

BAB II

KAJIAN *AD-DAKHÎL* DALAM KISAH AL-QUR'AN DAN GAMBARAN UMUM NOVEL *MARYAM BUNDA SUCI SANG NABI* KARYA SIBEL ERASLAN

A. *Ad-Dakhîl* dalam Kisah al-Qur'an

1. Pengertian *ad-Dakhîl*

Kata *ad-dakhîl* yang terdiri dari huruf *dâl*, *khâ* dan *lâm* berpusat maknanya pada aib cacat internal. Menurut Ibrahim Khalifah sebagaimana dikutip Muhammad Ulinuha, aib dan cacat itu karena beberapa faktor, antara lain: (a) keterasingan, seperti kata serapan dan tamu yang tidak diundang; (b) cacat inderawi dan cacat lainnya yang terselubung dan tidak diketahui kecuali setelah diteliti dengan seksama, seperti penyakit, usaha makar, penipuan, keraguan, ulat dalam batang pohon dan lain-lain.¹

Menurut Ibnu Mandûr *ad-dakhîl* adalah kerusakan yang menimpa akal dan tubuh.² al-Rāghib al-Aṣṣihānī menyebutkan bahwa kata *dakhala* merupakan kinayah dari suatu kerusakan.³ Makna *ad-Dakhîl* yang berasal dari kata دخل dapat juga memiliki arti tipu daya, atau kejelekan. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ

“Janganlah kamu jadikan sumpah-sumpahmu sebagai alat penipuan di antara kamu.” (Qs. An-Nahl [16]:94)⁴

¹ Muhammad Ulinuha, *Konsep Al-Ashîl Dan Al-Dakhîl Dalam Tafsir Alquran...*, hlm. 128.

² Ahmad Fakhruddin, “*al-Dakhil Fi al-Tafir (Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir)*” dalam *Jurnal Tafaqquh*, vol.2 no. 2, IAI Bani Fattah Jombang (2014), hlm. 81.

³ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Al-Dakhîl fit-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi Dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa 2019), hlm. 50.

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an (Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009), hlm. 278.

Berdasarkan pengertian bahasa di atas, maka pengertian *ad-dakhîl* dalam tafsir adalah suatu aib dan cacat yang tertutupi dan tersamarkan hakikatnya serta masuk ke dalam beberapa bentuk tafsir al-Qur'an yang otentik. Sifat *ad-dakhîl* adalah merusak dan mengganggu kebaikan dalam semua hal, karena tafsir maupun hadits dapat mengalami kehancuran atau keraguan dalam bentuk penuturannya dan sumber periwayatannya.

Fāyed dalam bukunya *ad-Dakhîl fî Tafsîr Alqurân al-Karîm* mendefinisikan *ad-dakhîl* dengan penafsiran al-Qur'an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama,⁵ baik penafsiran tersebut menggunakan riwayat-riwayat hadits lemah dan palsu ataupun menggunakan teori-teori sesat.⁶

Menurut Jamāl Muṣṭafa al-Najjār, *ad-dakhîl* dalam tafsir adalah sesuatu yang dengan kebohongan dinisbatkan kepada Rasulullah *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*, sahabat, *tabi'in* atau penafsiran dengan menggunakan riwayat yang memang bersumber dari sahabat, atau *tabi'in*, tetapi tidak memenuhi syarat-syarat diterimanya periwayatan tersebut, atau sesuatu yang lahir dari pendapat yang tercela (menafsirkan al-Qur'an dengan pikiran yang salah).⁷

Jadi *ad-dakhîl* dalam tafsir yaitu suatu metode atau cara penafsiran yang tidak memiliki sumber penetapannya dalam islam, bertentangan dengan ruh al-Qur'an dan bertolak belakang dengan akal sehat, sehingga memunculkan pemahaman yang tidak tetap terhadap al-Qur'an.⁸

Menurut Jamal Musthafa sebagaimana dikutip Ahmad Fakhruddin, beliau menyimpulkan bahwa yang disebut *ad-dakhîl* dalam tafsir adalah sesuatu yang dengan kebohongan dinisbatkan kepada Rasulullah *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*, sahabat, dan *tabi'in* (penafsiran al-Qur'an dengan *al-ma'tsur* yang tidak shahih), atau sesuatu yang telah ditetapkan

⁵ 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyed, *al-Dakhîl fî Tafsîr Alqurân alKarîm* (Kairo: Maṭba'ah al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah, 1980), hlm. 13.

⁶ Ibrahim Khalifah, *al-Dakhîl fî al-Tafsîr* (Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996), Jilid 1, hlm. 41.

⁷ Jamāl Muṣṭafa al-Najjār, *Uṣul al-Dakhîl fî al-Tafsîr Ayy al-Tanzîl* (Kairo: Universitas al-Azhar, 2009), hlm. 26.

⁸ 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyed, *al-Dakhîl fî Tafsîr Alqurân alKarîm...*, hlm. 3.

periwayatannya kepada sahabat, *tabi'in*—penafsiran al-Qur'an dengan *al-ma'tsur* yang shahih—tetapi tidak memenuhi syarat-syarat diterimanya periwayatan tersebut, atau sesuatu yang lahir dari pendapat yang tercela (menafsirkan al-Qur'an dengan pikiran yang salah).⁹

Teori *ad-dakhil* selalu diiringi dengan masalah *al-aṣīl* dalam tafsir, karena *al-aṣīl* termasuk perantara untuk mengetahui dan mengukur tingkat objektivitas penafsiran, sebelum mengalami kerusakan yang disebabkan oleh *ad-dakhil*. Dalam konteks ini menurut Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyed, *al-aṣīl* antonim dari *ad-dakhil*. *al-Aṣīl* berasal dari bahasa Arab *al-aṣl* yang berarti asal, valid, dasar, pokok, dan sumber. Secara bahasa adalah segala sesuatu yang memiliki asal usul yang pasti dan jelas, autentik, orisinal, dan valid.¹⁰ *al-Aṣīl* menurut istilah adalah tafsir yang diambil dari al-Qur'an melalui sebuah jalan yang benar dan sesuai dengan *uṣūl* atau diriwayatkan secara *maqbul* dari Rasulullah atau dari salah satu sahabat dan *tabi'in*.¹¹

al-Aṣīl menurut Abdul Wahab fāyed hanya mencakup satu jalur tafsir saja yaitu *bi al-Ma'sūr* dan belum mengakomodasi *tafsir bi al-ra'y*. Menurutnya, sumber autentik penafsiran itu terdiri dari ; tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, tafsir al-Qur'an dengan Sunnah Nabi yang *shahih*, tafsir al-Qur'an dengan ucapan para sahabat dan *tabi'in* yang valid dan dapat dipertanggung jawabkan, kaidah bahasa Arab yang disepakati mayoritas ahli bahasa, terakhir *ijtihad* (rasio) yang berbasis pada data, kaidah teori dan argumentasi yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.¹²

Dari beberapa pengertian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa otentisitas tafsir al-Qur'an bergantung pada sumber yang digunakan oleh mufasir. Sumber-sumber autentik penafsiran al-Qur'an terdiri dari al-Qur'an, sunah Nabi, pendapat sahabat dan *tabi'in*, kaidah bahasa Arab dan

⁹ Ahmad Fakhruddin, "*al-Dakhil Fi al-Tafsir (Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir)*"..., hlm. 78.

¹⁰ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhil fit-Tafsir*..., hlm. 46-49.

¹¹ Ahmad Sa'id Ibrahim 'Abdurrahman, *Muqaddimah Uṣūl Tafsīr* (Kairo: Dar-Al-Bashāir, 2006), hlm.474.

¹² Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhil fit-Tafsir*..., hlm.80.

akal sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad. Penafsiran-penafsiran yang tidak berasal dari salah satu sumber tersebut, dikategorikan sebagai *ad-dakhîl* (tafsir infiltratif) yang patut dikaji, dievaluasi, dikritisi dan direkonstruksi.

2. Klasifikasi *ad-Dakhîl*

Secara garis besar *ad-Dakhîl* dalam tafsir diklasifikasi menjadi tiga jalur yaitu jalur *al-Ma'sûr* (riwayat) dan jalur *al-ra'yi* (rasio). Masing-masing jalur kemudian lagi menjadi beberapa bagian.

Pertama, *ad-dakhîl* jalur *al-a'sar* (riwayat), meliputi: *hadits mauḍū'* (palsu), *hadits ḍa'īf* (lemah), riwayat *isrā'īlīyāt* yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah juga *isrā'īlīyāt* yang tidak didukung oleh ajaran agama, pendapat sahabat dan tabi'in yang tidak valid, pendapat sahabat dan tabi'in yang bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, hukum logika dan tidak dapat dikompromikan.¹³

Salah satu contoh tafsir *ad-Dakhîl* dengan riwayat *hadith maudu'* adalah *hadith maudu'* yang membicarakan keutamaan Ali bin Abi Thalib yang disebutkan dalam sabab al-nuzul Surah al-Maidah ayat 55. Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

“Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman yang menegakkan salat dan menunaikan zakat seraya tunduk (kepada Allah).” (Qs. Al-Mā'idah [5]:55)¹⁴

Banyak ditemukan riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun untuk orang-orang mukmin dan Ali bin Abi Thalib. Ibnu Katsir dalam kitab tafsirnya banyak menyebutkan riwayat tentang hal ini, diantaranya adalah yang diriwayatkan dari jalur Muhammad bin as-Saib al-Kilabi. Di akhir kutipannya Ibnu Katsir mengomentari bahwa segala sesuatu yang datang

¹³ Muhammad Ulinnuha, Metode Kritik Al-Dakhîl fit-Tafsir, hlm.76.

¹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an..., hlm.123.

dari al-Kilabi tidak ada yang benar karena sanad-sanadnya dha'if dan perawinya tidak diketahui.¹⁵

Kedua, *ad-dakhîl* jalur *al-ra'yi* (rasio), meliputi: tafsir yang didasari niat buruk dan skeptisme terhadap ayat-ayat Allah, tafsir eksoteris tanpa mempertimbangkan sisi kepantasannya bila disematkan kepada Dzat Allah, penafsiran distorsif atas ayat-ayat dan syariat Allah dengan mengabaikan sisi literal ayat, tafsir esoteris yang tidak didukung argumentasi yang kuat, penafsiran yang tidak berbasis pada prinsip dan kaidah tafsir yang baku, penafsiran saintifik yang terlalu jauh dari konteks linguistik, sosiologis dan psikologis ayat.¹⁶

Contoh dari model *ad-dakhîl* jalur *al-ra'yi* ini adalah penafsiran yang dilakukan oleh aliran Qadiyaniyyah terkait dengan Surat ke-33 (Al-Aḥzāb) ayat ke-40 :¹⁷

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمًا

“Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, melainkan dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (Qs. Al-Aḥzāb [33]:40)¹⁸

Aliran ini berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan kalimat خاتم ,

أَفْضَلُ النَّبِيِّينَ dalam ayat di atas adalah bermakna (nabi yang paling utama) atau paling bagus, hal itu didasarkan pada: Sabda Nabi *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*. Kepada 'Abbas : “Kamu adalah paling utama orang yang berhijrah diantara para muhajirin, begitu pula aku adalah paling utamanya Nabi dalam kenabian”.

¹⁵ Ahmad Fakhruddin, “*al-Dakhil Fi al-Tafsir (Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir)*” ..., hlm.80

¹⁶ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Al-Dakhîl fit-Tafsir*..., hlm. 77.

¹⁷ Ahmad Fakhruddin, “*al-Dakhil Fi al-Tafsir (Studi Kritis dalam Metodologi Tafsir)*” ..., hlm.88

¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an..., hlm.423.

Menurut Muhammad al-Khudri Husain, penafsiran yang dilakukan aliran Qadiyaniyyah di atas adalah Bathil. Di dalam kitab *Usd al-Ghabah* dijelaskan, bahwa ‘Abbas meminta izin kepada Rasulullah *Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam*. Untuk berhijrah, lalu rasul *Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam*. bersabda kepadanya: “wahai paman, diamlah kamu di tempat-mu, karena Allah *Subhanahu wa Ta’ala*. Telah mengakhirkan-mu untuk berhijrah, sebagaimana Allah telah menjadikan aku akhir dari kenabian.” Adapun dalam kitab *al-Ishabah fi ta’rif al-Shahabah* dijelaskan, bahwa ‘Abbas berhijrah sebelum penaklukan Makkah (*fath Makkah*), sebagaimana Ibu Hisham berpendapat, bahwa ‘Abbas bertemu dengan Rasulullah *Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam*. di Juhfah pada saat berhijrah bersama keluarganya. Dari keterangan tersebut dapat dikatakan, bahwa penetapan hadits , “أنت خاتم المهاجرين” bermakna bahwa ‘Abbas adalah orang yang terakhir berhijrah dari Makkah ke Madinah, hal ini sejalan dengan sabda Nabi *Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam*.: “Tidak ada hijrah setelah penaklukan Makkah.” Dengan demikian, argumentasi Qadiyaniyyah di atas tidak dapat memberikan bukti yang mengatakan bahwa kaum muslimin berhijrah setelah ‘Abbas ra.

3. Kisah dalam al-Qur’an

Menurut bahasa, kata *qaṣṣaṣ* merupakan bentuk jamak dari kata *qiṣaḥ*, yang memiliki arti mengikuti jejak¹⁹ atau menelusuri bekas dari suatu peristiwa.²⁰ Kata *al-qaṣaṣ* adalah bentuk Masdar dari kata *qaṣṣa- yaquṣṣu- qaṣaṣan*,²¹. *Qaṣaṣ* berarti berita yang berurutan. Sedang *al-qiṣṣah* berarti urusan, berita, perkara, dan keadaan. al-Qur’an selalu menggunakan terminologi *qaṣaṣ* untuk menunjukan bahwa kisah yang disampaikan itu

¹⁹ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an*, cet. 18, (Bogor: Pustaka LiteraAntarNusa, 2015), hlm.435.

²⁰ Muhammad Warson, *Kamus Al Munawwir*, (Yogyakarta: UPBIK Pondok Pesantren Krapyak, 1984), hlm.348.

²¹ Anshori, *Ulumul Qur’an Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, cet. 1, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hlm.345.

benar dan tidak mengandung kemungkinan salah atau dusta. Sementara cerita-cerita lain yang mengandung kemungkinan salah dan benar biasanya bentuk jamaknya diungkapkan dengan istilah *qisāṣ*.

Di dalam al-Qur'an sendiri, telah dijelaskan mengenai pengertian *qasṣaṣ*, seperti terlihat dalam ayat-ayat berikut ini :

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبُغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا

“Dia (Musa) berkata, “Itulah yang kita cari.” Lalu keduanya kembali dan menyusuri jejak mereka semula.” (Qs. Al-Kahf [18]:64)²²

Dalam ayat ini *lafaz qasṣaṣ* menunjukkan arti mengikuti jejak yang sama dengan menelusuri bekas. Selanjutnya dijelaskan pula pengertian lain, sebagaimana dalam firman-Nya:

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّبِي فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

“Dia (ibu Musa) berkata kepada saudara perempuan Musa, “Ikutilah jejaknya.” Kemudian, dia melihatnya dari kejauhan, sedangkan mereka (pengikut Fir'aun) tidak menyadarinya.” (Qs. Al-Qaṣaṣ [28]:11)²³

Dari ayat tersebut, jelaslah bahwa *lafaz qasṣaṣ* memiliki pengertian mengikuti.

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Sesungguhnya ini benar-benar kisah yang hak. Tidak ada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya Allahlah yang benar-benar Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Qs. Āli ‘Imrān [3]:62)²⁴

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ۚ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ

يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Sungguh, pada kisah mereka benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal sehat. (Al-Qur'an) bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan merupakan pembenar (kitab-kitab) yang sebelumnya, memerinci segala sesuatu, sebagai petunjuk, dan rahmat bagi kaum yang beriman.”

²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an..., hlm.301.

²³ *Ibid.*, hlm. 386.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 58.

(Qs. Yūsuf [12]:111)²⁵

Dari ayat-ayat di atas menjelaskan pengertian kisah secara bahasa dari sudut pandang al-Qur'an. Sedangkan menurut istilah, *qaṣṣaṣ al-Qur'an* berarti suatu kisah yang telah tertera di dalam al-Qur'an yang di dalamnya menceritakan para utusan-Nya, ikhwal umat terdahulu serta peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lampau, masa kini maupun masa yang akan datang. Di dalam al-Qur'an sendiri, telah banyak menggambarkan kejadian yang dialami oleh Nabi atau Rasul dan para pengikutnya.²⁶

Di dalam al-Qur'an ditemukan banyak sekali kisah Nabi, Rasul dan para umat masa lampau. Penyebutan kisah tersebut tentunya memiliki maksud atau tujuan yaitu untuk dijadikan sebagai pembelajaran serta pedoman yang bermanfaat bagi para pejuang kebenaran dan yang berseru atas dasar kebenaran.²⁷ Menurut orang yang berjuang atas dasar pada kebenaran, langkah-langkah yang wajib dilalui untuk menghadapi kaum yang dilawan oleh para pejuang kebenaran dapat ditinjau dari surah yang menyebutkan kisah perjuangan para nabi dan rasul dalam rangkaberdakwah mentauhidkan kaum-kaumnya.

Seperti contohnya, Nabi Nuh mengawali perjuangannya dengan menyebarkan rasa takut dan khawatir yang luar biasa. Nabi Hud mengawali penaklukannya dengan menyebarkan berita gembira, Nabi Shalih mengawali perjuangannya dengan memberi peringatan kepada seluruh umat akan besarnya nikmat yang berasal dari Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Ada pula Nabi Syuaib menggunakannya dengan tandzir dan tadzkir (menakut-nakuti, menyebarkan berita gembira, memberi peringatan akan semua nikmat itu).²⁸

²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an..., hlm.248.

²⁶ Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), hlm. 294.

²⁷ Harun Yahya, *Misinterpretasi Terhadap Al-Qur'an Mewaspadai Penyimpangandalam Menafsirkan Al-Qur'an*, (Jakarta: Robbani Press, 2001), hlm.72.

²⁸ Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an danTafsir*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2009), hlm.123.

Namun orang kafir menjadikan kisah dalam al-Qur'an digunakan sebagai syubhat yang memberikan kesan bahwa terdapat pertentangan dalam ayat al-Qur'an. Hal ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an bukanlah berasal dari sisi Allah melainkan hanya buatan Muhammad. Sebagai contohnya adalah dahulu penduduk Najran menanyakan kepada al-Mughirah tentang kata “*ya ukhta Harun*” (Qs. Maryam[18]: 28) padahal Musa itu hidup di zaman yang jauh sebelum Nabi Isa. Pertanyaan penduduk Najran itu bertujuan untuk menyangsikan al-Qur'an. Lalu hal ini disampaikan kepada Rasulullah, akhirnya oleh beliau dijelaskan bahwa banyak orang-orang terdahulu yang memberi nama dengan nama-nama Nabi dan orang-orang saleh sebelum mereka. Jadi, yang dimaksud Harun dalam surat Maryam tersebut bukanlah Harun yang hidup pada masa Nabi Musa.²⁹

Sedangkan Syaikh Muḥammad al-Gazali dalam salah satu karyanya yang berjudul *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Qur'an* yang di dalamnya mengkritisi mayoritas orang yang menulis kisah seperti di dalam al-Qur'an berlebihan dalam menunjukkan sisi estetika sastranya, dari pada kesempurnaan kisah tersebut. Segi estetika suatu sastra seakan-akan menjadi tujuan akhir di dalam karya mereka. Akan tetapi kesusasteraan hanya sebatas perantara bukan tujuannya. Pada hal tersebut yang mengakibatkan tujuan utama yang primer dari kisah yang tertera di dalam al-Qur'an sama sekali tidak ada yang menerima perhatian begitu pula peminatnya karena perantara atau prasarana tersebut beralih fungsi dari tujuan pokok.³⁰

Adanya *ad-Dakhîl* dalam tafsir ini bisa memberikan kesan buruk pada non muslim dan ilmuan Barat bahwa agama Islam tidak lain adalah ajaran *khurafat* dan dongeng yang membuatnya jauh dari Islam, serta mengurangi

²⁹ Muhammad Misbah, “*Dakhil ayat Kisah dalam al-Qur'an : Studi Analisis Kisah Harut dan Marut dalam Tafsir ad-Durr al-Mantsur Karya Jalaluddin as-Suyuthi*” dalam *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 11 No. 2 (2017), hlm. 228.

³⁰ Syaikh Muhammad Al-Ghazali. *Al-Qur'an Kitab Zaman Kita: Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci Dalam Konteks Masa Kini*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008), hlm.88.

kesiqqahan umat Islam terhadap sahabat Nabi yang banyak disandarkan padanya periwayatan Isrâ'iliyyat, seperti Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Abdullah bin Amr dan sebagainya.³¹

4. Pandangan Ulama Terhadap *ad-Dakhîl*

Secara garis besar *dakhîl* mempunyai orientasi lebih luas terhadap periwayatan-periwayatan baik yang berupa hadits-hadits *ḍa'îf*, palsu, maupun *isrâ'îliyyât* dalam tafsir. Sebagaimana yang telah diketahui antara *ad-Dakhîl* dengan riwayat *isrâ'îliyyât* memiliki hubungan yang sangat dekat dan kuat. Oleh sebab itu pandangan ulama tentang *ad-Dakhîl* tidak jauh berbeda. Adapun ulama-ulama yang menolak tentang hal tersebut dalam tafsir Alal-Qur'an, diantaranya: Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut, Abu Zahrah, Abdul Aziz Jawisy, dan al-Qasimi.³²

Mereka ini mengacu pada ayat-ayat Alal-Qur'an dan hadits sahih. Seperti di pada ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا
فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepadamu membawa berita penting, maka telitilah kebenarannya agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena ketidaktahuan(-mu) yang berakibat kamu menyesali perbuatanmu itu.” (Qs. Al-Ḥujurât [49]:6)³³

Ayat di atas memberi pengertian bahwa sebuah konsep Qur'ani yang ilmiah dalam memeriksa, menyaring dan mengecek berita jika sumbernya dari orang-orang fasik. Menanggapi berita dari orang Yahudi, sesungguhnya orang-orang Yahudi dalam riwayat *isrâ'îliyyât*, senantiasa lihai dalam bualan dan mengubah berita, dan mereka tidak dapat dipercaya dalam konteks

³¹ Muhammad Misbah, “*Dakhil ayat Kisah dalam al-Qur'an : Studi Analisis Kisah Harut dan Marut dalam Tafsir ad-Durr al-Mantsur Karya Jalaluddin as-Suyuthi*”... hlm.234.

³² Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyat dalam Tafsir Al-Ṭabari dan Tafsir Ibnu Kaṣīr* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm.42-43.

³³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Syaamil Al-Qur'an..., hlm. 516.

sejarah, berita, maupun riwayat. Kebanyakan yang keluar dari mulut mereka mengandung karakter kontra-diksi, klaim, distorsi dan mitos.³⁴

Namun sebagian ulama lagi ada yang memperbolehkan, namun dengan syarat tertentu. Seperti diantaranya adalah Ibnu Kašīr dan Ibnu Taimiyah.³⁵ Dalam hal ini, Ibnu Kašīr dan Ibnu Taimiyah membagi *isrā'īlīyāt* menjadi tiga:

Pertama, jika kita mengetahui kebenaran kisah *isrā'īlīyāt* sesuai dengan ajaran Islam, maka adalah benar. Akan tetapi, dalam hal ini (cukup ajaran Islam sebagai pegangan), sedangkan kisah-kisah *isrā'īlīyāt* hanya untuk *isrā'īlīyāt* (bukti pendukung). Kedua, jika kita mengetahui tentang kedustaannya (menyalahi ajaran Islam), maka kita harus menolaknya. Ketiga, kisah-kisah yang didiamkan, cerita yang tidak ada keterangan kebenaran dan pertentangan dalam Islam, tidak dipercayai dan tidak didustakan. Hal senada juga disampaikan al-Baqā'ī. Dia mengatakan, kisah-kisah tersebut boleh dimuat dalam tafsir al-Qur'an selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Ia mengatakan bahwa cerita itu dimuat hanya sebagai *istithnā'* (pengecualian) saja, bukan untuk dijadikan dasar akidah dan bukan pula dijadikan dasar hukum.³⁶

B. GAMBARAN UMUM NOVEL *MARYAM BUNDA SUCI SANG NABI* KARYA SIBEL ERASLAN

1. Biografi Sibel Eraslan

Sibel Eraslan. Lahir di kota Uskudar, Istanbul, pada tahun 1967. Setelah lulus dari SMA pada tahun 1985 dengan hobi menulisnya Sibel aktif menulis di berbagai berita dan bergabung dalam komunitas dunia wartawan. Setelah lulus dari Fakultas Hukum Universitas Istanbul ia berpartisipasi aktif dalam organisasi non-pemerintahan yang bekerja untuk

³⁴ Ali Mursyid dan Zidna Khaira Amalia, *Benarkah Yusuf dan Zulaikha Menikah?: Analisa Riwayat isrā'īlīyāt dalam Kitab Tafsir, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, vol. 1, no. 1, (Januari, 2016), hlm. 98.

³⁵ Ali Mursyid dan Zidna Khaira Amalia, *Benarkah Yusuf dan Zulaikha Menikah?: Analisa Riwayat isrā'īlīyāt dalam Kitab Tafsir*, hlm.99.

³⁶ *Ibid.*, hlm.100.

memperjuangkan hak-hak dalam bidang pendidikan, bidang sosial, bidang ekonomi, bidang budaya dan bidang pemberian jaminan kerja.³⁷

Sibel merasakan dirinya semakin gencar mengoyangkan penanya dalam menulis, dengan keinginan yang kuat ia pun ikut berpartisipasi dalam menulis artikel di beberapa majalah seperti majalah; *Teklif, Imza, Mostar, Heje dan Dergah*.³⁸ Di majalah *Dergah* tulisan-tulisan artikel yang ia buat selalu mendapat tanggapan yang positif dan banyak digemari oleh para pembacanya. Hingga akhirnya, pada 18 Februari 2011 sampai sekarang Sibel tercatat sebagai kolumnis di Koran *Star* karna tulisan didalam artikel-artikel yang dibuatnya sangat berharga.³⁹ Selain itu, keterampilan menulisnya pun semakin ia kembangkan dengan tak hanya menulis artikel, atau berita saja tetapi ia mencoba untuk menulis karya fiksi yang berupa novel.

Sibel Eraslan telah menulis tujuh novel, novel pertama berjudul “*Fil Yazilari/Gajah bisa menulis*” (Birun Yayinlari, Istanbul 2002), novel kedua “*Balik ve Tango/Ikan dan Tango*” (Dergah Yayinlari, Istanbul 2006), novel ketiga “*Can Parcasi Hz.Fatima/Fatimahaz-Zahra: Keriduan Dari Karbala*” (Selis Kitplar, Istanbul 2006), novel keempat “*Cennet Kadinlarinin Sultani Siret-I Meryem/Siti Maryam: Bunda Suci Sang Nabi*” (Istanbul 2008), novel kelima “*Col/Deniz: Hz. Hatice/Khadijah: ketika Rahasia Mim Tersingkap*” (Timas Yayinlari, Istanbul 2009), novel keenam “*Kadin Sultanlar/Wanita dari Seorang Sultan*” (Istanbul 2011), novel ketujuh “*Ni'in Melikesi Hazreti Asiye/Asiyah:Ratu Sungai Nil*” (Timas Yayinlari, Istanbul 2011), novel kedelapan “*Kadin Oradaydi incide “Zuleyha”/Wanita yang ada disana itu adalah Zulaikha*” (Istanbul 2012).

³⁷ Dedy Romansyah, *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Pada Novel Asiyah “Sang Mawar Gurun Fir’aun”* (Skripsi S1 Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Jurusan PAI, IAIN Salatiga, 2017), hlm. 34

³⁸ Dokumen Pribadi Keysamedia@puspa-swara.com, diambil pada tanggal 18 Februari 2023, jam 21:28.

³⁹ *Ibid.*

Novel-novel yang ia tulis dengan riset yang mendalam, mendapatkan sambutan positif di negaranya dan dari negara-negara lain termasuk Indonesia, karena itu tidak heran jika karyanya masuk kategori best seller dunia.⁴⁰

Beberapa novel yang ditulis Sibel Eraslan dan pernah diterbitkan antara lain, yaitu:

1. *Fil Yazilari* (Birun Yayinlari, Istanbul 2002)
2. *Balik ve Tango* (Dergah Yayinlari, Istanbul 2006)
3. *Can Parcasi Hz. Fatima* (Selis Kitplar, Istanbul 2006)
4. *Cennet Kadinlarinin Sultani "Siret-I Meryem"* (Istanbul 2008)
5. *Col/Deniz: Hz. Hatice* (Timas Yayinlari, Istanbul 2009)
6. *Kadin Sultanlar* (Istanbul 2011)
7. *Ni'in Melikesi Hazreti Asiye* (Timas Yayinlari, Istanbul 2011)
8. *Kadin Oradaydi incide "Zuleyha"* (Istanbul 2012)

2. Sinopsis Novel *Maryam Bunda Suci Sang Nabi*

Novel yang dicetak oleh Kaysa Media pada tahun 2015 dan memiliki 463 halaman ini, bercerita mengenai keteguhan dan kesabaran Maryam binti Imron dalam melaksanakan perintah Allah *Subhanahu wa Ta'ala* sehingga pantas menjadi teladan seluruh umat manusia yang hidup setelahnya.

Novel Maryam ini beralur kilas balik. Kehidupan Maryam dan putranya dikisahkan oleh tokoh fiktif bernama Merzangus. Kejadian dibuka dengan kisah yang menggambarkan kondisi dan situasi yang terjadi saat peristiwa penyaliban Nabi Isa. Merzangus yang menyaksikan peristiwa itu kemudian mengisahkan kehidupan Bunda Maryam dan Nabi Isa kepada istri Pilatus, wali Romawi yang memimpin sidang penyaliban.

Selanjutnya, Merzangus berkisah tentang dirinya dan pertemuannya dengan keluarga Maryam. Dia menyaksikan kelahiran Maryam dan

⁴⁰ Dokumen Pribadi Keysamedia@puspa-swara.com, diambil pada tanggal 18 Februari 2023, jam 21:28.

peristiwa yang terjadi pada diri Maryam sejak kecil. Merzangus juga mengetahui kelahiran Nabi Isa dan menjaga ibu-anak itu dari gangguan kaum yang berniat jahat kepada mereka. Kisah terus berlanjut hingga Nabi Isa dewasa dan diangkat menjadi nabi. Intinya, Merzangus menjadi saksi penting atas seluruh peristiwa yang terjadi pada diri Bunda Maryam dan Nabi Isa, sejak dari mula hingga akhir.