

BAB II

TEORI AL-DAKHĪL DALAM TAFSIR

A. Pengertian *al-Dakhil*

1. *al-Dakhil* menurut bahasa

Kata kerja yang terdiri dari huruf *al-dāl*, *al-khā*, dan *al-lām* dengan pelafalan *dakhila* (دَخَلَ) bermakna sebagai berikut: *bagian dalamnya rusak, dan ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat*.⁴⁵

Ibnu Manẓūr menulis antara lain sebagai berikut:

وَالدَّخْلُ مَا دَخَلَ الْإِنْسَانَ مِنْ فَسَادٍ فِي عَقْلٍ أَوْ جِسْمٍ ... وَدَخَلَ أَمْرُهُ دَخَلَ أَمْرُهُ دَخَلًا فَسَدَ دَاخِلُهُ وَقَوْلُهُ غَيْبِي لَهُ وَشَهَادَتِي أَبَدًا كَالشَّمْسِ لَا دَخَنٌ وَلَا دَخَلٌ ...

al-Dakhil adalah kerusakan yang menimpa akal atau tubuh ... Kalimat *Dakhila Amruhu* berarti bagian dalamnya rusak (ungkapan orang Arab yang menunjukkan arti ini) seperti ungkapan, "Ghaibī lahu syahādātī abadan ka al-syamsi lā dakhanun wa lā dakhilun" (sikapku kepadanya baik di belakangnya maupun di hadapannya selamanya bagaikan matahari yang tanpa asap dan noda).⁴⁶

Ibrāhīm Muṣṭafā menulis antara lain sebagai berikut:

الدَّخِيلُ مَنْ دَخَلَ فِي قَوْمٍ وَانْتَسَبَ إِلَيْهِمْ وَلَيْسَ مِنْهُمْ، وَالدَّخِيلُ الصَّيْفُ لِدُخُولِهِ عَلَى الْمُضَيَّفِ وَالدَّخِيلُ كُلُّ كَلِمَةٍ أُدْخِلَتْ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَلَيْسَتْ مِنْهُ، وَالدَّخِيلُ الْأَجْنَبِيُّ الَّذِي يَدْخُلُ وَطَنَ غَيْرِهِ لِيَسْتَعْلَمَ

Dakhil adalah orang yang masuk ke dalam suatu komunitas manusia dan berafiliasi kepada mereka sedang ia bukan bagian dari mereka. Tamu juga disebut *al-dakhil* karena ia masuk ke rumah tuan rumah. Semua kata serapan dalam bahasa Arab juga disebut *al-dakhil*. Orang asing yang masuk ke daerah orang lain untuk tujuan eksploitasi juga disebut *al-dakhil*.⁴⁷

⁴⁵ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhil fi al-Tafsir)*, (Bandung, 2008), h. 1.

⁴⁶ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhil fi al-Tafsir)*, (Bandung, 2008), h. 1.

⁴⁷ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhil fi al-Tafsir)*, (Bandung, 2008), h. 1.

Bentuk nomina dari kata *dakhila* ada dua, yaitu; *al-dakhlū* dan *al-dakhalū*. Definisi *al-dakhalū* menurut al-Rāghib al-Aṣḥānīy adalah merusakkan dan permusuhan yang terselubung, yang memiliki padanan arti dan lafalnya sama dengan lafal *al-daghalū* yang berarti garis keturunan yang cacat.⁴⁸

Makna pusat kata *Dakhīl* adalah aib dan cacat dalam. Adanya aib dan cacat karena faktor;

1. Keterasingan, seperti kata serapan, dan orang asing yang berafiliasi kepada suatu komunitas.
2. Cacat-cacat indrawi dan abstrak lainnya yang terselubung dan tidak diketahui kecuali setelah diteliti dengan seksama, seperti penyakit, usaha makar, penipuan, keraguan, ulat dalam batang pohon, dan lain-lain.⁴⁹

Padanan kata *al-dakhīl* dalam bahasa Inggris adalah *outsider* yang berarti orang luar dan *infiltration* yang berarti peresapan, penyusupan dan perembesan. Berdasarkan pemaknaan ini, maka secara bahasa virus atau bakteri penyakit dapat disebut sebagai *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.⁵⁰

Berdasarkan pengertian bahasa di atas, maka pengertian *al-dakhīl* dalam tafsir adalah suatu aib dan cacat yang sengaja ditutup-tutupi dan disamarkan hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa tafsir Alquran yang otentik. Akibat penyembunyian dan penyamaran ini, usaha untuk mengetahui dan mengungkapkannya membutuhkan suatu penelitian.⁵¹

⁴⁸ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 2.

⁴⁹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 2.

⁵⁰ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhīl fī al-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019) h. 51.

⁵¹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 2.

2. *al-Dakhīl* menurut istilah

al-Dakhīl dalam penafsiran yang didefinisikan oleh Ibrāhīm Khalīfah sebagai berikut:

الدَّخِيلُ فِي التَّفْسِيرِ هُوَ: مَا نُقِلَ مِنَ التَّفْسِيرِ وَلَمْ يَثْبُتْ ثَقْلُهُ أَوْ ثَبَّتَ وَلَكِنْ عَلَى خِلَافِ الْقَبُولِ أَوْ مَا كَانَ مِنْ قَبِيلِ الرَّأْيِ الْفَاسِدِ

al-Dakhīl dalam tafsir adalah penafsiran Alquran dengan *al-ma'sur* yang tidak sah, penafsiran Alquran dengan *al-masur* yang sah tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan atau penafsiran Alquran dengan pikiran yang salah.⁵²

Unsur dakhil dalam tafsir ada tiga, yaitu:

1. Penafsiran Alquran dengan *al-masūr* yang tidak sah. Pengertian *al-masūr* di sini adalah, a. Alquran, b. hadis, c. qaul sahabat, dan d. qaul tabiin. Alquran dalam pengertian *al-masūr* yang tidak sah adalah qira'ah yang tidak mutawatir. Hadis yang tidak sah adalah seluruh bentuk hadis daif. Sedang hadis hasan dikelompokkan ke dalam hadis sahih. Faktor dakhil pada unsur ini adalah sanad (mata rantai perawi) *al-masūr*.
2. Penafsiran Alquran dengan *al-masūr* yang sah tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan. Faktor dakhil pada unsur ini bukan sanad *al-masūr*, tetapi matannya.
3. Penafsiran Alquran dengan pikiran yang salah. Faktor dakhil pada unsur ini bukan sanad *al-masūr*, bukan pula matannya, tetapi pikiran yang salah.⁵³

'Abdul Wahhāb Fāyed mendefinisikan *al-dakhīl* dengan penafsiran Alquran yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama. Dengan kata lain, *al-dakhīl* adalah penafsiran yang tidak memiliki

⁵² Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 2.

⁵³ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 2.

landasan yang valid dan ilmiah, baik dari Alquran, hadis sahih, pendapat sahabat dan tabiin, maupun dari akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad.⁵⁴

Menurut Fāyed, sumber *al-dakhīl* dapat berasal dari dua sisi; eksternal dan internal. Secara eksternal, penafsiran semacam ini berasal dari sebagian kelompok *outsider* yang dengan sengaja ingin memporandakan ajaran Islam. Mereka menyerang Islam dari berbagai bidang, termasuk Alquran. Bangunan peradaban yang dibangun baginda Nabi Muhammad saw. melalui ajaran Alquran dirongrong sedemikian rupa dengan cara misalnya, memasukkan penafsiran-penafsiran berbau mistis dan khurafat yang tidak mempunyai sumber dan data yang jelas dari doktrin agama. Penafsiran semacam itu mereka gelindingkan ke dalam Alquran dengan maksud memecah belah dan merusak teologi umat.⁵⁵

Sementara secara internal, *al-dakhīl* berasal dari sebagian kelompok *insider*. Mereka mengaku bagian dari Islam, tapi sesungguhnya secara politis mereka bermaksud untuk merusak ajaran Islam dari dalam. Salah satu kelompok yang dikategorikan berbahaya oleh Fāyed adalah kelompok Bāṭinīyah. Dengan alibi bahwa Alquran memiliki makna lahir dan batin, kelompok ini kemudian mencetuskan beragam penafsiran yang ujungnya ingin mendegradasi dan bahkan menafikan syariat Islam.⁵⁶

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *al-dakhīl* merupakan penafsiran Alquran menggunakan data-data yang tidak valid baik itu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw, para sahabat, atau tabiin, dan penafsirannya yang bersumber dari pemikiran yang tidak memenuhi syarat-syarat ijtihad.

⁵⁴ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhīl fit-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019) h. 52.

⁵⁵ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhīl fit-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019) h. 52.

⁵⁶ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhīl fit-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019) h. 53.

B. Klasifikasi Bentuk *al-Dakhīl*

‘Abdul Wahhāb Fāyed di dalam bukunya *al-Aḥādīs al-Mauḍū‘ah fī al-Tafsīr* memaparkan klasifikasikan *al-dakhīl* ke beberapa bagian, di antaranya; 1) *al-dakhīl* yang berupa riwayat *isrā’īliyyāt*; 2) hadis *mauḍū‘* (palsu) dan *ḍa‘īf* (lemah); 3) *al-dakhīl* dari sekte Bāṭiniyah; 4) *al-dakhīl* dari penafsiran sufistik yang mengabaikan makna tekstualis; 5) *al-dakhīl* dari aspek linguistik; 6) *al-dakhīl* dari sekte Bahā’iyah, dan Qadyānīyah; serta 7) *al-dakhīl* dari sebagian pemikir kontemporer.⁵⁷

Namun jika dibandingkan dengan beberapa karya ulama setelahnya, maka *al-dakhīl* dapat diklasifikasi menjadi tiga jalur, yaitu:

Pertama, al-dakhīl jalur *al-aṣar* (riwayat), meliputi; 1) hadis *mauḍū‘* (palsu); 2) hadis *ḍa‘īf* (lemah); 3) riwayat *isrā’īliyyāt* yang bertentangan dengan Alquran dan sunnah juga *isrā’īliyyāt* yang tidak didukung oleh ajaran agama; 4) pendapat sahabat dan tabi’in yang tidak valid, 5) pendapat sahabat dan tabi’in yang bertentangan dengan Alquran, sunnah, dan hukum logika yang tidak dapat dikompromikan.

Kedua, al-dakhīl dari jalur *ra’yi* (rasio), meliputi; 1) tafsir yang didasari niat buruk dan skeptisme terhadap ayat-ayat Allah; 2) tafsir tekstualis tanpa mempertimbangkan sisi kepantasannya bila disematkan kepada Dzat Allah; 3) penafsiran distorsif atas ayat-ayat dan syariat Allah dengan mengabaikan sisi literal ayat; 4) tafsir esoteris yang tidak didukung argumentasi yang kuat; 5) penafsiran yang tidak berbasis pada prinsip dan kaidah tafsir yang baku; 6) penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistik, sosiologis dan psikologis ayat."

Ketiga, al-dakhīl dari jalur *al-isyārah* (intuisi), meliputi; 1) tafsir esoteris yang dilakukan oleh sekte Bāṭiniyah; 2) tafsir sebagian kaum sufi yang tidak mengindahkan makna tekstualis ayat.⁵⁸

Menurut Ibrāhīm Khalīfah, sumber tafsir Alquran secara garis besar

⁵⁷ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik ad-Dakhīl fī-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019), h. 75-76.

⁵⁸ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik ad-Dakhīl fī-Tafsīr*, (Jakarta: Qaf, 2019), h. 76-77.

hanyalah dua. Sumber pertama selama masih ada wajib diutamakan daripada sumber kedua. Sumber pertama adalah *al-masūr* yang layak dijadikan argumentasi. Sumber kedua adalah pikiran (*al-ra'yi*) yang lurus, hasil ijtihad yang memenuhi syarat-syarat tertentu.⁵⁹

Penafsiran Alquran yang cacat disebut *dakhīl*, dan antonim *dakhīl* adalah *aṣīl*. Dengan demikian penafsiran Alquran terbagi ke dalam empat bentuk, yaitu; 1) *Aṣīl al-Naqli*; 2) *Aṣīl al-Ra'yi*; 3) *Dakhīl al-Naqli*; 4) *Dakhīl al-Ra'yi*.⁶⁰

Aṣīl al-Naqli memiliki tujuh bentuk, yaitu sebagai berikut;

1. Menafsirkan Alquran dengan Alquran.
2. Menafsirkan Alquran dengan hadis yang layak dijadikan hujjah.
3. Menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang setara dengan hadis *marfū'*.
4. Menafsirkan Alquran dengan hasil ijmak para sahabat atau tabi'in. Keempat bentuk (*aṣīl al-naqli*) ini wajib diterima sebagai penafsir Alquran sesuai urutannya, dengan syarat keempat bentuk *aṣīl al-naqli* itu tidak kontradiktif dalam bentuk kontradiksi yang kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan logika positif. Bila kontradiksi seperti ini terjadi maka *al-manqul (aṣīl al-naqli)* wajib ditakwil.
5. Menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang berbeda dari pendapat sahabat lain, tetapi yang benar mudah diketahui (kontradiksinya tidak kontras, dapat dikompromikan dan ditarjih).
6. Menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang tidak merupakan hasil ijmak sahabat dan tidak pula berbeda dengan pendapat sahabat lain.
7. Menafsirkan Alquran dengan pendapat tabi'in (hadis *mursal*) yang setara dengan hadis *marfū'* dan diperkuat oleh hadis *mursal* lain, atau yang mengutarakannya adalah tabi'in yang memenuhi syarat imamah (pakar tafsir) dan mayoritas penafsirannya bersumber dari sahabat. Tiga bentuk (*aṣīl al-naqli* yang terakhir) ini layak diterima sebagai penafsir Alquran

⁵⁹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 3.

⁶⁰ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 3.

(hanya berada pada posisi layak, tidak wajib), Kelayakannya itu sepanjang tidak kontradiktif dengan logika, sekalipun logika asumtif. Bila kontradiksi (seperti ini terjadi maka tiga bentuk *aṣīl al-naqli* terakhir ini) tidak digunakan sama sekali demi (membela) logika.⁶¹

Dakhīl al-Naqli memiliki sembilan bentuk, yaitu sebagai berikut;

1. Menafsirkan Alquran dengan hadis yang layak dijadikan hujjah, seperti menafsirkan Alquran dengan hadis palsu dan *da'īf*.
2. Penafsiran Alquran dengan pendapat sahabat yang tidak valid, seperti menafsirkan Alquran dengan hadis *mauqūf* yang palsu atau sanadnya *da'īf*.
3. Menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat tentang masalah-masalah yang berada di luar ruang lingkup nalar (suprarasional), sedang sahabat yang mengutarakannya dikenal sebagai sahabat yang menjadikan Bani Israil sebagai sumber informasi dan pendapatnya itu berkaitan dengan (informasi, cerita dan lain lain) yang dimiliki Bani Israil. (Pendapat sahabat ini dikelompokkan ke *dakhīl al-naqli*) dengan syarat: tidak ada ayat Alquran atau hadis sahih yang sesuai dengannya. Sebaliknya, bila ada ayat Alquran atau hadis sahih yang sesuai dengan pendapat sahabat itu, maka pendapat sahabat itu tidak masuk ke dalam kelompok *dakhīl al-naqli*, tetapi masuk ke dalam kelompok *aṣīl al-naqli*. Termasuk ke dalam bentuk *dakhīl al-naqli* ketiga ini: *Isrā'īliyāt* yang kontradiktif dengan Alquran dan hadis sahih, dan *Isrā'īliyāt* yang tidak sesuai dengan Alquran dan hadis sahih dan tidak pula kontradiktif dengannya, seperti *Isrā'īliyāt* tentang suatu masalah yang tidak diutarakan dan dijelaskan sedikitpun di dalam Alquran dan hadis sahih.
4. Menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang berbeda dengan pendapat sahabat lain, sedang perbedaannya sangat tajam sehingga tidak dapat diketahui mana yang benar.
5. Menafsirkan Alquran dengan pendapat tabiin yang tidak valid, seperti

⁶¹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 9-17.

menafsirkan Alquran dengan hadis mursal yang palsu atau sanadnya *da'if*.

6. Menafsirkan Alquran dengan hadis mursal yang matannya mengenai Israiliyat, sekalipun hadis mursal itu sesuai dengan Alquran dan hadis sahih, selama ia tidak diperkuat oleh sesuatu yang mengangkatnya ke posisi hadis *hasan li ghairihi*.
7. Menafsirkan Alquran dengan salah satu bentuk *ashīl al-naqli* dari empat bentuk *ashīl al-naqli* pertama; 1) menafsirkan Alquran dengan Alquran; 2) menafsirkan Alquran dengan hadis yang layak dijadikan *hujjah*; 3) menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang setara dengan hadis *marfū'*; 4) menafsirkan Alquran dengan hasil *ijma'* para sahabat atau tabiin; yang kontradiktif yang kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan logika positif.
8. Menafsirkan Alquran dengan salah satu bentuk *ashīl al-naqli* dari tiga bentuk *ashīl al-naqli* yang terakhir; 1) menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang kontradiktif dengan pendapat sahabat lain, tetapi kontradiksinya tidak kontras dan dapat dikompromikan; 2) menafsirkan Alquran dengan pendapat sahabat yang tidak merupakan basil *ijma'* dan tidak pula kontradiktif dengan sahabat lain; 3) menafsirkan Alquran dengan hadis mursal yang setara dengan hadis *marfū'* dan yang menyampaikannya adalah ahli tafsir yang mayoritas tafsirnya bersumber dari sahabat atau hadis mursal tersebut diperkuat oleh hadis mursal lain; yang kontradiktif yang kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan logika, sekalipun logika itu asumtif.
9. Menafsirkan Alquran dengan salah satu bentuk *ashīl al-naqli* dari tujuh bentuk *ashīl al-naqli* yang kontradiktif yang kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan bentuk *ashīl al-naqli* yang lebih kuat darinya.⁶²

Bentuk *aṣīl al-ra'yi* menurut Ibrahim Khalifah adalah penafsiran

⁶² Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 18-26.

Alquran secara tekstual. Makna yang seketika ditangkap dalam pikiran mufasir berdasarkan arti bahasa dapat digunakan sebagai pemahaman alquran meskipun ini berangkat dari ra'yu. Oleh sebab itu, bila suatu kata mempunyai makna ganda, yakni hakikat dan majaz, makna hakikat didahulukan. Pemakaian makna majaz hanyalah pada saat mendesak saja, ketika makna hakikat tidak dapat memberikan pengertian yang memadai.⁶³

Dakhīl al-Ra'yi memiliki sembilan bentuk, yaitu sebagai berikut;

1. *Dakhīl* karena faktor kesalahpahaman akibat kurang terpenuhinya (defisien) syarat- syarat ijtihad, tetapi penafsirannya didasari niat yang baik.
2. *Dakhīl* karena faktor pemutarbalikan logika dan pengabaian makna literal. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok Mu'tazilah dan sebagian filosof muslim.
3. *Dakhīl* karena faktor kekakuan dalam penggunaan makna literal dan pengabaian logika. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok Musyabbihah dan Mujassimah.
4. *Dakhīl* karena faktor pemaksaan dan ekstremitas dalam pengungkapan makna-makna filosofis yang mendalam. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok sufi falsafi.
5. *Dakhīl* karena faktor pemaksaan dalam menonjolkan kemampuan bahasa dan deklinasi. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh sebagian ahli bahasa.
6. *Dakhīl* karena faktor pengungkapan aspek-aspek mukjizat Alquran yang diada-adakan dan aneh, khususnya aspek ilmiahnya. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh sebagian ilmuan yang menguasai ilmu-ilmu kontemporer.
7. *Dakhīl* karena faktor pengingkaran terhadap ayat-ayat Alquran dan merusak Islam.⁶⁴

⁶³ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 26-27.

⁶⁴ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 29-37.

C. Sejarah Kemunculan *al-Dakhīl* dalam Tafsir Alquran

Tugas utama para nabi adalah menyampaikan dan mengajarkan konsep tauhid kepada kaumnya. Untuk melaksanakan tugas mulia ini mereka diberi mukzijat yang sesuai dengan ilmu dan keterampilan yang berkembang saat itu. Mukzijat tersebut seharusnya sudah cukup sebagai bukti kerasulan mereka bagi kaum mereka. Tetapi sebagian mereka masih menolak ajaran para nabi karena berbagai faktor, di antaranya;

1. Sombong, karena dalam diri mereka telah tertanam watak zalim dan sombong.
2. Takut menghancurkan perekonomian mereka, karena sumber pendapatan mereka berupa hadiah, hibah, dan upeti dari pengikut mereka akan hilang.
3. Takut menghancurkan keamanan mereka, karena jika mereka mengikuti risalah Nabi Muhammad saw. niscaya mereka akan diusir, ditawan, dan dibunuh dari negeri mereka (Mekah).
4. Takut menurunkan status sosial, karena mereka melihat status Nabi Muhammad saw. dari rakyat biasa dan pengikutnya berasal dari kasta bawah.
5. Persaingan merebutkan status sosial, karena di bangsa Arab terdapat tradisi persaingan bakti sosial dan akan tradisi tersebut akan berhenti.⁶⁵

Ketika Nabi Muhammad saw. menyampaikan ayat Alquran kepada kaum musyrikin Mekah, mereka kerap kali mencari-cari argumen lain untuk membela tuhan-tuhan sembah mereka dan menunjukkan bahwa ayat-ayat Alquran tidak dapat diterima di dalam kehidupan manusia. Kemudian Nabi Muhammad saw. membantah atau meluruskan kekeliruan itu, maka pada hakikatnya beliau menyingkapkan *al-dakhīl* pada tafsir. Salah satu contoh kekeliruan dalam penafsiran Alquran pada periode Nabi Muhammad saw.

⁶⁵ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 39-40.

berdakwah di Mekah, terdapat dalam tafsir surah al-Anbiyā' ayat 98.⁶⁶

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ مَّهْتَمٌ لَهَا وَارِدُونَ

Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpan Jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya.

Terdapat salah satu riwayat yang ditulis oleh Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan ayat di atas, yaitu;

Muhammad ibn Ishāq ibn Yasār di dalam karyanya *al-Sīrah* meriwayatkan bahwa pada suatu hari Nabi Muhammad saw. duduk di masjid bersama al-Walīd ibn al-Mughīrah. Kemudian datang al-Naḍar ibn al-Ḥārīs dan duduk di dekat majelis Nabi Muhammad saw, sedang di masjid ada beberapa orang musyrik lainnya. Rasulullah saw. menyampaikan risalahnya kepada mereka. al-Naḍar menyangkal pembicaraan Nabi Muhammad saw, tetapi Nabi Muhammad saw. dapat mematahkan argumentasinya sehingga al-Naḍar kalah dalam perdebatan itu. Nabi Muhammad saw. membaca ayat 98, 99 dan 100 dari surah al-Anbiyā' (seperti yang disebut di atas). Nabi Muhammad saw. berangkat meninggalkan masjid. Tidak lama kemudian 'Abdullāh al-Zab'ari al-Sahmī datang ke majelis itu. Al-Walid ibn al-Mughirah berkata kepadanya, 'Demi Allah, baru saja al-Naḍar ibn al-Ḥārīs kalah dalam berdebat dengan cucu 'Abdul Muṭalib. Muhammad mengklaim bahwa kita dan tuhan-tuhan sembah kita ini akan menjadi kayu bakar neraka jahannam. 'Abdullāh ibn al-Zab'ari berkomentar, 'Demi Allah, bila saya bertemu dengan Muhammad niscaya saya akan mengalahkannya dalam berdebat. Tanyalah ia, apakah semua yang disembah selain Allah akan masuk neraka jahannam beserta para penyembahnya? Bukankah kita menyembah malaikat, orang Yahudi menyembah Uzair, orang Nasrani menyembah Isa al-Masih?' al-Walid dan yang ada di majelis itu kagum mendengar ucapannya itu. Mereka berpendapat bahwa ia telah mematahkan argumentasi Nabi Muhammad saw. Seseorang menyampaikan ucapan 'Abdullāh ibn al-Zab'ari

⁶⁶ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 40.

itu kepada Nabi Muhammad saw. Beliau bersabda, 'Semua yang senang disembah selain Allah akan masuk neraka beserta para penyembahnya. Pada hakikatnya mereka menyembah setan dan yang menyuruh mereka menyembahnya. Lalu turunlah ayat 101 dan 102 surah al-Anbiyā'".⁶⁷

Menurut Ibnu Kaṣīr bahwa maksud *orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari Kami* adalah Nabi Isa a.s., Uzair dan para pendeta yang saleh lagi taat yang dipertuhankan oleh orang-orang yang sesat. Ibnu Kaṣīr menegaskan bahwa ucapan ‘Abdullāh al-Zab‘ari ini sangat salah, karena orang yang diajak bicara dalam ayat di atas adalah penduduk kota Makkah yang menyembah berhala. Berhala adalah benda mati yang tidak berakal. Ayat ini mencela dan menghina para penyembahnya. Kalimat *dan apa yang kamu sembah selain Allah* tidak mungkin dipahami mencakup Isa al-Masih, Uzair dan makhluk berakal lainnya yang saleh, taat dan tidak rela dipertuhankan. al-Ṭabari di dalam kitab tafsirnya menegaskan bahwa pronomina *Mā* digunakan oleh bangsa Arab untuk sesuatu yang tidak berakal. ‘Abdullāh al-Zab‘ari akhirnya masuk Islam dan menjadi salah seorang penyair terkemuka. Ia mohon maaf kepada Nabi Muhammad saw. atas kesalahannya itu dan berjanji tidak akan mengulanginya lagi. Ia bersyair sebagai berikut;

يَا رَسُولَ الْمَلِيكِ، إِنَّ لِسَانِي رَاتِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بُورٌ
إِذْ أَجَارِي الشَّيْطَانَ فِي سَنَنِ الْعِيِ وَمَنْ مَالَ مَيْلَهُ مَنبُورٌ

*Wahai Rasulullah, lidahku meralat semua perkataanku yang salah ketika aku jahat. Ketika aku mengikuti langkah kesesatan setan, dan yang mengikuti langkahnya pasti celaka.*⁶⁸

Sebab kerancuan pemahamannya terhadap ayat tersebut adalah karena memahami pronomina *Mā* dengan pengertian umum. Pemahaman ini dengan tanpa mempertimbangkan dua aspek, yaitu,

⁶⁷ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 41.

⁶⁸ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 41-

- a. Makna leksikal pronomina *Mā*. Makna leksikal pronomina *Mā* dalam bahasa Arab adalah kata ganti sesuatu yang tidak berakal. Dengan demikian kata itu tidak mencakup persona berakal seperti malaikat dan para nabi.
- b. Ayat-ayat lain dan dalil logika. Nabi selalu membacakan ayat-ayat Alquran di hadapan mereka yang menerangkan ketinggian posisi para malaikat dan nabi di sisi Allah. Mereka paham ayat-ayat itu. Mereka juga mengetahui bahwa bahwa para nabi telah berjuang maksimal dalam menegakkan risalah tauhid dan bahwa mereka tidak rela dipertuhankan. Mereka juga mendengar dan paham ayat-ayat Alquran yang menegaskan bahwa seseorang tidak akan memikul dosa orang lain. Ayat-ayat Alquran dan dalil logika ini sudah cukup kuat untuk mempersempit makna pronomina *Mā*. Seandainya aspek pertama tidak cukup kuat sebagai dalil, karena pronomina *Mā* sering juga digunakan untuk kata ganti sesuatu yang berakal, maka aspek kedua sudah cukup sebagai dalil penyempitan makna kata itu.⁶⁹

Al-Rāzi dalam menafsirkan ayat-ayat ini menyatakan bahwa pertanyaan dan pernyataan al-Zab'ari ini salah dilihat dari lima aspek, yaitu;

- a. Yang diajak bicara dalam pronomina *kum* (*kamu*, pronomina persona jamak) dalam ayat 98 surah al-Anbiyā' di atas (*Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah, adalah umpan jahannam, kamu pasti masuk ke dalamnya*) adalah kaum musyrik kota Makah yang menyembah berhala.
- b. Ayat memakai pronomina *Mā* (*apa*, pronomina pengganti barang sesuatu, atau kata ganti tidak tentu) dan bukan memakai *Man* (*siapa*, pronomina persona yang tidak tentu). Pronomina *Mā* tidak mencakup persona berakal.
- c. Para penyembah malaikat tidak mengklaim bahwa para malaikat itu

⁶⁹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 42.

tuhan.

- d. Sekalipun dengan asumsi bahwa pronomina *Mā* dapat digunakan sebagai pronomina barang sesuatu dan pronomina persona, tetapi kata *Mā* di ayat ini khusus untuk pronomina barang sesuatu. Pengkhususan ini atas dasar dalil-dalil akal dan wahyu yang mengindikasikan bahwa para malaikat, Isa al-Masih dan Uzair adalah makhluk maksum dan mulia. Inilah yang dimaksud oleh ayat berikutnya, yaitu;

إِنَّ الدِّينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ

Sungguh, sejak dahulu bagi orang-orang yang telah ada (ketetapan) yang baik dari Kami, mereka itu akan dijauhkan (dari neraka).

- e. Kaum musyrik kota Mekah, penyembah berhala, pada hakikatnya adalah menyembah setan, seperti jawaban yang diberikan Nabi Muhammad saw. kepada mereka. Bila jawaban ini didebat dengan pernyataan berikut ini, 'Setan adalah persona berakal, pronomina *Mā* tidak mencakup setan, lalu mengapa Nabi Muhammad saw, menggunakannya sebagai kata ganti setan? Jawabannya adalah seolah-olah Nabi Muhammad saw. berkata kepada mereka, 'Bila kamu berasumsi bahwa pronomina *Mā* mencakup persona berakal, maka pertanyaan kamu itu sendiri salah.'⁷⁰

Al-Alūsi dalam menafsirkan ayat ini mengatakan bahwa jika pendapat yang mengatakan bahwa sebenarnya penggunaan pronomina *Mā* untuk persona berakal dapat diterima, maka tidak dapat dibantah pula bahwa sebenarnya pada ayat tersebut ada dalil logika yang mengkhususkan makna kata itu. Mayoritas ulama berpendapat bahwa dalil logika dapat mengkhususkan makna. Hanya sekelompok kecil ulama teologi yang tidak menerima pendapat ini. Dalil logikanya adalah mustahil seseorang disiksa karena kesalahan orang lain, kecuali jika ia sendiri rela dengan kesalahan orang lain itu. Semua orang berakal tidak akan berasumsi bahwa Isa al-Masih,

⁷⁰ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 42.

Uzair dan para malaikat rela dan senang dipertuhankan oleh manusia. Inilah dalil logika yang mengiringi ayat ini. Sedang ayat 101 surah al-Anbiyā' (Sesungguhnya orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka) adalah dalil wahyu yang memperkuat dan mempertegas dalil logika yang sudah ada.⁷¹

Pengakuan 'Abdullāh al-Zab'ari bahwa ia melakukan kesalahan dalam menafsirkan Alquran adalah bukti yang kuat atas kekeliruan itu.⁷²

Bila *dakhīl* di atas terjadi pada masa periode dakwah Mekah, maka dakhil berikut ini terjadi pada periode dakwah Madinah. Bila dakhil pertama sebabnya adalah kekafiran dan niat jahat, maka dakhil kedua ini sebabnya adalah bukan kekafiran dan niat jahat, tetapi ijtihad yang tanpa melengkapi syarat-syaratnya dan dengan niat baik. *Dakhīl* kedua ini bukan karena tidak paham bahasa Alquran, tetapi karena ketergesa-gesaan yang merupakan sifat umum manusia. Sifat umum manusia ini seperti disebut dalam al-Anbiyā': 37⁷³ dan al-Isrā': 11⁷⁴. Bila *dakhīl* pertama dilakukan oleh orang yang masih musyrik, maka *dakhīl* kedua ini dilakukan oleh salah seorang sahabat yang mulia. *Dakhīl* yang dilakukan oleh sahabat ini seharusnya menjadi iktibar bagi semua kaum muslimin. Bila seorang sahabat yang bertemu dan bergaul dengan Nabi, melihat dan mengetahui sebab-sebab turunnya Alquran dan memperoleh berkat kenabian masih salah dalam memahami sebagian Alquran, maka apatah lagi kaum muslimin yang hidup setelah periode sahabat! Kesalahan beliau tersebut seharusnya memperingatkan kaum

⁷¹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 42-43.

⁷² Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 43.

⁷³ Bunyi ayat tersebut sebagai berikut:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ

Manusia diciptakan (bersifat) tergesa-gesa. Kelak akan Aku perlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan)-Ku. Maka janganlah kamu meminta Aku menyegerakannya.

⁷⁴ Bunyi ayat tersebut sebagai berikut:

وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا

Dan Manusia (seringkali) berdoa untuk kejahatan sebagaimana (biasanya) dia berdoa untuk kebaikan. Dan memang manusia bersifat tergesa-gesa.

muslimin bahwa tafsir Alquran adalah masalah besar, penting dan krusial. Karena itu penafsiran Alquran harus dilakukan dengan penuh ketelitian, kehati-hatian dan melengkapi syarat-syaratnya.⁷⁵ Salah satu contoh kekeliruan dalam penafsiran Alquran pada periode Nabi Muhammad saw. berdakwah di Madinah tentang awal waktu imsak yang terdapat dalam tafsir surah al-Baqarah: 187.

... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...

Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam.

Pada mulanya ayat ini turun tanpa kata *Min al-Fajr*. Kemudian turun lagi untuk kedua kalinya dengan penambahan kata itu. Ketika ayat turun dengan tanpa kata *Min al-Fajr*, maka kata *benang putih dan benang hitam* terbuka dan mungkin untuk dipahami dengan dua makna, yaitu; 1) makna denotatifnya yang literal yaitu benang putih dan benang hitam dalam arti yang sebenarnya, dan 2) makna metaforisnya yaitu cahaya siang dan kegelapan malam. Dengan demikian kedua makna tersebut dapat diterima dan tidak salah. Setelah ayat tersebut turun lagi untuk kedua kalinya dengan penambahan kata *Min al-Fajr*, maka tertutuplah kemungkinan untuk dipahami dengan makna denotatifnya yang literal. Karena kata *Min al-Fajr* berfungsi sebagai penjelasan yang menutup rapat kemungkinan penafsiran ayat itu dengan makna denotatifnya atau sebagai penegas makna metaforisnya. Tetapi setelah ayat tersebut turun untuk kedua kalinya dengan penambahan kata *Min al-Fajr*, masih ada seorang sahabat yang memahaminya dengan makna denotatif yang literal dengan tanpa melihat konteksnya.⁷⁶

⁷⁵ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhil fi al-Tafsir)*, (Bandung, 2008), h. 42.

⁷⁶ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhil fi al-Tafsir)*, (Bandung, 2008), h. 43.

Ibnu Kašīr dalam menafsirkan ayat di atas menyatakan bahwa di samping hubungan seksual, Allah Taala juga menghalalkan makan dan minum kepada orang berpuasa di bagian malam mana pun yang ia kehendaki. Batas waktu penghalalan tersebut berakhir pada jelasnya cahaya waktu pagi hari dari kegelapan malam. Batas waktu ini diungkapkan dengan ungkapan *benang putih dari benang hitam*. Ungkapan terakhir ini masih samar dan tidak jelas. Kesamaran makna itu dihapus dengan kalimat *Min al-Fajr* (yaitu fajar). Selanjutnya beliau memaparkan riwayat;

Dari Husyaim, dari Ḥuṣain, dari al-Sya‘bi, bahwa Adiy ibn Ḥātīm berkata, "Ketika ayat (*Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam*) turun (dengan tanpa kalimat *Min al-Fajr*) saya mengambil dua utas igal⁷⁷, igal pertama berwarna hitam dan yang kedua berwarna putih. Saya meletakkan keduanya di bawah bantal saya. Saya tidak dapat membedakan warna keduanya dengan jelas. Pada pagi harinya saya menghadap Nabi Muhammad saw. dan melaporkan yang saya lakukan. Beliau bersabda, 'Kalau begitu, bantalmu sangat lebar. Maksudnya adalah terangnya cahaya siang dari kegelapan malam.'"⁷⁸

Ibnu Kašīr dalam menafsirkan kalimat *Kalau begitu, bantalmu sangat lebar* menyatakan bahwa maksud *benang putih* adalah cahaya siang sedang maksud *benang hitam* adalah kegelapan malam. Dengan demikian seandainya bantal ‘Adiy ibn Ḥātīm dapat memuat cahaya siang dan kegelapan malam, maka pastilah bantalnya itu seluas ufuk timur dan barat.⁷⁹

Menurut al-Alūsi hadis di atas (hadis tentang turunnya ayat ini sebanyak dua kali dengan penambahan kata *min al-Fajri* pada yang kedua) tidak mengindikasikan bahwa kaum muslimin tidak memahami makna ayat ini dan karenanya perlu penjelasan tambahan. Bisa saja mereka sudah memahami maksud ayat tersebut, karena makna metaforis kata itu sudah populer bagi mereka. Sedang penambahan penjelasan hanya untuk sebagian

⁷⁷ Igal = ikatan yang dipakai di kepala untuk lelaki bangsa Arab, diikatkan di atas kain penutup kepala supaya tidak jatuh.

⁷⁸ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 44.

⁷⁹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 44.

mereka yang belum memahaminya secara akurat.⁸⁰

Al-Rāzi mengatakan bahwa ada indikator absolut yang mengindikasikan bahwa makna *benang putih dan benang hitam* adalah makna metaforisnya, yaitu cahaya di awal siang dan kegelapan di penghujung malam. Salah satu indikator itu adalah kata *al-Fajr*. Fajar disebut dengan *al-Fajr* karena sifatnya yang *yanfajiru minhu al-nūr* (sumber pancaran cahaya, tempat cahaya menyingsing).⁸¹

Ketulusan niat dalam menafsirkan Alquran patut dihargai dan disyukuri. Namun keberanian tanpa persiapan yang wajar dan pertimbangan yang matang adalah suatu kekeliruan.⁸²

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *al-dakhīl* sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad saw. baik pada periode dakwah di Mekah yang disebabkan oleh kekafiran dan memiliki niat jahat, maupun pada periode dakwah Madinah yang disebabkan oleh ijtihad yang tanpa melengkapi syarat-syaratnya dan memiliki niat baik.



⁸⁰ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 45.

⁸¹ Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 45.

⁸² Ibrahim Syuaib Z., *Metodologi Kritik Tafsir (al-Dakhīl fī al-Tafsīr)*, (Bandung, 2008), h. 45.