



البيان: مجلة متعددة التخصصات لدراسات القرآن والحديث

Al-Bunyan: Interdisciplinary Journal of Qur'an and Hadith Studies

ISSN: 3031-3864,

DOI: <https://doi.org/10.61166/bunyan.v2i2.33>

Vol. 2 No. 2 (2024)

pp. 166-181

Research Article

Al-Aşıl Wa al-Dakhil: Sumber Autentik dan Non-Autentik Penafsiran Al-Qur'an

Eka Sulistiyawati¹, Anni Anisa²

1. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya; ekasulistiyawati300@gmail.com
2. Universitas Al-Amin Sumenep; annianisa@wiraraja.ac.id

Copyright © 2024 by Authors, Published by **Al-Bunyan: Interdisciplinary Journal of Qur'an and Hadith Studies**. This is an open access article under the CC BY License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received : August 05, 2024

Revised : September 28, 2024

Accepted : November 22, 2024

Available online : December 27, 2024

How to Cite: Eka Sulistiyawati, & Anni Anisa. (2024). Al-Aşıl Wa al-Dakhil: Sumber Autentik dan Non-Autentik Penafsiran Al-Qur'an . *Al-Bunyan: Interdisciplinary Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 2(2), 166-181. <https://doi.org/10.61166/bunyan.v2i2.33>

Al-Aşıl Wa al-Dakhil: Authentic and Non-Authentic Sources of Interpretation of the Qur'an

Abstract. In Islamic tradition, the interpretation of the Qur'an is one of the most important disciplines. The exegete or expert in exegesis has the task of explaining the meaning of the verses of the Qur'an, so that they can be understood and practiced by Muslims in various aspects of life. To carry out this task, the exegete uses various sources that are considered authoritative in interpreting the Qur'an. However, the sources used by the exegete are often the object of discussion and debate, especially in terms of their validity and authority. Thus, the issue of the sources used by the exegete is not only a technical problem in interpretation, but also concerns the issue of authority, methodology, and the relevance of religious teachings in the context of changing times. Apart from this background, this study aims to explain the sources used by interpreters, both authentic and non-authentic sources. This study uses a type of library research and a qualitative approach. The results of the study, the

author concludes that the authentic sources of interpretation that can be used in interpreting the Qur'an are; Qur'an, hadith, the words of the companions, the words of the *tābi'in*, Arabic, and *ijtihad*. While non-authentic sources include; hadith *maudhū'* and *isrā'illiyāt*.

Keywords: *al-Aṣīl*, *al-Dakhīl*, Tafsir Source, Tafsir.

Abstrak. Dalam tradisi Islam, tafsir Al-Qur'an merupakan salah satu disiplin ilmu yang sangat penting. Mufasir atau ahli tafsir memiliki tugas untuk menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an, agar dapat dipahami dan diamalkan oleh umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Untuk melaksanakan tugas ini, mufasir menggunakan berbagai sumber yang dianggap otoritatif dalam menafsirkan Al-Qur'an. Namun, sumber-sumber yang digunakan oleh mufasir sering kali menjadi objek diskusi dan perdebatan, terutama dalam hal validitas dan otoritasnya. Dengan demikian, persoalan tentang sumber-sumber yang digunakan oleh mufasir bukan hanya masalah teknis dalam penafsiran, tetapi juga menyangkut persoalan otoritas, metodologi, dan relevansi ajaran agama dalam konteks perubahan zaman. Terlepas dari latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan sumber-sumber yang digunakan oleh mufasir, baik sumber yang autentik maupun sumber non-autentik. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dan pendekatan kualitatif. Hasil penelitian, penulis menyimpulkan bahwa sumber-sumber autentik tafsir yang dapat digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu; Al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, perkataan *tābi'in*, bahasa Arab, dan *ijtihad*. Sedangkan sumber non-autentik meliputi; hadis *maudhū'* dan *isrā'illiyāt*.

Kata Kunci: *al-Aṣīl*, *al-Dakhīl*, Sumber Tafsir, Tafsir.

PENDAHULUAN

Penafsiran atas Al-Qur'an telah ada sejak Al-Qur'an itu disampaikan oleh Nabi Muhammad kepada umatnya. Sejak awal Al-Qur'an diturunkan, Allah langsung menafsirkannya, maksudnya sebagian ayat yang turun itu menjelaskan (menafsirkan) atas bagian ayat yang lain sehingga maksud ayat yang disampaikan dapat dipahami dengan baik oleh pembaca atau pendengar.¹ Penafsiran selalu mengalami perkembangan secara signifikan seiring dengan persoalan yang dihadapi dalam kehidupan manusia. Al-Qur'an turun dan ditafsirkan dari Nabi kepada para sahabat.² Pasca wafatnya Nabi, penafsiran dilanjutkan oleh para sahabat dengan menjelaskannya berdasarkan pemahaman masing-masing. Dalam hal ini muncul distingsi penafsiran antar sahabat yang dilatar belakangi oleh adanya dua faktor, yaitu; (1) beragam makna dalam Al-Qur'an, dan (2) karena faktor eksternal yaitu faktor adanya syarat kriteria seorang mufasir ialah ahli dalam bidang tafsir itu sendiri dengan meliputi sumber penafsiran utama adalah Al-Qur'an dengan Al-Qur'an sebelum beralih pada Al-Qur'an dan hadis, menguasai bidang bahasa Arab beserta disiplin keilmuannya, dan memahami dengan cermat makna Al-Qur'an, serta *ulūm al-Qur'ān*.³

¹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia* (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 5

² Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 11.

³ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, trj. Mudzakir AS (Bogor: Litera Antar Nusa, 2011), 462.

Tafsir bagian dari produk manusia, sepanjang dari sebutan tersebut maka tafsir tidak akan lepas dari adanya kekurangan atau penyelewengan (*inhirāf*). Salah satunya yaitu adanya infiltrasi (*al-dakhīl*); memasukkan data-data yang tidak valid ke dalam pembahasan tafsir Al-Qur'an.⁴ Abdul Wahhab mengemukakan bahwa praktek infiltrasi penafsiran tidak hanya terjadi di era kontemporer saja, akan tetapi sejak masa klasik secara geneologis telah ada.⁵ Hal ini dengan adanya orientasi, sistem, dan metode penafsiran yang incompatible (tidak sesuai), maka dapat ditemukan dalam sebagian karya tafsir klasik dan modern. Seiring munculnya pola-pola baru terhadap penafsiran Al-Qur'an, maka semakin pula kecenderungan tersebut terlihat khususnya adanya ketertarikan gairah yang semakin mencuat untuk memberikan makna sesuai dengan keinginan mufasir secara tidak langsung hal itu kehendak atas kepuasan keinginan mufasir itu sendiri dalam memahami Al-Qur'an.

Al-aṣīl wa al-dakhīl terbilang cukup baru dalam kajian studi Al-Qur'an. Ibrahim Syu'aib membuat pengakuan bahwasanya ia pada tahun 1980-an secara resmi melalui karyanya '*al-ashīl wa al-dakhīl*', ia diperkenalkan kepada publik oleh seorang dosen di Universitas Al-Azhar, yaitu Ibrahim Khalifah. *Al-aṣīl* adalah sumber-sumber tafsir yang dapat dipertanggungjawabkan dan dianggap valid, sehingga berimplikasi sebuah tafsir dapat diterima. Sebaliknya, *al-dakhīl* adalah sesuatu yang menjadi penyusup dalam tafsir yang memberikan implikasi terhadap tafsir tersebut harus dihindari dan dijauhan.⁶

Aktivitas menafsirkan Al-Qur'an berlangsung lamanya menggunakan riwayat dan nalar dalam berbagai corak dan macamnya. Secara idealnya, nalar dan riwayat dipilih dengan lebih selektif sehingga orisinalitas penafsiran Al-Qur'an dapat terjaga. Tolok ukur ditolaknya sebuah penafsiran jika di dalamnya terpapar infiltrasi baik dari nalar maupun riwayat, karena hal demikian tidak layak untuk diterima. Hal ini dibuktikan dengan adanya penafsiran yang menggunakan hadis *maudū'* (palsu), kisah *isrā'iliyyāt* yang bertentangan (tidak sesuai) dengan spirit Al-Qur'an, serta pemikiran yang menyalahi kaidah dasar-dasar pokok Islam dan kaidah linguistik.⁷

Sumber penafsiran terdiri atas penafsiran Nabi, penafsiran sahabat, dan penafsiran *tābi'īn* yang dinamai dengan tafsir *bi al-ma'tsūr* yang berkembang sekitar tahun 150 H, masa hingga penghujung generasi para *tābi'īn*.⁸ Berikutnya, ketika tafsir telah memasuki historis periode kedua, umat Islam mulai ditantang dengan berbagai kebutuhan untuk menafsirkan dan memahami Al-Qur'an secara intensif. Kondisi ini memunculkan metode baru dengan mengandalkan pemikiran dan penalaran manusia yang disebut dengan metode *bi al-ra'y*.⁹

⁴ Muhammad Ulinnuha, "Konsep al-Aṣīl dan al-Dakhīl dalam Tafsir Al-Qur'an," *MADANIA*, Vol. 21, No. 2 (2017): 127.

⁵ Abdul Wahhab Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 1 (Kairo: Matba'ah al-Hadharah al-'Arabiyah, 1978), 102.

⁶ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir: al-Dakhil fī al-Tafsir* (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008), ii.

⁷ Jamal Mustafa al-Najjar, *Uṣūl al-Dakhīl fī Tafsīr Ayi al-Tanzīl* (Kairo: Dar al-Handasiyah, 2009), 27.

⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1993), 71.

⁹ Muhammad Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No. 1 (2012): 30.

Pada masa klasik telah terjadi adanya infiltrasi di era sahabat sendiri. Seperti halnya penafsiran Qudāmah bin Mazh'ūn al-Khathī' ditemukan dalam Q.s al-Māidah (5): 93, ia menganggap bahwa khamr boleh saja dikonsumsi, dengan syarat si pelaku rajin beramal saleh, mempunyai kadar iman dalam dirinya, bertakwa, dan melakukan kebajikan. Penafsiran Qudāmah ini kemudian terungkap bahwasanya hal ini menjustifikasi pada dirinya saat menjabat seorang gubernur di daerah Bahryn yang mana kerap ia melakukan pesta khamr di era kepemimpinan Khalifah 'Umar bin Khattāb.¹⁰ Cikal bakal penyelewengan penafsiran tersebut terus berlanjut pada masa *tābi'in*, *tābi' tābi'in*, dan generasi pertengahan hingga generasi sekarang.

Fenomena di atas membuat para ahli Al-Qur'an terdorong untuk melakukan kritik evaluatif dengan cara membuat metode dan prosedur kritiknya. Untuk membuktikan keotentikan sebuah penafsiran maka harus melakukan kritik sumber-sumber yang digunakan oleh mufasir, diantaranya melakukan metode kritik terhadap *isrā'iliyyāt*, hadis *mauḍū'* dan lainnya sehingga dapat mengungkapkan penafsiran tersebut layak diterima atau tidaknya.

Berangkat dari masalah tersebut, tulisan ini mencoba untuk membahas sumber-sumber yang dibutuhkan dalam aktivitas menafsirkan Al-Qur'an. Tujuannya adalah untuk menguraikan berbagai sumber penafsiran baik yang autentik maupun yang non autentik.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu langkah penelitian yang dapat memberikan pemaparan (deskriptif) berupa teks atau kata tertulis.¹¹ Dalam penelitian kualitatif ini, untuk mendapatkan data harus dengan berbagai sumber, salah satunya dengan menggunakan teknik pengumpulan data yang bervariasi.¹² Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* (kepastakaan), yaitu suatu cara dengan menggunakan teknik mengumpulkan data-data yang diperoleh dari data kepustakaan maupun bentuk kajian teks. Jenis penelitian ini merupakan sumber-sumber kepustakaan yang dimanfaatkan untuk memperoleh data yang dibutuhkan dalam sebuah penelitian.¹³ Sumber-sumber kepustakaan tersebut bisa berupa jurnal, buku, kitab, maupun literatur ilmiah lainnya yang berkaitan dengan penelitiannya.

PEMBAHASAN

Sumber-Sumber *al-Aṣīl* (Autentik) Tafsir

Secara terminologi, sumber autentik dalam ilmu tafsir disebut dengan istilah *al-aṣīl*. Beberapa sumber autentik (*al-aṣīl*), di antaranya:

¹⁰ Ibrahim Abd al-Rahman Muhammad Khalifah, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr* (Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996), 11 dan 118.

¹¹ Samsu, *Metode Penelitian: Teori dan Aplikasi Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, Mixed Methods, serta Research dan Development* (Jambi: PUSTAKA Jambi, 2021), 86.

¹² Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif, dan R&D* (Bandung: CV. ALFABETA: 2017), 318.

¹³ Mestika Zed, *Metode Penelitian kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 1.

1) Al-Qur'an

Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber penafsiran utama sebab Al-Qur'an mempunyai otoritas tertinggi dalam menjelaskan dirinya sendiri. Hal ini terbukti dalam beberapa ayat yang menjelaskan bahwa fungsi Al-Qur'an sebagai penjelas (*bayān*) dirinya sendiri. Tidak berlebihan apabila Ibnu Taymiyah mengatakan bahwa menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah metode tafsir terbaik.¹⁴ Adapun metode Al-Qur'an dalam menjelaskan dirinya terdapat beberapa cara, yaitu:

- *Tafṣīl al-mūjaz*, yaitu merinci yang global atau ringkas. Seperti kisah Nabi Adam yang terdapat dalam Qs. al-Kahfi (18) yang kadang diceritakan secara ringkas dan juga terdapat pada Qs. al-Baqarah (2) dan Qs. al-A'rāf (7) yang menceritakan secara detail dan terperinci. Terkadang juga ada yang diceritakan tidak terlalu detail dan tidak terlalu ringkas seperti dalam Qs. Thāhā (20), Qs. al-Hijr (15), dan Qs. Shād (38). Cerita Nabi Adam yang lebih detail tentunya bermaksud untuk menjelaskan dan merinci kisah yang ringkas.¹⁵
- *Bayān al-mujmal*, yaitu menjelaskan yang masih bersifat mujmal atau yang belum jelas maknanya. Makna yang tidak jelas tersebut karena beberapa hal, diantaranya; *musytarak*, *hadzf*, *dhamīr*, *'athaf*, *isti'nāf*, *gharīb*, perbedaan *taqdīm* dan *ta'khīr*. Adapun penjelasan terhadap ayat yang belum jelas, dapat dilakukan secara langsung dengan cara *muttaṣīl* dan *munfaṣīl*. Contoh dalam Qs. al-Baqarah ayat 187 yang menerangkan maksud dari *al-khayth al-abyadh* dan *al-khayth al-aswad* adalah *al-fajr*, hal ini bentuk dari penjelasan langsung dalam satu ayat.¹⁶
- *Takhṣīṣ al-'ām*, yaitu mengkhususkan yang umum. 'Am disini merupakan kata yang memberi makna umum meliputi segala sesuatu yang ada dalam kata tersebut tanpa terbatas.
- *Taqyīd al-muthlaq*, yaitu membatasi yang tidak terbatas atau bersifat mutlak. *Muthlaq* disini bermakna kata yang terlepas dan tidak terikat. Dalam artian, kata yang memberi petunjuk kepada hakikat tanpa batasan atau ikatan apapun. Semisal pada kata *raqabah* (budak) yang terdapat dalam Qs. al-Mujādalah (58): 3. Kata *raqabah* tersebut tidak dibatasi dengan kata apa pun, sehingga *raqabah* (budak) yang dimaksud disini yaitu semua jenis budak.¹⁷ Penjelasan dengan cara menghapus atau menggantikan (*naskh*). Yang dimaksud *naskh* yakni mengganti atau menghapus hukum syar'i dengan dalil hukum syar'i lainnya yang datang kemudian.
- Mengkompromikan ayat-ayat yang seakan berlawanan (*al-taufīq bayna mā yūhim al-ta'ārudh*). Contohnya dapat ditemukan pada ayat yang berbicara tentang penciptaan Adam yang disebutkan secara berbeda dalam Qs. Āli 'Imrān (3): 59, Qs. al-Anbiyā' (21): 30, Qs. al-A'rāf (7): 12, dan Qs. al-Hijr (15).

¹⁴ Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyah al-Harani, *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2003), 93.

¹⁵ Fayed, *al-Dakhīl fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 1, 18.

¹⁶ Ibid., 20.

¹⁷ Ibid., 23.

- Melalui bacaan (*qirā'āt*) Al-Qur'an. *Qirā'āt* yaitu ilmu mengetahui cara pengucapan (baca) atas lafaz Al-Qur'an. *Qirā'āt* dibagi menjadi dua, yaitu *syādzdzah* (aneh), dan *ṣaḥīḥah* (sah atau *ṣaḥīḥ*).¹⁸

Tujuh model rumusan inilah para mufasir dapat menafsirkan atau menjelaskan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.

Adapun alasan Al-Qur'an dijadikan sumber primer dalam menafsirkan ayat-ayat. Di antaranya: (1) aksioma rasional yang menyatakan pemilik pernyataan pastinya lebih mengetahui maksud statement yang dikeluarkan daripada orang lain yang mengetahuinya. (2) aksioma teologis yang menyatakan Al-Qur'an adalah sumber dasar utama Islam, yang mana tidak akan terbentuk iman seseorang tanpa dengan menerima kebenaran yang ada dalam Al-Qur'an. (3) legitimasi teologis yang mengharuskan seorang muslim untuk bertakwa dan taat kepada Allah, Rasul-Nya, pemimpin, dan takwa atas segala sesuatu dengan menyerahkannya semua permasalahan hidup kepada Allah.¹⁹

2) Hadis *Ṣaḥīḥ*

Hadis Nabi termasuk sumber primer kedua setelah Al-Qur'an yang juga berfungsi sebagai *bayān* (penjelas) dari Al-Qur'an. Ulama telah sepakat bahwasanya hadis adalah sumber autentik yang dapat digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Akan tetapi, para ulama berbeda pendapat tentang jumlah ayat yang ditarsirkan Nabi Muhammad. Ibnu Taimiyah dalam hadisnya menyatakan bahwasanya Nabi Muhammad menjelaskan semuanya dari ayat Al-Qur'an.²⁰ Pernyataan ini senada dengan yang dikatakan al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Itqān*.²¹ *Statement* tersebut dibantah oleh Muhammad Husain al-Dhahabi yang menyatakan bahwa pendapat Ibnu Taymiyah berlebihan. Nabi tidak menjelaskan semua makna dari lafaz Al-Qur'an, namun hanya menjelaskan sebagian makna dari ayat Al-qur'an.²²

Pendapat di atas juga dibantah oleh Ibrahīm Khalīfah yang menyatakan bahwa Nabi hanya menjelaskan ayat-ayat yang tidak di pahami sahabat, dan jumlahnya pun sedikit yang disebabkan mayoritas sahabat telah memahami secara langsung terhadap Al-Qur'an karena diturunkan dengan *al-'arab al-khuluṣ*) naluri kebahasaan yang sangat kuat dan juga para sahabat mengetahui *asbāb al-nuzūl* (konteks historis) dari proses turunnya wahyu.²³

Terdapat beberapa argumentasi sebagai legitimasi keabsahan suatu hadis sebagai sumber autentik tafsir, yaitu: (1) sebagai utusan Allah, Nabi Muhammad merupakan manusia pertama kali yang berinteraksi dengan Al-Qur'an beserta memperoleh amanah sebagai fasilitator antara Allah dengan manusia. Pastinya, Nabi

¹⁸ Ibnu Mujahid, *al-Sab'ah fī al-Qirā'āt* (Kairo: Dar al-Kutub, 1999), 47.

¹⁹ Ali Muhsin, "Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an," *Religi: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5, No. 1 (2014): 5.

²⁰ Halim Ibn Taymiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, 16.

²¹ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz VI (Madinah: Majma' al-Malik Fahd, t.t.), 2274.

²² Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 42.

²³ Ibid.

orang yang paling mengerti terhadap pesan Allah yang disampaikan melalui Al-Qur'an. (2) akisoma teologis yang mengatakan bahwasanya hadis bagian dari sumber dasar agama Islam yang menduduki posisi kedua setelah wahyu (Al-Qur'an). (3) legitimasi teologis terhadap kewajiban tata kepada Nabi, serta jaminan sesuatu yang bersumber dari Nabi adalah pancaran wahyu Allah.²⁴ Di antara metode penafsiran Al-Qur'an dengan hadis, yaitu:

- *Bayān al-mujmal*, yaitu menjelaskan ayat yang global. Contohnya yaitu penjelasan Nabi tentang tata cara salat, zakat, dan haji dalam hadisnya yang diriwayatkan oleh Imām Bukhārī “salatlah kalian seperti halnya kalian melihat aku salat.”²⁵
- *Taqyīd al-muthlaq*, yaitu membatasi yang mutlak. Contohnya yaitu terdapat pada Qs. al-Māidah (5): 38 tentang pembatalan Nabi terhadap kemutlakan hukum potong tangan bagi pencuri yang dibatasi hanya sampai pada pergelangan tangan. Hadis ini dapat dilihat pada Sunan al-Nasā'ī, Sunan Abū Dāwūd, Sunan Ibnu Mājah, dan Musnad Ahmad.
- *Takhṣīṣ al-‘ām*, yaitu mengkhususkan yang umum. Contohnya; pada Qs. al-An‘ām (6): 83 tentang pentakhsis-an Nabi terhadap keumuman kata *al-zhulm* dengan kata *al-syirk* (menyekutukan Allah), dalam sabdanya: “sesungguhnya yang dimaksud *al-zhulm* adalah *al-syirk*.”²⁶
- *Taudhīh al-musykil*, yaitu menjelaskan yang ambigu. Contohnya seperti penjelasan Nabi dalam Qs. al-Baqarah (2): 178 tentang kata *al-khayth al-abyadh* dan *al-khayth al-aswad* yang mana para sahabat memahaminya secara ambigu dengan memaknainya sebagai tali putih dan hitam. Kemudian Nabi bersabda: “ia adalah putih (terang) nya siang dan hitam (kelam) nya malam.”²⁷
- *Bayān al-nasakh*, yaitu penjelasan dengan cara mengganti atau menghapus. Contohnya dalam Qs. al-Baqarah (2): 180 tentang ayat yang memperbolehkan wasiat bagi kerabat ahli waris dan orang tua. Ayat ini kemudian di *nasakh* dengan hadis “tidak ada wasiat bagi ahli waris.”²⁸
- *Bayān al-ta’kīd*, yaitu penjelasan untuk menguatkan dan menegaskan. Contohnya hadis Nabi yang sejalan dengan Al-Qur'an; “tidak halal harta seseorang kecuali yang diperoleh dengan cara yang baik.” (HR. al-Daylamī). Hadis ini menguatkan dalam Qs. al-Nisā' (4): 29 tentang larangan memakan harta dengan cara yang tidak baik (batil).²⁹
- *Taqrīr mā sakata ‘anhu al-Qur’ān*, yaitu menetapkan hukum yang belum disebutkan dalam Al-Qur'an. Dalam artian, status hukum yang belum disebutkan dalam Al-Qur'an, kemudian oleh Nabi dijelaskan melalui sunah (hadis) nya. Contohnya; keharaman memakan binatang buas yang bertaring, keledai rumahan,

²⁴ Ali Muhsin, “Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an,” 7.

²⁵ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 5 (Bairut: Dar Ibn Katsir, 2002), 69.

²⁶ al-Suyuti, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz 2, 193.

²⁷ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 6, 31.

²⁸ Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzī*, Juz 2 (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif Linnasyri Watta'uzi', 2008) 193.

²⁹ Fayed, *al-Dakhīl fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Juz 1, 46.

burung yang memiliki kuku tajam, dan juga keharaman menikahi tante atau bibi dari jalur ayah maupun ibu.³⁰

Beberapa metode di atas, sunah (hadis) dapat dijadikan sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an, lebih tepatnya dapat menjelaskan kandungan isi dalam Al-Qur'an.

3) Tafsir Sahabat

Tafsir sahabat juga dapat dijadikan sebagai sumber autentik dalam penafsiran, hal ini juga telah disepakati oleh para ulama. Generasi sahabat termasuk bagian dari generasi terbaik umat Islam dilihat dari tolok ukur tingkat kesalehannya yang telah ditunjuk langsung oleh Nabi. Penafsiran sahabat dapat dijadikan sumber primer sebab para sahabat menyaksikan kondisi yang mengiringi sejarah turunnya Al-Qur'an dan mereka juga mengetahui hal ikhwal Al-Qur'an, mulai dari proses penurunannya hingga kepada pemahaman serta pengaplikasian terhadap ajarannya dalam kehidupannya.

Adapun klasifikasi terhadap riwayat sahabat dalam bidang tafsir, yaitu:

- *Mā lā majāla li al-ra'y* (riwayat mengenai sesuatu yang tidak dapat diintervensi akal). Contohnya seperti riwayat *asbāb al-nuzūl*, *muhkām mutasyābih*, dan *nāsikh mansūkh*. Konteks ini, riwayat sahabat hanya terdiri dua jenis, yaitu sanad yang *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*. Apabila sanadnya *ṣaḥīḥ* maka boleh menggunakan riwayat itu sebagai sumber penafsiran, karena riwayat tersebut dihukumi sebagai hadis *marfū'* (sanadnya sampai pada Nabi). Sebaliknya, jika sanadnya *ḍa'īf* (lemah) maka tidak boleh dijadikan sumber penafsiran, dengan pengecualian apabila didukung salah satu di antaranya; riwayat sahabat lain yang mendukungnya dan riwayat berasal dari sahabat senior yang tidak lagi diragukan kredibilitasnya.³¹
- *Mā kāna li al-ra'y fīhi majāl* (riwayat mengenai sesuatu yang dapat diintervensi akal). Mayoritas yang termasuk kategori ini adalah riwayat tentang *āyāt al-aḥkām* (ayat fikih) dan muamalah. Bagian ini bisa dijadikan sumber autentik dalam penafsiran hanya yang *mujma' 'alaih* (yang disepakati) saja, sedangkan riwayat yang terjadi perbedaan tidak dapat digunakan sebagai sumber autentik dalam penafsiran.

4) Tafsir Tābi'īn

Tābi'īn merupakan generasi paling saleh setelah generasi sahabat. Para ulama sepakat jika produk penafsirannya mencapai konseksus maka boleh dijadikan sumber penafsiran. Sebab dalam penafsiran, konsensus *tābi'īn* kemungkinan besarnya bersumber dari sahabat. Akan tetapi, jika terjadi ikhtilaf di kalangan *tābi'īn*, maka penafsirannya tidak boleh dijadikan sumber autentik dalam menafsirkan Al-Qur'an.³² Sebab, pada generasi *tābi'īn* perbedaan yang muncul adalah murni dari ijtihad mereka yang tidak bisa lepas dari kecenderungan pemikiran yang ada di masa itu. Penafsiran

³⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 3 (Kairo: Dar al-Manar, 1998), 59.

³¹ Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar al-Asqalani, *Hadyu al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī bi Sharḥ al-Bukhārī* (Kairo: Maktabah al-Salafiyah, t.t), 16.

³² Halim Ibn Taymīyah al-Harani, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, 85.

tābi'in dapat dijadikan sumber autentik apabila mereka tidak dikenal meriwayatkan cerita atau dongeng *isrā'illiyāt*.³³ Sebab, terkadang sebagian *tābi'in* terlalu berlebihan ketika meriwayatkan cerita *isrā'illiyāt* tanpa terlebih dahulu dilakukan verifikasi.

5) Bahasa Arab

Bahasa Arab dapat dijadikan sumber autentik penafsiran, karena Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab. Lihat Qs. al-Syu'arā' (26): 192-195, Qs. Yūsuf (12): 2, Qs. al-Dukhān (44): 58, dan Qs. al-Nahl (16): 103. Dengan demikian, dalam menafsirkan Al-Qur'an merujuk kepada bahasa Arab merupakan bagian dari keniscayaan yang tidak dapat terbantahkan. Merujuk kepada bahasa Arab disini maksudnya merujuk kepada syair, dialek Arab, prosa, dan puisi. Tak kalah pentingnya seorang mufasir harus merujuk kepada kaidah bahasa Arab. Kaidah bahasa Arab tersebut meliputi; makna kosa kata, penjelasan kalimat, diksi, dan gaya bahasa meliputi *badī'*, *ma'ānī*, *bayān*, *al-dalālah*, dan berbagai aturan kaidah lainnya yang telah ditetapkan oleh ahli sastra dan gramatikal Arab.³⁴

Pentingnya merujuk kepada bahasa Arab dalam interpretasi Al-Qur'an sebagaimana yang telah dipertegas dalam hadis Nabi; "*A'ribū al-Qur'ān wa al-tamisū gharā'ibah*" (tafsirlah Al-Qur'an dengan merujuk kepada kaidah dan aturan main bahasa Arab dan carilah penjelasan tentang kata-kata yang *gharīb*).³⁵ Saking pentingnya bahasa Arab dijadikan sumber penafsiran, Imām Mālik bin Anas pernah berjanji siapapun yang menafsirkan Al-Qur'an tanpa menguasai dan merujuk pada bahasa Arab maka akan ia hukum. Senada dengan yang diungkapkan oleh Mujāhid bin Jābir yang melarang orang beriman yang tidak menguasai bahasa Arab untuk menafsirkan Al-Qur'an.³⁶

Penjelasan di atas membuktikan betapa Nabi, sahabat, *tābi'in* dan generasi setelahnya dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak mengabaikan bahasa Arab. Alasan tersebut menjadikan bahasa Arab sebagai salah satu sumber autentik dalam menafsirkan yang mana mufasir harus bisa menguasainya, baik dari segi kesatraannya maupun gramatika bahasanya.

6) Ijtihad

Seperti yang telah diketahui, bahwa Nabi tidak menafsirkan semua dari isi Al-Qur'an. Riwayat yang *ṣahīh* juga mengemukakan bahwa penafsiran Al-Qur'an jumlahnya sedikit, sebab dalam dunia penafsiran penggunaan akal (*tafsīr al-ra'y*) merupakan suatu bentuk keniscayaan yang tidak dapat terelakkan. Sejak masa awal Islam pun tradisi ini telah ada, hanya saja di masa ini masih berkkutat pada tafsir *bi*

³³ Jum'ah Ali Abd al-Qadir, *al-Dakhīl Baina al-Dirāsah al-Manhajīyyah wa al-Namādhij al-Tatbiqīyyah* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, t.t.), 13.

³⁴ Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz 1, 74.

³⁵ Al-Hafiz al-Iraqi, *al-Mughnī 'an Haml al-Asfār fī al-Asfār fī Takhrīj Mā fī al-Iḥyā' min al-Akhbār*, Juz 1 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), 378.ḥHa

³⁶ Muhammad Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990), 292.

al-ma'tsūr mulai dari *tarjih*, *ta'kid*, *tadhif* terhadap suatu riwayat, hingga *syarh*, *istinbāth* dan *istisyhād* syair.³⁷

Tafsir *bi al-ra'y* ini dapat diklasifikasikan dengan dua macam; (1) tafsir yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan dalil syar'i. Tentunya tafsir jenis ini dapat diterima dan dapat dikembangkan. (2) tafsir yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan dalil syar'i. Tafsir jenis ini tentu tidak dianjurkan dan tidak diterima (tertolak). Dengan demikian, syarat yang harus dimiliki penafsir *bi al-ra'y* harus mempunyai ilmu terkait Al-Qur'an baik itu yang bersifat ekstrinsik maupun bersifat intrinsik. Sebab, tanpa penguasaan dengan ilmu tersebut, tentu hasil dari penafsirannya akan sulit diterima.³⁸

Ijtihad (pemikiran, rasio, akal) dapat digolongkan sebagai sumber penafsiran yang autentik. Namun harus berdasarkan pada pemikiran yang objektif-rasional yaitu kerangka berpikir positif dengan penguasaan yang memadai terhadap *maqāṣid al-sharī'ah* dan *uṣūl fiqh*, pengetahuan ilmu *uṣūl al-dīn*, dan pemahaman yang kuat terhadap kebahasaan, serta pemikiran yang bukan disebabkan faktor kecenderungan atau kelompok tertentu. Dalam konteks ini, tentunya penafsir harus menunjukkan rasionalitasnya dengan membuktikan kausalitas Al-Qur'an dan juga harus menanggalkan semua bentuk afiliasi kelompok atau golongan yang dapat menghalangi dari objektivitas penafsiran. Apabila semua ini terpenuhi, maka penafsir akan memperoleh produk interpretatif secara objektif-rasional yang akan menghasilkan interpretasi objektif rasional produktif.³⁹

Sumber-Sumber Non Autentik (*al-Dakhīl*) Tafsir

1. *Isrā'illiyāt*

Secara etimologi, kata *isrā'illiyāt* berasal dari kata *Isrā'īl* yang merupakan nama lain dari Nabi Ya'qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm.⁴⁰ Adapun secara terminologi, para ulama memberikan berbeda pengertian. Menurut Muhammad Husain al-Dzahabī adalah suatu kejadian atau kisah yang bersumber dari bani *Isrā'īl* (Yahudi dan Nasrani).⁴¹

Masuknya cerita *isrā'illiyāt* ke dalam tafsir Al-Qur'an diawali adanya pertumbuhan orang Arab yang minim dengan ilmu pengetahuan, mayoritas dari suku-suku yang berdomisili di pelosok; Bawadi, dan hijrahnya orang Yahudi ke Jazirah arab yang menyebabkan percampuran budaya, corak, dan bahasa di antara mereka.⁴²

a. Riwayat *isrā'illiyāt* dari segi sanad

Apabila dilihat dari segi sanad, ada tiga bagian riwayat *isrā'illiyāt* sebagai sumber penafsiran, yaitu:

1) *Ṣaḥīḥ*

³⁷ Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1, 80.

³⁸ Ulinnuha, "Konsep *al-Ashīl* dan *al-Dakhīl* dalam Tafsir Al-Qur'an," 143.

³⁹ Muhsin, "Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an," 10.

⁴⁰ M. Yasin dan Suhandi, "Riwayat *Isrā'illiyāt* dalam Tafsir Al-Qur'an; Asal Usul dan Hukumnya," *AL-DZIKRA*, Vol. 14, No. 2 (2020): 224.

⁴¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Isrā'illiyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadīs* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 13.

⁴² Khalid Abdurrahman Al-'Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu* (Beirut: Dar al-Nafais, 1986), 262.

Contohnya seperti riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnu Katsīr dalam tafsirnya dari Ibnu Jarīr al-Thabarī, dari al-Mutsanna dari 'Utmān bin 'Umar, dari Fulaih, dari Hilāl bin 'Alī, dari Atha' bin Abī Rabbah, Atha' berkata:

لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التورة. فقال: اجل والله انه لموصوف في التوراة بصفته في القران: يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للامين وانت عبي ورسولي سميتك المتوكل لا فظا ولا غليظا ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا: لا اله الا الله فيفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلغا

2) *Da'if* dari segi sanad dan matan

Contoh riwayat *isrāilliyāt* yang *da'if* seperti atsar yang diriwatkan oleh Abū Muhammad bin 'Abdurrahman dari Abī Hātim al-Razī, lalu dinukil oleh Ibnu Katsīr dalam tafsirnya ketika menjelaskan Qs. Qāf (50): 1. Kemudian ia berkata: "sesungguhnya atsar tersebut adalah *gharīb* yang tidak *ṣahīh*, dan ia menganggap sebagai cerita khurafat Bani Isrā'īl."

عن اللامام ابي محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي قال: حدثنا ابي قال: حدث عن محمد بن اسماعيل المخزومي حدثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابي عباس قال: خلق الله تبارك وتعالى من وراء هذه الارض بحرا محيطا بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضا مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له "قاف" السماء الثانية مرفوعة عليه حتى عد سبع ارضين وسبعة اجبل وسبع سموات قال: وذلك في قوله تعالى: (والبحر يمدده من بعده سبعة ابحر)

Hadis ini terdapat riwayat yang tidak diketahui (*majhul*). Terbukti dari perkataan Abī Hāḥim dengan *ṣīghoh* حدثت disini al-Laith bin Abī Sālim al-Muznī oleh para ulama dianggap *da'if*. Hat

3) *Mauḍū'* (palsu)

Contohnya terdapat dalam Qs. al-Kahfi (18): 9

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا

“Apakah engkau mengira bahwa sesungguhnya para penghuni gua dan (yang mempunyai) *raqīm* benar-benar merupakan keajaiban di antara tanda-tanda (kebesaran) Kami yang menakjubkan?”⁴³

Dalam beberapa tafsir klasik, terdapat penafsiran yang menambahkan secara detail tentang sesuatu yang mana tidak ada di dalam Al-Qur'an. Contohnya tentang *ashāb al-kahfi*. Semisal ditemukan riwayat yang mengatakan jumlah penghuni goa ada tujuh orang dan juga terdapat seekor anjing, dan mengatakan pula bahwa *ashāb al-kahfi* tidur di dalam goa selama 309 tahun. Pernyataan yang secara detail ini sering kali berasal dari kisah atau cerita *isrā'iliyyāt* yang tidak memiliki dukungan yang *ṣarīḥ* (kuat) dalam hadis *ṣaḥīḥ*.⁴⁴

b. Kontroversi Riwayat *Isrā'iliyyāt*

Isā'iliyyāt berasal dari orang Yahudi dan Nasrani yang disajikan dalam bentuk informasi dan cerita-cerita yang telah menyusup ke dalam masyarakat Islam. Demikian terjadi setelah orang Yahudi dan Nasrani kebanyakan telah masuk Islam.⁴⁵ Para sahabat berpendapat bahwasanya orang Yahudi dan Nasrani dianggap mempunyai wawasan yang luas dan pemahaman yang lebih baik terhadap kitab Taurat dan Injil. Tidaklah heran jika sebagian sahabat menjadikan keterangan-keterangan ahli kitab sebagai sumber dalam menafsirkan Al-Qur'an. Para sahabat tidak mengambil apapun dari ahli kitab ketika mereka memusatkan perhatiannya terhadap tafsir Al-Qur'an. Pada masa *tābi'in*, semakin bertambah dari golongan ahli kitab yang masuk Islam dan juga menurut riwayat, para *tābi'in* banyak mengambil informasi dari mereka (ahli kitab). Demikian juga berlanjut pada mufasir-mufasir yang datang setelah masa *tābi'in*, bahkan mereka lebih rajin dan giat mengadopsi informasi dari ahli kitab (Yahudi dan Nasrani).⁴⁶

Adapun menurut 'Āisyah binti Syāthi' seorang ahli tafsir kontemporer mengatakan bahwasanya semua penafsiran yang berasal dari *isrā'iliyyāt* yang mana hal ini dapat mengacaukan, maka seharusnya disingkirkan.⁴⁷ Dapat diambil kesimpulan dari beberapa pendapat di atas, bahwasanya boleh saja menggunakan riwayat *isrā'iliyyāt* dengan syarat tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, hadis, dan *al-ra'y*. Sebab, tidak ada yang mengisyaratkan adanya keharusan maupun larangan terhadap penggunaan keterangan atau informasi *isrā'iliyyāt* sebagai sumber tafsir. Adapun beberapa kontroversi terhadap riwayat *isrā'iliyyāt*, di antaranya:

1) Kesesuaian dengan syariat Islam

Dalam hal ini, *isrā'iliyyāt* yang dimaksud adalah *isrā'iliyyāt* yang diketahui kebenarannya dari Al-Qur'an dan hadis. Persoalan ini berangkat dari ayat-ayat yang

⁴³ Kemenag Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Qs. al-Kahfi (18): 9.

⁴⁴ Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*, Jilid VI (Kairo: Dar el-Hadith, 2012), 332.

⁴⁵ Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis* (Amerika Serikat: A.S Noordeen, 1995), 36.

⁴⁶ *Ibid.*, 37.

⁴⁷ Aisyah Abdurrahman Binti Syathi, *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Karīm*, Penj. Mudzakkir AS (Bandung: Mizan, 1996), 13.

ada dalam Al-Qur'an dan hadis yang menjelaskan tentang beberapa kejadian dari kisah-kisah *ahl al-kitāb* yang bertepatan dengan yang ada dalam Islam. Maksud kesesuaian syariat Islam itu sendiri yakni sesuai dengan syariat Rasulullah, dalam artian, *isrā'iliyyāt* disini tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, hadis, dan syariat Islam. Contohnya seperti hadis berikut:

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفء أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة فاتى رجل من اليهود فقال بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم إلا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة قال بلى قال تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه ثم قال إلا أخبرك بأدامهم قال أدامهم بالأم ونون قالوا وما هذا قال ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون الفاً⁴⁸

Apabila Rasulullah mengingkarinya, maka beliau akan mengingkari secara terang-terangan, tetapi kemudian beliau membacanya sebagai bentuk persetujuan.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۗ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۗ سُبْحَانَ ۗ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ⁴⁹

“Mereka tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya. Padahal, bumi seluruhnya (ada dalam) genggamannya pada hari Kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya.”⁵⁰

2) Bertentangan dengan syariat Islam

Yaitu *isrā'iliyyāt* yang diketahui kebohongannya dari Al-Qur'an dan hadis.

Istilah lain yang dimaksud bertentangan disini yaitu menyimpang dari syariat aslinya.

Contohnya seperti yang dikemukakan oleh Imām al-Bukhārī:

⁴⁸ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Nasaiburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dar Ibn al-Jauzi, 2009), No. 5000.

⁴⁹ Al-Qur'an, Qs. al-Zumar: 67.

⁵⁰ Muchlis Muḥammad Hanafi., dkk, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن ابن المنكدر سمعت جابرا رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول اذا جامعها من ورائها جاء الولد احوال فتزلت {نساءكم} حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم} 51

3) Riwayat *isrāilliyāt* yang *tawaqquf*, tidak ditentang dan diterima (disetujui) oleh syariat. Dalam artian, riwayat *isrāilliyāt* tersebut dalam syariat Islam masih belum diketahui akan keharaman atau kebolehannya, kebohongan dan kebenarannya dari cerita atau kejadian *isrāilliyāt*. Contohnya seperti cerita yang dikatakan oleh Ibnu Hātim; telah berkata kepadaku al-Hasan bin Muhammad bin Ash Shabbah telah berkata kepadaku Yazīd bin Harūn telah mengabarkan kepadaku Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dari 'Ubaidah As Salmani dia berkata: "Bahwa salah satu dari Bani Israil mengalami kemandulan meskipun dia memiliki banyak harta dan keponakannya menjadi ahli warisnya, tetapi kemudian keponakannya tersebut membunuhnya dan jasadnya diletakkan di depan pintu rumah seseorang. Di pagi harinya, keponakan itu menuduh orang yang jasadnya ada di pintu rumah tersebut sehingga orang-orang berselisih dan diantara mereka menimbulkan tuduhan. Ada orang lain yang memiliki ide atau saran untuk menyampaikan hal itu kepada Nabi Musa. Kemudian Nabi Musa memerintahkan kepada mereka:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۚ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۗ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

"(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi." Mereka bertanya, "Apakah engkau akan menjadikan kami sebagai ejekan?" Dia menjawab, "Aku berlindung kepada Allah agar tidak termasuk orang-orang yang jahil."⁵²

Bani Israil kemudian mempersulit sehingga tidak mendapatkan seekor sapi betina kecuali hanya terdapat pada satu orang, dan itupun dengan harga yang mahal. Setelah didapatkan, sapi betina itu dipotong dann di ambil sebagian anggota dari sapi tersebut lalu dipukulkan kepada si mayat seraya Nabi Musa berkata kepada mayat tadi: 'siapa yang membunuhmu?' serentak mayat tersebut terbangun menjadi seperti halnya jasad yang bernyawa dengan menjawab pertanyaan Nabi Musa: 'ini (sambil menunjuk pada arah keponakannya)' kemudian jasad tersebut kembali menjadi mayat lagi. Akhirnya, keponakannya tersebut tidak mendapatkan harta darinya. Berikutnya, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya seorang pembunuh tidak mewarisi.⁵³

KESIMPULAN

⁵¹ al-Nasaiburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, No. 2592.

⁵² Qs. Al-Baqarah (2): 67.

⁵³ Ibnu Katsir, *Tasīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, Jilid XIII (Kairo: Dar Thayyibah, 1999), 443.

Dalam kegiatan penafsiran, sangat penting untuk memperhatikan sumber-sumber yang digunakan oleh mufasir. Sebab, jika tidak dengan demikian, maka sebuah penafsiran akan tidak diketahui apakah penafsiran tersebut terdapat infiltrasi (penyusupan) di dalamnya, dan juga untuk membuktikan keautentikan dan non keautentikan sumber yang digunakan. Karena, dengan metodologis tersebut nantinya dapat memberikan pertimbangan layak tidaknya penafsiran itu untuk diterima atau ditolaknya sebuah penafsiran. Persoalan ini, mufasir harus memperhatikan aspek-aspek kaidah dalam penafsiran dengan memperhatikan sumber-sumber yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an, sehingga dapat menghasilkan penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan dan terhindar dari adanya penyimpangan tafsir.

Sumber-sumber yang termasuk pada bagian sumber autentik yaitu; Al-Qur'an, hadis *ṣaḥīḥ*, *qawl saḥabat*, *qawl tābi'in*, bahasa Arab, dan ijtihad. Sedangkan sumber-sumber yang tergolong pada sumber non autentik yaitu; *isrā'iliyyāt* dan hadis *maudhū'*.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Ak (al), Abdurrahman, Khalid. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawāiduhu*. Beirut: Dar al-Nafais, 1986.
- Asqalani, (al), hajar, Ibn, Ali, Ibn, Ahmad. *Hadyu al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī bi Sharḥ al-Bukhārī*. Kairo: Maktabah al-Salafiyah, t.t.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Bukhari, (al). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairut: Dar Ibn Katsir, 2002.
- Dhahabi, (al), Husain, Muhammad. *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadīs*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Dhahabi, (al), Husain, Muhammad. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Fayed, Wahhab, Abdul. *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Matba'ah al-Hadharah al-'Arabiyah, 1978.
- Hanafi, Muhammad, Muchlis, dkk. *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Harani, (al), Taymiyah, Ibn, Halim, (al), Abd, Ibn, Ahmad. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2003.
- Iraqi, (al), Hafiz, (al). *al-Mughnī 'an Haml al-Asfār fī al-Asfār fī Takhrīj Mā fī al-Iḥyā' min al-Akhbār*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005.
- Katsir, Ibnu. *Tasīr al-Qur'ān al-'Adzīm*. Kairo: Dar Thayyibah, 1999.
- Khalifah, Muhammad, Rahman, (al), Abd, Ibrahim. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996.
- Muhsin, Ali Muhsin. "Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an," *Religi: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5, No. 1 (2014).
- Mujahid, Ibnu. *al-Sab'ah fī al-Qirā'āt*. Kairo: Dar al-Kutub, 1999,

- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Najjar, (al), Mustafa, Jamal. *Uṣūl al-Dakhīl fī Tafsīr Ayy al-Tanzīl*. Kairo: Dar al-Handasiyah, 2009.
- Nasaiburi, (al), Hajjaj, (al), bin, Muslim, husain, Abul. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dar Ibn al-Jauzi, 2009.
- Qadir, (al), Abd, Ali, Jum'ah. *al-Dakhīl Baina al-Dirāsah al-Manhajiyyah wa al-Namādhij al-Tatbīqiyyah*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, t.t.
- Qattan, (al), Khalil, Manna'. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, trj. Mudzakir AS. Bogor: Litera Antar Nusa, 2011.
- Razi, (al), Fakhruddin. *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*. Kairo: Dar el-Hadith, 2012.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Kairo: Dar al-Manar, 1998.
- Samsu. *Metode Penelitian: Teori dan Aplikasi Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, Mixed Methods, serta Research dan Development*. Jambi: PUSTAKA Jambi, 2021.
- Shihab, Quraish, Muhammad. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1993.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif, dan R&D*. Bandung: CV. ALFABETA: 2017.
- Suyuti, (al), Din, (al), Jalal. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd, t.t.
- Syathi, Binti, Abdurrahman, Aisyah. *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Karīm*, Penj. Mudzakkir AS. Bandung: Mizan, 1996.
- Syuaib, Ibrahim. *Metodologi Kritik Tafsir: al-Dakhil fī al-Tafsīr*. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008.
- Tirmidzi, (al). *Sunan al-Tirmidzī*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif Linnasyri Wattauzi', 2008.
- Ulinuha, Muhammad. "Konsep al-Aṣīl dan al-Dakhīl dalam Tafsir Al-Qur'an," *MADANIA*, Vol, 21, No. 2 (2017).
- Ushama, Thameem. *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*. Amerika Serikat: A.S Noordeen, 1995.
- Yasin, M. dan Suhandi, "Riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam Tafsir Al-Qur'an; Asal Usul dan Hukumnya," *AL-DZIKRA*, Vol. 14, No. 2 (2020).
- Zaini, Muhammad. "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No. 1 (2012).
- Zarkasyi, (al), Din, (al), Badr, Muhammad. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990.
- Zed, Mestika Zed. *Metode Penelitian kepastakaan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.