia Barat konon menyamai

populernya kitab tafsir jalalain karya Jalaluddin Al-Suyuti dan Jalaluddin Al-Mahalli di kalangan umat Islam. Bahkan, ada beberapa bagian dari kitab tafsir Al-Baidlawi ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.⁸

Dalam hal ini, untuk mengantisipasi meluasnya pembahasan dalam penelitian, maka pembahasan lebih ditekankan pada *Fadlāil Al-Suwār* dari surat *Yāsīn* dan *Al-Wāqī'ah* saja. Yangmana surat-surat tersebut sangat familiar di kalangan masyarakat dan sering dibaca dalam amalan-amalan harian. Sebagaimana surat *Al-Wāqī'ah* yang oleh masyarakat umum dikenal sebagai surat yang dapat melancarkan rizqi. Padahal, *Hadīts* yang mengemukakan hal demikian, kualitasnya tidak diketahui dengan pasti oleh masyarakat. Apakah *Hadīts* tersebut merupakan *Hadīts Shahīh* atau yang lain.

B. Fokus Kajian

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan, maka fokus dalam kajian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk *Al-Dakhīl* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surat *Yāsīn*?
2. Bagaimana bentuk *Al-Dakhīl* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* dalam surat *Al-Wāqī'ah*?
3. Bagaimana implikasi *Al-Dakhīl* mengenai *Hadīts- Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam surat *Yāsīn* dan surat *Al-Wāqī'ah* terhadap penafsiran Imam Baidlawi dalam kitab tafsir Al-Baidlawi?

⁸ Ade Jamarudin, *Tafsir Al-Baidlawi*, 67.

C. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan secara jelas tentang bentuk *Al-Dakhīl* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surat *Yāsīn*.
2. Mendeskripsikan secara jelas tentang bentuk *Al-Dakhīl* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi pada *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surat *Al-Wāqī'ah*.
3. Mengetahui implikasi *Al-Dakhīl* terhadap penafsiran Al-Baidlawi dalam kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl*.

D. Manfaat Penelitian

Pada dasarnya, penelitian ini akan lebih bermanfaat jika dapat digunakan oleh semua pihak. Oleh karenanya, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi lebih untuk memperluas khazanah keilmuan terutama dalam bidang tafsir Al-Qur'an.

1. Manfaat Teoritis

Selain untuk menambah wawasan dan sumbangsih pemikiran untuk memperkaya khazanah ilmu keagamaan khususnya dalam bidang tafsir, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi referensi dan gambaran umum tentang kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* karya Al-Baidlawi serta bentuk-bentuk *Al-Dakhīl* di dalamnya. Melihat saat ini masih sedikit yang melakukan penelitian terhadap *Hadīts-Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam kitab Tafsir Al-Baidlawi, maka penulis berusaha untuk menambah pengembangan pola pikir sehingga tidak lagi terjadi ketidaktahuan pada setiap pribadi umat muslim

mengenai status *Hadīts* yang dicantumkan oleh Imam Al-Baidlawi tersebut *Shahīh* atau *Dlaīf*.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi peneliti

- 1) Menambah wawasan pengetahuan dan pengalaman tentang penulisan karya ilmiah sebagai bekal untuk mengadakan penelitian di masa yang akan datang.
- 2) Memberikan wawasan integral dan komprehensif terhadap disiplin ilmu yang ditekuni, dalam bidang ini yaitu kajian *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr*.
- 3) Peneliti maupun khalayak umum bisa menggali lebih dalam tentang strategi yang digunakan dan menjadi pengetahuan baru serta dapat mengambil hikmah dari implementasi tersebut.

b. Bagi lembaga Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

- 1) Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan tambahan referensi bagi pihak Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember dan mahasiswa yang ingin mengembangkan kajian tentang penelitian yang berkaitan dengan pembahasan penelitian ini.
- 2) Hasil penelitian ini dapat menambah kontribusi dalam menambah nuansa karya ilmiah di lingkungan kampus Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

- 3) Secara konseptual, penelitian ini dapat menjadi bahan studi komparatif selanjutnya tentang *Al-Dakhīl Fi Al-Tafsīr* dengan karya-karya lain.
- 4) Memberikan wacana baru kepada masyarakat tentang urgensi dan pesan-pesan yang termaktub dalam Al-Qur'an sebagai sebuah pedoman untuk kehidupan manusia yang lebih baik ke depannya dan memotivasi masyarakat untuk memahami Al-Qur'an serta tidak hanya sekedar membacanya namun juga mengetahui maksud dan makna dari Al-Qur'an itu sendiri.

c. Bagi pembaca

Penelitian ini diharapkan bisa menambah wawasan dan pengetahuan di bidang *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr* sebagai kontribusi keilmuan dan bisa dijadikan rujukan untuk penelitian berikutnya dengan sudut pandang yang lebih luas.

E. Kajian Pustaka

1. Penelitian Terdahulu

- a. Skripsi karya Nurvadillah 2019 mahasiswa UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang berjudul Validitas *Asbāb al-Nuzūl* pada tafsir *Al-Mizān* karya Muhammad Husain Thabathaba'i: Studi *Dakhīl Naqli* Pada Ayat-Ayat Teguran Allah Kepada Rasulullah.

Penelitian ini mengkaji tentang bentuk *Dakhil Naqli* dari riwayat *Asbāb Al-Nuzūl* khususnya pada ayat-ayat teguran Allah kepada Rasulullah.⁹

b. Jurnal karya Khoirul Umami yang berjudul *Pseudopuritanism: Studi Al-Dakhil Atas Tafsir Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA)*. Jurnal ini membahas tentang ambiguitas Majelis Tafsir Al-Qur'an dalam merujuk sumber penafsiran serta ditemukan adanya *Al-Dakhil* dalam tafsir MTA ini. Salah satunya adalah terdapat unsur *Dakhil Naqli* yang terdiri dari *Israiliyāt* dengan menggunakan perjanjian lama sebagai rujukannya dan adanya tendensi ideologis dalam penafsiran.¹⁰

c. Jurnal karya Mazlan Ibrahim dan Ahmed Kamel Mohamad yang berjudul *Israiliyāt Dalam Kitab Tafsir Anwar Baidlawi*. Jurnal ini menjelaskan tentang kisah-kisah *Israiliyāt* yang terdapat dalam kitab tafsir Al-Baidlawi.¹¹

d. Jurnal karya Maryam Shofa yang berjudul *Ad-Dakhil dalam Tafsir Al-Jamī' li Ahkām Al-Qur'an karya Al-Qurthubi: Analisis Tafsir Surah Al-Baqarah*. Dalam penelitian ini menjelaskan bentuk-bentuk *Al-Dakhil* dalam Tafsir Al-Qurthubi yang berfokus pada surah *Al-Baqarah*.¹²

e. Jurnal karya Ade Jamarudin yang berjudul *Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir*. Jurnal ini membahas secara

⁹ Nurulvadillah, "*Validitas Asbab al-Nuzul Pada Tafsir al-Mizan Karya Muhammad Husain Thabathaba'i: Studi Dakhil Naqli Pada Ayat-Ayat Teguran Allah Kepada Rasulullah*" (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2018).

¹⁰ Khoirul Umami, "Pseudopuritanism: Studi Al-Dakhil Atas Tafsir Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA)" *Falasafti*, 2 (September, 2020).

¹¹ Mazlan Ibrahim, Ahmed Kamel Mohamad, "Israiliyat dalam Kitab Tafsir Anwar Baidlawi" *Islamiyyat*, 2 (2004).

¹² Maryam Shofa, "*Ad-Dakhil dalam Tafsir Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an karya Al-Qurthubi: Analisis Tafsir Surah Al-Baqarah*" *Suhuf*, 2 (2013).

singkat mengenai kitab tafsir *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl* karya Imam Al-Baidlawi. Mulai dari biografi penulis, sejarah penulisan kitab, bentuk dan corak penafsiran, metode penafsiran serta beberapa contoh penafsiran yang ada dalam kitab tafsir Al-Baidlawi.¹³

Secara garis besar, persamaan dan perbedaan anatar penelitian yang telah disebutkan di atas dengan penelitian yang akan dilakukan ini dapat dipetakan sebagai berikut:

Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1) Validitas <i>Asbāb Al-Nuzūl</i> pada tafsir <i>Al-Mizān</i> karya Muhammad Husain Thabathaba'i: Studi <i>Dakhīl Naqli</i> Pada Ayat-Ayat Teguran Allah Kepada Rasulullah.	- Sama –sama membahas tentang <i>Al-Dakhīl</i> dalam suatu kitab tafsir. - Penelitian tersebut juga menggunakan metode deskriptif analisis. - Penelitian tersebut juga termasuk penelitian yang	- Sumber data yang berbeda. Penelitian tersebut menggunakan kitab tafsir <i>Al-Mizan</i> , sedangkan dalam dalam penelitian ini menggunakan kitab tafsir <i>Al-Baidlawi</i> .

¹³ Ade, *Tafsir Al-Baidlawi*.

	bersifat kepuustakaan (<i>Library Research</i>).	
2) Pseudopuritanism: Studi Al-Dakhīl Atas Tafsir Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA).	- Sama-sama membahas kajian <i>Al-Dakhīl</i> . - Penelitian tersebut juga bersifat kajian pustaka (<i>Library Research</i>).	- Objek kajian dalam penelitian tersebut adalah tafsir dari Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) yang diduga terindikasi <i>Al-Dakhīl</i> di dalamnya.
3) <i>Israiliyāt</i> Dalam Kitab Tafsir Anwar Baidhawi.	- Menggunakan sumber data yang sama yakni kitab tafsir <i>Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl</i> karya Imam Al-Baidlawi.	- Penelitian tersebut lebih mengkaji tentang riwayat <i>Israiliyāt</i> yang ada pada kitab tafsir Al-Baidlawi.
4) <i>Ad-Dakhīl</i> dalam Tafsir <i>Al-Jamī' li Ahkām Al-</i>	- Sama –sama membahas	- Objek penelitian tersebut adalah

<p><i>Qur'an</i> karya Al-Qurthubi: Analisis Tafsir Surah Al-Baqarah.</p>	<p>tentang <i>Al-Dakhil</i> dalam suatu kitab tafsir.</p> <p>- Penelitian tersebut juga menggunakan metode deskriptif analisis.</p>	<p>kitab tafsir <i>Al-Jamī' li Ahkām Al-Qur'an</i> karya Al-Qurthubi dan hanya fokus menganalisis tafsir surah Al-Baqarah saja.</p>
<p>5) Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir.</p>	<p>- Menggunakan sumber data yang sama yakni kitab tafsir Al-Baidlawi.</p> <p>- Penelitian tersebut juga bersifat kajian pustaka (<i>Library Research</i>).</p>	<p>- Penelitian tersebut hanya mengkaji tentang kitab tafsir Al-Baidlawi mulai dari biografi penulis, latar belakang penulisan, serta metode penafsirannya tanpa mengkaji hasil penafsiran dari kitab Al-Baidlawi.</p>

Itulah penelitian-penelitian yang sudah penulis temukan dan ketahui yang berkaitan dengan kajian *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr* dan kitab tafsir Al-Baidlawi. Jumlahnya belum terlalu banyak karena *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr* merupakan disiplin ilmu yang tergolong masih baru. Penulis juga tidak menemukan penelitian yang mengkaji tentang *Al-Dakhīl* pada *Hadīts-Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwāry* yang terdapat dalam kitab tafsir Al-Baidlawi. Oleh karenanya, semoga penelitian ini mampu mengisi celah yang belum terisi oleh para peneliti sebelumnya dan menjadi sumber referensi baru dalam gudang keilmuan Islam.

2. Kajian Teori

a. *Al-Dakhīl fi Al-Tafsīr*

Ibn Manzur mengatakan bahwa *Al-Dakhīl* adalah semua unsur eksternal yang masuk ke dalam diri manusia dan ia dapat merusak akal, mental serta fisiknya.¹⁴ Sementara bagi Al-Raghib Al-Asfihani, kata *Al-Dakhīl* yang terdiri huruf *dal*, *kha'* dan *lam* berpusat maknanya pada aib dan cacat internal.¹⁵

Secara terminologis, Fayed mendefinisikan *Al-Dakhīl* dengan penafsiran Al-Qur'an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama. Dengan kata lain, *Al-Dakhīl* adalah penafsiran yang tidak memiliki landasan yang valid dan ilmiah, baik dari Al-Qur'an,

¹⁴ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 50.

¹⁵ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 50.

Hadīts Shahīh, pendapat sahabat dan *tabi'īn*, maupun dari akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad.¹⁶

Padanan kata *Al-Dakhīl* dalam bahasa Inggris adalah *outsider* yang berarti orang luar.¹⁷ Namun setelah mencermati definisi *Al-Dakhīl* yang digunakan para pakar bahasa Arab dan Fayed dalam kitabnya, maka term Inggris yang pas dan mendekati makna kata *Al-Dakhīl* adalah *infiltration* yang berarti peresapan, penyusupan dan perembesan.¹⁸ Berdasarkan pemaknaan ini, maka secara bahasa, virus atau bakteri penyakit dapat disebut *Al-Dakhīl* karena ia merupakan unsur eksternal yang meresap ke dalam tubuh manusia. Kata serapan juga dapat disebut *al-kalimah al-Dakhīlah* karena ia tidak berasal dari rahim atau rumpun bahasa aslinya.¹⁹

Kemudian *Al-Dakhīl* dalam istilah *mufasssiriñ* adalah tafsir atau penafsiran yang tidak memiliki asal sedikitpun dalam agama dengan maksud merusak kandungan Al-Qur'an. Hal itu terjadi ketika orang-orang lengah darinya dan *Al-Dakhīl* ini masuk ke dalam tafsir setelah Nabi Muhammad SAW. wafat.²⁰

Sebagaimana penjelasan Muhammad Husain Al-Dzahabi dan Muhammad Athiyyah Aram, *Al-Dakhīl Fi Al-Tafsīr* terbagi menjadi dua:

- 1) *Al-Dakhīl Al-Manqūl (Naqli)*, meliputi empat hal:
 - a) *Al-Dakhīl* dalam tafsir tentang *Hadīts Maudlū'* yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an.

¹⁶ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 52.

¹⁷ John M. Echols, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, 411.

¹⁸ John M. Echols, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, 320.

¹⁹ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 51.

²⁰ Rofiq Junaidi, *Al-Ashil*, 70.

b) *Al-Dakhīl* dalam tafsir tentang *Israiliyāt*, yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan *Hadīts Shahīh* dalam menafsirkan Al-Qur'an.

c) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang disandarkan pada sahabat.

d) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang disandarkan pada *tabi'in* atau *Hadīts-Hadīts Mursal* yang tidak dikuatkan oleh *Hadīts-Hadīts* lain.

2) *Al-Dakhīl Aqli*, meliputi dua hal:

a) *Lughah*, yaitu penggunaan bahasa dalam menafsirkan Al-Qur'an yang tidak pada tempatnya.

b) *Al-Ra'yu*, yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan rasio yang salah dan tercela, baik sengaja atau tidak sengaja.²¹

b. Hadīts

Hadīts secara bahasa bermakna الجديد sesuatu yang baru, atau ضد القديم lawannya lama. Sedangkan menurut istilah ialah, sesuatu yang disandarkan pada Nabi Muhammad SAW baik dari segi perkataan maupun perbuatan.²²

Adapun *Hadīts-Hadīts* yang dapat diterima dibagi menjadi empat, yaitu:

1) *Shahīh*

Hadīts Shahīh adalah *Hadīts* yang bersambung sanadnya, yang diriwayatkan oleh rawi yang adil dan *Dlābith* dari rawi lain yang (juga)

²¹ Rofiq Junaidi, *Al-Ashil*, 70-71.

²² Moh. Romzi Al-Amiri Mannan, *Miftah Al-Basar*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013), 26.

adil dan *Dlābith* sampai akhir sanad, dan *Hadīts* itu tidak janggal serta tidak mengandung cacat (*Illat*).²³

Definisi di atas mengandung lima sifat yang harus dimiliki oleh suatu *Hadīts* agar dapat dikategorikan sebagai *Hadīts Shahīh*, yaitu sebagai berikut:

a) Bersambung sanadnya

Setiap perawi harus menerima *Hadīts* secara langsung dari perawi sebelumnya, mulai dari permulaan sanad hingga akhir sanad.²⁴

b) Keadilan para rawinya

Keadilan rawi merupakan faktor penentu bagi diterimanya suatu riwayat, karena keadilan itu merupakan suatu sifat yang mendorong seseorang untuk bertakwa dan mengekangnya dari berbuat maksiat, dusta dan lain-lain yang merusak harga diri seseorang.²⁵

c) Ke-*Dlābith*-an para rawinya

Rawi *Hadīts* yang bersangkutan dapat menguasai *Hadīts*nya dengan baik, baik dengan hafalannya yang kuat ataupun dengan kitabnya.²⁶

d) Tidak rancu

Kerancuan (*syudzudz*) adalah suatu kondisi di mana seorang rawi berbeda dengan rawi lain yang lebih kuat posisinya. Kondisi ini

²³ Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadits*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), 240.

²⁴ Mahmud Tahhan, *Taisir Musthalah*, 30.

²⁵ Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadits*, 241.

²⁶ Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadits*, 241.

dianggap rancu karena apabila ia berbeda dengan rawi lain yang lebih kuat posisinya, baik dari segi kekuatan daya hafalnya atau jumlah mereka lebih banyak, para rawi yang lain itu harus diunggulkan, dan ia sendiri disebut *syadz* atau rancu. Dan karena kerancuannya maka timbullah penilaian negatif terhadap periwayatan *Hadīts* yang bersangkutan.²⁷

e) Tidak ada cacat

Maksudnya adalah bahwa *Hadīts* yang bersangkutan terbebas dari cacat ke-*Shahīh*-annya. Yakni *Hadīts* itu terbebas dari sifat-sifat samar yang membuatnya cacat, meskipun tampak bahwa *Hadīts* itu tidak menunjukkan adanya cacat-cacat tersebut.²⁸

Sesuai dengan kesepakatan ahli *Hadīts* bahwa hukum *Hadīts Shahīh* ialah wajib diamalkan *Hadīts*nya. Begitu juga menurut ahli *Ushūl* dan para *Fuqaha'*, *Hadīts Shahīh* bisa dijadikan *hujjah* (argumen).²⁹

2) Hasan

Hadīts Hasan menurut bahasa merupakan sifat *musyabbahah* dari kata *الحسن* yang berarti *الجميل* (bagus).³⁰ Sedangkan menurut istilah, yang dimaksud dengan *Hadīts Hasan* ialah *Hadīts* yang bersambung

²⁷ Nuruddin 'Itr, *'Uhumul Hadits*, 242.

²⁸ Nuruddin 'Itr, *'Uhumul Hadits*, 242.

²⁹ Mahmud Thahhan, *Taisir*, 31.

³⁰ Mahmud Thahhan, *Taisir*, 37.

sanadnya, diriwayatkan oleh rawi yang adil, yang rendah tingkat kekuatan daya hafalnya, tidak rancu, dan tidak bercacat.³¹

Hadīts Hasan bisa dijadikan sebagai *hujjah* sebagaimana *Hadīts Shahīh*, meskipun dari segi kekuatannya berbeda. Seluruh *Fuqaha'* menjadikannya sebagai *hujjah* dan mengamalkannya, begitu pula sebagian besar pakar *Hadīts* dan ulama' Ushūl, kecuali mereka yang memiliki sifat tegas.³²

3) Shahīh Li Ghairihi

Hadīts Shahīh li ghairihi merupakan *Hadīts Hasan li dzatīhi* yang diriwayatkan (pula) melalui jalur lain yang semisal atau yang lebih kuat, baik dengan redaksi yang sama maupun hanya maknanya saja yang sama, maka kedudukan *Hadīts* tersebut menjadi kuat dan meningkat kualitasnya dari tingkatan *Hasan* kepada tingkatan *Shahīh* dan dinamai dengan *Hadīts Shahīh li ghairihi*.³³

4) Hasan Li Ghairihi

Hadīts Hasan li ghairihi merupakan *Hadīts Dlaīf* yang memiliki beberapa jalur (*sanad*) dan sebab ke-*Dlaīf*-annya bukan karena perawinya fasiq atau dusta. Berdasarkan definisi tersebut menunjukkan bahwa *Hadīts Dlaīf* itu kemudian meningkat derajatnya menjadi *Hadīts Hasan li ghairihi* karena dua hal:

- a) Jika *Hadīts* tersebut diriwayatkan melalui jalur lain atau lebih, asalkan jalur lain itu semisal atau lebih kuat.

³¹ Nuruddin 'Itr, *Ulumul*, 266.

³² Mahmud Tahhan, *Taisir*, 39.

³³ Nuruddin 'Itr, *Ulumul*, 270.

- b) Penyebab ke-*Dlaīf*-annya bisa karena buruk hafalan perawinya atau sanadnya terputus, atau perawinya tidak dikenal.³⁴

Hukum *Hadīts Hasan li ghairihi* sendiri, termasuk bisa diterima (*Maqbūl*) dan dapat dijadikan sebagai *hujjah*.³⁵

c. Fadlāil Al-Suwār

Kata *Fadlāil* merupakan bentuk jamak dari kata *Fadlīlah* yang dalam bahasa Arab memiliki arti sifat utama atau keutamaan, dan juga dalam arti *المزية* keunggulan atau keistimewaan.³⁶ Sedangkan kata *Al-Suwār* ialah bentuk jamak dari kata *السورة* yang menurut bahasa mengandung makna “kedudukan” atau “tempat yang tinggi”.³⁷ Sedangkan dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI), *surah* berarti bagian atau bab dalam Al-Qur’an.³⁸ Dengan demikian, secara sederhana *Fadlāil Al-Suwār* dapat dipahami sebagai sesuatu yang berkaitan dengan keunggulan-keunggulan, keutamaan-keutamaan atau keistimewaan-keistimewaan yang dikandung oleh surah-surah dalam Al-Qur’an.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif tidak dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu, tetapi menggambarkan tentang adanya suatu variable atau keadaan. Dalam penelitian ini hanya menggambarkan *Hadīts-Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam kitab tafsir

³⁴ Mahmud Thahhan, *Taisir*, 43.

³⁵ Mahmud Thahhan, *Taisir*, 43.

³⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*, 1062.

³⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*, 677.

³⁸ <https://kbbi.web.id/surah.html>

Al-Baidlawi. Strategi penelitian ini juga lebih menekankan pada kata-kata daripada kualifikasi dalam pengumpulan dan analisis data dengan maksud untuk menyajikan suatu gambaran terperinci mengenai *Hadīts-Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi.

Adapun metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah *Library Research* atau yang lebih dikenal dengan studi kepustakaan. Karena, kitab tafsir Al-Baidlawi ini perlu dianalisis dan dielaborasi agar dapat menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan membantu para pembacanya lebih memahami kitab tersebut, khususnya mengenai kualitas *Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* yang dicantumkan dalam kitab tafsir al-Baidlawi. Selain menggunakan metode *Library Research*, penulis juga menggunakan metode *Takhrīj Al-Hadīts*. Karena, hanya dengan metode inilah sumber otentik suatu *Hadīts* dapat diketahui.

Adapun langkah langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah, memilih sumber pustaka dalam hal ini yakni kitab tafsir Al-Baidlawi. Dilanjut dengan menelusuri sumber pustaka. Kemudian membaca sumber pustaka dan mencatat hasil interpretasi terhadap sumber pustaka. Terakhir, menyajikan kajian pustaka yang disajikan dalam bentuk skripsi.

2. Sumber Data

Sumber data yang akan digunakan dalam penelitian ini bersifat *non-empiris* atau kepustakaan yang diambil dari buku-buku, artikel, majalah, jurnal, kitab-kitab dan berbagai literatur lainnya yang sesuai dengan pembahasan dalam penelitian ini. Guna mendapatkan data-data yang konkrit

dan memiliki kaitan dengan penelitian ini, maka sumber data terbagi menjadi dua, yakni sumber premier dan sumber sekunder. Adapun pengelompokannya adalah sebagai berikut:

a. Sumber Premier

Sumber data premier dalam penelitian ini adalah kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* karya Imam Al-Baidlawi.

b. Sumber sekunder

Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku, artikel, jurnal, majalah, kitab-kitab, serta berbagai literatur lainnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini, baik secara langsung maupun tidak langsung.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang cukup dan sesuai dengan pokok permasalahan penelitian, maka peneliti menggunakan metode dokumentasi. Dalam menggunakan metode dokumentasi ini, dokumen yang peneliti gunakan adalah dokumen berupa tulisan dalam kitab tafsir *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* karya Imam Al-Baidlawi.

4. Analisis Data

Setelah data dikumpulkan, analisis data digunakan sebagai prosedur dalam melakukan pengolahan data, seperti proses pelacakan, pengaturan dan

klarifikasi data yang akan dilakukan.³⁹ Kegiatan ini dilakukan agar data lebih mudah dipahami, sehingga diperoleh suatu kesimpulan.⁴⁰

Adapun analisis data yang dilakukan oleh peneliti adalah analisis konten (*Content Analysis*). Berikut langkah-langkah yang perlu dilakukan dalam melakukan *Content Analysis* yaitu, merumuskan masalah penelitian, melakukan studi pustaka, menentukan unit observasi dan analisis, mengumpulkan data, mengolah data, menyajikan data dan memberi interpretasi, dan yang terakhir menyusun laporan hasil penelitian.

G. Sistematika Pembahasan

Guna mencapai sebuah tujuan dan gambaran yang jelas dalam mengkaji penelitian ini, peneliti akan mencantumkan langkah-langkah penulisan agar sistematis. Adapun kerangka sistematika pembahasan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

BAB I berisi tentang pendahuluan yang memaparkan tentang gambaran umum penelitian. Dalam bab ini akan dipaparkan mengenai latar belakang masalah, fokus kajian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian serta sistematika pembahasan.

BAB II berisikan tentang landasan teori. Landasan teori ini akan mencakup pembahasan mengenai teori-teori yang penulis pelajari dalam rangka menyempurnakan skripsi.

³⁹ Zainal Abidin dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Jember* (Jember: IAIN Jember, 2019), 47-48.

⁴⁰ Lecy J Moleong, *Metode Penelitian*, 76.

BAB III berisi tentang teori pendukung terhadap penelitian, yakni mengenai kitab tafsir Al-Baidlawi yang meliputi biografi penulis, metode penafsiran, serta isi dan sistematika penulisan dari kitab tafsir Al-Baidlawi.

BAB IV berisikan sajian data dan analisis yang diperoleh dari hasil penelitian dan meliputi gambaran objek penelitian, penyajian dan analisis data dan pembahasan temuan. Bab ini digunakan sebagai bahan kajian untuk menemukan kesimpulan dari penelitian yang dilakukan.

BAB V yakni penutup yang didalamnya berisi kesimpulan dan saran. Bab ini memuat kesimpulan hasil penelitian sebagai rangkuman dan saran-saran dari hasil penelitian yang telah dilaksanakan.

Selanjutnya penelitian akan diakhiri dengan daftar pustaka dan lampiran-lampiran sebagai pendukung dalam memenuhi kelengkapan data peneliti.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB II

KAJIAN TEORI

A. *Al-Dakhīl fī Al-Tafsīr*

Menurut Fayed, secara etimologi *Al-Dakhīl* bermakna antara lain: (a) orang yang berafiliasi kepada yang bukan komunitasnya, (b) tamu, disebut *Al-Dakhīl* karena ia masuk ke rumah orang lain yang dikunjunginya, (c) kata serapan, karena ia berasal dari bahasa asing, dan (d) orang asing yang datang untuk tujuan eksploitasi.⁴¹ Bahkan Ibn Manzur mengatakan bahwa *Al-Dakhīl* adalah semua unsur eksternal yang masuk ke dalam diri manusia dan ia dapat merusak akal, mental serta fisiknya.⁴²

Bagi Raghīb Al-Asfihani kata *Al-Dakhīl* yang terdiri dari huruf *dal*, *kha*, dan *lam* berpusat maknanya pada aib dan cacat internal. Menurut Ibrahim Khalifah, aib dan cacat itu disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: keterasingan, seperti kata serapan dan tamu yang tidak diundang, cacat indrawi dan cacat lainnya yang terselubung dan tidak diketahui kecuali setelah diteliti dengan saksama, seperti penyakit, penipuan, keraguan, dan lain-lain.⁴³

Sedangkan dalam terminologi *Al-Dakhīl* dalam tafsir berarti penafsiran yang tidak ada dasarnya dalam agama. Ibrahim Khalifah memberikan definisi lain, bahwa *Al-Dakhīl* dalam tafsir berarti suatu kecacatan dan kesalahan yang tidak diungkapkan secara jelas dan terdapat di sela-sela Al-Qur'an. karena kesamaran aib tersebut maka usaha untuk mengungkapkannya membutuhkan suatu pemikiran

⁴¹ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 50.

⁴² Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Bayrut: Dar Sadir, 1956), Jilid 11, 241.

⁴³ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 51.

yang serius.⁴⁴ Jadi, *Al-Dakhīl* dalam tafsir adalah penafsiran Al-Qur'an dengan riwayat yang tidak *Shahīh*, atau penafsiran Al-Qur'an dengan riwayat yang *Shahīh* tetapi tidak memenuhi syarat-syarat untuk diterima, atau juga penafsiran Al-Qur'an dengan nalar yang salah.

Ada dua kategori *Al-Dakhīl*. Yaitu *Al-Dakhīl bi Al-Manqūl*, dan *Al-Dakhīl bi Al-Ra'yi*. *Al-Dakhīl bi Al-Manqūl* meliputi *Israiliyāt* yang bertentangan dengan apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah dengan sanad yang *Shahīh* maupun *hasan*, atau *Israiliyāt* yang tidak ada dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, baik sesuai atau tidak sesuai. Bentuk *Al-Dakhīl bi Al-Manqūl* lainnya adalah *Hadīts-Hadīts Maudlū'* baik digunakan dalam menafsirkan teks Al-Qur'an maupun menjelaskan *Fadlīlahnya* saja. Sedangkan *Al-Dakhīl bi Al-Ra'yi* meliputi penafsiran Al-Qur'an dengan nalar yang salah karena tidak memenuhi syarat-syarat penafsiran.⁴⁵

Dalam sejarahnya, *Al-Dakhīl* sudah ada sejak diturunkannya Al-Qur'an meskipun sangat sederhana. Akan tetapi, seiring dengan berjalannya waktu *Al-Dakhīl* terus berkembang sehingga menjadi lebih kompleks. Menurut Fayed, sumber *Al-Dakhīl* berasal dari dua sisi, eksternal dan internal. Secara eksternal, penafsiran semacam ini berasal dari sebagian kelompok luar yang dengan sengaja ingin memporakporandakan ajaran agama Islam. Sehingga mereka mencoba untuk menyerang Islam dari berbagai sisi, termasuk Al-Qur'an. Sementara secara internal, *Al-Dakhīl* berasal dari sebagian orang-orang dalam. Mereka mengaku

⁴⁴ Muhammad Misbah, *Dakhil Ayat Kisah Dalam Al-Qur'an: Studi Analisis Kisah Harut Dan Marut Dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuti*, Hermeneutik, Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 11 No. 2, (2017), 227.

⁴⁵ Muhammad Misbah, *Dakhil Ayat Kisah Dalam Al-Qur'an: Studi Analisis Kisah Harut Dan Marut Dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuti*, 228.

bagian dari Islam, tapi sesungguhnya secara politis mereka bermaksud untuk merusak ajaran Islam dari dalam. Salah satu kelompok yang dikategorikan berbahaya oleh Fayed adalah kelompok Bathiniyah. Dengan alibi bahwa Al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, kelompok ini kemudian mencetuskan beragam penafsiran yang ujungnya ingin mendegradasi dan bahkan menafikan syariat Islam.⁴⁶

B. *Hadīts*

1. Definisi *Hadīts*

Para *Muhadditsīn* (Ulama Ahli *Hadīts*) berbeda pendapat dalam mendefinisikan *Hadīts*. Perbedaan tersebut disebabkan oleh pengaruh terbatas dan meluasnya objek peninjauan merek masing-masing. Oleh karena itu, lahirlah dua *Ta'rīf Hadīts* yakni, *Ta'rīf* yang terbatas di satu pihak dan *Ta'rīf* yang luas di pihak lain.

Adapun *Ta'rīf* yang terbatas sebagaimana yang dikemukakan oleh *Jumhur Al-Muhadditsīn*, ialah:

مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيرًا أَوْ نَحْوَهَا

Artinya: “Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW baik berupa perkataan, perbuatan, pernyataan (*taqrīr*), dan sebagainya.”⁴⁷

Ta'rīf ini mengandung empat macam unsur, yakni perkataan, perbuatan, pernyataan, dan sifat-sifat atau keadaan-keadaan Nabi Muhammad SAW yang lain, yang semuanya hanya disandarkan kepada beliau saja, tidak

⁴⁶ Ulinnuha, *Metode Kritik*, 53.

⁴⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits* (Bandung: PT Alma'arif, 1974), 20.

termasuk hal-hal yang disandarkan kepada sahabat dan tidak pula kepada *tabi'īn*.⁴⁸

Ta'rīf Hadīts yang luas sebagaimana yang dikemukakan oleh sebagian *Muhadditsīn* tidak hanya mencakup sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW saja, melainkan juga perkataan, perbuatan, dan pernyataan yang disandarkan kepada sahabat dan *Tabi'īn* juga disebut sebagai *Hadīts*. Dengan demikian, *Hadīts* menurut *Ta'rīf* ini meliputi segala berita yang *Marfū'*, *Mauqūf* (disandarkan kepada sahabat), dan *Maqthū'* (disandarkan kepada *tabi'īn*). Sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Mahfudh:

إِنَّ الْحَدِيثَ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَعْرُوفِ إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلْ خَأً بِإِطْلَاقِهِ أَيْضًا
لِلْمَوْقُوفِ (وَهُوَ مَا أُضِيفَ إِلَى الصَّحَابِيِّ مِنْ قَوْلٍ وَ نَحْوِهِ) وَالْمَقْطُوعِ (وَهُوَ مَا
أُضِيفَ لِتَبَعِيٍّ كَذَلِكَ).

Artinya: “Sesungguhnya *Hadīts* itu bukan hanya yang di*Marfū'*kan kepada Nabi saja, melainkan dapat pula disebutkan pada apa yang *Mauqūf* (dihubungkan dengan perkataan dan sebagainya dari sahabat), dan pada apa yang *Maqthū'* (dihubungkan dengan perkataan dan sebagainya dari *Tabi'īn*).”⁴⁹

2. *Hadīts* Ditinjau Dari Diterima Atau Ditolak

Para ulama' *Hadīts* membagi *Hadīts* ditinjau dari segi kualitasnya menjadi dua, yaitu *Hadīts Maqbūl* dan *Hadīts Mardūd*.⁵⁰

1. *Hadīts Maqbūl*

Dalam bahasa, kata *Maqbūl* artinya diterima. *Hadīts* itu dapat diterima sebagai *hujjah* dalam Islam karena sudah memenuhi beberapa

⁴⁸ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits*, 20.

⁴⁹ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits*, 27.

⁵⁰ Zainul Arifin, *Ilmu Hadits Historis & Metodologis*, (Surabaya: Pustaka al-Muna, 2014), 156.

kriteria persyaratan, baik yang menyangkut *sanad* ataupun *matan*.⁵¹

Sedangkan menurut istilah, adalah:

مَا تَوَافَرَتْ فِيهِ جَمِيعُ شُرُوطِ الْقَبُولِ

Artinya: “*Hadīts* yang telah sempurna padanya syarat-syarat penerimaan.”⁵²

Hadīts Maqbūl dapat digolongkan menjadi dua, yaitu *Hadīts Shahīh* dan *Hadīts Hasan*.

a) *Hadīts Shahīh*

Kata *Shahīh* (الصحيح) dalam bahasa diartikan orang sehat, antonim dari kata *Al-Saqīm* (الساقيم) orang yang sakit. Jadi yang dimaksud *Hadīts Shahīh* adalah *Hadīts* yang sehat dan benar, tidak terdapat penyakit dan cacat. Dalam istilah, *Hadīts Shahīh* adalah:

هُوَ مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ ضَبْطًا كَامِلًا عَنْ مِثْلِهِ وَخَلَا مِنَ الشُّذُوزِ وَالْعِلَّةِ

Artinya: “*Hadīts* yang *Muttashīl* (bersambung) *sanad* nya, diriwayatkan oleh orang yang adil dan *Dlābith* (kuat daya ingatan) sempurna dari sesamanya, selamat dari kejanggalan (*syadzdz*), dan cacat (*Illat*).”⁵³

Abu Amr ibn ash-Shalah mengatakan:

الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ هُوَ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا

Artinya: “*Hadīts Shahīh* adalah *musnad* yang *sanadnya Muttashīl* melalui periwayatan orang yang adillagi *Dlābith* dari orang yang

⁵¹ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, (Jakarta: Amzah, 2013), 166.

⁵² Zainul Arifin, *Ilmu Hadits*, 156.

⁵³ Abdul Majid Khon, *Ulumul*, 168.

adil lagi *Dlābith* (pula) sampai ujungnya, tidak *syadz* dan tidak *mu'allal* (terkena *Illat*).”⁵⁴

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *Hadīts Shahīh* mempunyai lima kriteria, yaitu sebagai berikut:

(1) Persambungan *Sanad*

Artinya, setiap perawi dalam *sanad* bertemu dan menerima periwayatan dari perawi sebelumnya secara langsung dari awal *sanad* hingga akhir.⁵⁵

(2) Keadilan Para Perawi

Pengertian adil dalam bahasa adalah seimbang atau meletakkan sesuatu pada tempatnya, lawan dari zalim.

Dalam istilah periwayatan, orang yang adil adalah:

مَنْ اسْتَقَامَ دِينَهُ وَحَسَنَ خُلُقَهُ وَسَلِمَ مِنَ الْفِسْقِ وَخَوَارِمِ الْمُرُوءَةِ

Artinya: “orang yang konsisten (*istiqamah*) dalam beragama, baik akhlaknya, tidak fasik, dan tidak melakukan cacat muru’ah.”⁵⁶

(3) Para perawi bersifat *Dlābith*

Maksudnya, para perawi itu memiliki daya ingat hafalan yang kuat dan sempurna. Daya ingat dan hafalan kuat ini sangat diperlukan dalam rangka menjaga otentisitas *Hadīts*, mengingat tidak seluruh *Hadīts* tercatat pada masa awal perkembangan Islam. Atau jika tercatat, catatan tulisannya

⁵⁴ Muhammad ‘Ajaj Al-Khatib, *Ushul Al-Hadits*, terj. Qadirun Nur, Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013), 276.

⁵⁵ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 168.

⁵⁶ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 169.

harus selalu benar, tidak terjadi kesalahan yang mencurigakan. Sifat *Dlābith* ini ada dua macam. Pertama *Dlābith* dalam dada (*adh-dhabt fi ash-shudūr*), artinya memiliki daya ingat dan hafalan yang kuat sejak ia menerima *Hadīts* dari seorang syaikh atau gurunya sampai dengan pada saat menyampaikannya kepada orang lain, atau ia memiliki kemampuan untuk menyampaikannya kapan saja diperlukan kepada orang lain.

Kedua *Dlābith* dalam tulisan (*adh-dhabt fi as-suthūr*) artinya tulisan *Hadītsnya* sejak mendengar dari gurunya terpelihara dari perubahan, pergantian, dan kekurangan.

Singkatnya, tidak terjadi kesalahan-kesalahan tulis kemudian diubah dan diganti, karena hal demikian akan mengundang keraguan atas ke-*Dlābith*-an seseorang.⁵⁷

(4) Tidak Terjadi Kejanggalan (*Syadzdz*)

Syadzdz dalam bahasa berarti ganjil, terasing, atau menyalahi aturan. Maksud *Syadzdz* di sini adalah periwayatan orang *Tsiqah* (terpercaya, yaitu adil dan *Dlābith*) bertentangan dengan periwayatan orang yang lebih *Tsiqah*.⁵⁸

⁵⁷ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadīts*, 170.

⁵⁸ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadīts*, 171.

(5) Tidak Terjadi *Illat*

Dari segi bahasa, *Illat* berarti penyakit, sebab, alasan, atau udzur. Sedangkan arti *Illat* di sini adalah suatu sebab tersembunyi yang membuat cacat keabsahan suatu *Hadīts* padahal lahirnya selamat dari cacat tersebut.⁵⁹

b) Macam-macam *Hadīts Shahīh*

Hadīts Shahīh ada dua macam, yaitu sebagai berikut

(1) *Shahīh lidzatihi* (*Shahīh* dengan sendirinya), karena telah memenuhi lima kriteria *Hadīts Shahīh* sebagaimana keterangan di atas.

(2) *Shahīh lighairihi* (*Shahīh* karena yang lain), yaitu:

هُوَ الْحَسَنُ لِذَاتِهِ إِذَا رَوِيَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ مِثْلَهُ أَوْ أَقْوَى مِنْهُ

Artinya: “(*Hadīts Shahīh Lighairihi*) adalah *Hadīts Hasan Lidzatihi* ketika ada periwayatan dari jalan lain yang sama atau lebih kuat daripadanya.”

Jadi, *Hadīts Shahīh Lighairihi* semestinya sedikit tidak memenuhi persyaratan *Hadīts Shahīh*, ia baru sampai tingkat *Hadīts Hasan*, karena diantara perawi ada yang kurang sedikit hafalannya dibandingkan dalam *Hadīts Shahīh* tetapi karena diperkuat dengan jalan/*sanad* lain, maka naik menjadi *Hadīts Shahīh Lighairihi*.⁶⁰

Hadīts yang telah memenuhi persyaratan *Hadīts Shahīh* wajib diamalkan sebagai *hujjah* atau dalil *syara'* sesuai dengan *ijma'*

⁵⁹ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 172.

⁶⁰ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 174.

para ulama' *Hadīts* dan sebagian ulama' *Ushūl* dan *Fiqh*. Tidak ada alasan bagi seorang Muslim untuk tidak mengamalkannya mengamalkannya. *Hadīts Shahīh Lighairihi* lebih tinggi derajatnya dari pada *Hadīts Hasan Lidzatihi*, tetapi lebih rendah dari pada *Shahīh Lidzatihi*. Sekalipun demikian, ketiganya dapat dijadikan *hujjah*.⁶¹

c) *Hadīts Hasan*

Dari segi bahasa, pengertian kata *Hasan* berarti sifat yang bermakna indah. Sedangkan secara istilah, para ulama' mempunyai pendapat tersendiri, seperti yang disebutkan berikut ini:

مَا نَقَلَهُ عَدْلٌ قَلِيلٌ الضَّبْطِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرَ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ

Artinya: “*Hadīts* yang dinukilkan oleh seseorang yang adil, tidak begitu kokoh ingatannya, sanadnya bersambung dan tidak terdapat *Illat* serta kejanggalan.”⁶²

Hadīts Hasan sendiri dapat dibedakan menjadi 2 macam, yakni:

- (1) *Hadīts Hasan Lidzatihi*, adalah *Hadīts* yang dengan sendirinya dikatakan *Hasan* karena tidak dibantu oleh keterangan lain. Atau dengan kata lain, *Hadīts Hasan* itu telah memenuhi syarat-syaratnya tersendiri sebagaimana penjelasan pengertian di atas.⁶³

⁶¹ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 174.

⁶² Zainul Arifin, *Ilmu Hadits*, 162-163.

⁶³ Zainul Arifin, *Ilmu Hadits*, 164.

(2) *Hadīts Hasan Lighairihi*. Untuk *Hadīts Hasan Lighairihi*

ada beberapa pendapat, di antaranya sebagai berikut:

هُوَ الْحَدِيثُ الضَّعِيفُ إِذَا رَوِيَ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى مِثْلَهُ أَوْ أَقْوَى مِنْهُ

Artinya: “Adalah *Hadīts Dlaiḥ* jika diriwayatkan melalui jalan (*sanad*) yang sama atau lebih kuat.”⁶⁴

هُوَ الضَّعِيفُ إِذَا تَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ وَلَمْ يَكُنْ سَبَبُ ضَعْفِهِ فَسُقَ الرَّوْيُ أَوْ كَذِبُهُ

Artinya: “Adalah *Hadīts Dlaiḥ* jika berbilang jalan sanadnya dan sebab ke-*Dlaiḥ*-annya bukan karena fasiq atau dustanya perawi.”⁶⁵

Dari dua definisi di atas, dapat dipahami bahwa *Hadīts Dlaiḥ* bisa naik menjadi *Hadīts Hasan Lighairihi* dengan dua syarat, yaitu:

(a) Harus ditemukan periwayatan sanad lain yang seimbang atau lebih kuat.

(b) Sebab ke-*Dlaiḥ*-annya *Hadīts* tidak berat seperti dusta atau fasiq, tetapi ringan seperti hafalan yang kurang, atau terputusnya sanad, atau tidak diketahui dengan jelas

(*Majhūl*) identitas perawi.⁶⁶

Hadīts Hasan dapat dijadikan *hujjah* walaupun kualitasnya di bawah *Hadīts Shahīh*. Semua *Fuqaha'*, sebagian *Muhadditsīn* dan

⁶⁴ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 180.

⁶⁵ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 180.

⁶⁶ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 180.

Ushūliyyin mengamalkannya, kecuali sedikit dari kalangan orang yang sangat ketat dalam mempersyaratkan penerimaan *Hadīts*.⁶⁷

1) *Hadīts Mardūd*

Mardūd menurut bahasa berarti yang ditolak atau yang tidak diterima. Sedangkan *Mardūd* menurut istilah, ialah:

فَقَدْ تَلَّكَ الشُّرُوطِ أَوْ بَعْضِهَا

Artinya: “*Hadīts* yang tidak memenuhi syarat-syarat atau sebagian syarat *Hadīts Maqbūl*.”⁶⁸

Macam-macam *Hadīts Mardūd* ada 5, yakni:

a) *Hadīts Dlaiḥ* dengan berbagai jenisnya

Hadīts Dlaiḥ dari segi bahasa berarti lemah. Kelemahan *Hadīts Dlaiḥ* ini karena sanad dan matannya tidak memenuhi kriteria *Hadīts* yang diterima sebagai *hujjah*. Sedangkan menurut istilah, *Hadīts Dlaiḥ* adalah:

هُوَ مَا لَمْ يَجْمَعْ صِفَةَ الْحَسَنِ بِفَقْدِ شَرْطٍ مِنْ شُرُوطِهِ

Artinya: “Adalah *Hadīts* yang tidak menghimpun sifat *Hadīts Hasan* sebab satu dari beberapa syarat yang tidak terpenuhi.”⁶⁹

Atau definisi lain yang biasa diungkapkan mayoritas ulama:

هُوَ مَا لَمْ يَجْمَعْ صِفَةَ الصَّحِيحِ وَالْحَسَنِ

Artinya: “Adalah *Hadīts* yang tidak menghimpun sifat *Hadīts Shahīh* dan *Hasan*.”⁷⁰

⁶⁷ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 181.

⁶⁸ Zainul Arifin, *Ilmu Hadits*, 157.

⁶⁹ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 184.

⁷⁰ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 184.

Jadi, *Hadīts Dalaīf* adalah *Hadīts* yang tidak memenuhi sebagian atau semua persyaratan *Hadīts Hasan* ataupun *Shahīh*, misalnya sanadnya tidak bersambung, para perawinya tidak adil dan tidak *Dlābith*, terjadi keganjalan (*Syadzdz*) baik dalam sanad atau matan, dan terjadinya cacat (*Illat*) yang tersembunyi pada sanad dan matan.

Istilah *Dalaīf* itu adalah predikat yang umum dan mencakup semua *Hadīts* yang ditolak dengan sebab apapun. *Hadīts Dalaīf* memiliki macam yang sangat banyak. Hal itu disebabkan apabila kita menjadikan tidak terpenuhinya setiap syarat *Hadīts Maqbūl* sebagai suatu kriteria untuk suatu jenis *Hadīts Dalaīf*, maka akan didapatkan enam macam *Hadīts Dalaīf*. Dan jika masing-masing dari keenam macam itu dikaitkan dengan tidak terpenuhinya syarat-syarat yang lain, maka sudah tentu macam *Hadīts Dalaīf* akan semakin banyak lagi.

Akan tetapi, para *Muhadditsīn* tidak memisahkan setiap bentuk kelemahan itu sebagai suatu macam *Hadīts Dalaīf* sendiri karena hal itu tidak efektif dan merusak etika ilmiah serta tidak akan memberikan nilai tambah atas pembahasan yang dimaksud. Mereka membahas macam-macam *Hadīts Dalaīf* itu tidak lain dengan membaginya berdasarkan kelompok-kelompok keragamannya. Hal ini dimaksudkan untuk menjadi pedoman yang cukup memadai dalam rangka membedakan *Hadīts* yang *Maqbūl* dan *Hadīts* yang *Mardūd* dengan segala bentuk dan macamnya.

Disamping itu, dimaksudkan pula untuk menjelaskan sejauh mana batas ke*Dlaīfan* suatu *Hadīts*, apakah ia dapat menjadi kuat apabila ada *Hadīts* lain yang menguatkannya ataukah ia terlalu *Dlaīf* sehingga ia tidak dapat menjadi kuat sama sekali, atau bahkan merupakan *Hadīts* palsu.⁷¹

Namun, apabila para *Muhadditsīn* memutlakkan istilah *Dlaīf*, maka yang dimaksud *Hadīts Dlaīf* adalah *Hadīts* yang cacat para rawinya, yakni rawi yang tidak memenuhi syarat-syarat sebagai rawi yang makbul. Oleh karena itu, dari sudut pandang ini dapat dilihat satu macam ke*Dlaīfan* tersendiri apabila timbul beberapa hal, misalnya karena tidak terpenuhinya dua syarat *Hadīts Maqbūl* pada rawinya, yakni keadilan yang mencakup lima komponen *Hadīts Maqbūl* yang kelemahan tiap komponen merupakan suatu bentuk ke*Dlaīfan*. Syarat kedua adalah ke-*Dlābith*-an yang memiliki banyak bentuk. Para *Muhadditsīn* memasukkan semua bentuk kelemahan itu ke dalam pembahasan *Hadīts Dlaīf* dan tidak memberinya predikat khusus.⁷²

Para ulama' memperbolehkan meriwayatkan *Hadīts Dlaīf* sekalipun tanpa menjelaskan ke-*Dlaīf*-annya dengan dua syarat, yaitu:

⁷¹ Nuruddin Itr, 'Ulumul Hadits, 293.

⁷² Nuruddin Itr, 'Ulumul Hadits, 294.

- (1) Tidak berkaitan dengan akidah seperti sifat-sifat Allah.
- (2) Tidak menjelaskan hukum *Syara'* yang berkaitan dengan halal dan haram, tetapi berkaitan dengan masalah *Mau'idzah, Targhīb wa Tarhīb* (*Hadīts-Hadīts* tentang ancaman dan janji), kisah-kisah, dan lain-lain.⁷³

Para ulama' juga berbeda pendapat dalam pengamalan *Hadīts Dlaiġ*. Pendapat pertama, *Hadīts Dlaiġ* dapat diamalkan secara mutlak baik yang berkenaan dengan masalah halal-haram maupun yang berkenaan dengan masalah kewajiban, dengan syarat tidak ada *Hadīts* lain yang menerangkannya. Pendapat ini disampaikan oleh beberapa Imam yang agung, seperti Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Dawud, dan sebagainya.⁷⁴

Pendapat ini tentunya berkenaan dengan *Hadīts* yang tidak terlalu *Dlaiġ* karena *Hadīts* yang sangat *Dlaiġ* itu ditinggalkan oleh para ulama'. Di samping itu, *Hadīts* yang dimaksud harus tidak bertentangan dengan *Hadīts* lain. Seakan-akan arah pendapat tersebut adalah bahwa apabila suatu *Hadīts Dlaiġ* dimungkinkan benar dan tidak bertentangan dengan teks dalil lainnya, maka segi kebenaran periwayatan *Hadīts* ini sangat kuat sehingga dapat diamalkan.

Pendapat kedua, dipandang baik mengamalkan *Hadīts Dlaiġ* dalam *Fadlāil Al-A'māl* baik yang berkaitan dengan hal-hal yang

⁷³ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, 185.

⁷⁴ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 298.

dianjurkan maupun hal-hal yang dilarang. Demikian madzhab kebanyakan ulama' dari kalangan *Muhadditsīn*, *Fuqaha'*, dan lainnya. Imam Al-Nawawi, Syekh Ali Al-Qari, dan Ibnu Hajar Al-Haitami menjelaskan bahwa hal itu telah disepakati para ulama'.⁷⁵

Al-Hafizh Ibnu Hajar menjelaskan dengan sangat baik bahwa syarat mengamalkan *Hadīts Dalaīf* itu ada tiga.

(1) Telah disepakati untuk diamalkan yaitu *Hadīts Dalaīf* yang tidak terlalu *Dalaīf* sehingga tidak bias diamalkan *Hadīts* yang hanya diriwayatkan oleh seorang pendusta atau dituduh dusta atau orang yang banyak salah.

(2) *Hadīts Dalaīf* yang bersangkutan berada di bawah suatu dalil yang umum sehingga tidak dapat diamalkan *Hadīts Dalaīf* yang sama sekali tidak memiliki dalil pokok.

(3) Ketika *Hadīts Dalaīf* yang bersangkutan diamalkan tidak disertai keyakinan atas kepastian keberadaannya, untuk menghindari penyandaran kepada Nabi SAW sesuatu yang tidak beliau katakan.⁷⁶

Pendapat ketiga, *Hadīts Dalaīf* sama sekali tidak dapat diamalkan, baik yang berkaitan dengan *Fadlāil Al-A'māl* maupun yang berkaitan dengan halal-haram. Pendapat ini dinisbatkan kepada Qadhi Abu Bakar Ibn Al-'Arabi. Demikian pula pendapat Al-Syihab Al-Khafaji dan Al-Jalal Al-Dawani. Pendapat ini dipilih

⁷⁵ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 299.

⁷⁶ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 199.

oleh sebagian penulis dewasa ini dengan alasan bahwa *Fadlāil Al-A'māl* itu seperti fardu dan haram karena semuanya adalah *syara'* dan karena pada *Hadīts- Hadīts Shahīh* dan *Hadīts- Hadīts Hasan* terdapat jalan lain selain *Hadīts Dlaiḥ*.⁷⁷

b) *Hadīts Muda'af*

Hadīts Muda'af adalah *Hadīts* yang tidak disepakati ke-*Dlaiḥ*-annya, melainkan dinilai *Dlaiḥ* oleh sebagian ulama' dan dinilai kuat oleh sebagian yang lain. Baik dari segi matannya maupun dari segi sanadnya.⁷⁸

Hadīts Muda'af itu lebih tinggi derajatnya dari pada *Hadīts* yang telah disepakati ke-*Dlaiḥ*-annya. Akan tetapi, pendapat ini tidak dapat diterima secara mutlak karena terkadang penilaian *Dlaiḥ* terhadap *Hadīts Muda'af* itu lebih kuat dan terkadang kecacatan rawinya lebih berat dari pada *Hadīts* yang disepakati ke-*Dlaiḥ*-annya. Seperti apabila rawi *Hadīts Muda'af* itu ditafsirkan *jarh*-nya yang menunjukkan kefasikannya, sedangkan *Hadīts* yang disepakati ke-*Dlaiḥ*-annya itu benar-benar berasal dari Nabi Muhammad SAW. Jadi dalam kondisi demikian, *Hadīts Muda'af* itu lebih *Dlaiḥ* daripada *Hadīts* yang disepakati ke-*Dlaiḥ*-annya lantaran daya hafal rawinya rendah.⁷⁹

⁷⁷ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 300.

⁷⁸ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 305.

⁷⁹ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 306.

c) *Hadīts Matrūk*

Hadīts Matrūk ialah:

هُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي يَنْفَرِدُ بِرَوَايَتِهِ مَنْ يُتَّهَمُ بِالْكَذِبِ فِي الْحَدِيثِ

Artinya: “*Hadīts* yang menyendiri dalam periwiyatan, yang diriwayatkan oleh orang yang tertuduh dusta dalam per*Hadītsan*.”⁸⁰

Yang disebut dengan rawi yang tertuduh dusta ialah seorang rawi yang terkenal dalam pembicaraan sebagai pendusta, tetapi belum dapat dibuktikan bahwa ia sudah pernah berdusta dalam sebuah *Hadīts*. Seorang rawi yang tertuduh dusta, bila ia bertaubat dengan sungguh-sungguh dapat diterima periwiyatan *Hadītsnya*. *Hadīts* yang diriwayatkan oleh rawi yang tertuduh dusta disebut dengan *Hadīts Matrūk*. Sedangkan rawi yang meriwayatkannya disebut dengan *Matrūk Al- Hadīts* (orang yang ditinggalkan *Hadītsnya*).⁸¹

d) *Hadīts Mathrūh*

Hadīts Mathrūh dijadikan satu jenis tersendiri dan didefinisikan oleh Al-Dzahabi sebagai berikut.

مَا نَزَلَ عَنِ الضَّعِيفِ وَارْتَفَعَ عَنِ الْمَوْضُوعِ

Artinya: “*Hadīts Mathrūh* ialah *Hadīts* yang lebih rendah daripada *Hadīts Dlaiḥ* dan lebih tinggi dari *Hadīts Maudlū*’.”⁸²

⁸⁰ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 184.

⁸¹ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 184.

⁸² Nuruddin Itr, *Ulumul Hadits*, 307.

Sebagian ulama' berpendapat bahwa jenis *Hadīts* ini adalah *Hadīts Matrūk* yang baru berlalu. Hanya saja *Hadīts Matrūk* itu lebih dekat kepada *Maudlū'* dari pada *Hadīts Mathrūh*.⁸³

e) *Hadīts Maudlū'*

هُوَ الْمُخْتَلَعُ الْمَصْنُوعُ الْمَنْصُوبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زُورًا
وَبُهْتَانًا سِوَاءَ كَانَتْ ذَلِكَ عَمْدًا أَوْ خَطَأً

Artinya: “*Hadīts* yang dicipta serta dibuat oleh seseorang (pendusta), yang ciptaan itu dibangsakan kepada Rasulullah SAW secara palsu dan dusta, baik hal itu disengaja maupun tidak.”⁸⁴

Yang dikatakan dengan rawi yang berdusta kepada Rasulullah SAW, ialah mereka yang pernah berdusta dalam membuat *Hadīts* walaupun hanya sekali seumur hidupnya. *Hadīts* yang mereka riwayatkan tidak dapat diterima, baik mereka telah bertaubat sekalipun. Beda halnya dengan periwayatan orang yang pernah bersaksi palsu, jika ia telah bertaubat dengan sungguh-sungguh maka dapat diterima.⁸⁵

Sebagaimana para ulama' menciptakan kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan untuk mengetahui *Hadīts Shahīh*, *Hasan*, atau *Dlaīf*, mereka juga menentukan ciri-ciri untuk mengetahui ke-*Maudlū'*-an suatu *Hadīts*. Mereka menentukan ciri-ciri yang terdapat pada sanad dan pada matan *Hadīts*.

⁸³ Nuruddin Itr, *Ulumul Hadits*, 308.

⁸⁴ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 169.

⁸⁵ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 169.

Ciri-ciri yang terdapat pada sanad, ialah:

- (1) Pengakuan dari sipembuat sendiri. Seperti pengakuan seorang guru Tasawuf ketika ditanya oleh Ibnu Isma'il tentang keutamaan ayat-ayat Al-Qur'an, serentak menjawab:

لَمْ يُحَدِّثْنِي أَحَدٌ وَلَكِنَّا رَأَيْنَا النَّاسَ قَدْ رَغِبُوا عَنِ الْقُرْآنِ فَوَضَعْنَا لَهُمْ هَذَا
الْحَدِيثَ لِيَبْصُرُوا قُلُوبَهُمْ إِلَى الْقُرْآنِ

Artinya: “Tidak seorang pun yang meriwayatkan *Hadīts* kepadaku. Akan tetapi serentak kami melihat manusia-manusia sama membenci Al-Qur'an, kami ciptakan untuk mereka *Hadīts* ini agar mereka menaruh perhatian untuk mencintai Al-Qur'an.”

- (2) *Qarinah-qarinah* yang memperkuat adanya pengakuan membuat *Hadīts Madhu'*. Misalnya seorang rawi mengaku menerima *Hadīts* dari seorang guru, padahal ia tidak pernah bertemu dengan guru tersebut. Atau menerima dari seorang guru yang telah meninggal dunia sebelum ia dilahirkan.

- (3) *Qarinah-qarinah* yang berpautan dengan tingkah lakunya.

Seperti apa yang pernah dilakukan oleh Ghiyats bin Ibrahim, dikala ia berkunjung ke rumah Al-Mahdy yang tengah bermain dengan burung merpati. Katanya:

لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلِ أَوْ خُفِّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ

Artinya: “Tidak sah perlombaan itu selain mengadu anak panah, mengadu unta, mengadu kuda, atau mengadu burung.”

Perkataan *أَوْ جَنَاحٍ* adalah perkataan Ghiyats sendiri, yang dengan spontan ia tambahkan di akhir *Hadīts* yang ia ucapkan dengan maksud untuk membesarkan hati atau setidak-tidaknya membenarkan tindakan Al-Mahdy yang sedang melombakan burung. Tingkah laku semacam ini menjadi qarinah untuk menetapkan ke-*Maudlū'*-an suatu *Hadīts*.⁸⁶

Adapun ciri-ciri yang terdapat pada matan dapat ditinjau dari segi makna dan dari segi *lafadznya*. Dari segi maknanya, maka makna *Hadīts* itu bertentangan dengan Al-Qur'an, *Hadīts*, *Ijma'*, dan dengan logika yang sehat. Dari segi *lafadznya* yaitu, bila susunan kalimatnya tidak baik serta tidak fasih. Termasuk dalam hal ini ialah susunan kalimat yang sederhana, tetapi isinya berlebih-lebihan. Misalnya berisikan pahala yang besar sekali bagi amal perbuatan yang sedikit. Kalau ketidakfasihan itu hanya terletak pada redaksinya saja sedang isinya tidak kacau, menurut pendapat Ibnu Hajar tidak dapat dipastikan sebagai *Hadīts Maudlū'*. Sebab ada kemungkinan bahwa rawi hanya meriwayatkan maknanya saja, sedang redaksinya yang ia susun sendiri kurang fasih.⁸⁷

⁸⁶ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 169-170.

⁸⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtisar*, 174.

Para ulama' telah meneliti sebab-sebab pemalsuan *Hadīts*. Hal yang mendorong mereka membuat *Hadīts Maudlū'* dan lingkungan yang menyebabkan tumbuhnya, antara lain:

(1) Sebab pemalsuan *Hadīts* yang pertama kali muncul adalah adanya perselisihan yang melanda kaum Muslim yang bersumber pada fitnah dan kasus-kasus yang mengikutinya, yakni umat Islam menjadi beberapa kelompok. Kemudian, pengikut setiap kelompok dengan leluasa memalsukan *Hadīts-Hadīts* untuk membela diri dalam menghadapi kelompok yang beranggapan bahwa merekalah yang berhak memegang khalifah. Di samping itu, untuk memperlancar peraihan sesuatu yang telah mereka cita-citakan. Suatu hal yang sangat disayangkan adalah berpalingnya sebagian orang yang berkecimpung di dunia *Hadīts* lalu menyerang orang-orang dan kelompok yang telah berpaling dengan *Hadīts-Hadīts* yang mereka ciptakan untuk memperkuat posisi tradisi dan kelompoknya.

(2) Permusuhan terhadap Islam dan untuk menjelek-jelekannya. Yaitu upaya yang ditempuh oleh orang-orang Zindiq, lebih-lebih oleh keturunan bangsa-bangsa yang terkalahkan oleh umat Islam. Semula mereka bangga dengan negara dan pemerintahan mereka yang sangat kuat dan karenanya mereka meremehkan orang Arab. Ketika

pemerintahan mereka hilang dan berpindah ke tangan orang-orang Arab, maka hal itu merupakan beban yang sangat berat bagi mereka. Kemudian mereka berusaha sedapat mungkin untuk merusak urusan kaum Muslim dengan menyelipkan ajaran-ajaran batil ke dalam Islam dengan harapan kaum Muslim tidak dapat menghindarinya walau dengan berbagai kemampuan, argumentasi, dan bukti-bukti.

(3) *Al-Targhīb wa Al-Tarhīb* untuk mendorong manusia berbuat kebaikan. Hal ini dilakukan oleh beberapa orang bodoh yang berkecimpung dalam bidang zuhud dan tekun beribadah.

(4) Upaya untuk memperoleh fasilitas duniawi, seperti pendekatan kepada pemerintah atau upaya mengumpulkan manusia ke dalam majelis.

(5) Mempertahankan madzhab dalam masalah *khalafiyah*, *fihiyah* dan *kalamiyah*.⁸⁸

⁸⁸ Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadits*, 309-316.

BAB III

TELAAH KITAB *ANWĀR AL-TANZĪL WA ASRĀR AL-TA'WĪL*

(TAFSIR AL-BAIDLAWI)

A. Biografi Imam Baidlawi

Nama lengkap Imam Baidlawi adalah Nashiruddin Abi Al-Khair Abdullah bin ‘Umar bin Ali Al-Baidlāwi Al-Syirāzi Al-Syafi’i.⁸⁹ Beliau lebih dikenal dengan sebutan Imam Baidlawi. Yang mana, nama tersebut dinisbatkan kepada nama desa tempat beliau dilahirkan, yaitu desa Baidla’ yang berdekatan dengan kota Syiraz di Iran Selatan. Di kota inilah beliau tumbuh dan mulai menimba ilmu. Tidak terkonfirmasi pada tahun berapa beliau dilahirkan. Namun, ulama’ berbeda pendapat mengenai tahun wafatnya Imam Baidlawi. Menurut Al-Subki dan Al-Asnawi, Baidlawi wafat pada tahun 691 H. sedangkan menurut Ibnu Katsir dan yang lain, Baidlawi wafat pada tahun 685 H.⁹⁰

Beliau diangkat menjadi *Qadhi* di Syiraz kemudian menetap di kota Tibriz sampai beliau meninggal. Beberapa karangan beliau yang sangat populer yakni diantaranya: kitab *Al-Manhāj wa Syarhihi fi Ushūliddīn*, kitab *Al-Thawāli’ fi Ushūliddīn*, dan yang terakhir kitab *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta’wīl fi Al-Tafsīr*. Tiga kitab tersebut adalah kitab yang paling masyhur diantara beberapa kitab karya Al-Baidlawi lainnya.⁹¹ Ahli fiqh ini dibesarkan di lingkungan penganut *Sunnī* bermadzhab Syafi’i, yang juga di kelilingi oleh paham syiah dan

⁸⁹ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi’i Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta’wil*, jilid 1 (Beirut: Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi), 9.

⁹⁰ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi’i Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta’wil*, 11.

⁹¹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir wal Mufasssirun*, jilid 1 (Maktabah Wahbah), 211.

mu'tazilah. Al-Baidlawi tumbuh menjadi paham Syafi'i yang fanatik, terlihat pada setiap pemikirannya yang cenderung mentarjih madzhab syafi'i.

Pendidikan Al-Baidlawi dimulai saat ia masih kecil, beliau banyak belajar kepada ayahnya yakni Imam Abu Al-Qasim 'Umar Bin Muhammad Bin 'Ali seorang hakim agung di Persia.⁹² Dalam masalah pendidikan, sesungguhnya Al-Baidlawi merupakan seorang penuntut ilmu yang giat dan pelajar yang alim. Berbagai cabang ilmu keislaman dipelajarinya secara mendalam mulai dari *fiqh*, *ushūl*, *mantiq*, filsafat, kalam dan adab serta ilmu-ilmu sastra bahasa Arab, dan hukum. Tak heran jika Al-Baidlawi mendapatkan predikat yang luar biasa tidak hanya sebagai seorang ahli *fiqh*, ahli *Hadīts*, ataupun seorang ahli tafsir, namun beliau seorang teolog dan ahli *ushūl* yang juga ahli dalam bidang diskusi.⁹³ Walaupun karya tafsirnya sangat terkenal dengan ringkasan dari kitab tafsir Al-Kasasyaf karya ulama Mu'tazilah yakni Imam Zamakhsyari, namun beliau meninggalkan pendapat yang berbau Mu'tazilah.⁹⁴

B. Karya-karya Al-Baidlawi

Sebagai ulama yang terkenal dan mumpuni dalam beberapa disiplin ilmu, Al-Baidlawi sangat produktif dalam berkarya, diantaranya sebagai berikut:

1. Al-Manhāj Fi 'Ilm Al-Ushūl.
2. Syarh Mukhtashar Ibn Al-Hājib Fi Al-Ushūl
3. Al-Īdhāh Fi Ushūli Al-Dīn

⁹² Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, jilid 1, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997),220

⁹³ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhājuhūm*, (Beirut: Wizaroh Al-Tsaqofah wa Al-Irsyad Al-Islamie), 159.

⁹⁴ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhājuhūm*, 161.

4. Al-Ghāyah Al-Qashwā Fi Al-Fiqh
5. Syarh Al-Kāfiyah Li Ibn Al-Hājib
6. Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl fi Al-Tafsīr. Dan kitab ini adalah hasil karya paling fenomenal yang lebih dikenal dengan nama Tafsir Al-Baidlawi.⁹⁵

C. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Baidlawi

Memang tidak bisa dipungkiri bahwa penyusunan suatu karangan, apalagi sebuah tafsir tentu memiliki latar belakang penyusunan. Sebab dengan adanya latar belakang, kualitas penyusunan sebuah karangan akan diketahui kualitasnya. Al-Baidlawi mengungkapkan dalam kata pengantar atau *muqaddimah* kitab tafsirnya “setelah melakukan shalat istikharah, saya memutuskan untuk melakukan apa yang telah saya niatkan, yaitu mulai menulis dan menyelesaikan apa yang telah saya harapkan, saya akan menamakan buku ini setelah selesai dengan nama “*Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl*”.⁹⁶

Beliau menyebutkan dua alasan yang mendesaknya untuk menulis tafsir yang terkenal ini. Pertama, menurut Al-Baidlawi tafsir adalah ilmu yang tertinggi di antara ilmu-ilmu yang lain. Sebagaimana pernyataan dalam pembukaan kitabnya, “bahwasanya ilmu yang sangat agung dan paling tinggi dalam kriteria, keluhuran maupun kemanfaatannya adalah ilmu Tafsir, sebab ilmu ini menjadi dasar atau pangkal dari segala macam ilmu agama, baik yang menyangkut tentang prinsip-prinsip kaidah Syara' maupun dasar-dasarnya. Oleh karena itu tidak semua orang

⁹⁵ Muhammad Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhājuhūm*, 159.

⁹⁶ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, 23.

layak memberikan penafsiran terhadap Al-Qur'an kecuali mereka yang sempurna ilmunya di bidang agama, baik yang menyangkut dasar-dasarnya maupun cabang-cabangnya, serta sangat mendalam soal bahasa serta seluk beluknya".⁹⁷

Alasan yang kedua, melaksanakan apa yang telah diniatkan sejak lama yang berisi tentang pemikiran terbaik. Al-Baidlawi berkata, "saya sudah lama berkeinginan untuk menulis disiplin ilmu ini yang telah saya pelajari dari para sahabat, *tabi'in*, dan kaum salaf. Buku yang juga mencakup pikiran-pikiran terbaik saya, dan orang-orang sebelum saya, diperoleh dari pendahulu dan para ulama. Buku yang juga mencakup beberapa *Qira'at* dari delapan imam dan berbagai model bacaan dari bacaan yang diakui. Tetapi miskinnya kemampuan saya menahan untuk melakukan hal itu dan memberhentikan saya dalam upaya tersebut."⁹⁸

Dengan latar belakang itu lah Al-Baidlawi berniat membuat karya di bidang tafsir secara maksimal yang mencakup penafsiran-penafsiran terpilih dari generasi sebelumnya dan juga penafsiran Al-Baidlawi sendiri. Kesadaran Al-Baidlawi ini sepertinya dilandaskan pada keyakinannya atas keunggulan dan kemukjizatan Al-Qur'an.

Beberapa penelitian terhadap tafsir Al-Baidlawi menyimpulkan bahwa sang pengarang memiliki ketergantungan pada beberapa kitab tafsir terdahulu, sehingga banyak yang menilai bahwa tafsir Al-Baidlawi adalah ringkasan tafsir karya Imam

⁹⁷ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, 23.

⁹⁸ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, 23.

Al-Zamakhshari yakni *Al-Kasysyāf, Mafātih Al-Ghāib* karya Imam Fakhrudin Al-Razi, dan tafsir karya Raghīb Al-Ashfahani. Namun Al-Baidlawi memilah beberapa pendapat yang dianut penulis terdahulu, pandangan demikian dikemukakan oleh Imam Al-Dzahabi dan Imam Al-Subki.

D. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Baidlawi

Kitab tafsir Al-Baidlawi merupakan tafsir yang memadukan penafsiran *bi Al-Ma'tsūr* dan *bi Al-Ra'yi* sekaligus, walaupun keduanya ada yang lebih dominan. Dalam hal seperti ini, Al-Baidlawi tidak hanya memasukkan riwayat-riwayat dari Nabi dan para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an yang menjadi identitas atau ciri khas dalam penafsiran *bi Al-Ma'tsūr*, namun juga menggunakan ijtihad untuk memperjelas dan memperkuat pendapatnya. Penafsiran model campuran ini dinilai bisa mempermudah pemahaman dan mempraktekan akan petunjuk kitab suci Al-Qur'an,⁹⁹ Karena seorang penafsir atau *Mufassir* bukan hanya mengutip atau mengambil pendapat ulama terdahulu, pasti menyumbang beberapa tinjauan pribadi.¹⁰⁰

Menurut Al-Dzahabi, sebagaimana yang telah disebutkan di muka, kitab ini merupakan kitab hasil ringkasan dari Tafsir Al-Kasysyaf dengan meninggalkan unsur-unsur Mu'tazilah yang ada dalam kitab Al-Kasysyaf. Selain mengacu pada kitab ini, Al-Baidlawi juga menggunakan kitab tafsir Al-Razi dan Al-Asfihani.¹⁰¹

Lebih lanjutnya bahwa, dalam menulis tafsirnya, Al-Baidlawi merujuk pada Al-

⁹⁹ Abdul Jalal, *Urgensi Tafsir Maudhū'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 68.

¹⁰⁰ Muhammad Yusuf (dkk), *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (Yogyakarta: Teras, 2004), 121.

¹⁰¹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir wal Mufassirun*, 211-212.

Zamakhshari dalam hal *I'rab*, *Ma'ani*, dan *Bayan*. Pada Al-Razi dalam hal filsafat dan kalam, juga pada Al-Asfihani dalam hal asal-usul kata.¹⁰²

Al-Baidlawi menyebutkan bahwa ada dua macam sumber yang dijadikan rujukan dalam menulis tafsirnya. Pertama, berdasarkan ucapan para sahabat, *tabi'īn*, dan ucapan ulama salaf. Kedua, ucapan yang terdapat pada kitab tafsir sebelumnya. Al-Baidlawi menerapkan hal ini memang sebagai salah satu usaha untuk menyimpulkan pendapat ulama-ulama sebelumnya. Di samping itu, Al-Baidlawi juga mengemukakan pendapatnya sendiri dalam menafsirkan ayat Al-Quran, sehingga pantaslah Al-Baidlawi menyatakan bahwa karyanya adalah langkah pribadi dari hasil penggalan yang beliau lakukan sendiri.¹⁰³

Dalam hal sistematika penyusunan, pada bagian *Muqaddimah* Al-Baidlawi mengawali dengan menyebut *basmalah*, *tahmīd*, penjelasan tentang kemukjizatan Al-Qur'an, signifikasi atau pentingnya ilmu tafsir serta latar belakang penulisan kitab.

Tafsir *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl* tidak jauh berbeda dengan tafsir klasik sebelumnya, yakni menggunakan metode tahlili yang berusaha menafsirkan firman Allah secara berurutan dari ayat ke ayat dari surat ke surat mulai dari *Al-Fatihah* sampai *An-Nās*.

Al-Baidlawi menafsirkan Al-Qur'an menggunakan berbagai sumber yakni, Al-Qur'an, *Hadīts* Nabi, pendapat para sahabat dan *Tabi'īn*, serta pendapat para

¹⁰² Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir wal Mufasssirun*, 214.

¹⁰³ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'i Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, 23.

ulama' sebelumnya. Penggunaan tata bahasa dan qiroat menjadi bagian yang sangat penting untuk memperkuat analisisnya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Akan tetapi Al-Baidlawi meminimalisir kisah-kisah *Israiliyāt* dalam karyanya ini. Jika Al-Baidlawi mengutip kisah-kisah tersebut maka Al-Baidlawi menggunakan ciri khas istilah *ruwīya* atau dengan istilah *qīla*.¹⁰⁴

Langkah awal yang dilakukan Al-Baidlawi yakni menjelaskan tempat turunnya surat yaitu Makah ataupun Madinah dan jumlah ayat surat yang akan ditafsirkan tersebut. Setelah itu, Al-Baidlawi menerangkan makna ayat satu persatu baik memakai analisis kebahasaan, *Hadīts* maupun Qiro'at. Di akhirhampir setiap surat, Al-Baidlawi mencantumkan *Hadīts* yang menerangkan tentang keutamaan dari surat yang telah ditafsirkan. Secara keseluruhan, bahasa yang digunakan Al-Baidlawi dalam penafsirannya cukup ringkas dan tidak bertele-tele. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya jilid kitab ini yang hanya berjumlah dua jilid.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, Al-Baidlawi tidak mengkhususkan pada satu corak secara spesifik. Karyanya ini bahkan mencakup berbagai corak. Hanya saja sebagai seorang sunni, penafsirannya cenderung pada Madzhab yang dianutnya tersebut. Secara umum, kitab ini lebih kental dengan nuansa teologinya.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, 13.

¹⁰⁵ Ade Jamarudin, *Tafsir Al-Baidhawi*, 71.

BAB IV

TELAAH BENTUK AL-DAKHİL FI AL-TAFSĪR MENGENAI HADĪTS FADLĀIL AL-SUWĀR SURAT YĀSĪN DAN AL-WĀQI'AH DALAM KITAB TAFSIR AL-BAIDLAWI

A. Telaah Bentuk Al-Dakhil Mengenai Hadits Fadlail Al-Suwarsurat Yasin

Pada penelitian ini, telah dianalisa sanad dalam periwayatannya maupun matan yang terkandung dalam *Hadits* tersebut dengan menggunakan cara *mentakhrīj Hadits* tersebut. Berikut *Hadits Fadlail Al-Suwarsurat Yasin* yang tercantum dalam kitab tafsir Al-Baidlawi.

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُنْتُ لَا أَعْلَمُ مَا رَوِيَ فِي فَضْلِ يَسٍ كَيْفَ
خُصَّتْ بِهِ فَإِذَا أَنَّهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ. وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا
وَ قَلْبُ الْقُرْآنِ يَس . . . ١٠٦"

Artinya: Sesungguhnya tiap-tiap sesuatu mempunyai hati dan hati (inti) Al-Qur'an itu ialah surat Yasin.

Hadits tersebut disebutkan di akhir ayat tanpa menyertai penyebutan sanad serta perawi *Hadits*nya. Sehingga masih diragukan apakah *Hadits* tersebut murni berasal dari Nabi SAW atau merupakan *Hadits* palsu. Setelah dilakukan *Takhrīj Al-Hadits*, *Hadits* ini diriwayatkan oleh beberapa perawi, dengan jalur (*sanad*) dan redaksi (*matan*) yang berbeda, diantaranya:

¹⁰⁶ Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, Juz IV, 275.

1. Riwayat Abu Hurairah

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْبَرَّازُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْفَضْلِ، حَدَّثَنَا زَيْدٌ -هُوَ ابْنُ الْحُبَابِ- حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ -هُوَ الْمَكِّيُّ، مَوْلَى آلِ عُلْقَمَةَ- عَنْ عَطَاءٍ -هُوَ ابْنُ أَبِي رَبَاحٍ- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا، وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يَسٌ".

Artinya: Abu Bakar Al-Barraz berkata: Abdurrahman bin Fadl mengatakan bahwa Zaid Ibnu Hubab mengatakan bahwa Humaid Al-Makky mengatakan bahwa 'Atha' Ibnu Abi Rabah berkata bahwa Abi Hurairah berkata bahwa Nabi Muhammad bersabda: Sesungguhnya tiap-tiap sesuatu mempunyai hati dan hati (inti) Al-Qur'an itu ialah surat Yāsīn.¹⁰⁷

Hadīts keutamaan surat *Yāsīn* menduduki *Hadīts Dlaīf*. Hal ini dikarenakan *Hadīts* tersebut diriwayatkan dari salah satu sanad yang terbilang sering dusta yakni dari Muqatil bin Sulaiman. Berikut pemaparan *Jarh Wa Ta'dīl* perawi-perawi *Hadīts* yang meriwayatkan *Hadīts* keutamaan surat *Yāsīn*.

Pada riwayat ini diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Fadl, Zaid Ibnu Hubab, Humaid Al-Makky, 'Atha' Ibnu Abi Rabah, dan Abi Hurairah. Berikut penjabaran kredibilitas perawi-perawi di atas.

- a. Abu Hurairah, atau Abdurrahman bin Sakhr Al-Dausi. Ia merupakan sahabat Nabi yang sangat terkenal banyak hafalannya, ia lahir pada

¹⁰⁷ Abu Al-Fida' Ismail Bin Umar Bin Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Daar Al-Thayyibah: 1999) Juz 6, 561.

598 M dan wafat pada tahun 678 M / 59 H. Namun, terdapat pendapat karena beliau masuk Islam dari tiga tahun sebelum Nabi Muhammad SAW wafat maka menjadikan hal tersebut perdebatan seperti sahabat ‘Umar dan perawi *Hadīts* lainnya atas banyaknya *Hadīts* yang diriwayatkannya. Meski demikian, *Hadīts*nya banyak diriwayatkan dan beliau berada pada kalangan sahabat Nabi Muhammad SAW sehingga sanadnya bersambung kepada Nabi Muhammad SAW.¹⁰⁸

b. Atha’ ibn Abi Rabah. Nama aslinya ialah Abu Muhammad Atha’ ibn Abi Rabah Aslam bin Shafwan Beliau adalah dari kalangan *tabi’īn* dari sahabat Ali bin Abi Thalib. Beliau lahir 25 H (646 M) dan wafat pada tahun 114 H (733 M). Ibn Al-Madany dan Ibnu Sa’id mengatakan bahwa beliau merupakan perawi yang *Tsiqoh Tsubut*. Di antara beberapa guru beliau adalah Abdullah Bin Zubair, Abdullah bin Umar serta Umar bin Abi Salamah sehingga sanadnya tersambung kepada Nabi Muhammad SAW.¹⁰⁹

c. Humaid Al-Makky. Nama aslinya ialah Abu Bakar Abdullah bin Zubair bin Isa bin Usamah al-Qurasyi al-Asadi al-Humaidi al-Makki. Ia seorang *hafidz* dan *faqih*, ia juga merupakan syekhnya kota Makkah dan termasuk salah satu ulama besar dalam madzhab Syafi’iyah. Ia lahir pada 170 H dan wafat pada 219 H (834 M). Sebagaimana dikatakan Ibnu Abi Hatim bahwa Humaid merupakan perawi yang *tsiqoh* Beliau berguru kepada Shufyan bin Uyainah yang merupakan

¹⁰⁸ Ahmad bin Hambal, *Al-Musnad*, (Kairo: Mussasah Qothaba), Juz 2, 346.

¹⁰⁹ Ahmad bin Hambal, *Al-Musnad*, 346.

ahli *Hadīts* kalangan *tabi'īn* yang sanadnya bersambung kepada Nabi SAW.¹¹⁰

d. Zaid Ibnu Al-Hubab. Beliau lahir pada 175 H dan wafat pada 230 H. Al-Dhahabi berkata bahwa Zaid Ibnu al-Hubbab ialah orang yang bisa dipercaya dan bisa diandalkan. Menurut Ad-Darimi beliau merupakan perawi yang *tsiqoh*, sedangkan menurut Abu Hatim beliau merupakan perawi yang jujur. Salah satu guru beliau adalah Malik Bin Mighwal, dan Usamah bin Zaid yang merupakan kalangan *tabi'īn* di era khalifah. Sehingga menjadikan sanadnya jelas bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹¹

e. Abdurrahman bin Fadl. Nama lengkapnya ialah Abdul Rahman bin al-Fadl bin al-Muwaffaq. Identitas Abdur Rahman bin Fadl tidak diketahui dan lemah dalam penukilan *Hadītsnya*. Ibnu Hajar mengatakan bahwa beliau merupakan perawi yang *Majhūl*. Dari status dirinya yang demikian, menjadikan sanadnya diragukan sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹²

Berdasarkan pemaparan *Takhrīj Al-Hadīts* di atas dapat disimpulkan bahwa *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surah *Yāsīn* merupakan *Hadīts Dlaīf*. Hal ini disebabkan adanya perawi yang *Majhūl* dalam sanad tersebut yakni Abdurrahman bin Fadl serta tidak diketahui siapa guru-guru Abdurrahman bin Fadl.

¹¹⁰ Kinkin Syamsuddin, *Manhāj Ibnu Abi Hatim dalam kitab Al-Jarh Wa Al-Ta'dil*, Jurnal Ilmu Hadits 2, 1 Sept 2017, 14.

¹¹¹ Kinkin Syamsuddin, *Manhāj Ibnu Abi Hatim dalam kitab Al-Jarh Wa Al-Ta'dil*, 14.

¹¹² Abdullah bin Mani', *Al-Hadits Al-Dloif Wa Al-Maudlū'*, (Bairut: Maktabah Al-Ulum Wa Al-hikam), Juz 1, 330.

2. Riwayat Anas

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، وَسُفْيَانُ بْنُ وَكَيْعٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ هَارُونَ أَبِي مُحَمَّدٍ، عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا، وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يَسُ، وَمَنْ قَرَأَ يَسَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِقِرَاءَتِهَا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ:"

Artinya: Qutaibah dan Sufyan bin Waqi' mengatakan bahwa Humaid bin Abdurrahman mengatakan bahwa Hasan bin Sholih mengatakan bahwa Harun bin Abi Muhammad mengatakan bahwa Muqotil bin Sulaiman mengatakan bahwa Qotadah mengatakan bahwa Anas bin Malik mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda: Sesungguhnya tiap-tiap sesuatu mempunyai hati dan hati (inti) Al-Qur'an itu ialah surat Yāsin. Siapa yang membacanya maka Allah akan memberikan pahala bagi bacaannya itu seperti pahala membaca Al-Qur'an sepuluh kali.¹¹³

- a. Qutaibah. Nama aslinya ialah Abdullah bin Muslim bin Qutaibah al-dairuni al-Marwazi. Beliau lahir pada 213 H / 828 M di Baghdad dan wafat pada 276 H/889 M. Ia merupakan *Tabi'ul Atba'* kalangan tua. Menurut Ibnu Hajar ia merupakan perawi *tsiqoh*, begitupula menurut Abu Hatim. Beliau merupakan guru dari Imam Bukhari dan Imam Muslim. Ia adalah seorang yang gigih dan haus akan mencari ilmu dari tingkatan ulama sehingga sanadnya sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹⁴
- b. Sufyan bin Waqif: merupakan perawi yang lahir pada tahun 112 H dan wafat pada tahun 197 H. Menurut Imam An-Nasa'i beliau bukanlah orang yang *Tsiqoh*. Sedangkan menurut Abdullah bin Ahmad bin

¹¹³ Abi al-Mahasin Muhammad bin Ali Al-'alawi Al-Husaini, *Kitab Al-Tadzkirah bi Ma'rifati Rijali Al-Kitab Al-'Asyarah*, 765-715 M, 204.

¹¹⁴ Abi al-Mahasin Muhammad bin Ali Al-'alawi Al-Husaini, *Kitab Al-Tadzkirah bi Ma'rifati Rijali Al-Kitab Al-'Asyarah*, 334.

Hanbal mengatakan bahwa menurut ayahnya beliau merupakan sosok yang paling banyak hafalannya. Adapun guru beliau di antaranya adalah Ishaq bin Mansur, Abdullah bin Numair dari kalangan *tabi'īn* yang jelas sampai pada Nabi saw sanad *Hadītsnya*.¹¹⁵

c. Humaid bin Abdurrahman. Nama lengkapnya ialah Humaid bin Abdurrahman bin 'Auf dari *tabi'īn* kalangan tua. Ia lahir pada 57 H dan wafat pada tahun 105 H. Sebagaimana dikatakan Ibnu Abi Hatim bahwa Humaid merupakan perawi yang *Tsiqoh*. Salah satu gurunya ialah Sa'id bin Zaid yang merupakan sahabat Nabi yang dijanjikan baginya masuk surga. Sehingga sanad dari *Hadītsnya* jelas tersambung kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹⁶

d. Harun Abi Muhammad. Sebagaimana dikatakan Imam Abu Musa At-Tirmidzi merupakan perawi yang *Majhūl* (tidak diketahui identitas dirinya).¹¹⁷

e. Muqotil bin Sulaiman. Nama aslinya ialah Abu Hasan Muqatil Sulaiman al-Balkhi. Beliau lahir pada 99 H dan wafat pada 150 H. Beliau berasal dari kalangan *tabi'īn*. Abu Muhammad bin Abi Hatim mengatakan bahwa ayahnya berkata yang dimaksud Muqotil dalam sanad ini adalah Muqotil bin Sulaiman. Ia merupakan sosok yang diragukan kreadibilitasnya oleh banyak pihak terutama oleh para ulama tafsir dan para ulama *Hadīts*. Para ulama *Hadīts* menganggap

¹¹⁵Jamaluddin Abu Hajjaj Yusuf Al-Mizzy, *Tahdzib Al-Kamal Fi Asma' Al-Rijal*, (Bairut: Muassasah Risalah, 1983) Jus 3, 19.

¹¹⁶Kinkin Syamsuddin, *Manhāj Ibnu Abi Hatim*, 112.

¹¹⁷Abi al-Mahasin Muhammad bin Ali Al-'alawi Al-Husaini, *Kitab Al-Tadzkirah bi Ma'rifati Rijali Al-Kitab Al-'Asyarah*, 210.

beliau tidak *Tsiqoh*. Serta Imam Asy'ary mengatakan bahwa beliau merupakan seorang mujassimah. Sehingga kualitas sanad *Hadīts*nya diragukan sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹⁸

- f. Qotadah. Nama aslinya ialah al-Harits bin Rabi bin Baldamah bin Khanas bin Ubaid bin Ghannam bin Ka'ab bin Salamah bin Sa'ad al-Ansari al-Khazraji al-Salami. Beliau lahir pada 60 H dan wafat pada tahun 118 H. Menurut Ibnu Hajar beliau merupakan orang yang *Tsiqoh*.¹¹⁹ Imam Sai'd al-Musayyib sebagai gurunya sangat mengangumi dan memuji kemampuan hafalan Abu Qotadah. Sedangkan Imam Sai'd al-Musayyib ialah seorang tabi'in yang lahir di era khalifah Umar bin Khattab sehingga ia menjadi ahli *Hadīts* yang bersambung sanadnya kepada para sahabat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.
- g. Anas bin Malik. Nama aslinya ialah Anas bin Malik bin al-Nadr al-Ansari al-Khazraji al-Najjari. Beliau merupakan pengabdikan sekaligus sahabat Nabi sampai beliau dikatakan sebagai hamba Nabi. Ibnu Malik lahir sepuluh tahun sebelum hijrah Nabi ke Madinah (612 M) dan wafat pada 712 M di Basra. Beliau putra dari Ummu Salim binti Milhan. Anas bin Malik dibawa kepada Nabi dan diasuh Nabi Muhammad pada usia sepuluh tahun. Maka, dijadikannya Anas bin Malik seorang penulis yang cerdas dan pandai dengan tujuan untuk

¹¹⁸Shodruddin Muhammad Bin Ibrohim As-Sulami Al-Manawi, *Kasyfu Al-Manahi Fi Takhrij Ahadits Al-Mashobih*, (d-Dar al-Arabiyyah Lil-Mausu'at : 802 M), Juz 2, 23.

¹¹⁹Al-Imam Al-Hafidz Abu Al-Hajjaj Jamaluddin Yusuf Bin Abdurrahman Al-Mizzy, *Tahdzib Al-Kamal*, (Beirut: Daar Al-Kutub, 2013), Jilid 6, 326.

meriwayatkan langsung *Hadīts* Nabi Muhammad SAW. Beliau terkenal sekaligus guru pembesar para penghafal *Hadīts* dan peneliti *Hadīts*. Bahkan Abu Hurairah mengatakan bahwa sanad paling *Shahīh* ialah dari Malik, dari Nafi dan Ibnu Umar.¹²⁰

Berdasarkan pemaparan mengenai *Al-Jarh Wa Ta'dīl* para perawi, dapat disimpulkan bahwa *Hadīts* di atas merupakan *HadītsDlaīf*, hal ini disebabkan karna terdapat dua perawi yang cacat. Yakni yang pertama Harun bin Muhammad. Ia adalah perawi yang Majhūl. Namanya tidak dikenal oleh para perawi *Hadīts*. Yang kedua Muqatil bin Sulaiman. Sosoknya dinilai tidak *Tsiqoh* oleh ahli *Hadīts*. selain itu *Hadīts* ini dinilai gharib karena hanya diriwayatkan oleh satu jalur yakni dari Humaid bin Abudurrahman.

Berdasarkan *TakhrījHadīts* di atas, dapat disimpulkan bahwa dari jalur sanad *Hadīts* tersebut masuk pada kategori *Dlaīf* serta tidak ada periwayatan lain yang dapat mengangkat ke-*Dlaīf*-annya. Dengan demikian jelaslah bahwa *Hadīts* tentang *Fadhail Al-Suwār* atau keutamaan surat *Yāsīn* tersebut pada akhir kutipan tafsir Al-Baidlowi dinyatakan Lemah. Oleh karena itu, *Hadīts* tersebut tidak dapat dijadikan hujjah untuk menyatakan keutamaan surat ini. Namun bisa digunakan hanya sebagai *Fadlāil Al-A'māl* karena tidak mengandung kesesetan melainkan mengajak kebaikan di dalamnya.¹²¹

¹²⁰Al-Imam Al-Hafidz Abu Al-Hajjaj Jamaluddin Yusuf Bin Abdurrahman Al-Mizzy, *Tahdzib Al-Kamal*, 91.

¹²¹Al-Imam Al-Hafidz Abu Al-Hajjaj Jamaluddin Yusuf Bin Abdurrahman Al-Mizzy, *Tahdzib Al-Kamal*, 379.

B. Telaah Bentuk Al-Dakhil mengenai Hadits Fadlail Al-Suwār Surat Al-Wāqi'ah

Terdapat juga *Hadits* mengenai *Fadlail Al-Suwār* surat *Al-Wāqi'ah* pada tafsir Al-Baidlawi yang disajikan pada akhir penafsiran surat *Al-Wāqi'ah* namun tidak diketahui sanad maupun periwayatnya. Berikut ini bunyi *Hadits*nya.¹²²

مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا

Artinya: Barangsiapa membaca surat *Al-Wāqi'ah* setiap malam, maka dia tidak akan tertimpa kemiskinan selamanya.

Kemudian dari telaah penukilan, *Hadits* ini ternyata diriwayatkan dengan beberapa sanad yaitu:¹²³

1. Riwayat Abu Thoyyibah

قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ عَسَاكِرَ فِي تَرْجَمَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ بِسَنَدِهِ إِلَى عَمْرِو بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ طَارِقِ الْمِصْرِيِّ: حَدَّثَنَا السَّرِيُّ بْنُ يَحْيَى الشَّيْبَانِيُّ عَنْ أَبِي شُجَاعٍ عَنْ أَبِي ظَبْيَةَ قَالَ: مَرِضَ عَبْدُ اللَّهِ مَرَضَهُ الَّذِي تُوْفِّي فِيهِ، فَعَادَهُ عُمَانُ بْنُ عَفَّانَ فَقَالَ: مَا تَشْتَكِي؟ قَالَ: ذُنُوبِي. قَالَ: فَمَا تَشْتَهِي؟ قَالَ: رَحْمَةَ رَبِّي. قَالَ: أَلَا أَمْرُكَ بِطَبِيبٍ؟ قَالَ: الطَّبِيبُ أَمْرَضَنِي. قَالَ: أَلَا أَمْرُكَ بِعَطَاءٍ؟ قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ؟ قَالَ: يَكُونُ لِبَنَاتِكَ مِنْ بَعْدِكَ. قَالَ: أَتَخْشَى عَلَى بَنَاتِي الْفَقْرَ؟ إِنِّي أَمَرْتُ بَنَاتِي يَقْرَأْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا». ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَسَاكِرَ: كَذَا قَالَ، وَالصَّوَابُ عَنْ شُجَاعٍ كَمَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ عَنِ السَّرِيِّ.

¹²²Nasiruddin Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi'I Al-Baidlawi, *Anwar Al-Tanzil*, Juz V, 184.

¹²³ Ibnu Sunniy, *Amal al-Yaumi wal Lailah*, Maktabah Al-Syamillah III, 680.

Hadīts keutamaan surat *Al-Wāqi'ah* menduduki *Hadīts Dlaif* yang tidak bisa dijadikan hujjah. Hal ini dikarenakan *Hadīts* tersebut bersambung dari sanad perawi Abu Thoyyibah dan Abu Syuja' yang mereka merupakan orang yang diketahui jati diri dan kredibilitasnya. Berikut pemaparan *jarh wa Ta'dil* perawi-perawi *Hadīts* yang meriwayatkan *Hadīts* keutamaan surat *Al-Wāqi'ah*.

- a. Abu Thayyibah. Ulama berbeda pendapat dalam penyebutan namanya dalam sanad ini. Sebagian menyebutkan Abu Thoyyibah dan sebagian yang lain mengatakan Abu Tabyah. Ia merupakan perawi yang *Majhūl*. Sebagaimana Imam Ahmad mengatakan bahwa ia tidak mengenal Abu Syuja' dan Abu Thayyibah. (artinya mereka adalah perawi yang tidak dikenal jati diri dan identitasnya). Maka menjadikan sanad diragukan sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹²⁴
- b. Abu Syuja'. Ia merupakan seorang perawi yang belum diketahui pasti jati diri dan identitasnya (*Majhūl*). Sebagaimana dikatakan oleh Imam al-Manawi dalam kitab *Faidl Al-Qodir* bahwasanya Abu Syuja' merupakan perawi yang tidak diketahui pasti identitasnya. Imam Adz-Dzahabi berkata: "Abu Syuja' adalah seorang perawi yang *Majhūl* (tidak dikenal jati dirinya dan tidak diketahui kredibilitasnya)".¹²⁵

¹²⁴ Ibnu Al-Jauzi, *Al-I'lal Al-Mutanahiyah Fi Al-Ahadits Al-Wahiyah I/112*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 151.

¹²⁵ Masrukhin Muhsin, *Studi 'I'lal Al-Hadits*, (Serang : Amelia Grafi, 2019), 175.

c. As-Surri bin Yahya atau dikenal dengan nama Ibnu Al-Haitsam merupakan perawi lahir pada 103 H dan wafat pada tahun 169 H.¹²⁶ Beliau merupakan perawi *Hadīts* yang terkenal jujur, serta *Tsiqoh*. Sebagaimana dikatakan oleh imam Abi Hatim ar-Rozi bahwa “as-Surri bin Yahya merupakan perawi *Hadīts* yang jujur dan dapat dipercaya, sehingga tidak apa-apa mengambil *Hadīts* darinya”. Hal ini diperkuat oleh imam Ahmad beliau berkata bahwa, “Assarri bin Yahya merupakan seorang rawi *Hadīts* yang ditetapkan *ketsiqohannya*.” Dengan kredibilitas tersebut tidak diragukan bahwa sanadnya tidak terputus dan tersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹²⁷

d. Al-Hafidz Ibnu Asakir. Ia merupakan seorang ahli *Hadīts* yang bernama asli Abu Al-Qosim Al-Hafidz Tsiqotuddin Ali bin Abi Muhammad Al-Husain bin Hibatullah Ad-Dimasyqi Asy-Syafi’i ia berasal dari Syam. Ia lahir pada 499 H dan wafat pada 571 H. Ia tinggal di lingkungan yang dimana perkara-perkara diputuskan, *Hadīts- Hadīts* dan *fiqh* dikaji. Sejak kecil ia melihat para ulama dan mendapatkan banyak pemahaman ilmu. Perjalanan hidupnya dalam belajar *Hadīts* dan mendengar dari banyak guru mempunyai pengaruh yang signifikan bagi dirinya sehingga ia memperoleh derajat sanad yang tinggi.¹²⁸

¹²⁶Masrukhin Muhsin, *Studi ‘Ilal Al-Hadits*, 121.

¹²⁷Abdullah Bin Yusuf, *Tahrir Ulumul Hadits*, (Bairut: Muassasah Ar-Royyan, 2003) Juz, 1, 573.

¹²⁸Abdullah Bin Yusuf, *Tahrir Ulumul Hadits*, 573.

Berdasarkan *Takhrīj Al-Hadīts* di atas dapat disimpulkan bahwa *Hadīts* tersebut *Dlaīf*. Hal ini disebabkan karena ada dua perawi yang tidak diketahui kualitas dan jati dirinya. Yakni Abu Syuja' dan Abu Thoyyibah. Serta terjadi kekacauan dalam penyebutan nama Abu Thoyyibah dan terdapat perbedaan mengenai guru As-Surri bin Yahya, sebagian menyebutkan dari Abu Syuja' sebagian lain mengatakan dari Syuja'.

2. Riwayat Abdullah bin Wahhab

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ: أَخْبَرَنِي السَّرِيُّ بْنُ يَحْيَى أَنَّ شُجَاعًا حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي ظَبْيَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبهُ فَاقَةٌ أَبَدًا»

- a. Abdullah bin Mas'ud. Nama aslinya ialah Abdullah bin Mas'ud bin Ghafil bin Habib yang termasuk sahabat Nabi saw. Beliau lahir 596 M dan wafat pada 653 M. al-Fadl bin Shadhan ditanyai mengenai Abdullah bin Mas'ud bahwa ia adalah sahabat nabi yang banyak meriwayatkan *Hadīts*. Ia meriwayatkan *Hadīts* sekitar 848 *Hadīts*. Beliau merupakan kalangan *assabiqunal awwalun* pertama yang masuk Islam dan siap mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW. Sehingga sanadnya langsung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹²⁹
- b. Abu Thayyibah. Ulama berbeda pendapat dalam penyebutan namanya dalam sanad ini. Sebagian menyebutkan Abu Thoyyibah dan sebagian

¹²⁹Ibnu Al-Jauzi, *Al-I'lal Al-Mutanahiyah*, (Dar Al-Kutub Al-ilmiah, 1983), 160.

yang lain mengatakan Abu Tabyah. Ia merupakan perawi yang *Majhūl*. Sebagaimana Imam Ahmad mengatakan bahwa ia tidak mengenal Abu Syuja' dan Abu Thayyibah. (artinya mereka adalah perawi yang tidak dikenal jati diri dan identitasnya). Maka menjadikan sanad diragukan sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹³⁰

c. Abu Syuja'. Ia merupakan seorang perawi yang belum diketahui pasti jati diri dan identitasnya (*Majhūl*). Sebagaimana dikatakan oleh Imam al-Manawi dalam kitab *Faidl Al-Qodir* bahwasanya Abu Syuja' merupakan perawi yang tidak diketahui pasti identitasnya. Imam Adz-Dzahabi berkata: "Abu Syuja' adalah seorang perawi yang *Majhūl* (tidak dikenal jati dirinya dan tidak diketahui kredibilitasnya)".¹³¹

d. As-Surri bin Yahya atau dikenal dengan nama Ibnu Al-Haitam merupakan perawi lahir pada 103 H dan wafat pada tahun 169 H.¹³² Beliau merupakan perawi *Hadīts* yang terkenal jujur, serta *Tsiqoh*. Sebagaimana dikatakan oleh imam Abi Hatim ar-Rozi bahwa "as-Surri bin Yahya merupakan perawi *Hadīts* yang jujur dan dapat dipercaya, sehingga tidak apa-apa mengambil *Hadīts* darinya". Hal ini diperkuat oleh imam Ahmad beliau berkata bahwa, "Assarri bin Yahya merupakan seorang rawi *Hadīts* yang ditetapkan ketsiqohnya." Dengan kredibilitas tersebut tidak diragukan bahwa

¹³⁰ Ibnu Al-Jauzi, *Al-I'lal Al-Mutanahiyah*, 151.

¹³¹ Masrukhin Muhsin, *Studi 'Ilal Al-Hadīts*, 125.

¹³² Masrukhin Muhsin, *Studi 'Ilal Al-Hadīts*, 127.

sanadnya tidak terputus dan tersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.¹³³

- e. Abdullah bin Wahab. Nama aslinya ialah Abdullah bin Wahab ar-Rasibi al-Azdi. Ia lahir pada masa Nabi Muhammad SAW dan beliau wafat pada 38 H. Ia merupakan seorang perawi yang berasal dari kalangan *tabi'īn* menurut para ulama beliau merupakan orang yang *shadiq* (jujur). Al-Ajli mengatakan beliau orang yang *Tsiqoh*. Beliau memiliki 103 guru di antaranya adalah Nafi' bin Yazid dan Yahya bin Ayub yang sanadnya sampai pada Nabi Muhammad SAW.¹³⁴

Berdasarkan sanad di atas Imam Al-Baihaqi menyebutkan bahwa sanad antara Abu Thayyibah dengan Ibnu Mas'ud terpotong. Karena Abu Thoyyibah tidak menututi masa Ibnu Mas'ud sehingga seharusnya antara mereka berdua dipisah oleh dua orang rawi. Sehingga *Hadīts* ini dikategorikan sebagai *Hadīts Mu'dhal*. Apabila dilihat dari segi *Al-jarh Wa Al-Ta'dīl* para perawi *Hadīts* di atas merupakan *Hadīts Dlaīf* karena diriwayatkan oleh perawi yang *Majhūl* yakni Abu Syuja' dan Abu Thoyyibah.

Hadīts-Hadīts ini dinilai derajatnya *Dlaīf* (lemah) oleh para ulama *Hadīts* karena memiliki beberapa cacat dari beberapa sisi, yaitu:

- 1) Sanadnya terputus sebagaimana yang dijelaskan Al-Daruquthni bahwa *Hadīts* ini dari semua jalannya adalah batil, tidak ada asalnya. Dan beliau

¹³³ Abdullah Bin Yusuf, *Tahrir Ulumul*, Juz, 1, 573.

¹³⁴ Abdullah Bin Yusuf, *Tahrir Ulumul*, Juz, 1, 73.

menambahkan “Abu Syuja’ yang ada dalam *Hadīts* ini ialah tukang memalsukan *Hadīts*.”¹³⁵

- 2) Terjadi kemungkarannya dalam matannya sebagaimana yang dijelaskan Imam Ahmad yakni Syaikh Abdul Aziz bin Baz RA pernah ditanya: “Rasulullah SAW bersabda: “Barangsiapa yang membaca surat Al-Wāqī’ah pada setiap malam, maka ia tidak akan tertimpa kemiskinan selamanya.” Apa makna kalimat Al-Faaqah (kemiskinan)? Apakah *Hadīts* ini *Shahīh*?” Beliau menjawab: “*Hadīts* ini tidak kami ketahui memiliki jalur yang *Shahīh*, kami tidak mengetahui ia memiliki jalur yang *Shahīh*. Maka tidak boleh menyandarkan kepadanya. Tetapi hendaknya ia membaca Al-Qur’an untuk mendalami (ajaran) agama Islam dan memperoleh kebaikan.”

Karena Rasulullah SAW bersabda:

اقْرَأُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ

Artinya: Bacalah al-Qur’an, karena ia akan datang pada hari Kiamat sebagai pemberi syafaat kepada para ahlinya (maksudnya, orang-orang yang rajin membaca, mempelajari, menghafal dan mengamalkan hukum-hukumnya). (HR. Muslim)¹³⁶

- 3) Para perawinya berstatus lemah sebagaimana yang disebutkan Ibnul Jauzi, Karena di dalam sanadnya ada seorang perawi *Dlaīf* (Lemah), yaitu Syuja’ (Abu Syuja’). Imam Adz-Dzahabi berkata: “Abu Syuja’ adalah seorang yang *Majhūl* (tidak dikenal jati dirinya dan tidak diketahui kredibilitasnya)”. Demikian juga ia meriwayatkan dari Abu Thayyibah,

¹³⁵ Imam Al-Dzahabi, *Mizanul I’tidal* III/5, 248.

¹³⁶ Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Kairo, Muassasah Qurtubah Juz V. 1978, 260.

siapa Abu Thayyibah itu?” (maksudnya dia adalah perawi yang tidak dikenal juga).¹³⁷

- 4) Terjadi kekacauan dalam pembacaan nama perawi menurut Ibnu Abi Hatim dalam ‘Ilal-nya yang dinukil dari bapaknya. Bahwa keahlian yang dimiliki periwayat *Hadīts* (Abu Syuja’) yang menisbahkan *Hadīts* tidak kepada sumbernya langsung yakni kepada Abu Thoyyibah yang tidak terkenal atau *Dlaīf* dan ini merupakan bentuk penguburan periwayatan dan karena itu *Hadīts* ini ditolak keShahīhannya.¹³⁸

Beberapa ulama telah bersepakat dalam melemahkan *Hadīts* ini di antaranya: Imam Ahmad, Abu Hatim dan anaknya, al-Daarquuthni, al-Baihaqi, dan Ibnul Jauzi seperti pada penjelasan di atas. Pada ringkasnya, *Hadīts* ini memiliki cacat sehingga menjadi *Hadīts* yang tidak *Shahīh*.

C. Implikasi Al-Dakhīl Terhadap Penafsiran Dalam Kitab Tafsir Al-Baidlawi

Tafsir Al-Baidlawi merupakan jenis tafsir yang menafsirkan Al-Qur’an dengan berpijak pada *Hadīts*. Bahkan terdapat beberapa *Hadīts Dlaīf*. *Hadīts Dlaīf* yang dijadikan landasan oleh penulis di antaranya adalah *Hadīts-Hadīts* yang berkaitan dengan *Fadlāil Al-Suwār*. Hal ini sebagai bentuk dorongan dari *Mufasssir* terhadap pembaca untuk semangat melakukan kebaikan.

Adapun kriteria dikatakan menjadi *Hadīts Dlaīf* adalah dimana ada salah satu syarat dari *Hadīts Shahīh* dan *Hadīts Hasan* yang tidak terdapat padanya, yaitu

¹³⁷ Ibnu Al-Jauzi, *Al-I’lal Al-Mutanahiyah*, 151.

¹³⁸ Abu Muhammad Abdurrahman Bin Hatim Al-Razi. *Al-Jarh Wa Al-Ta’dil Juz I*. (Beirut, Dar Ihya At-Turats Al-‘Arabi : 1952), 312.

Sanadnya tidak bersambung, kurang adilnyaperawi, Kurang *Dlābithnyaperawi*, ada *Syadz* atau masih menyelisihi dengan *Hadīts* yang diriwayatkan oleh orang yang lebih *Tsiqah* dibandingkan dengan dirinya dan ada *Illat* (cacat) atau ada penyebab samar dan tersembunyi yang menyebabkan tercemarnya suatu *HadītsShahīh* meski secara *Dhāhir* terlihat bebas dari cacat.¹³⁹

Adanya *Hadīts Dlaiḥ* menjadi salah satu *Hadīts* yang disayangkan keberadaannya karena dari kredibilitas matan, sanad, dan perawi yang lemah. Maka, permasalahan selanjutnya ialah banyak umat muslim yang terbiasa dengan suatu amal atau mengetahui keutamaan dari suatu amal tersebut namun tidak mengetahui jika *Hadīts* yang dijadikan pedoman merupakan *Hadīts* yang lemah dalam ukuran kevalidannya.

Adapun hukum mengamalkan *Hadīts Dlaiḥ* secara teori, imam Syamsuddin bin Abdurrahman Al-Sakhawi murid dari Al-Hafid Ibnu Hajar Al-Asqalani menyebutkan ada 3 madzhab dalam mengamalkan *Hadīts Dlaiḥ*, antara lain:¹⁴⁰

1. Boleh mengamalkan *Hadīts Dlaiḥ* secara mutlak, baik dalam *Fadhail Al-A'mal* maupun dalam hukum Syariat (halal, haram, wajib dan lain-lain) dengan syarat *Dlaiḥnya* tidak *Dlaiḥ Syadid* (lemah sekali), dan juga tidak ada dalil lain selain *Hadīts* tersebut, atau dalil lain yang bertentangan dengan *Hadīts* tersebut. Prof. Dr. Nuruddin Itr mengatakan dalam *Manhāj al-Naqd fi Ulum al-Hadītsnya*¹⁴¹ bahwa ini adalah pendapat Imam Ahmad dan Imam Abu Dawud. Imam Ahmad berkata: *HadītsDlaiḥ* lebih kami

¹³⁹Mahmud Thohan, *Taisir Musthalah al-Hadits*, 25.

¹⁴⁰ Imam Syamsuddin bin Abdurrahman al-Sakhawi, *al-Qoul al-Badi' Fi al-Sholah Ala al-habib al-Syafi'*, (Mesir: Dar al-Rayyan Li al-Turats), 256.

¹⁴¹Prof. Dr. Nuruddin Itr, *Manhāj al-Naqd Fi Ulum al-Hadits*, 392.

sukai dari pada pendapat ulama (ra'yu), karena dia tidak mengambil dalil Qiyas kecuali jika tidak ada *Nash* lagi.¹⁴² Imam Ibnu Mandah juga berkata: Imam Abu Dawud meriwayatkan *Hadīts* dengan sanad yang *Dlaif* jika tidak ada dalil lain selain *Hadīts* tersebut, karena menurut Abu Dawud *Hadīts D'aif* lebih kuat dari pada *Ra'yu*.¹⁴³ Prof. Dr. Khalil Mula al-Khatir dalam salah satu kajiannya yang berjudul "khuthurah Musawati Al-*Hadīts Al-Dlaif bil Maudlū*"¹⁴⁴ menyatakan bahwa diantara para ulama *Hadīts* dan *Fuqoha'* yang mengikuti madzhab ini adalah Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, Imam Ibnu Hazm, Imam Abu hatim al-Razi, Imam al-Auzai, Imam Sufyan al-Tsauri.

2. Boleh dan sunnah mengamalkan *Hadīts Dlaif* dalam hal *Fadhail Al-A'mal*, zuhud, nasehat, kisah-kisah, selain hukum Syariat dan akidah, selama *Hadīts* tersebut bukan *Hadīts Maudu'* (palsu). Ini adalah madzhab jumhur ulama dari *Muhadisin*, *Fuqoha'* dan ulama yang lain. Diantara ulama yang berpendapat madzhab ini adalah Imam Ibnu al-Mubarak, Imam Abdurahman bin al-Mahdi, Imam Ibnu al-Shalah, Imam al-Nawawi, Imam al-Sakhawi, dan para ulama *Hadīts* yang lain, bahkan Imam al-Nawawi menyatakan kesepakatan ulama *Hadīts*, ulama *Fuqoha'* dan ulama-ulama yang lain dalam mengamalkan *Hadīts Dlaif* dalam hal *Fadhail Al-A'mal*,

¹⁴²Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, (Mesir: Al-Muniriyyah), 1347H, juz. 1, 68.

¹⁴³Ibnu Mandah, *Fadl al-Akhhbar Wa Syarh Madahib Ahl al-Atsar*, (Riyadh: Dar al-Muslim), 73.

¹⁴⁴Prof. Dr. Khalil Mula al-Khatir, *khuthurah Musawati al-Hadits al-Dhaif Bil Maudhu*, cet. I, 1428H, Hal.63-65.

zuhud, kisah-kisah dan hal-hal yang lain selain perkara yang berhubungan dengan hukum Syariat dan akidah.¹⁴⁵

Contoh *Hadīts Dlaiḥ* tentang masalah ini yang disampaikan oleh Imam Al-Nawawi mengatakan dalam Al-Adhkar yakni “Para ulama, ahli *Hadīts*, ahli hukum dan lainnya mengatakan: Hal ini (mengamalkan *Hadīts Dlaiḥ*) diperbolehkan dan diperkenankan mengamalkan dalam kebajikan, dorongan dan nasehat dengan *Hadīts Dlaiḥ* tersebut kecuali itu dibuat-buat. Itu tidak boleh dilakukan di dalamnya kecuali jika ada pencegahan dalam sesuatu perkara, seolah-olah *Hadīts* yang lemah tersebut dilaporkan bahwa beberapa jual beli atau nikah itu makruh, maka yang berhak untuk itu adalah dikeluarkan darinya (tidak digunakan).”¹⁴⁶

Tanpa menjelaskan dan melihat kelemahannya, pengamalan *Hadīts Dlaiḥ* bisa digunakan hanya yang berisi dorongan, intimidasi, nasihat dan cerita selain mengenai aturan, keyakinan, ketentuan hukum apa yang boleh dan apa yang dilarang, serta sifat-sifat Tuhan Yang Maha Esa. Kemudian *Hadīts* yang bisa digunakan sebagai *Hujjah* (pedoman) dalam urusan beragama sebagai umat muslim hendaknya menggunakan *Hadīts* yang berstatus dan berkualitas *Shahīh* dan *Hasan*. Sedangkan *Hadīts Dlaiḥ* tidak boleh dipergunakan sebagai *Hujjah*.¹⁴⁷

¹⁴⁵Imam al-Nawawi, *al-Adzkar*, Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, Makkah, cet. I, 1997 juz. 1, 10-11.

¹⁴⁶Imam al-Nawawi, *al-Adzkar*, 13.

¹⁴⁷Imam al-Nawawi, *al-Adzkar*, 14.

Syarat menggunakan *Hadīts Dalaīf* dalam *Fadhail Al-A'māl* memiliki enam syarat. Syarat tersebut adalah sebagai berikut.¹⁴⁸ *Hadīts Dalaīf* yang dapat diamalkan yaitu *Hadīts Dalaīf* yang tidak terlalu *Dalaīf*. Sehingga jika ada *Hadīts* yang hanya diriwayatkan oleh seorang pendusta atau dituduh dusta atau orang yang banyak salah, maka *Hadīts*nya tidak dapat digunakan. Yang kedua, *Hadīts Dalaīf* tersebut berada di bawah satu dalil yang umum. Sehingga *Hadīts Dalaīf* yang sama sekali tidak memiliki dalil pokok tidak bisa diamalkan. Tiga, *Hadīts Dalaīf* yang diamalkan tersebut tidak disertai dengan keyakinan atas kepastiannya, untuk menghindari penyandaran pada Nabi Muhammad SAW sesuatu yang tidak beliau katakan. *Hadīts Dalaīf* tersebut hanya membahas tentang *Fadhail Al-A'māl*. Tidak ditemukannya *Hadīts Shahīh* lain yang membahas tema yang sama. Tidak ada keyakinan kesunahan suatu dalil padanya.

3. Tidak boleh mengamalkan *Hadīts Dalaīf* secara mutlak, baik dalam hal *Fadhail Al-A'māl* maupun dalam hukum Syariat. Ini adalah madzhab Imam Abu Bakar Ibnu Al-Arabi, Al-Syihab Al-Khafaji, dan Al-Jalal Al-Dawwani. Golongan ini berpendapat bahwa Agama Islam diambil dari kitab sunnah yang benar. *Hadīts Dalaīf* bukanlah sunnah yang dapat diakui kebenarannya. Maka, saat berpegang kepadanya, berarti menambah agama dengan tidak berdasar kepada keterangan yang kuat. Pendapat ini juga mengemukakan bahwa *Fadhail Al-A'māl* itu seperti Fardu dan haram,

¹⁴⁸ Abdul Karim bin Abdullah bin Abdurrahman al-Khadhir, *Al-Hadits al-Dha'if wal Hukmu Al-Ihtijaj bihi*, 273.

karena semuanya adalah *Syara'*. Selain itu, pada *Hadīts-Hadīts Shahīh* dan *Hadīts-Hadīts Hasan* pun masih terdapat jalan lain selain *Hadīts Dlaīf*.¹⁴⁹

Beberapa ulama yang telah disebutkan di atas memiliki argumen bahwa *Hadīts-Hadīts Targhīb* dan *Tarhīb*, *Fadhail Al-A'māl*, adalah sama dengan *Hadīts-Hadīts* hukum. Imam Muslim (w. 264 H) sendiri dalam muqaddimah *Shahīh*-nya dengan tegas mengkritik mereka yang berpegang pada *Hadīts-Hadīts Dlaīf*. Ia mengatakan bahwa meskipun yang digunakan adalah *Hadīts Targhīb* (janji-janji yang menggemarkan) dan *Tarhīb* (ancaman yang menakutkan) sekalipun, alangkah baiknya jika diriwayatkan hanya dari mereka yang diterima riwayatnya dalam *Hadīts-Hadīts* hukum. Hal ini juga diungkapkan oleh al-Bukhari (w. 256 H), Yahya bin Ma'in (l. 158 H- w. 233 H), al-Qadhi dari madzhab Maliki (w. 543 H) dan Abu Syamah dari madzhab Syafi'i.¹⁵⁰

Pendapat serupa diungkapkan pula oleh ulama-ulama kontemporer.

Diantara ulama tersebut adalah Asy-Syaikh Muhammad Syakir (l. 1309 H- w. 1377 H) yang dikutip oleh Yusuf Qardhawi: “Menurut hemat saya, penjelasan tentang ke*Dlaīfan* suatu yang *Dlaīf* adalah hal yang wajib dilakukan. Sebab, tanpa adanya penjelasan seperti itu, akan membuat orang yang membacanya mengira *Hadīts* tersebut adalah *Shahīh*. Terutama jika yang membawakan adalah seorang yang ahli *Hadīts* yang dipercayai memiliki wewenang seperti itu. Tentang hal ini, tak ada bedanya, apakah *Hadīts* tersebut berkaitan dengan hukum, ataukah dengan

¹⁴⁹Teungku Muhammad Hasby as-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. 173-174.

¹⁵⁰Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi*. Terj. Muhammad al-Baqir, 72.

Fadhail Al-A'māl dan sebagainya. Dalam semuanya itu, tetap tak dibenarkan menggunakan *Hadīts-Hadīts* yang *Dlaīf*. Bahkan tak ada hujjah bagi siapa pun kecuali dengan *Hadīts* Rasul yang *Shahīh* dan *Hasan*.¹⁵¹

Itulah beberapa pendapat ulama sehubungan dengan penggunaan *Hadīts* *Dlaīf*. Pembahasan ini terlihat banyak perbedaan dan perdebatan. Akan tetapi, pendapat kedua merupakan pendapat yang paling moderat dan paling kuat. Disebutkan oleh Nuruddin, sebab jika kita perhatikan syarat-syarat penggunaan *Hadīts* *Dlaīf* yang telah ditentukan oleh para ulama, kita akan tahu bahwa *Hadīts* tersebut bukanlah *Hadīts* yang *Maudlū'*, tetapi tidak dapat dipastikan kedudukan sebenarnya melainkan masih serba mungkin. Dan akan menjadi kuat manakala tidak ada dalil yang bertentangan dengannya.¹⁵²

Bagi penulis, mengamalkan *Hadīts* *Dlaīf* yang berkaitan dengan *Fadlāil Al-A'māl* diperbolehkan selama tidak berkaitan dengan hukum perintah dan larangan Allah, juga mengenai hal-hal yang halal maupun yang haram sebagaimana pendapat para ulama' yang telah dipaparkan sebelumnya. Karena, dengan adanya *Hadīts* yang berisikan tentang *Fadlāil Al-Suwār* baik yang berupa *Hadīts* *Shahīh* maupun *Hadīts* *Dlaīf* dapat mendorong semangat umat manusia untuk terus meningkatkan ibadah membaca firman-Nya. Hal yang demikian, berdampak dan berimplikasi sangat baik bagi kehidupan umat manusia.

¹⁵¹Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi*. Terj. Muhammad al-Baqir, 73.

¹⁵²Nuruddin, Itr. *Manhāj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadīts* (Dar al-Fikr, Damaskus, Syiriah. 1399 H/1979 M), 46.

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, bahwa *Al-Dakhīl* dibagi menjadi dua macam, yaitu *Al-Dakhīl* dari segi *al-atsār* dan *Al-Dakhīl* dari segi *ra'yi*. Adapun kategori *Al-Dakhīl* yang telah ditelaah dalam kitab tafsir Al-Baidlawi ini termasuk *Al-Dakhīl* dari segi *al-atsār*, yaitu *Hadīts* tentang *Fadlāil Al-Suwār* dari surat *Yāsīn* dan *Al-Wāqī'ah*. Yang mana pada hasil *Takhrīj Al-Hadīts* di atas dinyatakan bahwa kualitas *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* dari surat *Yāsīn* dan *Al-Wāqī'ah* dalam kitab tafsir Al-Baidlawi merupakan *Hadīts Dla'if* yang tidak bisa dijadikan Hujjah, akan tetapi boleh diamalkan dalam hal *Fadlāil Al-A'māl* saja.

Dalam penukilan *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* dalam kitabnya, Imam Baidlawi tidak menjadikan *Hadīts* tersebut sebagai acuan penafsiran ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan. Akan tetapi beliau mencantumkan *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* di setiap akhir surat dalam kitabnya, dengan tujuan untuk dijadikan Hujjah sebagai *Fadlāil Al-A'māl* saja. Tidak berniat untuk menuju kesesatan dan kesalahan yang batil. Dengan demikian, tidak ada implikasi yang berpengaruh pada nilai tafsir dalam penafsiran Imam Baidlawi. Dan kitab tafsir *Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīlīni* termasuk dalam kategori tafsir yang *Mu'tabar*. Dikarenakan tidak terdapat unsur kesesatan serta kesalahan dalam penggunaan *Hadīts Dla'if*.

Tidak hanya itu, penggunaan *Hadīts-Hadīts Dla'if* disini tidak digunakan sebagai alasan untuk menjauhi tujuan Syara'. Melainkan hanya sebagai pengetahuan untuk pengkaji atau pembaca kitab Tafsir mengenai keutamaan surat *Yāsīn* dan surat *Al-Wāqī'ah* itu sendiri. Adapun penggunaan

Hadīts- Hadīts Dlaiḥ tersebut dari *Hadīts* keutamaan surat *Yāsīn* dan surat *Al-Wāqi'ah*, dimungkinkan Imam Al-Baidlawi mengikuti pendapat yang memperbolehkan pengamalan *Hadīts Dlaiḥ* secara mutlak atau terdapat pendapat yang mengatakan bahwa *Hadīts Dlaiḥ* dapat dijadikan hujjah jika dalam hal *Fadlāil Al-A'māl*.



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan telaah hasil penelitian, analisis data serta pembahasan pada uraian di atas, maka penelitian ini yang berfokus pada *Al-Dakhīl* mengenai *Hadīts-Hadīts Fadlāil Al-Suwār* pada tafsir Al-Baidlawi menghasilkan kesimpulan penelitian berikut ini.

1. Kajian *Al-Dakhīl* dari *Hadīts-Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surat Yāsīn menduduki *Hadīts Dlaīf* yang tidak bisa dijadikan hujjah namun bisa digunakan sebagai *Fadlāil Al-A'māl* semata-mata hanya untuk mengajak kepada amal shalih. Hal ini dikarenakan *Hadīts* tersebut diriwayatkan dari salah satu sanad yang terbilang sering dusta dan *Majhūl* (tidak diketahui jati dirinya) yakni dari Abdurrahman bin Fadl, Harun bin Muhammad, dan Muqatil bin Sulaiman. Walaupun demikian, *Hadīts Dlaīf* tersebut tidak terdapat *Hadīts Shahīh* atau *Hadīts Hasan* yang menyamai dan menyerupainya dan *Hadīts* tersebut tidak mengandung hukum Syara' namun hanya berisi tentang *Fadhail Al-A'māl* yang tidak ada kesesetan di dalamnya.
2. *Hadīts Fadlāil Al-Suwār* surat Al-Wāqī'ah tersebut bersambung dari sanad perawi Abu Thoyyibah dan Abu Syuja' yang mereka merupakan orang yang tidak diketahui jati diri dan kredibilitasnya. Maka, *Hadīts* tersebut

tergolong *Hadīts Majhūl* tetapi *Hadīts* tersebut bisa digunakan hanya sebagai *Fadlāil Al-A'māl*.

3. Tidak ada implikasi yang berpengaruh terhadap nilai tafsir dalam penafsiran Imam Baidlawi pada kitab tafsirnya *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl*. Dikarenakan tidak terdapat unsur kesesatan serta kesalahan dalam penggunaan *Hadīts Dlaīf* dan tidak digunakan sebagai acuan pemaknaan ayat Al-Quran yang ditafsirkan. Melainkan Mufasssir memiliki tujuan untuk menjadikan Hujjah sebagai *Fada'il Al-A'māl* saja atau dorongan membaca surat *Yāsīn* dan surat *Al-Wāqī'ah*. Tidak berniat untuk menuju kesesatan dan kesalahan yang batil.

B. Saran

1. Kitab *Al-Anwār Al-Tanzīl Wa Al-Asrār Al-Ta'wīl* sangat layak untuk dikaji lebih lanjut lagi. Jika dalam penelitian ini penulis hanya mengkaji tentang ada atau tidaknya unsur *Al-Dakhīl* dalam kitab tersebut, para peneliti selanjutnya dapat meneliti kitab tafsir ini dari segi yang lain. Mislanya, dalam segi corak penafsirannya. Mengingat Imam Baidlawi ini dikenal cukup fanatik terhadap madzhabnya, akan tetapi beliau masih menukil dari beberapa kitab tafsir seperti tafsir Al-Kasysyaf, yang mana *musannīfnya* adalah salah satu *Mufasssīr* dari kaum Mu'tazilah.
2. Dalam penelitian ini, peneliti hanya berfokus pada kajian pustaka saja. Akan lebih menarik lagi jika peneliti selanjutnya melakukan penelitian lapangan atau yang lebih dikenal dengan istilah *Field Research* maupun dengan menggunakan metode *Living Qur'an*. Melihat betapa banyaknya

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aja Al-Khatib, Muhammad. 2013. “Ushul Al-Hadis”. terj. Qadirun Nur, Ahmad Musyafiq, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- ‘Itr, Nuruddin. 2012. “Ulumul Hadis”. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Abi Al-Khair Abdullah Bin Umar Bin Muhammad Al-Syirazi Al-Syafi’I Al-Baidlawi, Nasiruddin. “Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta’wil”. Beirut: Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi.
- Abidin, Zainal, dkk. 2019. “Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Jember”. Jember: IAIN Jember.
- Abu Hajjaj Yusuf Al-Mizzy, Jamaluddin. 1983. “Tahdzib Al-Kamal Fi Asma’ Al-Rijal”. Bairut: Muassasah Risalah.
- Ahmad bin Hanbal, Imam. 1978. “Musnad Ahmad”. Kairo: Muassasah Qurtubah.
- Al-Fida’ Ismail Bin Umar Bin Katsir, Abu. 1999. “Tafsir Ibnu Katsir”. Daar Al-Thayyibah.
- Al-Hafidz Abu Al-Hajjaj Jamaluddin Yusuf Bin Abdurrahman Al-Mizzy, Al-Imam. 2013. “Tahdzib Al-Kamal”. Beirut: Daar Al-Kutub.
- Ali Iyazi, Muhammad. “Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum”. Beirut: Wizaroh Al-Tsaqofah wa Al-Irsyad Al-Islami.
- Al-Jauzi, Ibnu. 1983. “Al-I’lal Al-Mutanahiyah Fi Al-Ahadits Al-Wahiyah”. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Nawawi, Imam. 1997. “Al-Adzkar”. Makkah: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz.
- Arifin, Zainul. 2014. “Ilmu Hadis Historis & Metodologis”. Surabaya: Pustaka al-Muna.

bin Hambal,Ahmad.“Al-Musnad”. Kairo: Mussasah Qothaba.

bin Mani’,Abdullah.“Al-Hadits Al-Dloif Wa Al-Maudlū”.Bairut: Maktabah Al-Ulum Wa Al-hikam.

Bin Yusuf,Abdullah. 2003.“Tahrir Ulumul Hadits”. Bairut: Muassasah Ar-Royyan.

Hazm,Ibnu. 1347H.“Al-Muhalla”.Mesir: Al-Muniriyyah.

Husain Al-Dzahabi,Muhammad.“Tafsir wal Mufassiru”.Maktabah Wahbah.

Ibrahim, Mazlan. Mohamad, Ahmed Kamel. 2013. “Israiliyat Dalam Kitab Tafsir Anwar Baidlawi” Jurnal Islamiyat Vol. 26 No. 2. 23-37.

Islam, Ahmad Fakhruddin Fajrul. 2014. “Al-Dakhil fi Al-Tafsir (Studi Kritis Dalam Metodologi Tafsir)” Jurnal Tafaqquh Vol. 2. No. 2. 77-91.

Jalal,Abdul. 1990.“Urgensi Tafsir Maudhū’i Pada Masa Kini”.Jakarta: Kalam Mulia.

Jamaruddin, Ade. 2011. “Tafsir Al-Baidlawi: Kitab Induk di Antara Berbagai Kitab Tafsir” Jurnal Ushuluddin Vol. XVII No. 1. 66-79.

Junaidi, Rofiq. 2014. “Al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir” Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat Vol. XI, No. 2. 68-88.

Mandah,Ibnu.“Fadl al-Akhbar Wa Syarh Madahib Ahl al-Atsar”. Riyadh: Dar al-Muslim.

Mannan, Moh Romzi Al-Amiri. 2013. “Miftah Al-Basar”. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.

Manzur, Ibn. 1956. “Lisan al-Arab”. Bayrut: Dar Sadir.

- Misbah, Muhammad. 2017. "Dakhil Ayat Kisah Dalam Al-Qur'an: Studi Analisis Kisah Harut Dan Marut Dalam Tafsir Ad-Durr Al-Mantsur Karya Jalaluddin As-Suyuti". *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 11 No. 2.
- Moleong, Lexi J. 2006. "Metode Penelitian Kualitatif". Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Muhammad Abdurrahman Bin Hatim Al-Razi, Abu. 1952. "Al-Jarh Wa Al-Ta'dil". Beirut, Dar Ihya At-Turats Al-'Arabi.
- Muhammad Bin Ibrohim As-Sulami Al-Manawi, Shoduddin. 802 M. "Kasyfu Al-Manahi Fi Takhrij Ahadits Al-Mashobih". Dar al-Arabiyyah Lil-Mausu'at.
- Muhsin, Masrukhin. 2019. "Studi 'Ilal Al-Hadits". Serang : Amelia Grafi.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. "Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia". Surabaya: Progressif.
- Nurulvadilla. 2018. "Validitas Asbab al-Nuzul Pada Tafsir Al-Mizan Karya Muhammad Husain Thabathaba'i: Studi Dakhil Naqli Pada Ayat-Ayat Teguran Allah Kepada Rasulullah" Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, Fatchur. 1974. "Ikhtisar Musthalahul Hadits". Bandung: PT Alma'arif.
- Redaksi Ensiklopedia Islam, Dewan. "Ensiklopedia Islam". Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve.
- Shofa, Maryam. 2013. "Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi: Analisis Tafsir Surah Al-Baqarah" *Jurnal Suhuf* Vol. 2 No. 2.

Sugiyono. 2018. "Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif dan R&B". Bandung: Alfabet.

Sunniy,Ibnu."Amal Al-Yaumi wal Lailah" Maktabah Al-Syamilah.

Syamsuddin bin Abdurrahman al-Sakhawi,Imam."Al-Qoul Al-Badi' Fi Al-Sholah Ala Al-habib Al-Syafi". Mesir: Dar al-Rayyan Li al-Turats.

Syamsuddin,Kinkin. 2017."Manhāj Ibnu Abi Hatim dalam kitab Al-Jarh Wa Al-Ta'dil". Jurnal Ilmu Hadits 2.

Tahhan, Mahmud. "Taisir Musthalah Al-Hadist". Dar Al-Fikr

Ulinnuha, Muhammad. 2019. "Metode Kritik Al-Dakhil Fit-Tafsir". Jakarta: Qaf Media.

Umami, Khairul. 2020. "Pseudopuritanism: Studi Al-Dakhil Atas Tafsir Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA)" Jurnal Falasifa Vol. 11 No. 2. 1-16.

Yusuf, Muhammad (dkk). 2004. "Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu". Yogyakarta: Teras.

<http://kbbi.web.id/surah.html>

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Luluk Hanifah

NIM : U20171019

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Institusi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Jember, 2 November 2022

Saya yang menyatakan



Luluk Hanifah

NIM. U20171019

RIWAYAT HIDUP



Luluk Hanifah, yang lebih akrab dipanggil Luluk. Lahir pada tanggal 16 Mei 2000 di desa Sumbergebang Langkap Bangsal Sari Jember. Mulai mengenyam dunia pendidikan di RA. Al-Marhamah yang kemudian dilanjutkan ke SDN Langkap 01. Setelah tamat dari sekolah dasar, penulis memilih untuk melanjutkan pendidikan di pesantren, tepatnya di PP. Nurul Jadid Paiton Probolinggo.

Di pesantren inilah, penulis mulai belajar mendalami bahasa Arab saat di bangku SMP, yang kemudian berlanjut di tingkat Madrasah Aliyah, tepatnya di MA Nurul Jadid. Kemudian penulis mulai mempelajari ilmu-ilmu agama seperti Nahwu, Shorrof, Ilmu Hadist dan Ilmu Tafsir. Hingga saatnya penulis memasuki perguruan tinggi, dan memilih untuk menjadi salah satu mahasiswa IAIN Jember (sekarang UIN KHAS Jember) tepatnya di fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.