

Analisis Al-Dakhil Kisah Nabi Sulaiman dalam Tafsir Al-Iklil Karya Misbah Mustafa

Alif Hibatullah

UIN Sunan Ampel Surabaya

Jl. Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Kota SBY, Jawa Timur
alifhibatullah07@gmail.com

Musyarrofah

UIN Sunan Ampel Surabaya

Jl. Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Kota SBY, Jawa Timur
nafareva@gmail.com

Abstract

Tafsir al-Iklil fi *Ma'anī al-Tanzīl* By Mişbah Muştafā interprets sura al-Naml verse 16 with the history of the book that there are pigeons and frogs praying to Allah, in sura al-Naml verse 44 tells the story of the Prophet Solomon and queen Bilqis with the stories of *isrā'iliyyāt* which is contrary to Islamic law, when interpreting the letter Saba' verse 13 which says the Prophet Solomon ordered the jinn to make statues of the previous Prophets and clerics installed in the mosque with the aim of making the public remember and the spirit of focus on worship. The method used in this study is qualitative, by collecting various sources of literacy as the main material for the study. To assess *al-Dakhīl* the interpretation is used two steps, namely finding the source of interpretation and analysis of *al-Dakhīl*. To find the source of the interpretation, it was investigated in various books of interpretation, then *al-Dakhīl* was assessed in that interpretation with Islamic law. The source of interpretation of the tafsir *al-Iklil* surat al-Naml verse 16 is tafsir *al-Şāwī*. There is no specific postulate confirming the presence of ordained pigeons and frogs, the interpretation of Mişbah Muştafā is justified by the proposition that all beings are consecrated to God, both on earth and in the sky. The source of interpretation of the interpretation of *al-Iklil* surah al-Naml verse 44 is the tafsir *al-Qurṭubī* and the tafsir *al-Ṭabarī*, there is *al-Dakhīl* the interpretation that Mişbah Muştafā did when interpreting this verse because it uses the history *isrā'iliyyāt* which is contrary to the teachings of Islam. The source of interpretation of the interpretation of the interpretation of *al-Iklil* surah Saba' verse 13 is the tafsir *al-Qurṭubī* and the tafsir *al-Ṭabarī*, in its interpretation Mişbah Muştafā violates logic and also history in the Qur'an, namely that statues have been banned as a medium of worship since the time of Prophet Noah and Prophet Ibrahim.

Keywords: Story, Prophet Sulaiman, al-Dakhil, Tafsir al-Iklil

Abstrak

Tafsir *al-Iklil fi Ma'ānī al-Tanzīl* Karya Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan surat al-Naml ayat 16 dengan riwayat ahli kitab bahwa ada burung dara dan katak yang bertasbih kepada Allah, dalam surat al-Naml ayat 44 mengisahkan Nabi Sulaiman dan ratu Bilqis dengan kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang berlawanan dengan syariat Islam, ketika menafsirkan surat Saba' ayat 13 yang mengatakan Nabi Sulaiman memerintahkan jin membuat patung para Nabi terdahulu dan ulama yang dipasang di masjid dengan tujuan agar masyarakat ingat dan semangat fokus beribadah. Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah kualitatif, dengan menghimpun berbagai sumber literasi sebagai bahan utama kajian. Untuk menilai *al-Dakhīl* penafsiran tersebut digunakan dua langkah yakni mencari sumber tafsir dan analisis *al-Dakhīl*. Untuk mencari sumber tafsir tersebut diselidiki dalam berbagai kitab tafsir, kemudian dinilai *al-Dakhīl* dalam penafsiran tersebut dengan syariat Islam. Sumber penafsiran tafsir *al-Iklil* surat al-Naml ayat 16 adalah tafsir *al-Ṣāwī*. Tidak ditemui dalil yang khusus membenarkan adanya burung dara dan katak yang bertasbih, penafsiran Miṣbah Muṣṭafā dibenarkan dengan dalil semua makhluk bertasbih kepada Allah, baik yang di bumi maupun di langit. Sumber penafsiran tafsir *al-Iklil* surat al-Naml ayat 44 adalah tafsir *al-Qurṭubī* dan tafsir *al-Ṭabarī*, terdapat *al-Dakhīl* penafsiran yang dilakukan Miṣbah Muṣṭafā ketika menafsirkan ayat ini karena memakai riwayat *isrā'iliyyāt* yang berlawanan dengan ajaran Islam. Sumber penafsiran tafsir *al-Iklil* surat Saba' ayat 13 adalah tafsir *al-Qurṭubī* dan tafsir *al-Ṭabarī*, dalam tafsirnya Miṣbah Muṣṭafā menyalahi logika dan juga sejarah dalam Al-Qur'an, yakni telah dilarangnya patung sebagai media beribadah sejak zaman Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim.

Kata kunci: Kisah, Nabi Sulaiman, al-Dakhil, tafsir al-Iklil

A. PENDAHULUAN

Sejarah mencatat pada abad ke 7 masehi Islam telah hadir di wilayah Indonesia (Dahlan, 2011, p. 53). Datangnya Islam ke Indonesia melalui para pedagang dari Arab, Persia, dan India (Syamsu, 1999, p. 1). Berikutnya para ulama menyiarkan agama Islam dengan memahami bahasa lokal. Contohnya yang dilakukan oleh Abdur Rauf Singkil yang menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia (Hamza, 2015, p. 87).

Pada masa awal datangnya Islam, masyarakat Indonesia khususnya di Jawa memeluk agama Hindu dan Budha, sehingga para ulama memiliki metode khusus untuk berdakwah. Pendekatan yang dilakukan oleh para ulama adalah pendekatan moderat dan egaliter (Abidin et al., 2019, p. 4). Salah satu contohnya ketika berdakwah para ulama kerap memberikan kisah-kisah para Nabi, umat-umat terdahulu sebagai media

penyampai pesan agar mudah difahami. Bahkan metode demikian masih berlaku hingga sekarang. pada pembelajaran pesantren seorang guru kerap menyelingi materi yang disampaikan dengan cerita para Nabi, para Rasul atau umat-umat dahulu yang dapat dijadikan pembelajaran dan para santri tidak bosan dengan materi, mudah memahami karena dalam kisah-kisah tersebut kerap dianalogikan dengan situasi saat itu, dan juga menarik perhatian (Rozaq, 2019, p. 188).

Contoh ulama yang menggunakan kisah dalam materi tafsirnya adalah Mişbah Muştafa, dalam karyanya tafsir *al-Iklil fī Ma'ānī al-Tanzīl* surat al-Naml ayat 16 Mişbah Muştafa memberikan keterangan adanya hewan burung dara dan katak yang memiliki tasbih tertentu (Muştafa, n.d., p. 3319). Sedangkan riwayat yang digunakannya adalah riwayat dari ahli kitab. Selain itu Mişbah Muştafa juga menggunakan riwayat *isrāliyyāt* ketika menafsirkan surat al-Naml ayat 44, dijelaskan bahwa niat Nabi Sulaiman membangun istana dengan lantai kaca, perkataan jin kepada Nabi Sulaiman perihal ratu Bilqis adalah keturunan jin, Nabi Sulaiman melihat betis ratu Bilqis, Nabi Sulaiman mengambil keterangan dari jin cara menghilangkan bulu, Nabi Sulaiman menikahi ratu Bilqis (Muştafa, n.d., p. 3336). Semua hal tersebut bertentangan dengan syariat Islam atau tidak memiliki landasan dalil. Penafsiran Mişbah Muştafa lainnya dalam surat Saba' ayat 16 yang menerangkan bahwa Nabi Sulaiman memerintahkan para jin membuat patung para Nabi dan ulama terdahulu. patung-patung tersebut dipasang di masjid untuk menjadi media penyemangat dan fokus ketika beribadah bagi masyarakat. Syariat Nabi Sulaiman membolehkan membuat patung, barulah pada syariat Nabi Muhammad hal tersebut dilarang (Muştafa, n.d., p. 3680). Syariat larangan menggunakan patung sebagai media peribadatan telah ada pada zaman Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim, jauh sebelum Nabi Sulaiman. Tetapi, pada tafsir *al-Iklil* diterangkan bahwa maksud adanya patung tersebut agar para masyarakat yang beribadah ingat dan fokus dengan ibadahnya, terlebih yang membangun patung-patung tersebut adalah Nabi Sulaiman yang memerintahkan jin dan manusia. Sebuah cacat atau asing dalam penafsiran al-Qur'an semacam di atas disebut dengan *al-Dakhīl*.

Kisah Nabi Sulaiman dalam al-Qur'an telah banyak yang meneliti. Diantaranya *Kisah Nabi Sulaiman A.S dalam Al-Qur'an (Analisis Stilistika)*. Tesis karya Azalia Mutammimatul Khusna yang menerangkan Nabi Sulaiman sebagai pemimpin Negara

yang mampu membina masyarakatnya beriman kepada Allah. Tesis ini adalah kajian stilistika, dengan analisis deskriptif-kualitatif yang menguraikan segi kesusastraan. Tujuan dari analisis kisah Nabi Sulaiman dengan stilistika adalah mendeskripsikan lima unsur stilistika yaitu *fonologi*, *morfologi*, *semantik*, *sintaksis*, dan *imagery* (Khusna, 2019). Berikutnya tesis berjudul *Wawasan Al-Qur'an Tentang Kepemimpinan Nabi Sulaiman (Suatu Kajian Maudhu'i)*, ditulis oleh Salehuddin Mattawang. Menjelaskan model kepemimpinan Nabi Sulaiman, yang meliputi memimpin manusia, hewan, jin. Menyebutkan kriteria pemimpin seperti tegas, cerdas, bijaksana, berakhlak mulia, fisik yang sehat. Kriteria tersebut dapat dijadikan rujukan bagi sosok pemimpin (Mattawang, 2017). Selanjutnya artikel dengan judul Analisis Isra'liyyat dalam Tafsir Hasyiah al-Sawi Karya Ahmad bin Muhammad Sawi al-Maliki, karya Lumngatul Ma'arif dan Eka Prasetiawati terbit di jurnal *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*. Artikel ini membahas pandangan imam Sawi atas *isrā'liyyāt* yang ada dalam tafsirnya. Artikel ini membahas 12 kisah kategori *isrā'liyyāt* kemudian dianalisa pendapat imam Sawi atas kisah *isrā'liyyāt* tersebut (Ma'arif & Prasetiawati, 2020). Dari kajian tentang kisah Nabi Sulaiman di atas, belum ada yang spesifik membahas Kisah Nabi Sulaiman dalam tafsir *al-Ikfl̄l* dengan pendekatan *al-Dakh̄l*. Maka penelitian ini layak untuk bahas, terlebih *isrā'liyyāt* dalam tafsir *al-Ikfl̄l* terindikasi berlawanan dengan syariat Islam. Maka penelitian ini diperlukan untuk menjawab permasalahan tersebut. Lebih lanjut di tengah gerusan kritik orientalis barat seperti Theodor Noldoke, Richard Bell, dan Tor Andrae yang terus mendeskritkan Al-Qur'an (Mahfudin, 2021, p. 136). Sehingga sebagai akademisi perlu mengkaji Al-Qur'an dan tafsirnya sesuai dengan kaidah yang benar.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Berjenis *library research* yaitu penelitian yang menggunakan data kepustakaan semisal buku, jurnal, artikel, media cetak, yang memiliki relevansi dengan penelitian untuk memperoleh data penelitian. Data tersebut kemudian dianalisa dengan mencari sumber penafsiran, kemudian menelaah riwayat-riwayat yang terdapat dalam tafsir *al-Ikfl̄l fī Ma'ānī al-Tanzīl* terkhusus di ayat-ayat yang mengkisahkan Nabi Sulaiman. Berikutnya meneliti riwayat tersebut apakah sesuai dengan syariat Islam atau tidak.

B. KAIDAH MEMAHAMI KISAH DALAM AL-QUR'AN

Terdapat dua kaidah untuk memahami kisah menurut al-Sha'rawī. Pertama, ketika Al-Qur'an tidak menyebut nama seorang tokoh secara eksplisit dalam kisahnya, maka peristiwa tersebut dapat terulang. Semisal yang ada pada kisah Fir'aun yang disebutkan di beberapa ayat Al-Qur'an, pada ayat-ayat tersebut Allah tidak memberikan keterangan Fir'aun siapa yang sezaman dengan Nabi Musa, pada tahun berapa dan di mana letak kisah tersebut berasal (Azhar et al., 2020, p. 294). Kedua, ketika Al-Qur'an menyebutkan nama tokohnya maka kisah tersebut tidak akan terulang kembali. Penyebutan yang secara lengkap hanya ada dua tokoh yakni Maryam binti Imran dan Isa bin Maryam. Penyebutan dua tokoh ini secara lengkap, berbeda dengan sebutan kepada Nabi lainnya semisal hanya Adam, Nuh, Ibrahim, Daud, Sulaiman. Penyebutan itu berbeda karena Maryam mampu memiliki anak tanpa ada peran laki-laki, sedangkan Isa dapat terlahir tanpa adanya peran bapak, hal ini tidak mungkin terjadi kembali (Azhar et al., 2020, p. 296).

Dua kaidah di atas masih meninggalkan sebuah pertanyaan, bagaimana dengan kisah Nabi Nuh yang mampu membuat bahtera, Nabi Ibrahim masih hidup meski dibakar hidup-hidup, Nabi Musa yang membelah lautan? Peristiwa sedemikian rupa tidak akan terulang kembali karena hal tersebut adalah mukjizat yang diberikan Allah kepada Nabi dan Rasul-Nya, maka pengecualian kisah yang tidak dapat terulang kembali bukan hanya pada kisah Maryam binti Imran dan Isa bin Maryam saja tetapi semua peristiwa mukjizat Nabi dan Rasul tidak akan terulang kembali (Azhar et al., 2020, p. 297).

C. PENGERTIAN DAN SEJARAH *AL-DAKHĪL*

Dari zaman Nabi Muhammad hingga zaman kontemporer dan seterusnya, sangat sulit menentukan metode penafsiran Al-Qur'an yang cocok dan benar. Terlebih upaya interpretasi Al-Qur'an pada saat ini dilakukan oleh ulama yang tidak memiliki otoritas setinggi Nabi Muhammad, sehingga dalam interpretasinya kerap kali ditemui kesalahan.

Untuk itu seorang bernama Abu al-Fadli menggagas sebuah teori hermeneutika negasi, yakni menilai subjektifitas interpretasi Al-Qur'an oleh mufasir dengan pendekatan ilmiah (al-Fadli, 2003, p. 116). Di samping itu seorang berkebangsaan

Mesir bernama Fāyed memberikan pendekatan *aṣālat al-maṣdar* yang secara singkat dapat dipahami melihat sumber asal dari penafsiran sebuah kitab tafsir (Fāyed, 1978, p. 13).

Dikaji dari segi etimologi *al-aṣīl* berasal dari bahasa Arab yang memiliki arti asal, dasar, pokok, sumber (Yunus, 1990, p. 43). Dalam kamus bahasa Inggris Indonesia *al-aṣīl* memiliki padanan kata *authentic, genuine* yang berarti asli, orisinal, valid (Shadily, 1997, p. 46). Tidak jauh beda, Fairūz 'Abādī mengatakan *al-aṣīl* ialah pondasi atau pijakan, *al-aṣīl* juga dapat diambil pengertian seorang yang memiliki asal-usul yang dapat diketahui ('Abādī, 1407, p. 4). Disimpulkan *al-aṣīl* adalah sesuatu yang memiliki kejelasan dari asal dan usulnya.

Dikaji dari segi terminologi, *al-aṣīl* para ahli memiliki pandangan yang berbeda dalam mendefinisikan *al-aṣīl*, dari berbagai pendapat tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua. Adalah tafsir yang memiliki pijakan dari agama, baik berupa dalil-dalil maupun pendapat para ulama. Dan yang kedua adalah tafsir yang berpijak pada Al-Qur'an, sunnah, perkataan para sahabat dan tabi'in (Fāyed, 1978, p. 13).

Sesudah membedah asal dari rujukan sebuah kitab tafsir, barulah dapat mengkaji lebih lanjut kritik terhadap kitab tafsir. Dalam kajian ini telah dirumuskan sebuah teori bernama *al-Dakhīl*.

Term *al-Dakhīl* dikaji dari segi etimologi berasal dari kosa kata Arab yakni د-خ-ل yang terbentuk dari *fi'il māḍi thulathi mujarrod* dengan makna penyakit, aib, cacat tamu dan kata serapan (Warson, 1997, p. 329). Ibnu Manzur menjelaskan “*al-Dakhīl* adalah kerusakan pada akal atau tubuh seseorang manusia.” “Kerusakan yang terjadi di dalam” (Manzūr, 1414, p. 241). Term *al-Dakhīl* kerap digunakan sebagai sebutan bagi seorang yang dari luar yang masuk kepada komunitas baru, atau seorang yang bertamu, sesuatu yang asing. Dalam kamus Inggris Indonesia disebut *outsider* (Shadily, 2005, p. 410). Atau seorang yang masuk ke komunitas dengan maksud mengeksploitasi. Atau kosa kata non Arab yang masuk kosa kata Arab (Ibrahim & Syu'aib, 2008, p. 1). Disimpulkan *al-Dakhīl* adalah sesuatu cacat, aib kerusakan, atau sesuatu yang tidak umum.

Dikaji dari segi terminologi, *al-Dakhīl* menurut Fāyed adalah interpretasi Al-Qur'an yang tidak mempunyai sumber yang jelas seperti Al-Qur'an, hadis, atau data

yang valid, sehingga interpretasi tersebut menggunakan hadis yang lemah atau teori yang salah (Fāyed, 1978, p. 13). Senada dengan Fāyed, Ibrahīm Khalīfah mendefinisikan *al-Dakhīl* adalah interpretasi Al-Qur'an menggunakan hadis maudu' atau hadis da'if (Khalīfah, n.d., p. 15). Selaras dengan dua tokoh sebelumnya, Jamal Muṣṭafā al-Najjar menjelaskan *al-Dakhīl* adalah interpretasi Al-Qur'an yang disandarkan kepada Nabi Muhammad, sahabat, tabi'in yang memiliki kualitas hadis lemah atau bahkan palsu (al-Najjar, 2009, p. 26). Dapat disimpulkan bahwa *al-Dakhīl* dalam tafsir adalah penafsiran yang tidak sesuai dengan kaidah atau yang tidak biasa dilakukan oleh mufasir pada umumnya.

D. METODE KRITIK AL-DAKHĪL

Setelah mengetahui sumber dari interpretasi dari sebuah kitab tafsir, selanjutnya adalah menentukan metode yang tepat untuk mengkajinya sesuai dengan sumber interpretasi kitab tafsir, setidaknya ada tiga metode kritik *al-Dakhīl* yakni kritik terhadap riwayat *isrā'īliyyāt*, hadis, dan *al-ra'y*.

1. Kritik atas Riwayat *Isrā'īliyyāt*

Secara etimologi *isrā'īliyyāt* merupakan kata jama' dari kata *isrā'īliyyāh* yang merupakan bentuk kata benda untuk isim yang dinisbatkan kepada Nabi Ya'kub bin Ishaq, dia memiliki 12 anak salah satunya bernama Yahuza yang kemudian dijadikan sebutan bagi bangsa Yahudi. Secara terminologi, *isrā'īliyyāt* adalah pengaruh-pengaruh dari Yahudi dan Nasrani atas interpretasi Al-Qur'an, begitu tutur al-Ḍahabī. Sedikit berbeda, menurut Sayyid Ahmad Khalil *isrā'īliyyāt* adalah riwayat-riwayat yang bersumber dari ahli kitab, meski riwayat tersebut tidak hanya perihal agama saja. Sematan *isrā'īliyyāt* kepada bangsa Yahudi dikeranakan mayoritas riwayat ini berasal dari mereka (Taufiq & Suryana, 2020, p. 90). Ada tiga pokok bagian dari *isrā'īliyyāt*, dilihat dari sahih tidaknya, sesuai tidak dengan syariat, dan juga kandungannya.

Setidaknya ada tiga hukum meriwayatkan *isrā'īliyyāt*. Pertama, membolehkan, riwayat *isrā'īliyyāt* yang diketahui tidak ada kontradiksi dengan ajaran Islam boleh dijadikan dalil interpretasi Al-Qur'an (Ulinuha, 2019, p. 134). Dalil yang membolehkan meriwayatkan *isrā'īliyyāt* adalah surat Yunus ayat 94. Kedua, melarang

dengan alasan riwayat tersebut bertentangan dengan ajaran Islam dan diketahui kebohongannya. Riwayat semacam ini boleh diriwayatkan dengan syarat memberikan keterangan status riwayat tersebut (Ulinnuha, 2019, p. 138). Ketiga, riwayat *isrā'īyyāt* yang tidak diketahui status kebenarannya dikarenakan tidak ada dalil yang menilai kebenarannya dan kesalahannya. Ada dua kubu yang memiliki pendapatnya masing-masing menyikapi *isrā'īyyāt* jenis ini. Ibnu Taimiyah dan al-Din al-Biqā'i membolehkan meriwayatkannya. Sedangkan Fāyed dan al-Ẓahabī membiarkannya sembari berkata "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami (Ulinnuha, 2019, p. 139).

2. Kritik atas Tafsir dengan Hadis Maudu' atau Da'if

Ada dua pendekatan untuk mengkritik hadis maudu' atau da'if yakni dari segi sanad dan matan. Dari segi sanad hadis, kepalsuan hadis dapat dilihat dari perawi yang dikenal pendusta. Pengakuan perawi sendiri bahwa riwayatnya palsu. Perawi yang tidak bertemu seseorang yang meriwayatkan hadis tersebut. Keadaan perawi yang sedang marah atau senang sehingga riwayat yang disampaikan diketahui berbohong atau mengada-ngada.

Sedangkan dari segi matan terdapat ambiguitas dalam segi makna atau redaksinya. Matan tersebut bertentangan dengan ajaran Islam. Berlawanan dengan logika. Adanya kontradiksi antara matan dengan sejarah. Matan hadis memiliki redaksi yang berlebihan terhadap sesuatu yang sebenarnya biasa saja. Matan hadis berisi keutamaan keluarga Nabi, sedangkan para perawinya dari kelompok syiah (Ulinnuha, 2019, p. 148).

3. Kritik atas Tafsir *al-Ra'y*

Diketahui tafsir *al-ra'y* adalah sebuah usaha yang dilakukan oleh seorang mufasir dalam menginterpretasikan Al-Qur'an dengan kemampuan yang dimilikinya. Yakni ilmu-ilmu semacam ilmu balaghah, ilmu fiqih, ilmu *asbab al-nuzūl*, dan semua ilmu yang dibutuhkan seorang mufasir sebagai piranti menginterpretasikan Al-Qur'an.

Terdapat dua pendapat perihal boleh tidaknya menggunakan *al-ra'y* sebagai jalan menginterpretasikan Al-Qur'an. Salah satu ulama yang menentang *al-ra'y* adalah Ibnu Kathīr, dia secara jelas menentang apabila seorang mufasir menggunakan akal saja tanpa di dasari ilmu apapun. Ibnu Kathir berargumen demikian dengan dalil sabda Nabi

Muhammad yang mengancam seorang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan akalanya atau dengan sesuatu yang tidak ada ilmunya maka sepantasnya dia mendapat kursi di neraka (Rohman, 2021, p. 14). Dalil Al-Qur'an yang melarang mengada-ngada terhadap sesuatu yang tidak diketahui disebutkan dalam surat al-A'raf ayat 33.

Pihak yang melegalkan *al-ra'y* adalah dengan dalil hadis bahwa Nabi Muhammad berdoa agar sahabat Ibnu 'Abbas mendapat anugerah dari Allah berupa pemahaman agama dan tafsir (Syafri & Khairudin, 2019, p. 39). Sedangkan dalil Al-Qur'an yang memperbolehkannya adalah dalam surat Shad ayat 29.

Tafsir *al-ra'y* dapat diterima apabila seorang mufasir menjauhi lima hal. Tidak boleh menduga-duga atas kehendak Allah tanpa didasari kemampuan sebagai seorang mufasir. Tidak menafsirkan sesuatu yang menjadi pengetahuan Allah semata. Menjauhi hawa nafsu. Menghindari penafsiran dengan kepentingan mazhabnya. Tidak menafsirkan ayat-ayat yang pasti (Nur, 2020, p. 47).

E. BIOGRAFI MIŞBAĤ MUŞTAFĀ

1. Latar Belakang Kehidupan

Kabupaten Rembang kampung Sawahan gang Palem tahun 1916 adalah tempat dan tahun lahir dari Masruh (Huda, 2005, p. 8). Dia adalah anak dari pasangan suami istri Zainal Mustafa dan Khadijah (Abidin et al., 2019, p. 4). Pada tahun 1923 Mişbah Muştafa dan keluarganya pergi haji, disana Zainal Mustafa diuji Allah sakit, sakitnya ini menghambat aktifitasnya di sana, hingga beliau menghembuskan nafas terakhir diusinya yang ke 63 tahun, dan di makamkan di sana (Maulana et al., 2021, p. 270). Selepas ditinggal ayahnya, Mişbah Muştafa dan Bisri Mustafa kecil diasuh oleh kakak tirinya bernama H. Zuhdi (Alwy & Arofah, 2016, p. 4). Disanalah kedua anak ini tumbuh bersama di lingkungan pesantren.

Setelah menempuh pendidikan di Makkah, tepatnya pada tahun 1940 Mişbah Muştafa dijodohkan dengan putri K.H Ahmad Ridwan dari desa Bangilan oleh K.H Ahmad Su'aib dari Sarang, Rembang. Semasa hidupnya Mişbah Muştafa menikah dengan Nashihah, Ainun, Syarifah Syifa'. Dari hasil pernikahannya ini Mişbah Muştafa dan Nashihah dikarunia lima anak, dua putri Syamsiah dan Hamnah, 3 putra Abdullah Badi', Muhammad Nafis, dan Ahmad Rofiq (Perbamis, 2016, p. 6).

2. Latar Belakang Akademik dan Politik

Pendidikan Mişbah Muştafa diawali di sekolah rakyat (SR) di Rembang. Kemudian pada usia 12 tahun, tahun 1933 Mişbah Muştafa mengikuti jejak kakaknya Bisri Mustafa yang menempuh pendidikan di pesantren Kasingan. Di pesantren ini Mişbah Muştafa di asuh oleh KH. Cholil bin Harun. Di pesantren ini Mişbah Muştafa belajar ilmu dasar kepesantrenan seperti belajar kitab *Jurūmiyyah*, *Imriṭi*, *Maqsūd*, dan *Alfiyah*. Dengan kecerdasan yang dimilikinya, Mişbah Muştafa dan Bisri Mustafa dapat menirukan nadzam bacaan KH. Cholil ketika membaca *Alfiyah* dengan baik, bahkan teman sebayanya tidak ada yang dapat menandinginya. Di samping pelajaran tersebut Mişbah Muştafa juga mempelajari ilmu balaghah, fiqih, hadis, ilmu kalam, tafsir, tasawuf, dan ilmu-ilmu lainnya (Gusmian, 2016, p. 119).

Setelah belajar bersama KH. Cholil, Mişbah Muştafa melanjutkan berguru ke KH. Hasyim Ash'ari di pesantren Tebu Ireng Jombang. Di pesantren Tebu Ireng ini dia belajar kitab klasik, hingga menjadi rujukan dalam bidang bahasa Arab. Seusai mempelajari berbagai disiplin ilmu, Mişbah Muştafa kemudian mengkaji sumber primer ilmu keagamaan Islam yakni Al-Qur'an dan hadis. Dengan ini dia semakin yakin dengan ilmu yang dimilikinya (Baidowi, 2020, p. 109).

Selain aktif di bidang pendidikan Mişbah Muştafa juga aktif di bidang politik. Di antara partai politik yang pernah diikuti oleh Mişbah Muştafa partai NU, Partai Masyumi, dan partai Golkar. Tujuan dari masuknya Mişbah Muştafa di partai politik adalah berdakwah. Dalam keikutsertaannya dalam partai politik tersebut, Mişbah Muştafa kerap bersilang pendapat dengan anggota partai lainnya, sehingga dia lebih memilih keluar dan berganti partai politik demi mempertahankan pendapatnya (Baidowi, 2015, p. 38).

3. Karya-karya Mişbah Muştafa

Dengan kecakapan dan kecerdasannya ini, Mişbah Muştafa melahirkan karya-karya tulis yang begitu banyak, baik yang dia tulis sendiri maupun karya tulis dari kitab bahasa asing yang dia terjemahkan kedalam bahasa Indonesia. Dalam bidang tafsir ada kitab tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl*. Bidang hadis ada kitab yang dia terjemahkan kedalam bahasa Indonesia, salah satunya kitab *Riyād al-Şālihīn*. Dalam bidang fiqih dibagi menjadi dua yakni kitab yang diterjemahkan dari bahasa Arab ke Indonesia

semisal kitab *Fath al-Qarīb*. Karyanya sendiri kitab *Manasik Haji*. Dalam bidang bahasa. Kitab terjemah dari bahasa asing kitab *Nazm Qawā'id al-I'rāf*. Karyanya sendiri kitab *Sullam al-Nahwi*. Dalam bidang akhlak. Kitab terjemah dari bahasa asing kitab *Khairradah al-Bahaiyyah*. Karyanya sendiri *al-Tazkirah al-Haniyah fī Khuṭbah al-Jum'ah* (Gusmian, 2016, p. 124). Dari semua karya tulis Miṣbah Muṣṭafā di atas, yang menjadi *magnum opus* adalah kitab tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*.

F. TELAAH KITAB TAFSIR *AL-IKLIL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZIL*

1. Latar Belakang Penulisan

Sebuah buku ditulis memiliki faktor sebagai alasan ditulisnya. Terdapat dua faktor yang mempengaruhi penulisan tafsir *al-Iklīl*. Pertama, sebagai sarana dakwah, alasannya Miṣbah Muṣṭafā melihat masyarakat disekitarnya pada saat itu tidak menjadikan akhirat sebagai tujuan dan prioritas utama mereka. Mereka lebih memilih kehidupan dunia dan menyampingkan kehidupan akhirat (Supriyanto, 2016, p. 286).

Kedua, sebagai ladang mencari rezeki menafkahi keluarga. Sebagai makhluk sosial dan berakal Allah membekali manusia fitrah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan berbagai cara (Nadhir, 2009, p. 33). Contohnya yang dilakukan Miṣbah Muṣṭafā. Zaman itu mencari pekerjaan susah, ditambah Miṣbah Muṣṭafā tidak memiliki ijazah sebagai syarat untuk mendaftar pegawai negeri, walaupun bertani dia tidak memiliki ilmu dibidang itu. Sedangkan luasnya ilmu yang dimilikinya menjadi alat mencari nafkah dengan menulis buku dan dijualnya kepercetakan (Supriyanto, 2016, p. 286).

Nama *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* memiliki arti mahkota. Nama ini dipilih karena mahkota adalah sesuatu yang berharga yang dimiliki seseorang. Dengan itu, diharapkan akan menjadi sesuatu yang berharga bagi siapapun yang memiliki kitab tafsir ini, dan bisa mendati petunjuk melalui perantaranya (Supriyanto, 2016, p. 286).

2. Corak dan Metode Tafsir

Setelah melihat dari sejarah latar belakang kitab *al-Iklīl* yakni merespon permasalahan yang ada di masyarakat, kemudian ditulis dengan sistematika penulisanurut sesuai urutan mushaf, pembahasannya meliputi sebab turunnya ayat, munasabah, maka disimpulkan tafsir *al-Iklīl* memiliki corak *adabī ijtima'ī* dengan metode *tahliīfī*.

Inkulturasasi antara satu kebudayaan dengan kebudayaan lain kerap terjadi, baik dari segi budaya maupun bahasa. Salah satunya adalah interaksi antara kebudayaan Arab dengan Jawa, melalui karya tulis para ulama yang menerjemahkan kitab berbahasa Arab ke bahasa Jawa. Karya tulis tersebut dimodifikasi hurufnya disesuaikan dengan bahasa Jawa. Karya terjemahan berupa kitab berbahasa Arab yang diterjemahkan ke bahasa Jawa kerap menggunakan bahasa *pegon*, hal itu mulai dilakukan oleh pesantren-pesantren pada abad 19. Karena itu aksara *pegon* dengan bahasa Arab bagaikan dua sisi koin yang berdampingan yang saling berkait dan tidak bisa dipisahkan (Supriyanto, 2016, p. 289).

G. ANALISIS AL-DAKHIL PENAFSIRAN MISBAH MUSTAFA ATAS KISAH NABI SULAIMAN

1. Surat al-Naml Ayat 16

Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan surat al-Naml ayat 16 bahwa setengah dari yang diberikan kepada Sulaiman adalah bisa berbicara dengan tumbuhan dan tanaman. Misalnya burung dara itu ketika menggeru membaca *subḥāna rabbiya al-a'la' adadamā fī al-samāwāti wa al-arḍi*. Katak itu ketika mengorek mengucapkan *subḥāna rabbiya al-quddūs* (Muṣṭafā, n.d., p. 3319).

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, untuk melakukan kritik atas penafsiran, maka langkah awal adalah mencari sumber penafsiran dari kitab tersebut. Dalam hal ini beberapa kitab tafsir ditelusuri, dimulai dari kitab tafsir karya mufasir dari Indonesia seperti tafsir *al-Misbah* karya Muhammad Quraish Shihab, tafsir *al-Azhar* karya Buya Hamka, tafsir *al-Qur'anul Majid* karya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy.

Pencarian sumber tafsir tidak hanya berkulat pada tafsir karya mufasir Indonesia saja tetapi juga tafsir karya mufasir dari jazirah Arab seperti tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Alqurān: Wa al-Mubayyin limā Taḍamānanahu mina al-Suṅati wa Aḃil al-Furqān* karya al-Qurṭubī, tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Alqurān* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, tafsir *Alqurān al-'Aẓīm* karya Ibnu Kathīr, tafsir *al-Baghawī Ma'a Lima al-Tanzīl* karya al-Baghawī, tafsir *al-Marāghī* karya Aḥmad Muṣṭafā al-Maraghī, tafsir *al-Munīr* karya Waḥbah al-Zuhailī, tafsir *Fathu al-Bārī* karya Ibnu Hajar al-Asqalanī, tafsir *Jalālain* karya Jalaluddin al-Mahallī dan Jalaluddin al-Suyūṭī, tafsir *Ḥāshiah al-Ṣāwī 'ala Tafsīr*

al-Jalāin Mudhaiyyalā Bilubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūli Lissuyūṭī karya Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwī.

Dari semua kitab tersebut, sumber penafsiran tafsir *al-Iklīl* surat Al-Naml ayat 16 memiliki redaksi yang sama dengan yang ada pada tafsir *Hāshiah al-Ṣāwī ‘ala Tafsīr al-Jalāin Mudhaiyyalā Bilubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūli Lissuyūṭī* karya al-Ṣāwī (al-Ṣāwī, 2005, p. 234). Riwayat tentang hewan yang bertasbih juga terdapat dalam tafsir *al-Baghawī Ma’ā Lima al-Tanzīl* karya al-Baghawī dijelaskan bahwa riwayat tentang tasbih tersebut berasal dari ahli kitab (al-Baghawī, 1990, p. 148).

Langkah berikutnya menganalisa materi dari penafsiran tersebut. Adapun yang menjadi *al-Dakhīl* adalah keterangan bahwa burung dara berderu *subḥāna rabbiya al-a’lā ‘adadamā fī al-samāwāti wa al-arḍi*. Dalam tafsir *al-Iklīl* kalimat tersebut tanpa diberi keterangan sumber. Untuk menilai apakah *isrāīliyyāt* tersebut dapat diterima atau tidak maka telaah matan dari riwayat tersebut diperlukan. Jika sesuai dengan ajaran Islam maka dapat diterima, jika tidak sesuai maka riwayat tersebut tertolak.

Apa yang diucapkan oleh burung dara di atas disebutkan dalam tafsir *al-Ṣāwī*, namun sama dengan yang ada pada tafsir *al-Iklīl* yang tidak menyebutkan dari mana asal dari perkataan tersebut (al-Ṣāwī, 2005, p. 234). Demikian juga dengan perkataan katak yang mengorek dengan mengucapkan *subḥāna rabbiya al-quddūs*. Pencarian sumber tafsir *al-Iklīl* tidak berhenti pada tafsir *al-Ṣāwī* tetapi juga sampai pada tafsir *Jalalain* sebagai kitab yang di *sharah*. Dalam tafsir *Jalalain* tidak ditemukan keterangan burung dara dan katak yang memiliki ucapan tersebut (al-Mahallī & al-Suyūṭī, n.d., p. 312).

Melihat adanya hewan yang bertasbih kepada Allah bukanlah hal yang aneh, karena hal tersebut benar adanya. Dalam surat al-Isra’ 44 menyebutkan hal demikian. Semua yang ada di langit dan bumi bertasbih kepada Allah, melaksanakan apa yang diperintahkan-Nya. Pada masa sekarang penyelidikan tentang alam semesta semakin menggeliat, maka tidak layak jika membandingkan ilmu sains dengan Al-Qur’an, karena ada kemungkinan penelitian manusia itu salah. Ayat di atas mengindikasikan adanya makhluk di langit, kemudian timbulah pertanyaan bagaimana bentuk tasbih mereka? Maka dijawab pada ayat itu pula bahwa kita tidak mengetahui bentuk tasbih mereka. Kemudian Allah memberikan keterangan bahwa dirinya Maha Pemaaf dan

Maha Pengampun. Maksudnya memberikan kelonggaran bagi ketidaktahuan manusia akan luasnya ilmu Allah (Amrullah, 1990, p. 4064). Dari dalil di atas maka kritik atas *al-Dakhīl fī al-Ma'sūr* diterapkan.

Dilihat dari corak penafsiran Miṣbah Muṣṭafā yakni *adabī ijtima'ī* yakni Mustafa yang selalu melihat situasi kondisi masyarakat sekitar, nampaknya maksud dari Mustafa memasukkan perkataan burung dara dan katak yang bertasbih kepada Allah adalah untuk memberikan semangat dan contoh kepada masyarakat bahwa hewan yang secara derajat lebih rendah dari pada manusia saja bertasbih kepada Allah, maka seharusnya manusia yang memiliki derajat lebih tinggi harus mengamalkan hal demikian juga.

Berangkat dari ayat-ayat di atas cukup menjadi argumen bahwa memang benar seluruh yang berada di langit dan bumi bertasbih kepada Allah, tidak terkecuali hewan-hewan semacam burung dara dan katak. Bahkan perintah untuk bertasbih kepada Allah juga ada disebutkan Al-Qur'an yang secara tegas memerintahkan manusia untuk menjalankannya.

Maka riwayat *isrā'iliyyāt* dan berasal dari ahli kitab dalam tafsir *al-Ikfīl* ini dapat diterima dengan landasan matan daripada riwayat tersebut sesuai dengan ajaran Islam. Namun perlu dicatat bahwa perkataan semacam burung dara dan katak tersebut belum tentu sesuatu yang benar dikatakan oleh mereka, karena dalam ayat-ayat yang telah disebutkan makhluk-makhluk yang bertasbih kepada Allah tersebut tidak ada penjelasan bagaimana ucapan dan cara mereka bertasbih.

2. Surat al-Naml Ayat 44

Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan surat al-Naml ayat 44 bahwa setelah Bilqis berangkat dari Saba' Nabi Sulaiman perintahkan jin dan manusia agar ruangan tempatnya dibuat lautan berisi air dan ikan kemudian ditutup kaca. Jadi ratu Bilqis ketika ingin masuk disangkanya lautan. Sedangkan Nabi Sulaiman duduk di atasnya. Bersamaan dengan perintah masuk kemudian terpaksa ingin menghadap Nabi Sulaiman, kemudian menyingkapkan gaunnya, kemudian berkatalah Sulaiman *innahū ṣarhum mumarradum min qawārīr*. Akhirnya ratu Bilqis masuk menginjak kaca yang di bawahnya ada air dan ikan menghadap kepada Nabi Sulaiman. Sebelum ratu Bilqis datang, sebagian jin berkata kepada Nabi Sulaiman jika kaki ratu Bilqis adalah kaki himar, karena ratu Bilqis itu keturunan jin. Maka Nabi Sulaiman ingin membuktikan

benar tidaknya perkataan jin tersebut, dengan adanya istana yang telah dibangun, ketika ratu Bilqis menyingkapkan gaunnya, Nabi Sulaiman melihat kaki ratu Bilqis sangat indah, tetapi ada rambutnya. Kemudian mengambil keterangan dari jin apa yang bisa menghilangkan rambutnya betis ratu Bilqis tanpa rasa sakit. Sebagian jin memberi tahu bahwa bisa menghilangkan hingga bersih. Akhirnya ratu Bilqis diperistri oleh Nabi Sulaiman dan ditetapkan jadi ratu di Saba' (Muṣṭafā, n.d., p. 3336).

Adapun sumber penafsiran *al-Ikḥfāl* surat al-Naml ayat 44 terdapat dalam tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Alqurān: Wa al-Mubayyin limā Taḍamānahu mina al-Sunāti wa Ayil al-Furqān* karya al-Qurṭubī (al-Qurṭubī, 2006, p. 174), dan tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Alqurān* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (al-Ṭabarī, 1405, p. 694).

Ada pembagian materi dari penafsiran Miṣbah Muṣṭafā pada surat al-Naml ayat 44, yakni niat Nabi Sulaiman membangun istana dengan lantai kaca, perkataan jin kepada Nabi Sulaiman perihal ratu Bilqis adalah keturunan jin, Nabi Sulaiman melihat betis ratu Bilqis, Nabi Sulaiman mengambil keterangan dari jin cara menghilangkan bulu, Nabi Sulaiman menikahi ratu Bilqis.

Dan seperti yang telah dibahas pada bab pendahuluan bahwa riwayat yang dilansir oleh Miṣbah Muṣṭafā ini adalah riwayat *isrā'iliyyāt*, maka kritik *al-Dakhīl fī al-Ma'sūr* dilakukan berdasarkan isi dari riwayat tersebut. Adapun kritiknya sebagai berikut. Pertama, niat Nabi Sulaiman membangun istana. Dalam *al-Ikḥfāl* mengatakan niat Nabi Sulaiman membangun istana dengan lantai kaca agar ketika ratu Bilqis masuk dia menyingkapkan gaun yang dipakainya hingga nampak betisnya, untuk membuktikan perkataan jin. Namun hal ini dibantah oleh Abū Shaḥbah (Shaḥbah, n.d., p. 249). Sudah jelas barang tentu Nabi Sulaiman membangun istana tersebut untuk menunjukkan kekuasaan yang diberikan Allah kepadanya, sehingga ratu Bilqis menyadari kesalahannya menyekutukan Allah dengan menyembah matahari dan mengakui risalah kenabian Nabi Sulaiman lantas mengikuti seruan Nabi Sulaiman untuk masuk Islam.

Adapun hadis tentang segala sesuatu dilandasi dengan niat ada dalam kitab *Faḥḥ al-Bārī* karya Ibnu Hajar al-Asqalani, teks hadisnya sebagai berikut:

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيِّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِمْبَرِ قَالَ
 سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ
 كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Dari ‘Alqamah bin Waqqash Al Laitsi bahwa ia berkata: Aku mendengar Umar bin Khattab RA berkata di atas mimbar: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, “Tiap-tiap amal perbuatan harus disertai dengan niat, balasan bagi setiap amal manusia sesuai dengan apa yang diniatkan. Barangsiapa yang berhijrah untuk mengharapkan dunia atau seorang perempuan untuk dinikahi, maka hijrahnya sesuai dengan apa yang diniatkan.

Hadis di atas muncul disebabkan adanya seorang laki-laki yang berhijrah dengan tujuan ingin menikahi perempuan. Maka adanya hadis ini untuk menegaskan bahwa apabila seorang ingin melaksanakan sesuatu harus di dasari niat (al-Asqalani, 2014, p. 16). Sebagai contoh dalam hadis tersebut apabila seorang yang berhijrah ingin mendapatkan dunia maka dia akan mendapat balasan yang serupa, begitu juga ketika seorang berhijrah karena perempuan maka balasan hijrahnya pada perempuan tersebut. Begitupun ketika Nabi Sulaiman ingin membangun istana dengan maksud membuktikan perkataan jin maka balasan bagi hal itu adalah Nabi Sulaiman melihat betis ratu Bilqis, tidak lebih dari itu. Dan itu tentu tidak mungkin terjadi karena sudah barang tentu maksud dan tujuan dari pembangunan istana dengan lantai kaca adalah karena ingin menunjukkan kuasa Nabi Sulaiman yang diberi oleh Allah (Shahbah, n.d., p. 249).

Kedua, terkait jin yang memberi tahu Nabi Sulaiman bahwa ratu Bilqis memiliki kaki himar dikarenakan dia adalah keturunan jin. Mengkaji tentang perkataan tersebut maka perlu adanya dalil untuk membahasnya. Dalam Al-Qur’an sendiri terdapat ayat-ayat yang menjelaskan tentang penciptaan manusia, diantaranya surat al-A’raf ayat 189, surat al-Nahl ayat 72, surat al-Rum ayat 21.

Tafsir dari ayat-ayat diatas menurut para mufasir seperti Hamka dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan tentang awal penciptaan manusia. Diawali dari kisah Nabi Adam. Kemudian Allah menghadirkan seorang wanita dari tubuh Adam yang kita kenal dengan ibu Hawa, ibu Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam yang termasuk bagian tubuh dari

Adam. Dan yang telah diketahui bahwa Adam adalah manusia pertama yang diciptakan Allah, yang terbuat dari tanah (Amrullah, 1990, p. 3938). Maka demikian juga Allah menciptakan anak keturunan Adam berpasang-pasangan. Dengan dari jenis insani, yakni sama-sama keturunan Adam. Dengan pasangan itu manusia bisa saling hidup bersama, beranak-pinak dan bersamaan dengan itu menyelesaikan segala urusan, untuk mengatur hidup yang lebih baik (Ash-Shiddieqy, 2000, p. 2251). Lebih lanjut Muhammad Quraish Shihab dalam karya monumentalnya tafsir *al-Mishbah* menguraikan adanya diciptakan manusia saling berpasangan dari pada jenis yang sama adalah agar manusia hidup dengan sakinah, yakni hidup yang tenang. Dari pasangan-pasangan itu lahirlah anak dan cucu keturunan. Kemudian Allah memberikan rizki-Nya berupa makanan dan kebutuhan hidup yang disukai manusia, agar dengan itu manusia bersyukur kepada Allah. Dipertegas dengan adanya pernikahan itu manusia kembali kepada fitrahnya yakni ditakdirkan saling berpasangan (Shihab, 2005, pp. 288–289).

Terlihat jelas dari uraian di atas bahwa Allah menciptakan manusia saling berpasang-pasangan dari jenis manusia sendiri, dengan tujuan agar beranak-pinak dan dengan itu mereka mendapat ketenangan sekaligus mensyukuri nikmat Allah yang telah diberikan kepada manusia.

Tidak ada dalil baik dari Al-Qur'an dan Sunnah yang mengatakan adanya manusia keturunan jin. Dikarenakan kedua makhluk ini berbeda baik dari segi penciptaan dan juga alam kehidupan. Manusia diciptakan semula dari Nabi Adam yang diciptakan Allah dari tanah, kemudian dengan tubuh Nabi Adam pula Allah menciptakan ibu Hawa yang dengan kedua pasangan manusia ini Allah menjadikannya beranak-pinak hingga sekarang sampai akhir zaman. Kehidupan manusia adalah bertempat di bumi, yang mana semua objeknya terlihat kasat mata. Segala sesuatunya terbatas akan ruang dan waktu, manusia juga memiliki batasan waktu dalam hidupnya, pasti mati tidak kekal abadi.

Berbeda dengan jin yang terbuat dari api. Alamnya adalah alam ghaib, alam yang tidak diketahui tempat dan rupanya, yang jelas sesuai dengan yang ada pada Al-Qur'an alam ghaib adalah alam yang tidak diketahui manusia kecuali sedikit saja. Adapun objek dari alam ini adalah tidak kasat mata, mata manusia terbatas untuk melihat alam

ghaib. Begitupun umur dari pada jin adalah lebih panjang dari manusia, dikarenakan mereka diberi tangguh oleh Allah sampai hari kiamat.

Selain dari penjelasan Al-Qur'an, terdapat pula keterangan dalam tafsir *al-Qurṭubī* yang meriwayatkan dari Abū Hurairah bahwa Nabi Muhammad bersabda bahwa salah satu dari orang tua Bilqis adalah jin. Menurut al-Qurṭubī riwayat ini adalah daif (al-Qurṭubī, 2006, p. 177). Maka perkataan jin kepada Nabi Sulaiman dari uraian di atas jelas tidak masuk akal dan bertentangan dengan akal logika, bahkan berlawanan dengan Al-Qur'an dan Sunnah.

Ketiga, Nabi Sulaiman melihat betis ratu Bilqis. Dikisahkan ketika ratu Bilqis datang dikerajaan Nabi Sulaiman, dia memasuki istana dengan lantai yang terbuat dari kaca, yang di bawahnya terdapat hewan-hewan air semacam ikan dan sebagainya. Maka ketika ratu Bilqis memasuki ruangan tersebut dirinya mengira bahwa itu adalah lautan, hingga diangkatnya gaun sampai nampaklah kedua betisnya.

Melihat hal itu Nabi Sulaiman menilai bahwa betis ratu Bilqis sangat indah, namun sayangnya kakinya berbulu. Adapun kritik *al-Dakhīl* dilakukan dengan menilai pandangan yang dilakukan Nabi Sulaiman kepada betis ratu Bilqis. Dalam Al-Qur'an sendiri telah mengisyaratkan kewajiban untuk menutup aurat dan menjaga pandangan. Terdapat dalam beberapa ayat di antaranya surat al-A'raf ayat 26, surat al-Nur 30.

Para mufasir berkomentar terhadap surat al-A'raf ayat 26 semisal Hamka dalam tafsirnya yang terlebih dahulu mengkisahkan turunnya Nabi Adam dan ibu Hawa dari surga dikarenakan memakan buah yang telah dilarang Allah. Setelah memakannya yang pada saat itu telah terbukanya aurat keduanya, hingga mereka merasa malu dan menutupinya dengan daun-daun yang ada di surga. Dari sinilah bahwa malu terhadap kemaluan atau aurat adalah fitrah dari moyang manusia. Maka ketika turun ke dunia, Allah menurunkan pakaian untuk mereka. Sebagai penutup aurat sekaligus dapat digunakan sebagai perhiasan (Amrullah, 1990, p. 2337).

Dengan adanya penutup aurat tersebut manusia terhindar dari maksiat seperti memandangi perempuan yang tidak halal baginya, menjauhkan diri dari perbuatan hina semacam zina. Adapun pakaian yang terbaik adalah pakaian takwa (Ash-Shiddieqy, 2000, p. 1376). Adapun takwa adalah cinta kepada Allah dan mentaati perintahnya dan menjauhi larangannya.

Shihab dalam tafsirnya mengemukakan bahwa dari adanya penutup aurat tersebut keduanya yakni Nabi Adam dan ibu Hawa tidak akan lagi tergoda dengan bisikan dan rayuan setan. Ini juga menjadi pesan hikmah bagi anak kerurunan Adam hingga hari akhir agar tidak lagi membuat kesalahan layaknya yang dilakukan moyangnya dahulu (Shihab, 2005, p. 57).

Sebagai manusia Allah memberikan fitrah berupa ketertarikan lawan jenis yakni perempuan, untuk itu ada batasan yang diberlakukan agar hasrat tersebut dapat dikontrol. Maka Allah memberikan aturan-aturan kepada manusia yang disebutkan dalam surat al-Nūr ayat 30 agar laki-laki yang beriman menjaga pandangannya dari sesuatu yang diharamkan yakni melihat aurat perempuan (Amrullah, 1990, p. 4924).

Menjaga pandangan itu adalah ujian yang diberikan Allah kepada manusia, terlebih apabila menjaga pandangan di tempat umum yang mana tidak bisa terhindar dari bertemu dengan perempuan yang tidak menutup auratnya. Maka apabila seorang lelaki beriman mampu menjaga pandangannya mulia lah dirinya dengan mentaati perintah Allah. Sebaliknya jika dia tidak mampu menjaga pandangannya maka dia hina karena melanggar larangan Allah (Shihab, 2005, p. 324).

Maka apa yang dilakukan oleh Nabi Sulaiman dengan melihat betis ratu Bilqis hingga beliau menilai bahwa betis ratu Bilqis begitu indah adalah hal yang tidak wajar. Terlebih seorang Nabi Allah melihat maksiat yang jelas diharamkan Allah. Dalam catatan al-Qurṭubī mengatakan bahwa tidak mungkin seorang Nabi memiliki siasat membangun istana begitu megah hanya untuk melihat betis seorang wanita. Bahkan al-Qurṭubī menambahkan hal semacam ini tidak pantas dimasukkan kedalam kitab tafsir (al-Qurtubi, 2009, p. 523).

Ditambah lagi keterangan dari tafsir *al-Baghawī* bahwa riwayat ini berasal dari orang-orang Yahudi yang ingin mendiskreditkan seorang Nabi, seakan-akan untuk memuaskan hasratnya Nabi Sulaiman hingga menghilangkan bulu kaki ratu Bilqis.

Keempat, Nabi Sulaiman mengambil keterangan dari jin cara menghilangkan bulu. Dalam hal ini terdapat pula yang serupa dalam tafsir *al-Baghawī*. bahwa riwayat ini berasal dari orang-orang Yahudi yang ingin mendiskreditkan seorang Nabi, seakan-akan untuk memuaskan hasratnya Nabi Sulaiman hingga menghilangkan bulu kaki ratu Bilqis (al-Baghawī, 1990, p. 178).

Riwayat semacam ini sudah barang tentu bertentangan dengan ajaran Islam, dimana seseorang melampaui batas, yang menuruti hawa nafsu dengan mengutamakan kehidupan dunia semacam perempuan, maka akan terancam neraka. Disebutkan dalam surat al-Nāzi'āt ayat 37-39.

Kelima, Nabi Sulaiman menikahi ratu Bilqis. Jika membenarkan riwayat yang mengatakan bahwa ratu Bilqis adalah keturunan jin maka dapat merujuk kepada Al-Qur'an yang menjelaskan tentang pernikahan manusia. Telah dilarang pada masa Nabi Luth menikah dengan sesama jenis yakni laki-laki. Dengan sesama jenis manusia saja dilarang dikarenakan itu bukanlah fitrahnya manusia. Apalagi jika menikah dengan selain dari jenis manusia yakni dari bangsa jin, sudah barang tentu hal ini diharamkan.

Menurut al-Qurṭubī sebagian ulama berkata bahwa tidak ditemukan khabar yang dapat dipercaya yang mengatakan bahwa Nabi Sulaiman menikahi ratu Bilqis (al-Qurṭubī, 2006, p. 117). Maka pembahasan terkait dengan pernikahnya Nabi Sulaiman dengan ratu Bilqis cukup disini, dikarenakan tidak jelas apakah hal ini benar tidaknya. Sesuai dengan kaidah yang telah dibahas pada bab tiga tentang hukum meriwayatkan *isrā'iliyyāt* yang tidak diketahui benar tidaknya.

Dari strategi yang digunakan oleh Miṣbah Muṣṭafā dalam menafsirkan surat al-Naml ayat 16 dan 44 ini terlihat bahwa strategi yang dilukan olehnya kepada pembaca adalah dengan strategi rasional. Yakni para pendakwah mengajak para mitra untuk mengambil berfikir, merenungkan dan mengambil pelajaran (Aziz, 2017, p. 301). Dalam hal ini Miṣbah Muṣṭafā ingin mengambil pelajaran dari kisah burung dara dan katak yang memiliki tasbih tertentu, dengan harapan bahwa pembaca dapat mengambil hikmah dengan berfikir bahwa hewan saja bertasbih kepada Allah, maka seharusnya manusia juga melakukan hal demikian.

Berikutnya ketika menafsirkan surat al-Naml ayat 44 Miṣbah Muṣṭafā menggunakan kisah-kisah yang diambilnya dari *isrā'iliyyāt* dimana kisah-kisah tersebut terbukti berlawanan dengan ajaran Islam. Maka apa yang dilakukannya dalam hal ini adalah sedikit banyak terpengaruh oleh *sosio historys* dia tinggal yakni lingkungan pesantren. Yang mana ketika guru memberikan materi pelajaran kerap menggunakan kisah-kisah sebagai media pembelajaran. Dalam hal ini kisah-kisah tersebut perlu

digaris bawah agar para pembaca memiliki landasan terkait sumber kisah sekaligus validasi kebenaran dari kisah tersebut.

3. Surat Saba' ayat 13

Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan surat Saba' ayat 16 bahwa ada sebagian ulama berkata: Patung itu patungnya para Nabi sebelum Nabi Sulaiman dan patungnya ulama. Patung-patung ini dipasang di masjid-masjid supaya masyarakat pada tahu kemudian fokus dan semangat ibadahnya. Patung-patung ini ada yang dari tembaga, ada yang dari kaca, ada yang dari marmer. Ada dalam syariatnya Nabi Sulaiman membuat patung tidak haram. Baru akhir-akhir masa orang-orang pada nyembah patung yaitu yang disebut berhala kemudian diharamkan di syariatnya Nabi Muhammad (Muṣṭafā, n.d., p. 3680).

Adapun sumber dari penafsiran *al-Ikḥlāl* pada surat Saba' ayat 13 ini ditemui dalam kitab tafsir dalam tafsir *al-Jāmi' li Ahkām Alqurān: wa al-Mubayyin limā Taḍamānahu mina al-Suṇati wa Aḡīl al-Furqān* karya al-Qurṭubī (al-Qurṭubī, 2006, p. 270). tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Alqurān* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (al-Ṭabarī, 1405, p. 309).

Pada awal penafsirannya Miṣbah Muṣṭafā terlebih dahulu memberikan penafsiran singkat pada surat Saba' ayat 13. Dengan mengatakan bahwa para jin itu membuat bangunan gedung-gedung dan barang sesuai dengan keinginan Nabi Sulaiman. Berupa gedung yang tinggi, patung, periuk yang besar, kendil yang megah yang bisa dipindah. Hal yang demikian itu bisa dilakukan karena Nabi Daud dan keluarganya ahli bersyukur kepada Allah, dan hanya sedikit hamba Allah yang bersyukur.

Berikutnya Miṣbah Muṣṭafā memberikan penafsiran secara lengkap dengan mengatakan bahwa sebagian ulama berkata, patung-patung yang dimaksud di atas adalah patung para Nabi terdahulu dan para ulama. Patung-patung ini dipasang di masjid agar masyarakat tahu kemudian bersemangat dan fokus dalam beribadah. Patung tersebut terbuat dari tembaga, kaca, marmer. Kemudian Miṣbah Muṣṭafā memberikan keterangan bahwa membuat patung pada zaman Nabi Sulaiman belum dilarang. Barulah ketika orang-orang pada menyembah patung yang disebut berhala maka pada syariat Nabi Muhammad membuat patung dilarang.

Apa yang dijelaskan Miṣbah Muṣṭafā dengan mengatakan bahwa patung-patung tersebut adalah patung para Nabi terdahulu dan para ulama terdapat pada tafsir *al-*

Qurṭubī (al-Qurṭubī, 2006, p. 270). Pada tafsir *al-Qurṭubī* sendiri tidak memberikan sumber penafsiran siapa yang dimaksud ulama yang mengatakan hal demikian. Dalam tafsir *al-Qurṭubī* sendiri menyertakan pembahasan secara tuntas tentang hukum membuat patung.

Titik fokus *al-Dakhīl* adalah ketika penafsiran Miṣbah Muṣṭafā secara singkat mengatakan bahwa para jin membuat sesuatu sesuai kehendak Nabi Sulaiman, salah satunya adalah patung. Berikutnya dalam penafsiran yang lebih luas Miṣbah Muṣṭafā mengatakan bahwa patung-patung tersebut adalah patung para Nabi terdahulu dan para Ulama yang dibuat agar masyarakat tahu kemudian bersemangat dan fokus dalam beribadah (Muṣṭafā, n.d., p. 3680). Tentu hal demikian tidak dibenarkan jika dilihat dari dalil dan sejarah. Maka metode kritik yang dilakukan pada surat Saba' ayat 13 pada tafsir *al-Ikṭīl* menggunakan metode kritik atas tafsir *al-Dakhīl fī al-Ra'yi* dan *al-Dakhīl fī al-Ma'sūr*.

Zaman Nabi Nuh manusia sudah menyembah berhala. Pada saat itu Allah mengutus Nabi Nuh untuk memberi peringatan agar manusia kembali ke jalan kebenaran yakni menyembah Allah (Kathir, 2015, p. 80). Masyarakat pada saat itu menyembah Allah, kemudian datanglah setan yang berwujud manusia yang mengatakan kepada masyarakat yang saat itu sedang berduka atas kematian sosok ulama yang diagungkan. Setan menganjurkan untuk membuat patung agar mereka selalu ingat ajaran ulama tersebut. Lambat laun kebiasaan tersebut ditiru oleh generasi berikutnya. Hingga pada zaman Nabi Ibrahim, pada masa itu Nabi Ibrahim berkata kepada kaumnya, disebutkan dalam surat al-Anbiya' ayat 52-53. Berikutnya Nabi Ibrahim melarang kaumnya menyembah berhala dengan aksi menghancurkan berhala-berhala milik masyarakat, dikisahkan dalam surat al-Anbiya' ayat 58. Dijelaskan bahwa orang yang menyembah berhala itu tujuan awalnya adalah agar mereka dekat kepada Allah, disebutkan dalam surat al-Zumar ayat 3.

Dari sejarah tersebut sudah barang tentu larangan menyembah berhala sudah ada sejak zaman Nabi Nuh hingga Nabi Ibrahim, kemudian berlanjut kepada Nabi Sulaiman sampai kepada zaman Nabi Muhammad.

Memang benar pada zaman Nabi Sulaiman membuat patung tidak dilarang. Begitu yang dijelaskan Hamka dalam tafsirnya yang menukil pendapat Abū 'Aliyah,

namun dengan catatan bahwa patung tersebut sebagai hiasan, atau mainan anak kecil bukan untuk disembah atau sebagai media beribadah (Amrullah, 1990, p. 5831).

Miṣbah Muṣṭafā yang hanya mengambil sekilas pendapat yang ada pada tafsir *al-Qurṭubī* hingga mengakibatkan penafsirannya menyeleweng dari maksud utuh dari tafsir *al-Qurṭubī* sendiri yang mengungkapkan berbagai pendapat dari para ulama terkait dengan tafsir term *watamāthīl*.

Padahal jika menggunakan bahasa yang lengkap dengan mengutip pendapat dalam tafsir *al-Qurṭubī* maka penjelasan terkait *watamāthīl* bukan hanya berfokus pada patung tersebut adalah patung para Nabi terdahulu dan ulama tetapi patung-patung tersebut terbuat dari bahan-bahan seperti tembaga, kaca dan marmer. Lengkap dengan hukum membuat patung dizaman Nabi Sulaiman hingga zaman Nabi Muhammad.

Kisah Nabi Sulaiman di atas sesuai dengan kaidah kisah dalam Al-Qur'an yang telah dibahas pada sebelumnya adalah kisah yang tidak akan terulang kembali, dikarenakan apa yang dilakukan Nabi Sulaiman adalah mukjizat, sedangkan sudah tidak ada Nabi lagi saat ini. Maka kisah tersebut sebagai ibrah pelajaran bagi kaum selanjutnya, agar senantiasa patuh kepada Allah dan menjauhi larangannya.

Dari penafsiran Miṣbah Muṣṭafā tersebut tidak patut ditiru, dikarenakan apa yang telah dilakukannya jelas melanggar dari kaidah penafsiran sendiri. Tafsir *al-Ra'yi* dapat diterima apabila syarat-syaratnya terpenuhi, salah satunya adalah tidak berlawanan dengan ajaran Islam. Namun apa yang telah ditemui dalam tafsir *al-Iklīl* surat Saba' ayat 13 ini jelas bertentangan dengan dalil Al-Qur'an dan sejarah.

Meski demikian tetaplah patut sebagai seorang cendikia untuk mengapresiasi apa yang dilakukan oleh Miṣbah Muṣṭafā, karena telah berusaha menyajikan pemahaman kepada masyarakat atas ayat-ayat Allah dalam Al-Qur'an. Karena sejatinya tidak ada ulama yang baik yang memiliki tujuan buruk dengan menyelewengkan makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.

H. SIMPULAN

Dalam tafsir *al-Iklīl* surat al-Naml ayat 16 Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan makhluk yang bertasbih, hal itu memang benar sesuai dalil. Namun tidak ada dalil yang mengatakan bahwa burung dara dan katak memiliki tasbih khusus. Penafsiran Miṣbah

Muṣṭafā tersebut nampaknya sebagai motifasi agar masyarakat rajin bertasbih. Ketika menafsirkan surat al-Naml ayat 44, Terbukti menyalahi ajaran Islam, karena riwayat *isrā'iliyyāt* yang dipakainya bertentangan dengan ajaran Islam. Ketika menafsirkan surat Saba' ayat 13 Miṣbah Muṣṭafā menafsirkan Nabi Sulaiman memerintahkan jin membuat patung Nabi terdahulu dan ulama yang dipasang di masjid agar masyarakat ingat dan semangat fokus beribadah. Hal demikian berlawanan dengan ajaran Islam dan sejarah, karena pada zaman Nabi Nuh dan Nabi Ibrahim perbuatan ini sudah diharamkan.

Pada penelitian ini, masih bagian kecil dari kajian *al-Dakhīl* dalam tafsir *al-Ikḥlīl*, maka dari itu masih banyak *al-Dakhīl* lain dalam tafsir *al-Ikḥlīl* yang perlu diungkap. Sangat disarankan kepada penulis selanjutnya agar mengkaji *al-Dakhīl* dalam tafsir *al-Ikḥlīl* dengan objek kajian yang berbeda, semisal kisah Nabi-nabi lainnya.

I. DAFTAR PUSTAKA

- 'Abādī, F. (1407). *al-Qāmus al-Muḥiṭ wa al-Qābus al-Wasīṭ al-Jāmi' li Mā Zahaba min Kalām al-'Arab Shamāmīt* (2nd ed.). Mu'assasah al-Risālah.
- Abidin, A. Z., Al-Khanafi, M. I. S., & Zulfikar, E. (2019). Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Ikil fi Ma'ani Tanzil Karya Misbah Musthafa. *Musawa: Jurnal Studi Gender Islam*, 18(1).
- Al-Asqalani, I. H. (2014). *Fathu al-Bari*. Pustaka Azam.
- Al-Baghawī, M. al-H. bin M. (1990). *Tafsīr al-Bagawī Ma'a Limā al-Tanzīl*. Dāru Ṭayyibah.
- Al-Fadli, K. A. (2003). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. One World.
- Al-Mahallī, J., & Al-Suyūṭī, J. (n.d.). *Jalalain*. Nuru al-Huda.
- Al-Najjar, J. M. (2009). *Uṣūl al-Dakhīl fī Tafsīr Ayi al-Tanzīl*. Jāmi'ah al-Azhar.
- Al-Qurṭubī, A. 'Abdullah M. bin A. bin A. B. A.-A. (2006). *Al-Jāmi' liḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin Limā Taḍammānahu Min as-Sunnah wa Ayi al-Furqān*. Al-Risālah.
- Al-Qurtubi, A. 'Abdullah M. bin A. bin A. B. A.-A. (2009). *Tafsir Al-Qurthubi*. Pustaka Azzam.
- Al-Ṣāwī, A. bin M. (2005). *Ḥāsyiah Al-Ṣāwī 'alā Tafsīr al-Jalain Muḍaiyyalā Bilubāb Al-Nuqūl fī asbāb Al-Nuzūlī Lissuyūṭī*. Dāru Ibnu 'Aṣṣaṣah.
- Al-Ṭabarī. (1405). *Tafsīr al-Ṭabarī (Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayil-Qur'ān)*. Dār al-

Fikr.

- Alwy, S., & Arofah, N. N. (2016). Isu-isu Sosial Masyarakat dalam Tafsir (Kajian Analisis Wacana Tafsir Taj al-Muslim min Kalami Rabb al-'Alamin Karya K.H. Misbah Mustafa). *Al-Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 2(1).
- Amrullah, A. M. A. K. (1990). *Tafsir Al-Azhar*. Pustaka Nasional PTE LTD Singapura.
- Ash-Shiddieqy, M. H. (2000). *Tafsir Al-Quran Al-Majid An-Nuur*. PT. Pustaka Riski Putra.
- Azhar, F. A., Nuri, N., & Musyafiq, A. (2020). Kaidah Memahami Kisah Dalam Al-Quran Perspektif Mutawali al-Sya'rawi. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 5(2). <https://doi.org/10.24090/maghza.v5i2.4329>
- Aziz, M. A. (2017). *Ilmu Dakwah*. Kencana.
- Baidowi, A. (2015). Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH Misbah Mustafa. *Nun*, 1(1).
- Baidowi, A. (2020). *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*. Ladang Kata.
- Dahlan, M. M. (2011). Sejarah Perkembangan Islam Di Indonesia Era Reformasi. *Indonesia Jurnal Adabiyah*, 11(1), 53–64.
- Fāyed, A. W. (1978). *Al-Dakhīl fī Tafsīr Alqurān Alkarīm*. Maktaba'ah Hasan.
- Gusmian, I. (2016). K.H Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren. *Lektur: Jurnal Keagamaan*, 14(1), 115–134.
- Hamza, S. (2015). Terjemah Alquran dari Masa ke Masa. *Suhuf*, 27(1).
- Huda, A. Z. (2005). *Mutiara Pesantren Perjalanan KH. Bisri Mustafa*. LKiS.
- Ibrahim, & Syu'aib. (2008). *Metodologi Kritik Tafsir: al-Dakhil fi al-Tafsir*. Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati.
- Kathir, I. (2015). *Kisah Para Nabi: Sejarah Lengkap Kehidupan Para Nabi Sejak Adam Hingga Isa*. Qisthi Press.
- Khalifah, I. (n.d.). *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Dār al-Bayān.
- Khusna, A. M. (2019). *Kisah Nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an (Analisis Stilistika)*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Ma'arif, L., & Prasetiawati, E. (2020). Analisis Isra'iliyyat Dalam Tafsir Hasyiah Al-Sawi Karya Ahmad Bin Muhammad Sawi Al-Maliki. *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 4(1). <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1374>
- Mahfudin, M. (2021). Muhammad dan Orisinalitas Al-Quran dalam Pandangan Abraham Geiger. *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 6(1), 135–150. <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i1.4547>
- Manzūr, I. (1414). *Lisan al-'Arab* (3rd ed.). Dār al-Shadir.
- Mattawang, S. (2017). *Wawasan Al-Qur'an Tentang Kepemimpinan Nabi Sulaiman*

- (*Suatu Kajian Maudhu'i*). Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
- Maulana, A., Hurrahmi, M., & Oki, A. (2021). Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al- Iklil Fi Ma ' ani Al-Tanzil Dan Contoh Teks Penafsirannya. *Zad Al-Mufasssirun*, 3(2), 268–294.
- Muṣṭafā, M. bin Z. (n.d.). *Al-Iklīl fī Ma'ani Tanzīl*. Al-Iḥsan.
- Nadhir, M. (2009). *Memberdayakan Orang Miskin Melalui Kelompok Swadaya Masyarakat*. YAPSEM.
- Nur, A. (2020). *Muatan Aplikatif Tafsir Bi al-Ma'tsur dan Bi Al-Ra'yi (Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu 'Asyur dan M. Quraish Shihab*. Kalimedia.
- Perbamis, T. (2016). *Keluarga Besar K.H Misbah Musthofa*. Al-Balagh.
- Rohman, M. A. J. (2021). Kontroversi Penggunaan Tafsir bi al-Ra'yi dan bi al- 'Ilmi dalam Interpretasi Ayat Al-Qur'an. *An-Nahdlah*, 7(2).
- Rozaq, M. fathur. (2019). Kultur Ilmu Alquran di Jawa: Studi Kitab Al-Murshid Al-Wajiz fi 'Ilm Alquran Al-'Aziz. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 9(2).
- Shadily, J. M. E. H. (1997). *Kamus Inggris Indonesia (27th ed.)*. Gramedia.
- Shadily, J. M. E. H. (2005). *Kamus Inggris Indonesia (26th ed.)*. Gramedia.
- Shahbah, M. A. (n.d.). *Al-Isrā'īlyyāt wa al-Maudū'at fī Kitāb al-Tafsīr*. Maktabah al-Sunnah.
- Shihab, M. Q. (2005). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian Al-Qur'an*. Lentera hati.
- Supriyanto. (2016). Kajian Al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Tanzil. *Tsaqafah*, 12(2).
- Syafril, & Khairudin, F. (2019). Diskursus Metode al-Ra'yu dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Syahada*, 7(2).
- Syamsu, M. (1999). *Sejarah Perkembangan Islam Di Indonesia Era Reformasi*. Lentera Basritama.
- Taufiq, W., & Suryana, A. (2020). *Penafsiran Ayat-ayat Israiliyyat dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Prodi S2 Studi Agama Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Ulinnuha, M. (2019). *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Alquran*. Qaf.
- Warson, A. (1997). *Kamus al-Munawir*. Pustaka Progresif.
- Yunus, M. (1990). *Kamus (Arab-Indonesia)*. Hida Karya Agung.