

**AL-DAKHI>L DALAM TAFSIR JALA>LAIN
SURAT AL-KAHFI AYAT 60-82**



**Disusun sebagai salah satu syarat menyelesaikan Program Studi Strata I pada
Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir (IQT) Fakultas Agama Islam**

Oleh :
ITA PURNAMA SARI
G100170056

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH SURAKARTA
2021**

HALAMAN PERSETUJUAN

AL-DAKHIL DALAM TAFSIR JALĀLAIN
SURAT AL-KAHFI AYAT 60-82

PUBLIKASI ILMIAH

Oleh:



ITA PURNAMA SARI

G100170056

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji oleh:

Dosen:

Pembimbing



Andri Nirwana, AN., Ph.D.
NIDN. 2101068301

HALAMAN PENGESAHAN

AL-DAKHIL DALAM TAFSIR JALALAIN
SURAT AL-KAHFI AYAT 60-82

OLEH:

ITA PURNAMA SARI
G100170056

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji

Fakultas Agama Islam

Universitas Muhammadiyah Surakarta

Pada hari Sabtu, 13 Februari 2021

Dan dinyatakan telah memenuhi syarat

Dewan Penguji:

1. Andri Nirwana, AN., Ph.D.
(Ketua Dewan Penguji)
2. Ahmad Nurrohim, Lc., M.Pd.I
(Anggota I Dewan Penguji)
3. Drs. M. Darajat Ariyanto, M.Ag.
(Anggota II Dewan Penguji)

(*Andri Nirwana*)

(*Ahmad Nurrohim*)

(*Drs. M. Darajat Ariyanto*)

Dekan,



(Signature of Dr. Syamsul Hidayat)

Dr. Syamsul Hidayat, M.Ag.
NIDN. 0605096402

PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam naskah publikasi ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan orang lain, kecuali secara tertulis diacu dalam naskah dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Apabila kelak terbukti ada ketidakbenaran dalam pernyataan saya di atas, maka akan saya pertanggungjawabkan sepenuhnya.

Surakarta, 1 Januari 2021



Ita Purnama Sari

G100170056

AL-DAKHIL DALAM TAFSIR JALALAIN SURAT AL-KAHFI AYAT 60-82

Abstrak

Al-dakhīl dalam tafsir merupakan masuknya penafsiran yang tidak berdasar ke dalam kitab tafsir. Masuknya penafsiran yang tidak berdasar tersebut karena dilatarbelakangi oleh masuknya unsur *isrā'īyyāt*, hadīs *ḍha'īf*, hadīs *mauḍhū'*, *ta'wīl* yang tidak berdasar, maupun penafsiran yang membela kepentingan suatu kelompok atau mazhab tertentu. *Al-dakhīl* dalam tafsir tersebut sudah ada sejak zaman Nabi dan terus menjamur hingga sekarang. Akibatnya, dengan adanya *al-dakhīl* ke dalam tafsir dapat menyebabkan anggapan bahwa ajaran Islam tidak lagi otentik, tercampurnya ajaran agama Islam dengan non-Islam, dan anggapan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab yang di dalamnya banyak terdapat *tahāyūl* dan *khurafat*. Rumusan masalah dari penelitian ini ialah "Bagaimana bentuk *Al-Dakhīl* Dalam Tafsir Jalalain Surat Al-Kahfi Ayat 60-82?". Penelitian ini merupakan suatu penelitian dengan jenis kualitatif yang menggunakan pendekatan kritik tafsir, yaitu bertujuan untuk mengetahui keotentikan suatu teks, lalu dianalisa dengan menggunakan metode deskriptif-analisis untuk menguraikan hasil dari penelitian yang telah ditemukan. Hasil dari penelitian ini ialah bahwasannya bentuk *al-dakhīl* yang terdapat dalam tafsir Jalalain surat Al-Kahfi ayat 60-82 ialah *al-dakhīl bi al-matsur* dengan jenis *isrā'īyyāt* yang terdapat pada kisah Nabi Khidir membunuh anak kecil ketika turun dari perahu; kisah nama dari sebuah negeri yang disinggahi oleh Musa dan Khidir tersebut bernama Antakya dan dinding rumah yang ditegakkan tersebut memiliki tinggi seratus hasta; kisah pemilik perahu yang bekerja di laut berjumlah sepuluh orang; kisah pengganti anak kecil yang dibunuh ialah seorang wanita yang menikah dengan Nabi, lalu melahirkan Nabi yang dengannya Allah jadikan ia petunjuk kepada suatu umat; dan kisah harta yang simpanan kedua anak yang telah yatim ialah berupa emas dan perak. Dari penelitian ini, diharapkan mampu menjadi sumbangan akademik terutama dalam diskursus keilmuan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir terutama pada tema *al-dakhīl fi al-tafsīr*.

Kata Kunci : *Al-Dakhīl*, Tafsir Jalalain, *Isrā'īyyāt*, Jalaluddin al-Mahalli, Musa dan Khidhir.

Abstract

In the tafseer, *Al-dakhīl* is the inclusion of baseless interpretation into the book of tafseer. The baseless inclusion to interpretations is motivated by several of elements *isrā'īyyāt*, hadīs *ḍa'īf*, hadīs *mauḍhū'*, baseless *ta'wīl* or interpretations which defend to the interest of a certain groups or madzab. *Al-dakhīl* in the tafseer was exist since Prophet era and has been sphreading until now. The effect of *al-dakhīl* in to tafseer are can lead to the assumption that Islamic religion are no longer authentic (bias), the unification of Islamic and other doctrine, and the aumption that the Al-Qur'an is a book in which there are many *tahāyūl* and *khurafat*. The problem formulation of this research is about "How the kind of *Al-Dakhīl* in the Jalalain Tafseer Chapter Al-Kahfi verses 60-82?". This is a qualitative research that uses an interpretive criticism approach, which aims to determine the authenticity of text, then it is analyzed using descriptive-analysis methods to describe

the results of research that was found. The result of this research is that the kind of *al-dakhīl* that contained in the Jalalain Tafseer Chapter Al-Kahfi verses 60-82 is *al-dakhīl bi al-ma'tsūr* with the type of *isrāīliyyāt* found in the story: prophet Khidhir have had killed a child while debark from a boat; the story name of the country visited by Musa and Khidhir with his son and the walls of house are hundred cubits heights the story of the boat owner working at marine are ten persons; the story of substitute child who was killed is a woman who married with the Prophet, then gave birth a prophet and Allah made him a guide for people; and story of the treasures of two orphans were gold and silver. From this research, it was expected become an academic contribution, in the scientific of Al-Qur'an and Tafseer, especially on the theme *al-dakhīl fi al-tafsīr*.

Keywords: *Al-Dakhīl*, Jalalain Tafseer, *isrāīliyyāt*, Jalaluddin al-Mahalli, Musa and Khidhir.

1. PENDAHULUAN

Dalam diskursus keilmuan tafsir, tidak ada mufassir yang benar-benar terbebas dari kesalahan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.¹ Ozi Setiady dalam penelitian pribadi miliknya² mengatakan bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an, seorang mufassir dipengaruhi oleh dua faktor. Yaitu faktor internal yang berasal dari dalam diri mufassir sendiri, kemudian faktor eksternalnya ialah faktor politik, perbedaan mazhab, maupun cerita yang berasal dari Yahudi dan atau Nasrani.

Al-Qur'an mengandung berbagai macam kemungkinan untuk ditafsirkan (*hammalah li al wujuh*). Karenanya, dengan berkembangnya penafsiran dari waktu ke waktu menimbulkan lahirnya banyak keberagaman dalam penafsiran sehingga tidak jarang ditemui penafsiran yang menyimpang (*missinterpretation*) dalam produk kitab tafsir.³ Penyimpangan dalam kitab tafsir ini disebut dengan *al-dakhīl*.

Secara garis besar, masuknya *al-dakhīl* ke dalam penafsiran Al-Qur'an disebabkan oleh dua faktor. *Pertama*, ketika Rasulullah mendakwahi kaum Ahli Kitab⁴ bangsa Yahudiseperti Bani Qaynuqa', Bani Nadir, dan Bani Qurayzah, dari sinilah kemudian menjadi suatu penyebab masuknya *al-dakhīl* ke dalam suatu penafsiran.

¹ Ahmad Rifai, *Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir*, Al-Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam, Vol. 2, No. 2, 2019, hlm. 130.

² Ody Setiady, *Faktor-faktor Penyebab Penyimpangan Dalam Tafsir*, hlm. 3.

³ Maryam Shofa, "Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurtubi", *Suhuf*, Vol. 6, No. 2, (2013): 271-294.

⁴ Ahl Al-Kitab adalah Yahudi dan Nasrani (dari Bani Israil maupun etnis selainnya) yang masuk ke dalam agama mereka sebelum Nabi Muhammad SAW diutus. Yakni orang-orang tersebut ialah orang-orang Arab yang berasal dari Bani Tighlab, sembelihannya tidak halal (dimakan). Lihat : Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1377/1958M), juz VI, hlm. 445.

Karena di dalam suatu pertemuan tersebut terjadi interaksi antara Nabi Muhammad SAW serta para sahabat dengan Ahli Kitab. *Kedua*, masuknya orang-orang Yahudi ke dalam agama Islam kemudian mereka meriwayatkan hadits palsu, maupun riwayat yang dibuat-buat ketika mereka ditanya terkait suatu kisah di dalam Al-Qur'an yang masih dijelaskan secara global. Dari sini lah kemudian dijadikan penyebab masuknya *al-dakhīl* ke dalam suatu penafsiran.⁵

Sebuah penafsiran dikatakan benar, bilamana terdapat kesesuaian dengan sumber pokok otentik Al-Qur'an, yaitu : 1) Al-Qur'an; 2) Hadits yang shahih; 3) Pendapat sahabat dan tabi'in yang benar; 4) Kaidah bahasa Arab sebagaimana yang disepakati oleh ahli bahasa; 5) Ijtihad yang berdasar pada data, kaidah yang berlaku, teori, dan pendapat yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.⁶ Jika suatu penafsiran tidak memenuhi persyaratan keotentikan seperti yang telah tersebut di atas, maka penafsiran tersebut telah terkontaminasi oleh faktor yang keberadaannya harus ditolak dalam penafsiran, karena tergolong ke dalam penafsiran yang menyimpang.

Salah satu kitab tafsir awal yang dibawa oleh para ulama dalam menjalankan dakwah di Indonesia ialah Tafsir Jalalain. Pada periode ini, tafsir Al-Qur'an disampaikan dalam bentuk *bi al-ra'yī* sedangkan tafsir *bi al-ma'tsūr* belum begitu populer. Kitab Tafsir Jalalain merupakan contoh yang paling jelas.⁷ Tafsir Jalalain merupakan kitab Tafsir yang ditulis oleh dua ulama besar, yaitu Jalaluddin al-Mahalli (mulai dari surat an-Naas hingga surat al-Kahfi dan dilanjutkan surat al-Fatihah) kemudian penulisan selanjutnya diambil alih oleh muridnya yaitu Jalaluddin asy-Suyuthi (mulai dari surat al-Baqarah hingga surat al-Isra').⁸ Keduanya merupakan ulama yang terkenal dalam bidang fiqih, tafsir, filsafat, hadis, dan lain-lain.

Terlepas dari keagungan penulis dan kelimpahan ilmunya dalam berbagai bidang keislaman, Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi dalam kitab tafsir Jalalain, terbukti menyisipkan *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā'iliyyāt*. Terkhusus pada penafsiran surat al-kahfi ayat 60-82, yaitu ayat-ayat yang bercerita tentang kisah penafsiran ayat-

⁵ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik ad-Dakhil Fit-Tafsir, ...*, hlm. 57

⁶ Jamal Musthafa, 'Abd Al-Hamid 'Abd al-Wahhab an-Najjar, *Ushul ad-Dakhil fī Tafsir Ayi at-Tanzil*, (Kairo: Jami'ah al-Azhar, 2009), cet. Ke-4, hlm. 28.

⁷ Nashruddin Baidan, *Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), hlm. 33-34.

⁸ Kurdi Fadlal, "Studi Tafsir Jalalain di Pesantren dan Ideologi Aswaja", *Nun*, Vol. 2, No. 2, (2016), hlm. 31.

ayat tentang kisah Nabi Musa dan Khidir yang terdapat pada ayat ke 60-82. Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, maka rumusan masalah pada penelitian ini hanya akan difokuskan kepada satu masalah, yaitu: Bagaimana bentuk *al-dakhīl* dalam tafsir Jalalain surat al-Kahfi ayat 60-82 ?

Adapun tujuan dari penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat secara ilmiah dan akademik, yaitu mengetahui bentuk *al-dakhīl* dalam tafsir Jalalain surat al-Kahfi ayat 60-82.

Penelitian ini menggunakan prosedur dan penerapan kritik terhadap *al-dakhīl* yang digunakan oleh Abdul Wahab Fayed dalam karyanya yang berjudul *Al-dakhīl fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Fayed menawarkan pendekatan yang disebut dengan *aṣḥalatu maṣḥdar* (otentitas sumber) untuk mengetahui tingkat objektivitas suatu penafsiran. Secara singkat, pendekatan ini meniscayakan verifikasi sumber data penafsiran. Apakah sumbernya termasuk ke dalam *al-aṣḥil* (otentik) atau *al-dakhīl* (terkontaminasi/terinfiltrasi oleh hal lain). Orisinalitas dan otentitas sumber penafsiran itu disebut dengan istilah *al-aṣḥil*. *Al-aṣḥil* inilah yang kemudian dijadikan sebagai parameter untuk mengukur sejauh mana kualitas suatu penafsiran. Jika sejalan dengan teori *al-aṣḥil*, maka sebuah tafsir dapat dikatakan shahih dan objektif. Sebaliknya, bila berlawanan, maka tafsir tersebut dapat dikategorikan sebagai *al-dakhīl* yang subjektif sehingga perlu dilihat, diteliti, dievaluasi, dan pada tahap tertentu, jikalau perlu, maka harus direkonstruksi.⁹

2. METODE

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Karena semua data diperoleh dari sumber yang tertulis, baik itu berasal dari buku, jurnal, dokumen, maupun yang lainnya yang berkenaan dengan Al-Qur'an dan Tafsir.¹⁰ Sedangkan pendekatan yang digunakan ialah pendekatan kritik tafsir. Yaitu mengkritik adanya *Al-dakhīl* baik itu bersumber dari riwayat maupun ijtihad yang terdapat dalam surat Al-Kahfi ayat 60-82.

⁹ Abdul Wahab Fayed, *Ad-Dakhil Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Kairo: Mat,ba'ah al-hadharah al-'Arabiyah, 1978), Juz 1, hlm. 102-108.

¹⁰ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm. 28.

Penelitian merujuk pada Kitab Tafsir Jalalain yang diterbitkan oleh Darul Hadis, Kairo sebagai sumber primer, sedangkan sumber sekundernya ialah *Kitab Tafsir Jalalain* yang diterjemahkan oleh Umar Mujtahid, diterbitkan oleh Ummul Qura, cetakan pertama yaitu pada tahun 2018 M., *Al-Israiliyyat wa Al-Maudhu'at fi Kutub Al-Tafsir* karya Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Takwil* karya Imam Baidhawi, *Tafsir Al-Qur'an al-Adziim* karya Imam Ibnu Katsir, *Metodologi Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir* karya Dr. Muhammad Ulinnuh, serta sumber lainnya.

Metode analisis data yang digunakan adalah metode deskriptif-analisis. Yaitu pemaparan apa adanya terhadap apa yang dimaksud oleh suatu teks tafsir. Pemaparan tersebut bisa menggunakan kutipan langsung ataupun memparafrasekan sesuai dengan bahasa peneliti.¹¹

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Kisah Nabi Musa dan Khidhir

بَيْنَ الَّذِي تَصَدِّقُ وَلَكِنْ يُفْتَرَى حَدِيثًا كَانَ مَا الْأَلْبَابِ لِأُولِي عِبْرَةٍ قَصَصِهِمْ فِي كِتَابٍ لَقَدْ
يُؤْمِنُونَ لِقَوْمٍ رَحْمَةً وَهَدَىٰ شَيْءٍ كُلِّ وَتَفْصِيلَ يَدِيهِ

Artinya: *Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.*

Kisah Nabi Musa dan Khidhir dalam Al-Qur'an hanya dijelaskan pada QS. Al-Kahfi ayat 60-82. Lebih jelas, kisah tentang keduanya tertulis pada Shahih Bukhari nomor 4725, 4726, dan 4727, dan pada kitab *Ahādits Al-Anbiyā'* bab Khidhir kepada Musa nomor 3400 dan 3401. Secara keseluruhan, kelima hadis di atas memiliki derajat *shahih* sehingga bisa untuk mengkonfirmasi kebenaran suatu kisah dalam QS. Al-Kahfi ayat 60-82, serta bisa mendeteksi adanya infiltrasi penafsiran (*al-dakhīl*) dalam tafsir Jalalain surat Al-Kahfi ayat 60-82.

¹¹Sahiron Syamsudin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir", *Jurnal Suhuf*, Vol 12, No. 1, Juni 2019, hlm. 140.

3.2 Analisis *Al-Dakhil* dalam Tafsir Jalalain surat Al-Kahfi ayat 60-82

Pada Surat al-Kahfi ayat 60-73, tidak dijumpai adanya *al-dakhil* dalam tafsir. Baik itu berupa *isrā'iliyyāt*, hadis *mauḍhu'*, hadis *dha'īf*, tafsir mazhab tertentu, ta'wil yang tidak berdasar, maupun tafsir bathiniyah. Hal tersebut telah dibenarkan dan dibuktikan keotentikannya dalam hadis yang berstatus *ṣhahīh*, sebagaimana hadis yang tertulis pada Shahih Bukhari nomor 4725, 4726, dan 4727, dan pada kitab *Ahādits Al-Anbiyā'* bab Khidir kepada Musa nomor 3400 dan 3401. Sehingga tafsir dalam ayat tersebut termasuk ke dalam kategori *al-ashīl* (penafsiran yang valid) yang memiliki dasar yang otentik, yaitu kebenaran kisahnya telah terkonfirmasi dalam hadis shahih.

Firman Allah dalam QS. Al-Kahfi [18]: 74

نُكِرَ أَشْيَاءًا حِمَّتْ لَقَدْ نَفْسٍ بَغَيْرِ زَكِيَّةٍ نَفْسًا أَقْتَلْتَ قَالَ فَقَتَلَهُ غُلَمًا لَقِيَا إِذَا حَتَّى فَأَنْطَلَقَا ﴿٧٤﴾

Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, Maka Khidhir membunuhnya. Musa berkata: "Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena Dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar".

Dalam tafsirnya, Jalaluddin al-Mahalli menjelaskan bahwa setelah mereka turun dari perahu, mereka pun berjalan hingga keduanya bertemu dengan seorang anak muda yang belum baligh dan sedang bermain dengan anak-anak lainnya. Ia merupakan anak yang paling tampan diantara yang lainnya. Maka Khidhir membunuhnya dengan cara menyembelihnya dengan pisau dalam posisi berbaring, atau menarik kepalanya menggunakan tangannya, atau menghantamkan kepalanya ke dinding. Ada beberapa pendapat terkait hal ini. Lafazh ini disebut dengan huruf *fa' athaf* karena pembunuhan dilakukan oleh Khidhir secara langsung setelah ia menemui anak tersebut. Maka, Musa bertanya untuk kedua kalinya: “*Mengapa engkau bunuh jiwa yang bersih?*” Sementara makna dari (لِقِيَا) ialah jiwa yang suci, yang belum mencapai usia *taklif*. Sedangkan *qira'ah* lain menyebut *zakiyyatan* dengan *tasydid* dan *alif*, yaitu bukan karena membunuh jiwa orang lain. Sedangkan (نُكِرَ) bisa dibaca *nukran* atau *nukuran*, artinya mungkar.¹²

¹² Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Kairo: Dar al-Hadits, t. th), hlm. 391.

Dalam kitab tafsir Ibnu Katsir, yang mana kitab ini dijadikan sebagai sumber penafsiran dalam tafsir Jalalain, dalam menafsirkan ayat ini beliau tidak memberikan kritik maupun komentar. Namun, Ibnu Katsir mengakhiri penafsiran pada ayat ini dengan kata *wallahu a'lam* (hanya Allah yang mengetahui). Hal ini berarti kebenaran kisah tersebut hanya diserahkan kepada Allah.¹³

Sedangkan dalam tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya Imam Baidhawi, dalam menafsirkan ayat ini, beliau menjelaskan bahwasannya ketika mereka turun dari kapal, mereka bertemu dengan anak tersebut, dikatakan bahwa Khidhir membunuhnya dengan memelintir lehernya, dikatakan bahwa dia membenturkan kepalanya ke tembok, dan dikatakan bahwa ia membunuh anak tersebut dengan membaringkannya. Dia (Khidhir) membunuh anak tersebut setelah ia bertemu dan tanpa suatu pertimbangan serta alasan yang jelas.¹⁴ Imam Baidhawi dalam tafsirannya tersebut tidak menyebutkan sanad dan periwayatan. Sehingga tidak diketahui dengan jelas darimana riwayat tersebut berasal. Namun, dari redaksi penafsirannya, dimana beliau menggunakan kata *qīla* (dikatakan) ketika menafsirkan peristiwa pembunuhan yang dilakukan oleh Khidhir kepada anak tersebut, maka dengan redaksi itu, bisa dipastikan bahwasannya Al-Baidhawi menukil sebuah kisah *isrā'iliyyāt*¹⁵ dalam menafsirkan ayat ini.

Jadi, dapat diambil kesimpulan bahwasannya dalam tafsir ayat ini terdapat *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā'iliyyāt* yang bersumber dari tafsir al-Baidhawi. Yaitu ketika menafsirkan peristiwa pembunuhan oleh Khidhir kepada anak tersebut, dengan tanpa diikuti sumber periwayatan yang jelas dalam penukilannya. *Al-Dakhīl* dalam tafsir ini terjadi pada era tabi'in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

Kemudian pada ayat ke 75-76 tidak ditemukan adanya *al-dakhīl*. Karena Jalaluddin al-Mahalli menafsirkan ayat tersebut dengan berdasar pada hadis shahih yang diriwayatkan oleh Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah SAW. Sehingga tafsir pada ayat ini tergolong ke dalam jenis *al-ashīl*.

Sedangkan pada ayat ke-77, Allah berfirman :

¹³ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Arif Rahman Hakim, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2019), hlm. 501.

¹⁴ Imam Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamiah, 2003), hlm. 288.

¹⁵ Muhammad Husain al-Zahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2005), hlm. 256.

۞ أَنْ يُرِيدُ جِدَارًا فِيهَا فَوْجًا يَضِيْفُوهُمْ أَنْ فَبُؤًا أَهْلَهَا اسْتَطْعَمَا قَرْيَةً أَهْلَ أَتَيَا إِذْ أَحْتَىٰ فَأَنْطَلَقَا
 أَجْرًا عَلَيْهِ لَتَّخَذَتْ لَوْ قَالَ فَأَقَامَهُ رَيْنَقْضُ

Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, Maka Khidhir menegakkan dinding itu. Musa berkata: "Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu".

Jalaluddin al-Mahalli menjelaskan, bahwa keduanya berjalan hingga sampai kepada penduduk suatu negeri yang bernama Antakya, lalu mereka berdua meminta dijamu oleh penduduk itu, yaitu makanan layaknya jamuan untuk tamu. Namun penduduk itu tidak mau menjamu mereka. Kemudian, keduanya menjumpai adanya dinding rumah dengan tinggi seratus hasta yang hampir roboh di negeri itu. Dinding tersebut nyaris roboh karena sudah miring. Lalu Khidhir menegakkannya menggunakan tangannya. Kemudian Musa berkata kepada Khidhir, bahwasannya jika Khidhir mau, maka Khidhir dapat meminta imbalan atas apa yang dilakukan itu karena mereka tidak memberikan makanan. Al-Mahalli menambahkan penjelasan pada kata (لتخذت), bahwa qira'ah lain ada yang membacanya dengan (لا تخذت) yaitu upah karena penduduk negeri tidak mau menjamu keduanya, padahal mereka memerlukan makanan.¹⁶

Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an al-Adziim karya Imam Ibnu Katsir, beliau menjelaskan bahwa setelah mereka menempuh perjalanan, mereka sampai pada penduduk suatu negeri. Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ibnu Sirin bahwa negeri itu adalah Al-Ailah. Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa keduanya datang kepada penduduk suatu kampung yang tercela, yaitu penduduknya kikir. Mereka tidak mau menjamu keduanya, kemudian keduanya mendapati dinding yang hampir roboh dalam negeri itu. Penggunaan kata *iradah* (hendak) bagi dinding bukanlah menurut hakikatnya, akan tetapi ini adalah sebagai *isti'arah* (kiasan) saja, karena dalam berbagai perbincangan, kata *Al-Iradah* berarti kecenderungan. Sedangkan kata *Al-Inqdhadh* berarti roboh/jatuh. Kemudian, Khidhir menegakkan dinding tersebut menggunakan tangannya

¹⁶ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Kairo: Dar al-Hadits, t. th), hlm. 392.

serta menopangnya hingga tegak seperti semula. Lalu Musa mengatakan kepada Khidhir, bahwa jika ia mau, maka ia bisa saja meminta imbalan kepada penduduk negeri tersebut atas perbuatannya. Lalu Khidhir mengatakan kepada Musa bahwa saat itulah waktu perpisahan mereka. Karena sebagaimana yang dikatakan oleh Musa sendiri ketika peristiwa pembunuhan yang dilakukan oleh Khidhir terhadap anak kecil waktu itu, bahwa jika Musa bertanya kepada Khidhir tentang sesuatu hal setelahnya, maka Khidhir tidak boleh memperkenankan Musa untuk mengikutinya lagi.¹⁷

Imam Baidhawi dalam tafsirnya *Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Takwil*¹⁸ mengatakan bahwa negeri yang dimaksud dalam ayat ini ialah negeri Antakya, dan dikatakan juga bahwa negeri itu merupakan Ablah (sebuah nama kota) di Basrah, dan dikatakan juga negeri itu itu adalah Bajrawan Armenia.¹⁹ Namun, beliau tidak menyertakan sumber sanad dalam riwayatnya serta tidak menyertakan referensi darimana riwayat tersebut didapatkan. Hal itu menjadi sebuah ciri dari penafsiran Baidhawi, dimana beliau memang menggunakan bahasa yang ringkas dalam memaknai suatu masalah, serta tidak menggunakan catatan atau komentar mengenai apa yang telah ia jelaskan dalam tafsirnya.²⁰ Ketika menafsirkan ayat dengan menyisipkan unsur *isrā'iliyyāt*, Baidhawi mengisyaratkan dengan menggunakan kata *qīla* (dikatakan) atau *ruwiya* (diriwayatkan). Menurut Al-Zahabi, penggunaan kedua istilah ini menunjukkan bahwa Al-Baidhawi mengisyaratkan akan kelemahan kualitas kisah-kisah *isrā'iliyyāt* tersebut²¹ Terbukti dalam menafsirkan nama negeri dalam ayat ini, beliau menggunakan kata *qīla* sebagai isyarat terdapatnya unsur *isrā'iliyyāt* di dalamnya.

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa dalam ayat ini terdapat *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā'iliyyāt* yang bersumber dari tafsir Baidhawi. Yaitu ketika beliau menafsirkan nama negeri yang di dalamnya terdapat penduduk yang tidak mau menjamu

¹⁷ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Arif Rahman Hakim, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2019), hlm. 503.

¹⁸ Kitab *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* ditulis oleh Abi Sa'id Abdullah bin Umar bin Muhammad Asy-Syairazi al-Baidhawi (atau sering dipanggil dengan Al-Baidhawi) di Beirut, Lebanon. Beliau dilahirkan di Baida' sebuah daerah yang berdekatan dengan Iran Selatan. Sumber : syeevaulfa.blogspot.com., Tafsir Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, diakses pada tanggal 23 Desember 2020, pukul 14.07 WIB.

¹⁹ Imam Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamiah, 2003), hlm. 289.

²⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 32.

²¹ Muhammad Husain az-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2005), hlm. 256.

mereka itu bernama Antakya. Jalaluddin al-Malhalli mengatakan bahwa dinding rumah yang hampir roboh tersebut memiliki tinggi seratus hasta. Hal tersebut merupakan sebuah cerita *isrā'iliyyāt* yang tidak diketahui asal-usulnya dan perawinya. Cerita tersebut sebagaimana cerita tentang ashabul kahfi²², “Nanti (ada orang yang akan) mengatakan²³ (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: "(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjing nya", sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: "(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya". Katakanlah: "Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit". karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkaran lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka”.*Al-Dakhīl* dalam tafsir ini terjadi pada era tabi'in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

Kemudian dalam tafsir ayat ke-78, termasuk ke dalam golongan *al-ashil* (tafsir yang otentik) karena kebenaran penafsirannya telah terkonfirmasi dalam hadis yang berstatus shahih.

Selanjutnya, firman Allah dalam ayat ke-79

نَهْ كُلِّ يَأْخُذُ مَلِكُورَاءَهُمْ وَكَانَ أَعْيَبَهَا أَنْ فَارَدَتْ الْبَحْرَ فِي يَعْمَلُونَ لِمَسْكِينٍ فَكَانَتْ السَّفِينَةُ أُمَّ

غَضَبًا سَفِي

Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera.

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Jalaluddin al-Mahalli menjelaskan bahwasannya pemilik dari perahu tersebut ialah sepuluh orang miskin yang bekerja di laut dengan menggunakan perahu tersebut untuk disewakan demi mencari penghasilan. Khidhir merusak perahu tersebut karena saat mereka pulang ataudi hadapan mereka saat ini ada seorang raja yang kafir, dimana ia akan mengambil setiap perahu yang masih

²²QS. Al-Kahfi [18]: 22.

²³Yang dimaksud dengan orang yang akan mengatakan ini ialah orang-orang ahli kitab dan lain-lainnya pada zaman Nabi Muhammad s.a.w.

bagus dengan cara merampasnya. Kata (غصبا) *manshub* karena sebagai *mashdar* yang menjelaskan cara pengambilan yang dilakukan oleh raja kafir tersebut.²⁴

Menurut Imam Ibnu Katsir, Allah telah menampakkan kepada Khidhir atas semua hikmah yang tersembunyi di balik semua peristiwa tersebut. Khidhir mengatakan bahwasannya ia sengaja melubangi perahu tersebut karena ia bertujuan untuk merusaknya, karena mereka akan melewati raja yang memiliki perangai yang buruk. Mereka akan mengambil perahu yang masih bagus dengan cara yang salah. Oleh karena itu, ia merusak perahu tersebut untuk menghindarkan perahu itu dari raja tersebut, agar tidak mengambilnya karena dianggap perahu tersebut sudah rusak, sehingga perahu tersebut masih dapat dimanfaatkan oleh pemiliknya dari kalangan orang miskin, dimana satu-satunya yang dapat dimanfaatkan oleh mereka hanyalah perahu tersebut. Dikisahkan bahwasannya mereka adalah anak-anak yatim. Ibnu Juraij meriwayatkan dari Wahab bin Sulaiman, dari Su'aib Al-Juba'i, bahwasannya nama raja tersebut adalah Hadad bin Badad, sebagaimana telah disebutkan juga sebelumnya pada riwayat Bukhari, raja tersebut disebutkan dalam Taurat, keturunan Al-'Ish bin Ishaq, yakni ia merupakan seorang raja dari raja-raja yang tertulis dalam Taurat. *Wallahu a'lam.*²⁵

Menurut Imam Baidhawi, beliau menjelaskan bahwasannya kapal tersebut diperuntukkan bagi orang miskin yang bekerja di laut. Mereka bekerja untuk memperoleh penghasilan. Dikatakan miskin ialah orang yang memiliki sesuatu namun belum mencukupi. Disebut *masakin* (jamak) karena mereka sepuluh saudara yang memiliki lima waktu, dan lima yang bekerja di laut. Khidhir merusak kapal tersebut karena di belakang mereka ada raja yang bernama Jalandi bin Karkar dan dikatakan bahwa Manwar bin Julnandi al-Azdi. Mereka merampas kapal dari sahabat mereka. Kalau kapal tersebut tetap berlayar, maka kapal mereka pasti akan tertangkap oleh raja tersebut.²⁶ Dalam menafsirkan ayat ini, Baidhawi terbukti telah menyisipkan riwayat *isrā'iliyyāt*. Hal ini

²⁴ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Kairo: Dar al-Hadits, t. th), hlm. 392.

²⁵ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Arif Rahman Hakim, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2019), hlm. 503-504.

²⁶ Imam Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamiah, 2003), hlm. 290.

dibuktikan dengan menggunakan kata *qīla* di dalam penukilan riwayatnya, sebagai suatu isyarat bahwa di dalam riwayat tersebut disisipkan riwayat *isrā'iliyyāt*.

Dalam tafsir ayat ini, terdapat *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā'iliyyat* yang bersumber dari tafsir Baidhawi. Yaitu ketikamenafsirkan bahwa pemilik dari perahu tersebut ialah sepuluh orang miskin. Dalam menafsirkan ayat ini, Jalaluddin al-Mahalli maupun Baidhawi tidak menyebutkan secara jelas darimana riwayat kisah tersebut diperoleh. Sehingga cerita semacam ini merupakan cerita *isrā'iliyyāt* yang didiamkan. Karena tidak diketahui apakah berita tersebut masuk ke dalam *isrā'iliyyāt* yang dibenarkan atau sebaliknya. *Al-Dakhīl* dalam tafsir ini terjadi pada era tabi'in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

Dalam tafsir ayat ke-80, Jalaluddin al-Mahalli tidak menyisipkan unsur *al-dakhīl*. Karena penafsirannya telah dikonfirmasi kebenarannya oleh hadis dengan status shahih (penafsiran yang otentik) atau disebut dengan *al-ashīl*.

Firman Allah dalam ayat ke-81:

رُحْمًا وَأَقْرَبَ زَكَاةً مِنْهُ خَيْرًا لَّهُمَا يُبَدِّلُ لَهُمَا أَنْ فَأَرْدَنَا

Dan Kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya).

Menurut Jalaluddin al-Mahalli, beliau menjelaskan tafsir dari ayat ini ialah jikalau Tuhan menghendaki untuk mengganti anak tersebut dengan yang lebih baik kesuciannya yaitu yang lebih shaleh dan bertakwa daripada anak tersebut dan anak yang lebih sayang kepada ibu bapaknya. Lebih lanjut, Jalaluddin al-Mahalli memberikan penjelasan pada kalimat (يبدلهم) tersebut boleh dibaca *yubaddilahuma* dengan *tasydid* atau *yubadilahuma* tanpa *tasydid*. Kemudian pada kata (رحمًا) boleh dibaca *ruhman* atau *ruhuman* yang memiliki arti kasih sayang. Maksudnya ialah berbakti kepada kedua orang tuanya. Akhirnya Allah mengganti keduanya dengan seorang anak wanita yang menikah dengan

seorang Nabi. Lalu melahirkan nabi juga. Yang dengannya Allah memberikan petunjuk kepada suatu umat.²⁷

Imam Ibnu Katsir menjelaskan bahwasannya dengan terbunuhnya anak tersebut, semoga Allah menggantinya dengan anak yang lebih suci dari anak tersebut, yang kedua orang tuanya itu lebih sayang terhadapnya daripada kepada anak yang pertama. Dikemukakan oleh Ibnu Juraij bahwasannya Qatadah berkata, “*Yang mana anak itu akan lebih berbakti kepada kedua orang tuanya.*” Dan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa ganti bagi kedua orang tua itu adalah seorang anak perempuan. Ada yang mengatakan, ketika anak itu dibunuh oleh Khidhir, ibunya sedang mengandung anak laki-laki muslim.²⁸

Ditelusuri juga pada tafsir Baidhawi yang digunakan sebagai sumber penafsiran dalam tafsir Jalalain, ditemukan penafsiran yang serupa. Dimana Imam Baidhawi menjelaskan bahwa Tuhan akan mengganti anak tersebut dengan anak yang memiliki belas kasih dan sayang kepada kedua orangtuanya. Dikatakan bahwa gantinya adalah seorang anak perempuan yang menikah dengan seorang Nabi dan melahirkan seorang Nabi juga, yang darinya Allah jadikan ia pemimpin suatu bangsa diantara bangsa-bangsa.²⁹ Dalam tafsir ayat ini, Baidhawi terbukti menyisipkan kisah *isrā'īliyyāt*. Hal ini dapat dibuktikan dengan penggunaan kata *qīla* (dikatakan) dalam riwayatnya, namun tidak disertai dengan sanad ataupun sumber dalam tafsirnya, hal tersebut seakan-akan apa yang ditulis merupakan pendapat dari *mufasssīr* sendiri.³⁰

Dalam tafsir ayat ini dapat disimpulkan bahwasannya dalam tafsir ayat ini terdapat *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā'īliyyāt* yang bersumber dari tafsir Baidhawi. Yaitu terletak pada penafsiran “Allah memberi ganti keduanya dengan seorang anak wanita yang menikah dengan seorang Nabi. Lalu melahirkan nabi juga. Yang dengannya Allah

²⁷ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Kairo: Dar al-Hadits, t. th), hlm. 392.

²⁸ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Arif Rahman Hakim, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2019), hlm. 505.

²⁹ Imam Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamiah, 2003), hlm. 290.

³⁰ Yusuf Rahman dalam tulisannya yang berjudul “Unsur Hermeneutika Tafsir al-Baidhawi” mengatakan bahwa sikap Baidhawi yang tidak menyebutkan sumber dalam penafsirannya, membuat kita menuduhnya sebagai plagiatist. Sumber : <http://pemikiran-tafsir-anwar-al-tanzil-html>. Diakses pada tanggal 24 Desember 2020 pukul 06.18 WIB.

memberikan petunjuk kepada suatu umat". *Al-Dakhil* dalam tafsir ini terjadi pada era tabi'in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

Selanjutnya, firman Allah:

فَأَرَادَ صَالِحًا أَبُوهُمَا وَكَانَ لَهُمَا كَنْزٌ تَحْتَهُ رُوكَانَ الْمَدِينَةِ فِي يَتِيمَيْنِ لُغْلَمَيْنِ فَكَانَ الْجِدَارُ وَمَا
مَاتَا وَيْلٌ ذَلِكَ أَمْرِي عَنِ فَعَلْتُهُ رُوكَانَ مِنْ رَحْمَةٍ كَنْزَهُمَا وَيَسْتَخْرِجَانِ أَشَدَّهُمَا يَبْلُغَانِ رَبُّكَ

صَبْرًا عَلَيْهِ تَسْطِعَ لَمْ

Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, Maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya".

Menurut al-Mahalli, dinding rumah yang hampir roboh tersebut merupakan milik dari dua anak yatim yang di dalamnya tersimpan harta berupa emas dan perak yang dipendam. Harta tersebut untuk mereka berdua dan ayahnya yang saleh. Sehingga harta dan jiwa mereka berdua terjaga karena kesalehan ayah mereka. Maka Tuhanmu menghendaki agar keduanya sampai dewasa, dan keduanya mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu. Kata (رحمًا) menjadi *maf'ul lahu*, dan *amil*-nya adalah (أراد) , apa yang dilakukan oleh Khidhir, yakni seperti melubangi perahu, membunuh anak, dan menegakkan kembali dinding yang miring tersebut bukan karena keinginannya, namun berdasarkan perintah ilham dari Allah. Itulah keterangan segala perbuatan yang Musa tidak bersabar terhadapnya. Dikatakan (استطاع) dan (استطاع) memiliki makna (أطاق) yaitu mampu. Lafal ini dan lafalsebelumnya menyatukan dua dialek bahasa, di samping lafal tersebut juga disebutkan secara beragam : (فأردت - فأردنا - فأراد ربك).³¹

³¹ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin asy-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Kairo: Dar al-Hadits, t. th), hlm. 392.

Imam Ibnu Katsir dalam kitab tafsir *Al-Qur'an al-Adziim*, yang juga menjadi sumber penafsiran dalam tafsir ini, mengatakan bahwa dinding rumah yang sengaja diperbaiki itu merupakan milik dua anak yatim penduduk kota itu, dimana di dalamnya terdapat harta benda simpanan untuk mereka. Ikrimah dan Qatadah, serta yang lainnya mengatakan bahwasannya di bawah rumah tersebut terdapat harta yang terpendam bagi kedua anak yatim itu. Demikianlah makna lahiriah dari ayat tersebut, dan pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu Jarir. Al-Aufi telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa di dalamnya terdapat perbendaharaan ilmu yang terpendam. Hal yang sama dikatakan oleh Sa'id bin Jubair. Mujahid mengatakan bahwa yang terpendam itu berupa lembaran-lembaran yang bertuliskan ilmu pengetahuan. Di dalamnya terdapat sebuah hadis yang *marfu'* telah disebutkan hal yang menguatkan pendapat ini. Al-Hafizh³² Abu Bakar Ahmad bin Amru bin Abdul Khaliq Al-Bazzar telah mengatakan di dalam kitab musnadnya yang terkenal, bahwa telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'id Al-Jauhari, telah menceritakan kepada kami Bisyr bin Mundzir, telah menceritakan kepada kami Al-Harits bin Abdullah Al-Yahshubi, dari Iyasy bin Abbas Al-Qatbani, dari Abu Hurairah, dari Abu Dzarr, ia *merafa'*kannya, bahwa sesungguhnya harta terpendam yang difirmankan oleh Allah di dalam kitab-Nya adalah berupa lempengan-lempengan emas yang padanya tertulis kalimat berikut : *"Aku merasa heran terhadap orang yang mengakui dirinya beriman kepada takdir, mengapa dia bersusah payah. Dan aku heran terhadap orang yang ingat akan neraka, mengapa dia tertawa. Dan aku merasa heran kepada orang yang ingat akan mati, mengapa ia lalai. Tidak ada illah (sesembahan yang hak) selain Allah, Muhammad utusan Allah."*³³

Dalam kitab *anwar Al-Tanzil Wa Asrar At-Takwil* karya Baidhawi, ditemukan penafsiran yang serupa terkait tafsir ayat ini. Baidhawi menjelaskan bahwa dinding rumah yang hampir roboh tersebut merupakan kepunyaan dari dua anak yatim yang dikatakan anak tersebut bernama Asram dan Sarim, dan nama orang yang terbunuh (ayahnya) adalah Jaysur. Di dalam rumah tersebut terdapat harta simpanan berupa emas dan perak untuk mereka. Namun, mereka tidak mau mengeluarkan harta tersebut untuk

³² Dha'if: di dalamnya terdapat Bisyr bin Al-Mundzir Qhadhi Al-Mushishah, dan berkata Al-'Aqili: Dalam hadisnya terdapat keraguan, dan pada sanadnya juga, kepada Al-Harits bin 'Abdullah, Al-Haitsami mengatakan: Aku tidak tahu keduanya, yakni Al-Harits an Bisyr bin Al-Mundzir.

³³ Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Arif Rahman Hakim, (Jawa Tengah: Insan Kamil, 2019), hlm. 506.

zakat. Dan dikatakan bahwa sesungguhnya harta yang terpendam yang difirmankan oleh Allah di dalam kitab-Nya adalah berupa lempengan-lempengan emas yang padanya tertulis kalimat berikut : “*Aku merasa heran terhadap orang yang mengakui dirinya beriman kepada takdir, mengapa dia bersusah payah. Dan aku heran terhadap orang yang ingat akan neraka, mengapa dia tertawa. Dan aku merasa heran kepada orang yang ingat akan mati, mengapa ia lalai. Tidak ada illah (sesembahan yang hak) selain Allah, Muhammad utusan Allah.*”³⁴ Dalam tafsir ayat ini, Baidhawi terindikasi menyisipkan riwayat *isrā’iliyyāt* di dalamnya. Terbukti dengan penggunaan kata *qīla* (dikatakan) dan *ruwiya* (diriwayatkan) namun tidak menyebutkan sanad di dalamnya. Sehingga tidak diketahui darimana riwayat tersebut di dapatkan.

Dalam tafsir ayat tersebut terdapat *al-dakhīl* berupa riwayat *isrā’iliyyāt* yang berasal dari tafsir Baidhawi. Yaitu ketika menafsirkan bahwa harta tersebut ialah berupa emas dan perak yang dipendam. *Al-Dakhīl* dalam tafsir ini terjadi pada era tabi’in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

4. PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Al-Dakhīl dalam tafsir Jalalain surat al-Kahfi ayat 60-82 terdapat pada ayat ke-74 yaitu kisah Nabi Khidir membunuh anak kecil ketika turun dari perahu; ayat ke-77 yaitu kisah nama dari sebuah negeri yang disinggahi oleh Musa dan Khidir tersebut bernama Antakya dan dinding rumah yang ditegakkan tersebut memiliki tinggi seratus hasta; ayat ke-79 yaitu kisah pemilik perahu yang bekerja di laut berjumlah sepuluh orang; ayat ke-81 yaitu kisah pengganti anak yang disembelih ialah seorang wanita yang menikah dengan seorang Nabi, lalu melahirkan nabi juga. Yang dengannya Allah memberikan petunjuk kepada suatu umat; dan ayat ke-82 yaitu kisah yang menyatakan bahwa harta benda simpanan bagi mereka berdua ialah berupa emas dan perak.

Dari hasil analisis di atas, dapat disimpulkan bahwasannya bentuk *Al-Dakhīl* yang terdapat pada tafsir Jalalain surat al-kahfi ayat 60-82 ialah *al-dakhīl bi al-ma’tsūr* dengan

³⁴ Imam Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Alamiah, 2003), hlm. 290.

jenis *isrā'iliyyāt*. Yang terjadi pada era tabi'in yang dilatarbelakangi oleh faktor politik dan kekuasaan.

4.2. Saran

Berdasarkan hasil penelitian skripsi dengan judul “*Al-Dakhīl Dalam Tafsir Jalalain Surat Al-Kahfi Ayat 60-82*”, peneliti memberikan saran sebagai berikut :

1. *Al-Dakhīl* yang dibahas dalam penelitian ini hanyalah sebatas bentuk dari *al-dakhīl* di dalam tafsir Jalalain. Maka, perlu adanya penelitian lebih lanjut terkait bentuk *al-dakhīl* dalam tafsir lainnya.
2. Mengingat sekarang umat muslim terpecah menjadi beberapa golongan, dan setiap umat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an hanya untuk mencari pembenaran atas kelompoknya, maka penulis menyarankan agar selanjutnya diadakan penelitian *al-dakhīl* terhadap kelompok atau mazhab suatu golongan tertentu dalam suatu kitab tafsir, baik yang menggunakan metode *bi al-ma'tsūr* maupun *bi al-ra'yī*.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- 'Itr, Nuruddin. 2017. *Ulumul Hadits*. Bandung: PT.Remaja Rosdakarya.
- Abadi, Fayruz. 1407 H. *Al-Qamus al-Muhith wa al-Qabus al-Wasith al-Jimi' Li Ma Dzahaba min Kalam al-Arab Shamamith*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. 1996. *Mufradat Alfazh Al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Saqafah al-Arabiyah.
- Ali bin Fayumi, Ahmad bin Muhammad. 2000. *Al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Sharih al-Kabir*. Kairo: Matba'ah al-Ilmiyah.
- Al-Khattib, Muhammad 'Ajaj. 2013. *Ushul al-Hadits* terj. Qadirun Nur Ahmad dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin asy-Suyuthi. 2018. *Tafsir al-Jalalain* terj. Umar Mujtahid. Jakarta: Ummul Qura.
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin asy-Suyuthi.t.th. *Tafsir al-Jalalain*. Kairo: Daar al-Hadis.
- Al-Qathan, Manna Khalil. 2016. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* terj. Mudzakkir. Bogor: Litera Antar Nusa.
- Al-Qathan, Syaikh Manna. 2010. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an* terj. Aunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

- Al-Zahabi, Muhammad Husain. 1976. *Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dar al-Hadis.
- Al-Zahabi. 1978. *Al-Ittijah al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-I'tisam.
- Amin, Kamaruddin. 2009. *Metode Kritik Hadis*. Jakarta: Hikmah.
- As'Siba'I, Musthafa. 1998. *As-Sunnah wa Makannatuha fi al-Tasyri' al-Islamy*. Kairo: Daar al-Salam.
- Ash Shiddieqy, M. Hasbi. 1994. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. 2019. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nashruddin. 2000. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nashruddin. 2016. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nasrudin. 2013. *Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Galib, Muhammad. 2016. *Ahl al-Kitab*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Harun, Salman. 2020. *Kaidah-kaidah Tafsir*. Jakarta: PT. Qaf Media Creative.
- Khaldun, Ibnu. 2012. *Muqaddimah* terj. Abidun Zuhri, Malik Supar, dan Masturi Ilham. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Khalifah, Ibrahim Abdurrahman Muhammad. 2018. *Ad-Dakhil fi al-Tafsir*. Kairo: Maktabah al-Iman.
- Mani', Nashir bin Muhammad. 2012. *Ma'alim fi Ushul al-Tafsir*. Bashraf: Daar as-Sami Riyadh.
- Manzur, Ibnu. 2003. *Lisaanul 'Arab*. Kairo: Daar al-Hadis.
- Muhadjir, Noeng. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mustaqim, Abdul. 2014. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Musthafa, Jamal, dkk..2009. *Ushul Ad-Dakhil fi Tafsir Ayi at-Tanzil*. Kairo: Universitas Al-Azhar.
- Nasikun. 1984. *Sejarah dan Perkembangan Tafsier*. Yogyakarta: CV. Bina Usaha.
- Saifuddin. 2011. *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Suparta, Munzier. 2016. *Ilmu Hadis*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Syahbah, Muhammad Ibn Muhammad. 1987. *Al-Israiliyyat wa al-Maudhu'at fi Kutub al-Tafsir*. Kairo: Maktabah as-Sunnah.
- Tim Penyusun. 2017. *Pedoman Penyusunan Skripsi Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Ulinnuha, Muhammad. 2019. *Ad-Dakhil fit-Tafsir*. Jakarta: PT. Qaf Media Creative.
- Wijaya, Aksin. 2016. *Sejarah Kenabian*. Bandung: Mizan.

Sumber Skripsi, Tesis, dan Jurnal

- Abdussalam, Muhammad Alwi. 2020. "Al-Dakhil Fi Al-Tafsir (Studi Tafsir al-Kasasyaf)". *Skripsi*. Jakarta: Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Anwar, Rosihan., dkk. 2019. "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir". *Suhuf*, 12 (Juni 2019): 131-149.
- Bakri, Syamsul, dkk. 2014. "Al-Ashil Wa Al-Dakhil Fi Tafsir". *Al-A'raf*, 11 (Desember 2014): 67-88.
- Fajrul Islam, Ahmad Fakhruddin. 2014. "Al-Dakhil Fi Al-Tafsir (Studi Kritis Dalam Metodologi Tafsir)". *Tafaquh*, 2 (Desember 2014): 80-94.
- Farhati, Wahdah. 2017. "Ad-Dakhil Dalam Tafsir Fath Al-Qadir (Studi Analisis Ad-Dakhil dan Implikasinya Dalam Surat Yusuf)". *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana, Institut Ilmu Al-Qur'an.
- Farhati, Wahdah. 2020. "Infiltrasi Dalam Penafsiran Al-Qur'an (Studi Atas Penafsiran asy-Syaukani Pada Surat Yusuf)". *Permata*, 1 (2020): 129-145.
- Ghozali, Muhammad Alwi Amru. 2018. "Menyoal Legalitas Tafsir (Telaah Kritis Konsep Al-Ashil wa Al-Dakhil)". *Tafsere*, 6 (2018): 67-86.
- Hanafi, A. 1981. *Orientalisme Ditinjau Dari Kacamata Agama (Qur'an dan Hadis)*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Hasanah, Uswatun. 2018. "Israiliyyat Dalam Kisah Harut dan Marut Menurut Para Mufassir". *Skripsi*. Banda Aceh: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
- Karlina, Nina. 2011. "Metode dan Corak Tafsir Al-Baidhawi (Studi Analisis Terhadap *Tafsir Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*)". *Skripsi*. Riau: Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim.
- Kharismawanto, Buya. 2017. "Kisah-kisah Israiliyyat Dalam Penafsiran Surat Al-Qassas (Studi Komparatif antara Tafsir Al-Ibriz dengan Tafsir Al-Khazin)". *Tesis*. Surakarta: Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri Surakarta.
- Lufaei. 2018. "Penyimpangan-penyimpangan Dalam Al-Qur'an dan Efek Negatifnya Pada Aqidah Umat". *Ilmu Ushuluddin*, 17 (Juli-Desember 2019): 126-136.

- Nursyamsu. 2015. "Masuknya Israiliyyat Dalam Tafsir Al-Qur'an". *Al-Irfani*, 3 (2015): 1-29.
- Rifai, Ahmad. 2019. "Kesalahan dan Penyimpangan Dalam Tafsir". *Al-Amin*, 2 (2019): 130-148.
- Syarifah, Umayyatus. 2010. "Manhaj Tafsir Dalam Memahami Ayat-Ayat Kisah Dalam Al-Qur'an". *Ulul Albab*, 13 (2010): 142-156.
- Ulinnuha, Muhammad. 2017. "Konsep Al-Ashil dan Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Qur'an". *MADANIA*, 21 (Desember 2017): 127-144.
- Zarnuji, Ahmad. 2016. "Israiliyyat Dalam Menceritakan Kisah-kisah Al-Qur'an". *Fikri*, 1 (Desember 2016): 449-466.

Sumber Internet

<http://pemikiran-tafsir-anwar-al-tanzil-html>. Diakses pada tanggal 25 Desember 2020 pukul 22.56 WIB.