

AD-DAKHĪL DALAM TAFSĪR NAẒARĀT FĪ KITĀBILLĀH
(Studi Kritik Terhadap Penafsiran Hasan Al-Banna)

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Tugas dan
Syarat Guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Laela Alfiyah
NIM: 20044028016

PROGAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2023

PENGESAHAN TESIS

Proposal tesis yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : LaelaAlfiyah

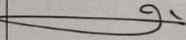
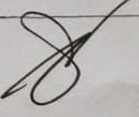
NIM : 20044028016

Judul Penelitian : **DAKHIL DALAM TAFSIR NAZARAT FI
KITABILLAH**

(Studi Wacana Kritis Terhadap Penafsiran Hasan
Al-Banna)

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam ujian Tesis pada tanggal
10-12-2023 dan dapat dijadikan acuan dalam melaksanakan penelitian
dan penulisan tesis untuk persyaratan meraih gelar magister dalam bidang
Ilmu AlQur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

No	Nama Lengkap dan Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
1.	Dr. Sulaiman, M. Ag	1-2-2024	
	Ketua Sidang/Penguji		
2.	Dr/ Ahmad Tajuddin Arafat, MSI	10-12-2023	
	Sekretaris Sidang/Penguji		
3.	Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag	1-2-2024	
	Penguji		
4.	Dr. Machrus, M.Ag	29-01-2024	
	Penguji		

ABSTRAK

Judul : ***Ad-Dakhil* Dalam Tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh***
(Studi Kritik Terhadap Penafsiran Hasan Al-Banna)
Penulis : Laela Alfiyah
NIM : 200440281016

Ad-dakhil dalam ranah studi kritik teks tafsir memiliki makna penafsiran al-Qur'an yang tidak memiliki sumber dan data yang valid dari agama. Studi ini bermaksud mengkaji kitab Tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh* dengan menggunakan pisau analisa *ad-Dakhil* karya Ibrahim Khalifah guna menjawab pertanyaan: 1. Bagaimana konsep *ad-dakhil* Ibrahim Khalifah dalam tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh*? 2. Bagaimana bentuk Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang masuk dalam kategori *ad-dakhil* dalam tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh*? 3. Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi penafsiran tersebut?. Permasalahan tersebut dibahas menggunakan studi pustaka. Objek kajian utama pada penelitian ini adalah kitab Tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh*. Adapun alat bantu penelitian ini meliputi kitab-kitab tahrij hadis, beberapa kitab tafsir al-Qur'an, buku-buku karya Hasan al-Banna dan lain sebagainya.

Kajian ini menunjukkan bahwa: kitab Tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh* dibaca dengan teori *ad-Dakhil* karya Ibrahim Khalifah menghasilkan beberapa temuan. Di antaranya kategori *dakhil Naqli* terdapat dua klasifikasi. pertama Analitik dan kedua tematik. Kategori pertama memuat di antaranya: (1). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah, (2). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah terdapat 4 hadis, (3). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. At-Taubah terdapat 4 hadis, (4). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du, (5). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat, dan (6). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran QS. Al-Mujadilah. Sedangkan kategori kedua meliputi: (1). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih, (2). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan, (3) *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan, (4). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran dengan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya, terakhir (5). *Ad-Dakhil* dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an. Kategori *dakhil 'Aqli* atau *ra'yi* yakni pada pemahaman pada tema penafsiran *aina hukmullah* dalam *Nazarāt Fī Kitābillāh* karena sama dengan point satu dalam hal dilihat dari kurangnya mufasir itu dalam memiliki instrument atau syarat berijtihad dilihat dari

kebanyakan ulama yang membahas dengan tema yang sama namun berbeda pada kesimpulan hukum.

Kata Kunci: *Ad-dakhil*, Analitik, tematik

ABSTRACT

Title : Ad-Dakhil in Tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh (Critical Study of the Interpretation of Hasan Al-Banna)
Author : Laela Alfiah
NIM 200440281016

Ad-dakhil in the realm of text interpretation criticism studies has the meaning of interpreting the Qur'an which does not have valid sources and data from religion. This study aims to examine the book Tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh using the analytical knife of ad-Dakhil by Ibrahim Khalifah in order to answer the questions: 1. What is Ibrahim Khalifah's concept of ad-dakhil in Tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh? 2. What is the form of interpretation of the verses of the Qur'an that fall into the ad-dakhil category in the Nazarāt Fī Kitābillāh interpretation? 3. What factors influence this interpretation? This problem is discussed using literature study. The main object of study in this research is the book Tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh. The tools for this research include books of Tahrij Hadith, several books of commentary on the Qur'an, books by Hasan al-Banna and so on.

This study shows that: the book Tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh read with the ad-Dakhil theory by Ibrahim Khalifah produces several findings. Among the Naqli dakhil categories, there are two classifications. The first one is analytical and the second one is thematic. The first category includes: (1). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. Al-Fatihah, (2). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. Al-Baqarah containing 4 hadith, (3). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. At-Taubah containing 4 hadiths, (4). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. Ar-Ra'du, (5). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. Al-Hujurat, and (6). Ad-Dakhil in the Interpretation of QS. Al-Mujjadi. Meanwhile, the second category includes: (1). Ad-Dakhil in Interpretation with the theme Muslim Attitudes towards the Muhkam and Mutasyabih Verses, (2). Ad-Dakhil in Interpretation with the theme of the Islamic people between unity and division, (3) Ad-Dakhil in the Interpretation with the theme of the victory of the Islamic people in unity and fortitude, (4). Ad-Dakhil in Interpretation with the theme of being pleased with the law of Allah and His Messenger, last (5). Ad-Dakhil in the Interpretation with the theme of Palestine and Ethiopia is mentioned in one verse in the Qur'an. The category of dakhil 'Aqli or ra'yi is in understanding the theme of the interpretation of aina hukmullah in Nazarāt Fī Kitābillāh because it is the same as point one in terms of the lack of understanding of the interpreter in having the instruments or conditions for ijtihad seen from the majority of scholars who discuss the same but different themes to legal conclusions.

Keywords: Ad-dakhil, analytical, thematic

ملخص الرسالة

العنوان : الدخيل في تفسير نظرات في كتاب الله (دراسة النقد في تفسير حسن البناء)
كاتب الرسالة : ليلى ألفية
رقم الطالب الأساسي : ٢٠٠٤٤٠٢٨١٠١٦

الدخيل في مجال دراسة نقد نص التفسير هو تفسير القرآن الذي لا مصدر فيه ولا بيانات صالحة من الدين. وغرض هذه الرسالة هي دراسة كتاب نظرات في كتاب الله بالسكين التحليلي أي بالدخيل عند إبراهيم خليفة لإجابات الأسئلة، منها: (١). كيف تكون فكرة دخيل إبراهيم خليفة في تفسير نظرات في كتاب الله؟ (٢). كيف تكون صورة تفسير آيات القرآن التي تندرج في نطاق الدخيل الموجودة فيها؟ (٣). ما هي العوامل التي تؤثر على ذلك التفسير؟ وتجاب هذه الأسئلة بالدراسة المكتبية، و محل النظر في هذه الرسالة كتاب تفسير نظرات في كتاب الله، و تشمل أدوات مساعدة هذه الرسالة كتب تخريج الحديث و بعض كتب التفاسير و مؤلفات حسن البناء و غير ذلك.

وتؤكد هذه الرسالة عندما تنطبق نظرية دخيل إبراهيم خليفة في تفسير نظرات في كتاب الله أنها تنتج بعض الاكتشافات، منها : ما وجد دخيل النقل فيه صنفان الأول التفسير التحليلي والثاني التفسير الموضوعي. أما الدخلاء التي تكون في الصنف الأول هي (١). الدخيل في تفسير سورة الفاتحة (٢). الدخيل في تفسير سورة البقرة فيه أربعة أحاديث (٣). الدخيل في تفسير سورة التوبة فيه أربعة أحاديث (٤). الدخيل في تفسير سورة الرعد (٥). الدخيل في تفسير سورة الحجرات (٦). الدخيل في تفسير سورة المجادلة. وأما الدخلاء التي تكون في الصنف الثاني هي (١). الدخيل في تفسير موضوع حسن البناء بعنوان موقف المسلم من المحكم و المتشابه في القرآن الكريم (٢). الدخيل في تفسير موضوعه بعنوان المسلمون بين الوحدة و الفرقة (٣). الدخيل في تفسير موضوعه بعنوان فلاح المسلمين في وحدتهم و تماسكهم (٤). الدخيل في تفسير موضوعه بعنوان من دلائل الإيمان: الرضا بحكم الله و رسوله (٥). الدخيل في تفسير موضوعه بعنوان من صور الخلود في كتاب الله فلسطين و الحبشة في آية واحدة وكذلك الدخيل في تفسير موضوعه بعنوان أين حكم الله رغم أنه نفس الشيء مع الرقم الأول، ووجد دخيل العقل أو الرأي في تفسير نظرات في كتاب الله لأنه لم يستوف المفسر بعض أدوات المفسر أو شروط الاجتهاد حيث أنه يخالف أكثر العلماء الذين بحثوا نفس الموضوع ولكن الفرق في نتيجة الحكم.

المفتاحية الكلمات:
الدخيل، الموضوعي، التحل

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	س	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ر	z
10	س	r
11	ص	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ض	ṡ
15	ع	d

No.	Arab	latin
16	ط	ṡ
17	ظ	z
18	ع	'
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ي	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	هـ	h
28	ء	'
29	ي	y

2. Vokal Pendek

a = ا kataba

i = ا su'ila

u = ا yazhab
u

3. Vokal Panjang

ā = ا qāla

ī = ا qīla

ū = ا yaqūlu

4. Diftong

ai = ا kaifa

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

[illegible]

KODE PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

No.	Arab	Latin	Kode
1	ث	ṡ	alt+x
2	س	ḥ	alt+h
3	ر	ẓ	alt+d
4	ص	ṣ	alt+s
5	ع	ḍ	alt+c
6	ط	ṭ	alt+t
7	ظ	ẓ	alt+v
8	ع	`	alt+''
9	ء	'	...'

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan alhamdulillah penulis panjatkan puji syukur kehadirat Allah swt. Berkat rahmat dan riḍa-Nya penulis masih diberi kekuatan untuk menyelesaikan penelitian ini. Ṣalawat dan salam penulis haturkan kepada baginda nabi Muhammad saw. Dari rekam jejak kehidupan beliau penulis mendapatkan semangat menyelami lautan ilmu. Penulis menyadari kekurangan serta keterbatasan keilmuan penulis dalam penyusunan tesis ini, sehingga banyak pihak yang telah penulis sita waktu dan tenaganya guna menyelesaikan penelitian ini. Sehubungan dengan itu izinkan penulis menyampaikan ucapan terimakasih dan doa terbaik kepada:

Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yaitu bapak Prof. Dr. Nizar, M.Ag. Dekan fakultas Ushuluddin dan Humaniora yaitu bapak Prof. Dr. Hasyim Muhammad, M.Ag. Ketua Jurusan Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir bapak Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. yang telah banyak memudahkan saya melalui kebijakan birokrasi kampus. Beliau juga sekaligus dosen pembimbing peneliti yang senantiasa memberikan motivasi dan koreksi hingga penulis menyelesaikan penelitian ini. Juga kepada bapak Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I. selaku dosen pembimbing dua yang selalu memberikan kritik serta masukan pada penelitian ini.

Tidak lupa ucapan terimakasih penulis haturkan kepada pasangan hidup Iif Muhammad Arif H.M, Lc yang sudah menjadi donator dalam membiayai kuliah magister penulis sekaligus menjadi patner yang mampu melengkapi kekurangan penulis dalam segi keilmuan sekaligus mau bertukar peran menjaga buah hati guna kelancaran penulisan tesis ini. Terimakasih juga penulis haturkan kepada alm ayahanda penulis bapak Wahidin, semoga beliau mendapatkan tempat terbaik di sisi Allah. Penelitian ini sempat tertunda karena mendampingi ayahanda melawan kangker hingga akhir

hayatnya, namun nasehatnya dalam memupuk semangat menyelesaikan tesis memberi energi pada penulis hingga tesis ini terselesaikan.

Terimakasih juga penulis hadiahkan kepada ibu dan bapak mertua, dan adik-adik yang sudah direpotkan selama proses penulisan tesis. Dan terakhir untuk buah hati tercinta Shofwatu ruhi, di usianya yang genap lima tahun, dia selalu memberikan support kepada penulis untuk tidak hawatir meninggalkannya di kampung halaman. Juga pihak-pihak yang belum sempat penulis sebutkan satu persatu. Tidak ada kata yang mampu mewakili terimakasih penulis selain doa, semoga Allah yang memberikan balasan kebaikan kepada semua pihak yang telah penulis sebutkan di atas. Semoga penelitian ini mampu memberikan manfaat kepada para pembaca sekalian.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	v
TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	viii

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	13
D. Penelitian Terdahulu yang Relevan	14
E. Metode Penelitian	16
1. Jenis Penelitian	16
2. Sumber Data	17
3. Teknik Pengumpulan Data	17
4. Teknik Analisis Data	18
F. Sistematika Pembahasan	19

BAB II AD-DAKHIL DALAM STUDI TAFSIR

A. Pengertian Ad-Dakhil Sebagai Alat Kritik Kitab-Kitab Tafsir	21
1. Definisi ad-Dakhil secara Linguistik	21
2. Definisi ad-Dakhil Secara Istilahi	23
3. Makna ad-Dakhil Dalam Ruang Lingkup Tafsir al-Qur'an	27
B. Historis penggunaan Term Ad-Dakhil	28
1. Penggunaan Term Ad-Dakhil pada Era Klasik	28
2. Penggunaan Term Ad-Dakhil pada Era Modern	31
C. Kriteria Kitab-Kitab Tafsir yang Relevan di Kritik menggunakan Ad-Dakhil	32
1. Kitab Tafsir bil-Ma'tsur yang Relevan di kritik Ad-Dakhil	37
2. Kitab Tafsir bil-Ra'yi yang Relevan di Kritik Ad-Dakhil	34
D. Ad-Dakhil Ibrahim Khalifah	35
1. Kriteria Dakhil Naqli	35
2. Kriteria Dakhil Ra'yi	38

BAB III AD-DAKHIL DALAM KITAB NAZARAT FIKITABILLAH KARYA HASAN AL BANNA

A. Biografi dan Karya Hasan al-Banna	40
1. Biografi Hasan al-Banna	40
2. Pemikiran Hasan Al-Banna	42
3. Karya-karya Hasan al Banna	49
B. Seputar Kitab <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	50
1. Penulisan Kitab	50
2. Metode Penafsiran	51
3. Corak Tafsir	53
4. Sumber Penafsiran	54
5. Sistematika Penulisan Tafsir	55
6. Kekurangan dan Kelebihan	56
C. Ad-Dakhil Dalam <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	56
1. Ad-Dakhil dalam penafsiran analitik <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	56
a. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah	56
b. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah	60
c. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. At-Taubah	75
d. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du	89
e. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat	91
f. Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Mujadalah	93
2. Ad-Dakhil dalam penafsiran Tematik <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	95
a. Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih	95
b. Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan	97
c. Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan	101
d. Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema Rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya	102
e. Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an	105

BAB IV ANALISIS AD-DAKHIL DALAM KITAB NAZARATFI KITABILLAH

A. Ad-Dakhil dalam Aspek Naqli	107
B. Ad-Dakhil dalam Aspek 'Aqli	120

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ad-dakhīl pada awalnya merupakan istilah umum yang tidak berkaitan dengan keilmuan di bidang tafsīr, akan tetapi kemudian menjadi intens berkolaborasi dalam ruang lingkup studi kritik teks khususnya tafsīr *al-Qur'an*.¹ Ibrahim Musthafa dalam karyanya *al-Mu'jam al-Wasīf* mendefinisikan *ad-dakhīl* memiliki 4 makna: pertama, orang yang bekerjasama terhadap golongan lain, atau yang bukan kelompoknya. kedua tamu karena karena memasuki rumah orang lain. Ketiga merupakan kata serapan karena berasal dari bahasa asing. Dan keempat orang asing yang datang dengan tujuan memanfaatkan daerah tujuannya untuk kepentingan pribadi.² Adapun definisi *ad-dakhīl* yang sudah masuk dalam ranah studi kritik teks tafsīr memiliki makna “penafsiran *al-Qur'an* yang tidak memiliki sumber dan data yang valid dari agama”.³

Adapun sumber lain mengatakan *ad-dakhīl* bermakna rusaknya bagian dalam atau ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat makna tersebut diambil dari istilah bahasa Arab **دخل** yang terdiri dari huruf *dal*, *kha* dan *lam*, dengan diberi harakat *kasrah* huruf tengahnya.⁴ Sedangkan *ad-dakhīl* menurut Ibrahim Abdurahman Muhammad Khalifah adalah penafsiran yang tidak tepat pengambilan dalilnya, atau tepat, akan tetapi berbeda dengan syarat diterimanya dalil tersebut, begitu juga penafsiran dari pendapat yang rusak.⁵ Dalam teorinya Ibrahim membagi *ad-dakhīl* menjadi dua yakni *ad-dakhīl naqli* dan *ad-dakhīl ra'yi*. *Ad-dakhīl naqli* merupakan upaya memberikan penafsiran menggunakan perangkat bantu seperti hadis, *israiliyat*, dan lainnya, sedangkan *ad-dakhīl ra'yi* merupakan upaya menafsirkan *al-Qur'an* dengan *ijtihad*.⁶

Beberapa karya tafsīr yang masuk kategori *ad-dakhīl* menurut para penelitiannya adalah tafsīr *al-Kasyaf*,⁷ *al-Jawahir Fi Tafsīr al-Qur'an* karya Tanthawi Jauhari,⁸ tafsīr *al-Ibriz*

¹ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-dakhīlFit-Tafsīr* (cara mendeteksi adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an), Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, Cet. 1, Januari 2019, hal. 6.

² Ibrahim Musthafa, *al-Mu'jam al-Wasīf*, Istanbul: Dar al-Dawah, 1990, hal. 275.

³ Muhammad Ulinnuha, *Konsep al Ashil dan al Ad-dakhīl dalam Tafsīr al-Qur'an*, jurnal Madania, Vol.1, 2017, hal. 130.

⁴ Muhammad Ulinnuha, *Metide Kritik Ad-dakhīlFit-Tafsīr* (cara mendeteksi adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an), Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, Cet. 1, Januari 2019, hal. 50.

⁵ Ibrahim Khalifah, *Ad-dakhīlFit Tafsīr*, Cairo: Maktabah Al Iman, Tt, hal. 36.

⁶ Ibid., hal.43.

⁷ Muhammad Alwi Abdussalam, *al-Ad-dakhīl Fi Tafsīr (Studi Tafsīr al-Kasyaf)*, 2020, Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsīr Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

⁸ Ahamd Rozy Ride dan Abdul Kadir Riyadi, *al Ad-dakhīldalam Tafsīr Ilmi (Kajian Kritik Husein al-Dzahabi Atas Kitab Al Jawahir Fi Tafsīr al-Qur'an*, Jambi: Tajdid (Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 21 No. 2, 2022.

karya Bisri Mustafa,⁹ dan lain sebagainya. Begitupun dengan tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh*, di dalamnya terdapat *ad-dakhīl naqli*, di antaranya Hadis yang dinukil oleh Hasan al-Banna, yang diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalib, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda:

”فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وشهد الله أنه لا إله إلا هو، وقل اللهم مالك الملك”، هذه الآيات معلقة بالعرش

ليس بينهن وبين الله حجاب

“*Fatihatul Kitab*, ayat kursi, ayat *Syahidallahu Annahu Laailaaha Illaa Hu*, dan ayat *Qulillahumma Malikal Mulki*, semuanya tergantung di Arsy, tidak ada halangan antara ayat-ayat tersebut dengan Allah”.¹⁰ Hadis tersebut peneliti telusuri menggunakan kitab *Mausu’atu Athrafil Hadis an-Nabawi*¹¹, disebutkan hadis tersebut terdapat dalam kitab *Itihafus Sadatil Muttaqin*¹², di *Ad-Durrul Mansur*¹³, di *Kanzul ‘Ummal Lilmuttaqi al-Hindi*¹⁴, Tafsir *al-Qurtubi*¹⁵, dan di *Kasyful Khofa*¹⁶. Namun setelah itu penulis baru bisa menelusuri hadis ini di *Ittihafus Sadatil Muttaqin*¹⁷ dan di *Kanzul Ummal*¹⁸, hadits ini diriwayatkan al-Mustaghfiri dalam bab do’a-do’a dari Hadis ‘Ali bin Abi Tholib dengan teks serupa tapi tidak sama persis, yaitu: “*Fatihatul Kitab*, ayat kursi, *Wal aayataini min Ali Imran*, *Syahidallahu sampai kata al-Islam*, *Qulillahumma Malikal Mulki sampai kata bighairi Hisab*, semuanya bergelantungan, tidak ada halangan ayat-ayat tersebut dengan Allah”.

Dalam *Kanzul Ummal*¹⁹ penulis menemukan hadis ini juga dengan beberapa tambahan matan, Hadis Riwayat Ibnu Hibban dalam *Dhu’afa*, Ibnu Sunni dalam *‘Amal Yaumin wa Lailatin*, Abu Mansur Assahabi dalam *al-Arba’in*, dicantumkan oleh Ibnul Jauzi dalam *Maudhu’at*, ia berkata: “Hadis model ini hanya diriwayatkan oleh Harits bin Umair, ia sering meriwayatkan hadis *mau’dhu*. Hafidz Abul Fadhal ‘Iraqi ditanya tentang hadits ini. Ia berkata: “sanad hadis ini dipercaya oleh ulama *mutaqaddimun*, dan dikomentari sebagian sanad oleh ulama *mutaakakhirin*, yang berpendapat bahwa tidak ada yang perlu dibahas kecuali Muhammad bin Zanbur al-Makki dan Harits ibnu Umair, keduanya dinilai *siqah* oleh sekumpulan imam-imam (*Jama’ah minal Aimmah*), dan dinilai *dho’if* Muhammad bin Zanbur oleh Ibnu Khuzaimah.

⁹ Nur Fadilah Myanti Efha, *ad-dakhīl Dalam Tafsīr al-Ibriz karya Bisri Mustafa (Studi Analisis Terhadap QS. Al-Kahf dan QS. Maryam)*, 2019, Institut Ilmu al-Qur’an(IIQ) Jakarta.

¹⁰ Ibrahim Khalifah, *Ad-dakhīl Fit Tafsīr*, Cairo: Maktabah Al Iman, Tt, hal. 126

¹¹ Abu Hajar Muhammad as-Sa’id bin Basiouni Zaglul, *Mausu’atu Athrafil Hadits an-Nabawi*, jilid 5 hal. 551.

¹² Zabidi, *Itihafus Sadatil Muttaqin*, Jilid 5, Tashwir Beirut, hal. 133.

¹³ As-Suyuti, *Ad-Durrul Mansur*, jilid 1, Darul Fikri Beirut, hal. 5.

¹⁴ al-Hindi, *Kanzul ‘Ummal Lilmuttaqi*, at-Turatsul Islami, hal. 2502.

¹⁵ al-Qurtubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an*, jilid 1, Darul Kutubil Misriyah, hal.111.

¹⁶ ‘Ajluni, *Kasyful Khofa*, jilid 2, Cet. Maktabah Darut Turots, hal.,107.

¹⁷ Abu Hamid al Ghazali, *Ittihafus Sadatil Muttaqin*, Muassasatut Tarikil ‘Arabi Beirut Libanon, Jilid ke-5 Bab Dzikir-dzikir, do’a-do’a dan wirid-wirid, Adab Makan, Nikah, usaha dan penghidupan, hal.133.

¹⁸ al-Hindi, *Kanzul ‘Ummal Lilmuttaqi*, Cet. at-Turatsul Islami, hal. 2502.

¹⁹ al-Hindi, *Kanzul ‘Ummal Lilmuttaqi*, at-Turatsul Islami, Muassasatur Risalah jilid 2, hal. 679.

Kedua diriwayatkan Ibnu Hibban dan Hakim dan dikutip oleh Ibnu Hajar dalam kitab *al-Amāli*, ia berkata: “Kami tidak mengetahui pendapat ulama mutaquddimin yang menilai Harits bin Umair ada kecacatan, bahkan Hamad bin Zaid yang lebih tua dari Haris memujinya, Nuqod bin Ma’in menilainya *ṣiqah*, Abu Hatim, an-Nasai meriwayatkan hadis ini juga. Bukhari, Ibnu Hibban dan Ashhabus Sunan mengomentari hadis ini, Ibnu Hibban mengelompokkan hadis ini dalam ad-Dhu’afa bahkan berlebihan dalam menilai *kedhaifannya*, adapun perawi-perawi di atas Harits tidak ditanya kedudukan mereka karena mulianya mereka (*lijalalatihim*), Ibnu Hajar mengatakan: “Ibnul Jauzi telah berlebihan (*Afrotho*), sehingga memasukkan hadis ini ke dalam kategori Maudhu’, *و لعله استعظم ما فيه من الثواب و إلا فحال رواته كما ترى*. Adapun dalam Kasyful Khofa penulis belum menemukan matan serupa atau makna yang serupa dengan hadis ini. Adapun tafsir Al-Qurtubi memang disebutkan oleh Hasan Al-Banna sendiri dalam tafsir nya.

Dari penjelasan di atas berarti para perawi hadis di sini yang baru terdeteksi tanpa berurutan adalah : Ali bin Abi Thalib, Al-Mustaghfiri, Harits bin ‘Umair, Muhammad bin Zambur, Ibnu Hibban, Hakim, Ibnu Sunni, Abu Mansur Assahabi, Abu Hatim, dan An-Nasai. Sedangkan para penilai hadits: “Ibnu Hibban, Al-Bukhari, Ashhabus Sunan, Hafidz Abul Fadhal al-‘Iraqi, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnul Jauzi”. Sebelum menelusuri lebih lanjut perlu diketahui bahwa Isham Talimah condong pada pendapat Ibnul Jauzi yang mengatakan hadis ini Maudhu’, bahkan ia menambahkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Ad-Dailami, ia juga sempat mengutip pernyataan al-Iraqi bahwa hadis ini dikuatkan oleh Hamad bin Zaid, Abu Zur’ah, Abu Hatim, Ibnu Ma’in, dan an-Nasai. Ishom berpendapat bahwa dalam hadis ini terdapat sanad yang terputus seperti yang dijelaskan Ibnu Hajar. Oleh sebab itu, hadis ini menurut pendapat penulis masuk dalam kategori *ad-dakhil* naqli.

Dalam *Nazarāt Fī Kitābillāh* juga ditemukan indikasi *ad-dakhilra’yi* contohnya ketika menafsiri ayat-ayat Al-Qur’an dengan tema “*Aina Hukmullah*” dimana hukum Allah dalam ayat ini:

و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون

“*Barangsiapa yang tidak berhukum dengan apa yang Allah turunkan, maka mereka itu adalah orang-orang kafir*”

Dalam tema tersebut Hasan al-Banna menafsiri makna “*kafirun*” dengan keluar dari keimanan secara mutlak.²⁰ Beberapa alasan makna kafir dalam penafiran Hassan al-Banna menunjukan makna kafir mutlak bagi yang tidak menerapkan hukum Islam dalam negaranya. Pertama; Pendapat Hasan al-Banna di dalam Rosail Imam Al-Hasan Al-Banna dengan judul “Perbaikilah undang-undang”:²¹

و إن لكل أمة قانونا يتحاكم إليه أبناءها، و هذا القانون يجب أن يكون مستمدا من أحكام الشريعة الإسلامية مأخوذا عن القرآن الكريم متفقا مع أصول الفقه

²⁰ Ishom Talimah, *Nadzarat Fi Kitabillah lil Imam asyahir Hasan al-Banna*, 2002, hal. 547.

²¹ Hasan al-Banna, *Rosail Imam as-Syahir Hasan al-Banna*, hal. 39.

الإسلامي، إلى قوله و الله تبارك و تعالى يفرضه و يوجبه: (و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، المائدة ٤٤،

“Dan , masing-masing umat memiliki undang-undang yang dipraktekkan dalam pemerintahan semua penduduknya, undang-undang ini wajib bersumber dari hukum-hukum syari’at Islam, diambil dari *al-Qur’an al-Karim*, sesuai dengan kaidah ushul fiqh Islam, sampai keterangannya dan Allah Swt. mengharuskan dan mewajibkannya: “Dan barang siapa yang berhukum tidak sesuai dengan yang Allah turunkan, maka mereka adalah orang-orang kafir”.²²

Kedua; Penafsiran beliau terhadap ayat 44 surat al-Maidah tersebut dalam *Nazarāt Fī Kitābillāh*:

و إذا قصر الحاكم في حماية هذه الأحكام لم يعد حاكما إسلاميا، و إذا أهملت شرائع الدولة هذه المهمة لم تعد دولة إسلامية، و إذا رضيت الجماعة أو الأمة الإسلامية بهذا الإهمال ووافقت عليه لم تعد هي الأخرى أمة إسلامية، مهما ادعت ذلك بلسانها.

“Jika pemerintah memiliki kekurangan dalam menjaga hukum-hukum Allah tersebut maka tidak termasuk pemerintah yang islami, jika aturan-aturan negara mengabaikan urusan ini maka tidak termasuk negara islami, dan jika suatu kelompok atau umat Islam rela dengan pengabaian ini dan menyetujuinya maka tidak termasuk juga umat Islamiyah walaupun secara lisan mengaku umat Islamiyah”.²³

Hasan al-Banna melanjutkan penafsiran bahwa terdapat tiga syarat utama menjadi pejabat (pemerintah dalam) Islam, di antaranya adalah harus berpegang teguh dengan kewajiban Islam, jauh dari segala yang diharamkan Allah, dan tidak pernah tersandung dosa besar. Menurutnya ketiga syarat itu tidak cukup menjadikan seorang menjadi pejabat yang muslim, ia harus menjaga aturan-aturan di negaranya dengan hukum-hukum Islam bahkan harus disampaikan kepada non-muslim yang ada di negara tersebut.

هذا الكلام لا نقاش فيه و لا جدل و هو ما تفرضه هذه الآيات المحكمة من كتاب الله، ولقد كانت آيات النور صريحة كل الصراحة، واضحة كل الوضوح في الرد على الذين يتهرون من الحكم بما أنزل الله و إخراجهم من زمرة المؤمنين فإله تبارك و تعالى يقول: "و يقولون آمنا بالله و بالرسول و أطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك و ما أولئك بالمؤمنين، و إذا دعوا إلى الله و رسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون".

“Pendapat ini tidak ada bantahan atau perdebatan di dalamnya, itu sesuai dengan apa yang diwajibkan oleh ayat-ayat muhkamah dari al-Qur’an, ayat-ayat surat an-Nur telah menyebutkan dengan sangat terang benderang dan sangat jelas tentang bantahan kepada orang-orang yang lari dari hukum Allah dan mengeluarkan mereka dari kelompok orang-orang yang beriman. Allah Swt. berfirman: “Mereka mengatakan kami beriman kepada Allah dan rasul, dan kami menaati. Kemudian sebagian kelompok dari mereka berpaling setelah ucapan mereka itu, dan mereka bukanlah orang-orang yang beriman. Dan ketika diajak kembali kepada Allah dan rasul-Nya untuk menghukumi di antara mereka, ternyata ada sekelompok dari mereka yang berpaling”. (QS: an-Nur 47-48).²⁴

Penafsiran Hasan al-Banna dalam hal pejabat atau pemerintah yang tidak menjalankan hukum Allah tergolong kafir secara mutlak itu dilanjutkan oleh Sayyid Qutub, ia menyatakan bahwa orang-orang yang tidak berhukum dengan apa yang Allah turunkan sama dengan menyatakan dirinya menolak ketuhanan Allah Swt. Ia menolak ketuhanan Allah dengan kelakuan dan kenyataannya walaupun tidak dinyatakan oleh mulut dan ucapannya, karena menurutnya

²² Hasan al-Banna, *Rosail Imam as-Syahid Hasan al-Banna*, hal. 39.

²³ Ibid., 547.

²⁴ Ishom Talimah, *Nadzarat Fi Kitabillah lil Imam asyahid Hasan al-Banna*, 2002, hal. 547.

bahasa pekerjaan dan kenyataan lebih kuat dari pada bahasa mulut dan ucapan²⁵

هذا الكلام لا نقاش فيه و لا جدل و هو ما تفرضه هذه الآيات الحكيمة من كتاب الله، ولقد كانت آيات النور صريحة كل الصراحة، واضحة كل الوضوح في الرد على الذين يتهبون من الحكم بما أنزل الله و إخراجهم من زمرة المؤمنين فالله تبارك وتعالى يقول: "و يقولون آمنا بالله و بالرسول و أطينا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك و ما أولئك بالمؤمنين، و إذا دعوا إلى الله و رسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون".

“Statement ini tidak ada perdebatan di dalamnya, karena didukung oleh ayat-ayat muhkamah dari al-Qur’an, ayat-ayat surat an-Nur telah menyebutkan dengan sangat terang benderang dan sangat jelas tentang bantahan kepada orang-orang yang lari dari hukum Allah dan mengeluarkan mereka dari kelompok orang-orang yang beriman. Allah Swt. berfirman: “Mereka mengatakan kami beriman kepada Allah dan rasul, dan kami menaati. Kemudian sebagian kelompok dari mereka berpaling setelah ucapan mereka itu, dan mereka bukanlah orang-orang yang beriman. Dan ketika diajak kembali kepada Allah dan rasul-Nya untuk menghukumi diantara mereka, ternyata ada sekelompok dari mereka yang berpaling”. (QS: an-Nur 47-48).²⁶

Penafsiran Hasan al-Banna dalam hal pemimpin yang tidak menjalankan hukum Allah tergolong kafir secara mutlak dibantah oleh Ulama lain seperti Usamah Al-Azhari, dia mengatakan kafir tersebut bukan secara mutlak akan tetapi memiliki syarat di mana orang yang meninggalkan hukum yang Allah turunkan dengan sekira dia menafikan dan menentang semua hukum Allah itu telah melakukan kekafiran. Adapun jika orang tersebut beriman dengan hukum-hukum Allah, membenarkannya, dan tetap mengakui bahwa hukum Allah itu penuh hikmah dan keadilan, tetapi sulit mengaplikasikannya karena lemahnya diri, malas, ataupun faktor-faktor lain yang menyulitkan ditegakkannya hukum Allah dengan tetap beriman dan membenarkan, maka dia tetap muslim dan mukmin, minimal dihukumi bermaksiat jika ada unsur kelalaian, bahkan bisa dimaafkan jika sudah berusaha ditegakkan.²⁷

Kebanyakan dari para ahli tafsir memiliki pendapat yang sejalan dengan itu. Seperti dalam ke 3 pendapat berikut ini: Pertama, Tafsir *al-Qur’anal-Adzim* (Ibnu Katsir): “Ali bin Abi Thalhah mengatakan dari Ibnu Abbas mengenai firman-Nya (و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) “Barangsiapa yang tidak berhukum dengan apa yang Allah turunkan, maka mereka itu adalah orang-orang kafir”. Ia menafsirkan ayat ini dengan: “Barangsiapa yang menentang hukum Allah ia telah kafir, dan siapa yang mengakui hukum Allah tersebut tetapi dia tidak bisa mengaplikasikannya maka dia hanya dzalim dan fasiq²⁸.”

²⁵ Sayyid Quthub, *Fii Dzilaalil Quran*, Darus Syuruq, 1972, Jilid 2, juz 6, hal. 829.

²⁶ Ishom Talimah, *Nadzarat Fi Kitabillah lil Imam asyaid Hasan al-Banna*, 2002, hal. 547.

²⁷ Usamah As-Sayyid Mahmud Al-Azhari, *Al Fahmul Munir lil Aayat al-lati Akhthoa Fi fahmiha Ahlut Tathorruf wat Takfir*, Abu Dabi, Emirate: Darul Faqih lin Nasyri wat-Tauzi’, cet. Pertama, 2015, hal. 37.

²⁸ al-Hafidz Abul fida Isma’il bin Umar bin Katsir al-Qurosyi ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Quranil ‘Adzim*, Beirut Libanon: Dar Ibnu Hazm, 2000, hal. 621.

Kedua, Tafsīr *At-Tahrir Wat Tanwir* (Muhammad Thohir Ibnu ‘Asyur): “Oleh karena itu, jumhur ulama mengatakan: “Jama’ah ulama mengembalikan makna kufur dengan maksiat, sebagaimana isteri Tsabit bin Qois mengatakan: “Saya benci kekufuran dalam Islam”, kekufuran di sini adalah zina, artinya melakukan sesuatu yang biasa dilakukan orang-orang kafir padahal tidak layak untuk orang Islam, ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Thowus berkata: “Itu kufur di bawah kufur, bukan kafir yang keluar dari keimanan”. Itulah makanya, bahwa orang yang tidak menghukumi dengan hukum Allah bisa jadi ia melakukannya karena hawa nafsu, dan itu tidak kafir hanya saja maksiat, terkadang orang yang melakukan itu tidak melihat hukum perintah yang pasti (*qat’i*), sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan ulama meninggalkan tekstualitas *al-Qur’an* tetapi tetap menerapkan isi dan esensi dari hukum ayat tersebut, dan ini banyak sekali terjadi²⁹.

Ketiga, Tafsīr *Ruhul Ma’ani*: “Khawarij menjadikan ayat ini

(و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) bahwa orang fasiq itu kafir tidak beriman, alasannya kata مَنْ di ayat tersebut masih bersifat umum mencakup semua orang yang tidak melaksanakan hukum Allah, maka orang yang fasiq walaupun beriman termasuk di dalamnya (kafir) karena dia tidak berhukum dan tidak mengamalkan hukum Allah, pendapat seperti ini bisa dijawab, bahwa ayat ini tidak bisa dilihat secara tekstual, karena sejatinya hukum di ayat ini walaupun mencakup pekerjaan hati dan anggota tubuh tetapi yang dimaksud adalah pekerjaan hati yaitu membenarkan. Iya betul tidak ada perbedaan kufurnya orang yang tidak membenarkan hukum Allah dalam hatinya.

Alasan lainnya adalah bahwa yang dimaksud di ayat ini adalah penafian (peniadaan orang yang berhukum) dalam ayat ini bersifat umum, sehingga mencakup kata ما yang menunjukkan jenis, tidak diragukan lagi bahwa orang yang tidak berhukum dengan sesuatu yang Allah turunkan tiada lain kecuali dilakukan oleh orang yang tidak membenarkan (dalam hatinya), dan tidak bisa ditampik bahwa ia sudah kafir, hal ini juga diriwayatkan Ibnu Manshur dan Abu Syaikh. Ibnu Mardawih dari Ibnu Abbas RA ia berkata: Sejatinya firman Allah SWT

هم الظالمون dan هم الفاسقون itu ditunjukkan untuk Yahudi secara khusus. Ibnu Jarir dari Abi Shalih ia berkata: “Tiga ayat dalam surat Al-Maidah و من لم يحكم بما أنزل الله bukan ditunjukkan untuk orang islam, itu ditunjukkan untuk orang-orang

²⁹ Syekh Muhammad Thahir bin ‘Asyur, *At-Tahrir wat Tanwir*, juz 6, Tunisia: Ad-Darut Tunisiyah Lin Nasyri, 1984, hal. 212.

kafir”. Ibnu Abi Hatim dari ‘Ikrimah, dan Ibnu Jarir dari Dhahak juga meriwayatkan hal yang sama. Mereka disifati ketiga sifat tersebut dengan berbagai alasan, karena mereka mengingkari hukum Allah maka disifati kafir, karena mereka membuat hukum tidak pada tempatnya maka disifati dzalim, dan karena mereka keluar dari kebenaran maka mereka disifati fasiq. Atau bisa jadi mereka disifati ketiga sifat tersebut berdasarkan tingkatan dan kondisi mereka yang mengandung unsur pengingkaran terhadap hukum Allah. Satu kondisi mereka kafir, kondisi lainnya mereka dzalim dan atau fasiq. Diriwayatkan dari Abu Hamid dan lainnya dari Sya’bi, ia berkata: “Ketiga ayat dalam surat Al-Maidah, yang pertama untuk umat ini, kedua untuk Yahudi dan ketiga untuk Nashroni”. Dari pendapat ini berarti orang Islam lebih parah dari Yahudi dan Nasrani. Tetapi ada penjelasan tambahan darinya, bahwa kekufuran jika dinisbatkan kepada orang yang beriman maka itu adalah peringatan keras, tetapi jika orang kafir disifati dengan dzalim dan fasiq itu menunjukkan betapa congkak dan durhakanya mereka.³⁰

Pendapat yang mengatakan bahwa ketiga ayat di atas tidak mengeluarkan orang mukmin dari agamanya dikuatkan oleh riwayat Ibnu Mundzir dan Hakim yang dibenarkannya, Baihaqi dalam Sunannya dari Ibnu ‘Abbas RA ia berpendapat terkait kafir dari ketiga ayat tersebut bahwa itu bukan kafir yang kalian pahami, bukan kafir yang mengeluarkannya dari agama, itulah kufur di bawah kufur”. Dari pendapat ini bisa dilihat bahwa ketiga ayat tersebut umum ditunjukkan untuk Yahudi dan yang lain, itu adalah peringatan keras, atau salah satu kepastian dari dua jawaban, dan perbedaan sifat sesuai dengan bedanya kondisi, dan dzalim atau fasiq itu termasuk kafir juga menurut sebagian ahli peneliti, itu jika dzalim dan fasiq tersebut sempurna, ini diriwayatkan Hakim dan telah dibenarkannya³¹.

Alasan penggunaan teori *ad-dakhīl* spesifik pada *ad-dakhīl* nya Ibrahim Khalifah adalah karena lebih lengkap dari teori *ad-dakhīl* karangan ulama lain. Ulama lain pada awalnya hanya mencantumkan *ad-dakhīl* bin Naqli saja, kemudian dilengkapi oleh Abdul Wahab Fayid dengan menambahkan *ad-dakhīl* bir *ra’yi*, namun Ibrahim Khalifah mengomentari dalam muqadimah kitabnya dengan mengatakan *ad-dakhīl* nya Abdul Wahab lengkap ketika menambahkan *ad-dakhīl* bir *ra’yi* seperti *bid’ah-bid’ah* penafsiran Bahasa,

³⁰ Syekh Mahmud Al-Alusi Al-Baghdadi, *Ruhul Ma’ani Fi Tafsīr al-Qurān al-‘Adzim Was Sab’il Matsani*, Juz 6, Beirut Libanon: Idaratut Tiba’ah al-Muniriyyah Dar Ihya’ Turats al-‘Arabi, Tt, hal. 145-146.

³¹Ibid., hal. 145-146.

penyimpangan sebagian kaum sufi, penakwilan *bathiniyah*, pemalsuan *bahaiyah*³² dan *Qadiyaniyah*. Namun Ibrahim Khalifah melihat masih terdapat kekurangan, karena pemalsuan *bahaiyah* dan *qadiyaniyah* sebaiknya disatukan dengan penakwilan *bathiniyah* dalam satu judul yaitu *ad-dakhīl* yang bersumber dari pengingkaran yang disengaja terhadap ayat-ayat Allah. Ibrahim juga menilai bahwa *ad-dakhīl bir-ra'yi* bukan hanya empat macam saja melainkan ada tujuh macam.³³

Berangkat dari latar belakang yang telah dijelaskan di atas peneliti tertarik lebih jauh menelusuri tafsīr *Nazarāt Fī Kitābillāh* dengan metode analisis *ad-dakhīl* Ibrahim Khalifah, guna mengetahui pemikiran Hasan al-Banna secara mendalam dan terperinci, dari mulai penggalian makna ayat, sumber alat yang digunakan untuk menafsiri, serta melihat validitas penafsirannya. Penulis memilih kitab *ad-dakhīl Fit Tafsīr* karya Ibrahim Khalifah karena di samping beliau adalah pakar ilmu al-Qur'an dan Tafsīr di Universitas Al-Azhar, beliau juga melegitimasi bahwa teori *Ad-dakhīl* nya paling lengkap dari penelitian lainnya, ia menyatakan bahwa di Universitas al-Azhar sudah banyak tesis ataupun disertasi yang menulis tentang teori *ad-dakhīl* ini, tetapi ia melihat ada kekurangan dari karya-karya tersebut dalam pembagian *ad-dakhīl* hanya kepada dua macam saja yaitu Israiliyat dan hadis-hadis palsu, sehingga meninggalkan tujuh macam *ad-dakhīl bil Ma' sur* lainnya, bahkan belum menyinggung *ad-dakhīl bil-ra'yi* sama sekali.

B. Rumusan Masalah

Berpijak dari pembahasan latar belakang sebelumnya, maka penelitian ini memberikan dua pertanyaan, diharapkan dapat mengarahkan fokus penelitian yang terstruktur, berikut dua pertanyaan penelitian yang diberikan:

1. Bagaimana bentuk Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang masuk dalam kategori *ad-dakhīl* dalam tafsīr *Nazarāt Fī Kitābillāh*?
2. Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi penafsiran tersebut?

³² Bahaiyah adalah satu kelompok dari golongan-golongan pelaku bid'ah yang keluar dari Islam, pengikutnya dihukumi murtad yang wajib dihukum mati. Lihat 'Ali 'Ali Mansyur, *al-Bahaiyah fi Nadzori al Syari'ah wa al-Qanun*, Beirut: al Maktab al Islami li at-Tiba'ah wan Nasr, Tt, hal. 3.

³³ Ibrahim Khalifah menambahkan tujuh kriteria dengan perincian sebagai berikut: pertama penilaian dalam segi sumber penafsiran dari pemahaman yang salah, kedua sumber penafsiran dari nas yang sudah dirubah dan menonaktifkan makna dzahir, ketiga penafsiran berupa kejumudan berpikir yang terbatas pada makna dzahir dan menolak sesuatu yang ma'qul, keempat penafsiran dengan filsafat yang berlebihan dalam memaknai kata bermakna batin, kelima penafsiran dengan aspek nahwu atau gramatikal secara berlebihan, penafsiran dari keinginan mengungkap makna sulit, asing dari segi I'jaz, sains dan lainnya dan yang ketujuh penafsiran dari pengingkaran ayat dan kebencian terhadap Islam. lihat pada karya Ibrahim Khalifah, *Ad-dakhīl Fit Tafsīr*, Cairo: Maktabah Al Iman, Tt, hal.18-19.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian fokus untuk menemukan, mengembangkan dan membuktikan pengetahuan. Adapun tujuan penelitian kualitatif dalam makalah ini setidaknya terbagi menjadi dua poin, yaitu:

1. Mendapatkan hasil dari penelusuran penafsiran ayat-ayat al-Qur'andalam tafsir tersebut yang tergolong dalam kategori *ad-dakhil*.³⁴
2. Menemukan faktor-faktor yang mempengaruhi penafsiran Hasan al-Banna sehingga masuk dalam kategori *ad-dakhil*.

Manfaat penelitian dalam penelitian kualitatif ini secara teoritis yaitu:

1. Memberikan gambaran terkait ayat-ayat yang masuk dalam kategori *ad-dakhil* dalam tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh* karya Hasan al-Banna yang dibukukan oleh Ishom Talimah, dimana selama ini Hasan al-Banna konsisten dalam pernyataannya mengembalikan makna ayat *al-Qur'an* pada *al-Qur'an* dan Hadis, sehingga dengan adanya indikasi *ad-dakhil* dalam penafsirannya dapat melihat lebih jauh landasan pemikirannya, serta perangkat yang digunakan untuk menafsirkan.
2. Menemukan faktor-faktor yang menyebabkan penafsiran Hasan al-Banna masuk dalam kriteria *ad-dakhil* akan memberikan manfaat secara historis, menambah wawasan sejarah munculnya ulama seperti Hasan al-Banna pada masanya, baik dalam segi sejarah keilmuan, sosial maupun politik.

Sedangkan secara praktis penelitian ini dapat bermanfaat sebagai berikut:

1. Penelitian ini bisa menambah bahan kepustakaan di kalangan mahasiswa Ilmu al-Qur'andan tafsir di Indonesia, karena kitab-kitab yang akan diteliti baru populer di kalangan mahasiswa Al-Azhar Cairo, sehingga kedepannya dapat dikaji perguruan tinggi khususnya jurusan Ilmu al-Qur'andan Tafsir di Indonesia.
2. Penelitian ini dapat menjadi referensi bagi peneliti selanjutnya yang memiliki kesamaan tema baik dari sisi kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* maupun *ad-dakhil* -nya.

D. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Beberapa penelitian yang terkait dengan Hasan Al-Banna secara global antara lain:

1. Rezza Perwira Negara Sudirman³⁵, Konsep Jihad Menurut Hassan Al Banna Dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Antara Tafsir Al Banna Dan Tafsir Al Misbah),

³⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*, Bandung: Alfabeta, 2018, hal. 379.

³⁵ Rezza Perwira Negara Sudirman, *Konsep Jihad Menurut Hassan Al Banna Dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Antara Tafsir Al Banna Dan Tafsir Al Misbah)*, 2021.

2021. penelitian tersebut terfokus pada satu tema yaitu jihad. Peneliti mengambil dua objek tafsir yakni karya M. Quraish Shihab dan tafsir karya Hasan al-Banna kemudian mencari sisi persamaan dan perbedaan. apa yang dilakukan reza perwira hanya sebatas membandingkan konsep jihad menurut Hasan al-Banna dan Quraish shihab, reset ini sama sekali tidak membahas tentang *ad-dakhil*.

2. Muhammad Tajuddin Romli³⁶, *Jihad Dalam Perspektif Hassan Al Banna: Analisis Kitab Nazarāt Fi Kitābillāh*, 2019. Dalam penelitiannya Tajuddin menelusuri konsep jihad melalui kacamata Hasan al-Banna melalui kitab *Nazarāt fi Kitābillāh* sekaligus menari relevansi jihad di masa sekarang. Pendekatan yang digunakan adalah historis sosiologis. Dalam penelitiannya Muhammad Tajudin hanya menelusuri devinisi jihad dalam penafsiran Hasan al-Banna. Penelitian tersebut sama sekali tidak membahas dari sisi *ad-dakhil* -nya.
3. Musyarif³⁷, *Hasan Al-Banna Al-Ikhwan Al-Muslimun: Studi Pemikiran Dan Gerakan Dakwah*. dalam artikel penelitian tersebut mengkaji pemikiran Hasan al-Banna dan Gerakan dakwahnya. Pendekatan yang digunakan yakni hermeneutika. Dalam penelitiannya Musyarif tidak spesifik membahas tafsir *Nazarāt Fi Kitābillāh* juga tidak membahas dari sisi *ad-dakhil*.

Beberapa penelitian di atas, reset yang akan dilakukan ini berbeda dengan penelitian sebelumnya, perbedaannya lebih kepada pendekatan yang digunakan, reset ini fokus pada *ad-dakhil* sebagai pisau analisis. *ad-dakhil* dalam tafsir sudah digunakan banyak peneliti khususnya sebagai alat analisis studi tafsir di dunia, adapun di Indonesia masih terbilang sedikit seperti *ad-dakhil* dalam Tafsir al-Jailani karya Usep Nur Akisah³⁸, begitu juga penelitian yang menjelaskan al Banna dari berbagai sisi sudah banyak dilakukan, akan tetapi peneliti melihat belum adanya penelitian yang spesifik membahas tafsir *Nazarāt Fi Kitābillāh* Hasan al-Banna dengan pendekatan *ad-dakhil* khususnya *ad-dakhil* Ibrahim Khalifah. Demikian juga ketiga penelitian di atas membahas Hasan al-Banna dari pisau analisis selain *ad-dakhil*, sehingga peneliti melihat penelitian dengan judul *Ad-dakhil Dalam Tafsir Nazarāt fi Kitābillāh* (Studi Wacana Kritis Terhadap Penafsiran Hasan al-Banna) layak untuk dilanjutkan.

³⁶ Muhammad Tajuddin Romli, *Jihad Dalam Perspektif Hassan Al Banna: Analisis Kitab Tafsir nazarāt fi kitābillāh*, 2019.

³⁷ Ejurnal.lainpare.ac.id.

³⁸ Usep Nur Akisah, *Ad-dakhil Fi Tafsir al-Jailani*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan³⁹ oleh karena itu data-data penelitian seputar buku-buku, artiker jurnal, manuskrip, majalah dan lain sebagainya. Literatur utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Nazarat fi Kitabillah*, kitab *Ad-dakhīl* nya Ibrahim Khalifah, kitab-kitab yang menjelaskan biografi Hasan al-Banna, karya-karya al Banna, serta beberapa artikel dan majalah terbitan Mesir guna menunjang kelengkapan data penelitian. sedangkan metode yang digunakan meliputi deskriptif analitis⁴⁰.

2. Sumber Data

Sumber data dalam buku pengantar Penelitian Imiah dasar, metode dan teknik, Winarno Surahmad menyampaikan dalam penelitian ilmiah terdapat dua sumber data yakni primer dan sekunder jika dilihat dari tujuan penelitiannya.⁴¹

a. Sumber data Primer

Merupakan sumber rujukan utama yang nantinya akan dijadikan sebagai bahan untuk mencari data penelitian berikutnya. Dalam penelitian ini sumber data primer meliputi kitab *Nazarat fi Kitabillah* imam Hasan al-Banna yang dibukukan oleh Ishom Talimah, dan kitab *ad-dakhīl fi Tafsīr* karya Ibrahim Abdur-Rahman Muhammad Khalifah. Tafsīr nya Hasan al-Banna dipilih karena merupakan produk tafsīr yang kontroversial dengan jumhur Ulama, selain itu juga terdapat beberapa penafsiran ayat yang *ad-dakhīl* ditinjau dari kacamata *ad-dakhīl* Ibrahim Ibnu Khalifah.

Adapun metode kritik dalam kitab *ad-dakhīl fi Tafsīr* karya Ibrahim Abdur-Rahman Muhammad Khalifah dipilih karena merupakan kitab *ad-dakhīl* terlengkap di Mesir, dibandingkan dengan versi kitab *ad-dakhīl* dari pengarang lain, sehingga dipergunakan sebagai sumber rujukan dalam perkuliahan Magister di Universitas Al Azhar Cairo Mesir. Selain itu peneliti merujuka pada beberapa kitab karya Hasan al-Banna

b. Sumber Data Sekunder

³⁹ Penelitian kepustakaan atau *library research* merupakan jenis penelitian yang mengacu pada sumber rujukan seperti kitab, majalah, dokumen, manuskrip, dan lain sebagainya lihat Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005, 63.

⁴⁰ Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Banjarmasin: Antasari Press, 2011, hal. 13.

⁴¹ Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 2004, hal. 134.

Sumber data Sekunder dalam penelitian ini di antaranya: kitab *al-Israiliyat Wal Maudu'at Fi Kutubi Tafsir* karya Muhammad Bin Muhammad Abu Syuhbah. Dalam kitab ini membahas kisah-kisah Israiliyat yang sering dikutip untuk menafsiri al-Qur'an, dalam hal ini digunakan untuk melihat apakah dalam kitab *tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh* terdapat israiliyat, dan sejauh mana penggunaannya dalam menafsiri ayat dalam kitab tersebut.

3. Teknik Pengumpulan Data

pada penelitian ini menggunakan Teknik pengumpulan data studi dokumen. Studi dokumen yang dimaksud adalah berupa tulisan, karya-karya tokoh yang sudah dibukukan. Studi dokumen sendiri secara umum diupayakan untuk menelusuri data atau variable berbentuk catatan, transkrip, buku, surat kabar, notulen, manuskrip, majalah, dan sebagainya.⁴² Secara praktis Teknik ini diawali dengan menghimpun data-data yang berkaitan dengan tema penelitian, kemudian menelaah secara cermat isi dari kitab yang menjadi sumber rujukan primer, yakni kitab *tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh* yang dibukukan oleh Ishom Talimah.

Teknik penelitian diawali dengan menentukan fokus pada ayat-ayat yang terindikasi *ad-dakhil* dalam kitab *tafsir Nazarāt fī kitābillāh*, ayat yang ashlil tidak menjadi fokus dalam penelitian ini. Setelah itu data-data yang diperoleh diklasifikasikan sesuai dengan kriteria dahil Ibrahim Ibnu Khalifah, mengumpulkan kitab-kitab yang menjadi rujukan data primer dan skunder guna memudahkan penelitian tahap selanjutnya.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data pada penelitian kepustakaan khususnya *tafsir* lebih mengacu pada objektivitas penafsiran, yakni telaah yang mendalam atas data yang diteliti. Pada proses ini peneliti dituntut untuk menggali serta Menyusun hasil pembacaan sebelumnya, mengorganisir data, mengklasifikasikannya, dan melakukan sintesis, Menyusun ke dalam pola kemudian memisahkan data yang akan dikupas atau di analisis sesuai teori yang digunakan. dalam hal ini peneliti akan membagi ayat-ayat dalam *tafsir Nazarāt Fī Kitābillāh* menjadi dua kategori: pertama ayat-ayat yang terindikasi *ad-dakhil*, kedua ayat yang ashlil. Selanjutnya peneliti hanya terfokus pada ayat-ayat yang terindikasi *ad-dakhil* kemudian membaginya lagi kedalam dua kategori: pertama *ad-dakhil naqli*, kedua *ad-dakhil aqli*, setelah terbagi menjadi dua kemudian peneliti memulai dengan menganalisis menggunakan *ad-dakhil* Ibrahim Khalifah juga dibantu dengan perangkat kitab-kitab primer juga sekunder guna mendapatkan hasil analisis yang terstruktur dan terperinci, dan

⁴² Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, alfabeta, Bandung: 2012, hal. 329.

terakhir akan memberikan kesimpulan dari hasil analisis.⁴³

F. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini memuat tiga pembahasan dimulai dari pendahuluan, pembahasan dan penutup. Dari ketiga pembahasan tersebut terbagi menjadi enam bab sebagai berikut: Bab pertama memuat pendahuluan. Pada bab ini mendeskripsikan tentang latar belakang penelitian yang memuat *research problem* (masalah penelitian) dimana peneliti mengamati adanya kontradiksi pemikiran antara Hasan al-Banna dengan kebanyakan ulama tafsir dalam mengkaji tema yang sama, serta adanya indikasi ad-dakhil dalam tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh*.

Bab kedua akan menjelaskan tentang landasan teori dalam penelitian ini, bab kedua nantinya akan menguraikan tentang teori *Ad-dakhil fī* Tafsir yang dikarang oleh Ibrahim Abdurrahman Muhammad Khalifah, di antaranya: definisi *Ad-dakhil* kriteria penafsiran yang termasuk *Ad-dakhil*, faktor-faktor yang menyebabkan penafsiran tergolong *ad-dakhil*, serta langkah-langkah dalam menganalisis penafsiran menggunakan *ad-dakhil*.

Bab ketiga berisi rekam jejak Hasan al-Banna di Mesir, seputar biografi Hasan al-Banna, sejarah pembukuan Tafsir *nazarāt fī kitābillāh* yang dilakukan Ishom Talimah, sistematika dan metode (*manhaj*) Tafsir *nazarāt fī kitābillāh*, dan hal lain yang berhubungan dengan kitab tafsir tersebut.

Bab keempat memuat hasil pembahasan dan analisis peneliti terhadap tafsir *Nazarāt fī Kitābillāh* yang telah melalui telaah menggunakan teori ad-dakhil Ibrahim Khalifah, dengan tidak mengesampingkan alat bantu analisis lain seperti kitab-kitab takhrij hadis, kitab-kitab *ad-dakhil* lainnya atau kitab-kitab ulama klasik yang menerapkan ad-dakhil walaupun belum dijadikan istilah *ad-dakhil*.

Bab kelima adalah penutup. Pada bab ini berisi kesimpulan yang merupakan jawaban dari pertanyaan penelitian yang sudah dikonsep sebelumnya, bab ini juga memuat saran membangun untuk para peneliti selanjutnya.

⁴³ Ibid., 88.

BAB II

AD-DAKHĪL DALAM STUDI TAFSIR

A. Pengertian *Ad-dakhīl* Sebagai Alat Kritik Kitab-Kitab Tafsir

1. Definisi *ad-dakhīl* secara Linguistik

Ad-dakhīl menurut V. Abdurrahim adalah kata asing yang digunakan dalam bahasa Arab, tanpa merubah suara dan bentuk hurufnya, seperti kata ‘telepon’ (تلفون), kata teleks (تليكس), dan lain sebagainya.⁴⁴ *Ad-dakhīl* juga merupakan kata asing yang digunakan oleh suatu bahasa tertentu atau disebut kata serapan, sebagaimana yang dijelaskan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia kata serapan adalah kata yang diserap dari bahasa lain berdasarkan kaidah bahasa penerima.⁴⁵ Sedangkan menurut Az-zabidi mengatakan bahwa kata dakhil itu bisa menjadi sifat seseorang yang masuk ke dalam keturunan kelompok lain, padahal dia bukan bagian dari mereka.⁴⁶ *Ad-dakhīl* juga merupakan istilah dalam ilmu ‘Arudh, yang berarti huruf di antara *huruf rowiyy*⁴⁷ dan *alif ta’sis*⁴⁸, seperti *huruf Shod* dalam kata ناصب yang terdapat dalam syair An-Nabighah Adz-Dzibyani:

كَلِّتَنِي لَهُمْ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبٍ * وَ لَيْلٍ أَقَاسِيهِ بَطْنِيءِ الْكُؤَاكِبِ

Wahai Umaimah (anakku), biarkanlah aku dalam kesedihan yang melelahkan Dan (tinggalkan) aku di waktu malam, melewati lambatnya bintang-bintang.⁴⁹

Kata *ad-dakhīl* juga memiliki padanan dalam bahasa inggris yakni *infiltration* yang memiliki makna infiltrasi, perembesan, atau penyusupan.⁵⁰ Retno Prayudi menambahkan bahwa makna dakhil mencakup beberapa makna di antaranya kerusakan, penyusupan, sesuatu yang bukan berasal dari aslinya, atau yang berasal

⁴⁴ Abdurrahim, Tahqiq Al-Mu’arrab Min al-Kalam al-A’jamiyy ‘ala Huruf al-Mu’jam lil Jawaliqi (Damaskus: Dar al-Qolam, 1990) Cet.1, h.17.

⁴⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) online. Diakses 3 September 2023 melalui laman kbbi.kemendikbud.go.id

⁴⁶ Sayyid Muhammad Murtadho al-Husaini Az-Zabidi, Taajul ‘Arusyi Min Jawahiri Al-Qamus, juz 28, Kuwait, at-Turats al-‘Arabi, 1993, hlm, 480.

⁴⁷ Merupakan huruf sah di akhir bait syiir baik sukun maupun berharakat, lihat Abdul ‘Aziz Atiq, Ilmu al’Arud wa al-Qafiyah, Beirut: Dar an-Nadhoh al-Arabiyyah, 1987, hlm, 137.

⁴⁸ Merupakan huruf alif, yang mana huruf alif tersebut dan rowiyy keduanya mengapit huruf sah ditengahnya. Dan huruf sah yang di tengah tersebut dinamakan *ad-dakhīl*, lihat ibid., hlm, 161.

⁴⁹ Sayyid Muhammad Murtadho al-Husaini Az-Zabidi, Taajul ‘Arusyi Min Jawahiri Al-Qamus, juz 28, Kuwait, at-Turats al-‘Arabi, 1993, hlm, 480.

⁵⁰ John M. Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggris Indonesia, Jakarta: PT. Gramedia, Cet. XXIX, hlm 320.

dari luar dan bisa merusak benda maupun pemikiran.⁵¹ Demikian juga dengan Ibrahim Khalifah yang menjelaskan pengertian *ad-dakhil* dari segi linguistik shorof, *الدَّخَلَ* yang diharokati fathah ‘ain fi’ilnya bermakna kerusakan yang masuk baik ke dalam akal atau badan, *دَخَلَ* yang mengikuti wazan *فَرَحَ* dan *غَنِيَ* memiliki mashdar *دَخَلًا* yang diharokati sukun ‘ain fi’ilnya dan *دَخَلًا* yang diharokati fathah ‘ain fi’ilnya, bermakna kabur, makar, penyakit, tipu daya, aib dalam keturunan.⁵² Selain itu, ada makna lain dari kedua mashdar tersebut, yaitu aib, sesuatu yang dimasukkan, makanan basi, pohon kurma yang rusak, dan barang yang terdapat cacat.⁵³

2. Definisi *ad-dakhil* Secara Istilah

Masing-masing ulama memberikan definisi yang berbeda terhadap *ad-dakhil*. Ibrahim Khalifah mengatakan bahwa *ad-dakhil* adalah "tafsir dengan riwayat yang tidak sah atau sah namun tidak memenuhi persyaratan untuk diterima, atau penafsiran yang berasal pemikiran yang sesat."⁵⁴ Selain Ibrahim Khalifah, Jamal Musthafa an-Najja memberikan definisi *ad-dakhil* dengan :

“Suatu tafsir yang mengandung kebohongan yang dinisbatkan kepada Rasulullah, sahabat, tabi’in atau penafsiran dengan menggunakan riwayat dari mereka namun tidak memenuhi persyaratan sebagai riwayat yang bisa diterima atau lahir dari pemikiran yang tercela.”⁵⁵

Senada dengannya, Jum’ah Ali Abdul Qadîr mengatakan bahwa *ad-Dakhil* adalah tafsir yang tidak mempunyai dasar di dalam agama.”⁵⁶ Selain itu, Fâyed dalam karyanya *ad-Dakhil fî at-Tafsîr Al-Qur’ân al-Karîm* mengatakan bahwa *ad-dakhil* adaah sebuah penafsiran al-Qur’an yang tidak memiliki sumber, argumentasi dan data yang valid dari agama, baik penafsiran tersebut menggunakan riwayat-riwayat hadis lemah dan palsu ataupun menggunakan teori-teori sesat.⁵⁷ Jadi *ad-dakhil* dalam tafsir yaitu suatu metode atau cara penafsiran yang tidak memiliki sumber penetapannya

⁵¹ Retno Prayudi, Penerapan Metode *al-Dakhil* dalam Tafsir al-Qur’an (Kontroversi Epistemologi Kesarjanaan Timur dan Barat), Sukabumi: Cv Haura Utama, 2023, hal. 25.

⁵² Ibrahim Abdurrahman Muhammad Khalifah, *Ad Dakhil Fit Tafsir*, Kairo: Maktabah Al Iman, Tt, hal. 24.

⁵³ Ibid., hlm, 25.

⁵⁴ Ibrahim Khalifah, *ad-Dakhil fî at-Tafsîr*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996, Jilid 1, hal. 24.

⁵⁵ Jamāl Muṣṭafa al-Najjār, *Usûl al-Dakhil fî Tafsîr Ay at-Tanzîl*, Kairo: Universitas al-Azhar, 2009, hal. 26.

⁵⁶ Moch. Alwi Amru Ghazali. “Menyoal Legalitas Tafsîr (Telaah Kritis Konsep *al-Ashil wa ad-Dakhil*)”, dalam *Jurnal Tafseer*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018, hal. 74.

⁵⁷ Abdul Wahhab Fayed, *al-Dakhil fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm*, Kairo: Matba’ah al-Hadharah al- ‘Arabiyah, 1978, Juz I, hal. 102-108.

dalam islam, bertentangan dengan ruh al-Qur'an dan bertolak belakang dengan akal sehat, sehingga memunculkan pemahaman yang tidak tetap terhadap al-Qur'an.

Orisinalitas dan otentisitas sumber penafsiran itu disebut dengan istilah *al-ashîl*. *Al-ashîl* inilah yang kemudian dijadikan sebagai parameter untuk mengukur sejauhmana kualitas penafsiran. Jika sejalan dengan teori *al-ashîl*, maka sebuah tafsiran dapat dikatakan *sahîh* dan objektif. Sebaliknya, bila berlawanan, maka tafsir dapat dikategorikan sebagai *ad-dakhîl* yang subjektif sehingga perlu dilihat, diteliti, dievaluasi dan pada tahap tertentu, jika perlu, direkonstruksi.⁵⁸

Fayed (1938-1999 M) menggunakan kacamata *asholat al-mashdar* otentisitas sumber panfsiran) untuk mengetahui apakah sebuah tafsir dap dikatakan objektif atau tidak. Lewat pendekatan Fayed ini, sebuah tafsir dapat dideteksi ke-objektif-annya dengan cara meneliti sumber dari tafsir itu sendiri. Ada dua kemungkinan yang kemudian didapatkan, yakni apakah sumber dari tafsir tersebut merupakan sesuatu yang asholah (otentik) ataukah sudah ter kontaminasi dari luar (*ad-dakhîl*). Jika sumber yang dijadikan rujukan dari sebuah tafsir merupakan data yang orisinil, maka produk tafsir dikategorikan sebagai al-ashil. Namun, jika terdapat sumber dari luar (baca: terkontaminasi), maka sebuah tafsir dimasukkan kepada *ad-dakhîl*.⁵⁹

Teori *ad-dakhîl* selalu diiringi dengan masalah *al-ashîl* dalam tafsir, karena *al-ashîl* termasuk perantara untuk mengetahui dan mengukur tingkat objektivitas penafsiran, sebelum mengalami kerusakan yang disebabkan oleh *ad-dakhîl*.⁶⁰ Dalam konteks ini menurut Abd al-Wahhâb Fâyed, *al-ashîl* antonim dari *ad-dakhîl*. *al-ashîl* berasal dari bahasa Arab *al-ashl* yang berarti *asal, valid, dasar, pokok, dan sumber*. Secara bahasa adalah segala sesuatu yang memiliki asal usul yang pasti dan jelas, autentik, orisinil, dan valid.⁶¹ *Al-ashîl* 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*.⁶²

⁵⁸ Muhammad Ulinnuha, *Konsep al-Ashîl dan ad-dakhîl dalam Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Madania*, Vol. 21, No. 2, Desember 2017, hal. 129-130. Lihat juga Abdul Wahhab Fayed, *ad-dakhîl fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al- 'Arabiyyah, 1978, Juz I, hal. 13.

⁵⁹ Abdul Wahhab Fayed, *al-Dakhîl fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al- 'Arabiyyah, 1978, Juz I, hal. 13.

⁶⁰ Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik ad-dakhîl fî at-Tafsîr: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa 2019, hal. 44-46.

⁶¹ Abdul Wahhab Fayed, *ad-dakhîl fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al- 'Arabiyyah, 1978, Juz I, hal. 14. terkait lafaz *al-ashîl* lihat Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ali al- Fayyûmî, *al-Mishbâh al-Munîr fî Gharîb al-Sharh al-Kabîr* (Kairo: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 2000), hal. 119.

⁶² Ahmad Sa'id Ibrahim 'Abdurrahman, *Muqaddimah Ushûl Tafsîr* (Kairo: Dar-Al-Bashāir, 2006), 474.

Lebih lanjut, Fayed menjelaskan bahwa parameter al-ashil dalam sebuah produk tafsir dapat dilihat dari lima sumber. Pertama adalah sumber penafsiran dari al-Quran. kedua adalah sumber yang berasal dari riwayat hadis yang shohih. kemudian yang ketiga adalah pendapat sahabat dan tabi'in yang dapat dipertanggungjawabkan. keempat adalah penafsiran yang sesuai dengan kaidah tata bahasa Arab. Sedangkan kelima adalah Ijtihad secara akal yang sesuai dengan kaidah tafsir dan tidak melenceng dari nilai keagamaan.⁶³

Sedangkan di sisi yang lain, sebuah penafsiran dikatakan *ad-dakhil* adalah ketika terdapat sisipan dari riwayat yang shohih. Menurut Fayed, setidaknya ada dua sisi sumber penafsiran yang termasuk kategori *ad-dakhil*. Pertama adalah sisi eksternal. Produk tafsir yang dikategorikan sebagai penafsiran yang terdapat infiltrasi eksternal adalah ketika terdapat pendapat sebuah kelompok dari luar Islam. Biasanya, motif sisipan eksternal dari pihak luar Islam adalah dengan keinginan untuk menghancurkan Islam dari dalam.⁶⁴

Sedangkan, sisipan yang bersifat internal adalah ketika sebuah penafsiran memiliki kecenderungan politik atau akidah tertentu yang masih dalam ruang lingkup Islam. Akan tetapi, pemikiran yang dituangkan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya. Sebagai contoh adalah penafsiran dari kelompok Bathiniyyah.⁶⁵ Dua sisi sumber penafsiran tersebut (eksternal dan internal) adalah sebagai mata pisau untuk menganalisa produk tafsir yang orisinal (*al-ashil*) dan tidak orisinal (*ad-dakhil*).⁶⁶

3. Makna *Ad-Dakhil* Dalam Ruang Lingkup Tafsir Al-Qur'an

Beberapa makna *ad-dakhil* yang disebutkan sebelumnya baik secara bahasa maupun istilah merupakan makna umum atau term *ad-dakhil* sebelum melekat pada

⁶³ Husayn Muhammad Ibrahim Muhammad 'Umar, *ad-Dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Universitas Al-Azhar, t.th.), h. 11. Lihat juga Muhammad Ulinnuha, *Konsep al-Ashil dan al-Dakhil dalam Tafsir Alquran*, dalam *Madania*, Vol. 21, No. 2, Desember 2017, hal. 129.

⁶⁴ Muhammad Ulinnuha, *Konsep al-Ashil dan ad-Dakhil dalam Tafsir Alquran*, dalam *Madania*, Vol. 21, No. 2, Desember 2017, hal. 130. Lihat juga Abdul Wahhab Fayed, *ad-Dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1978, Juz I, hal. 14.

⁶⁵ Kelompok Bathiniyyah mengatakan bahwa Al-Qur'an dan hadis memiliki makna lahir dan batin. Lihat Fâyed, *ad-Dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1978, Juz 1, hal. 14-15 dan Ibn al-Qayyim al-Jawzi, *Talbis Iblis*, Iskandariyah: Dâr ibn Khaldun, t.th., hal. 100.

⁶⁶ Kelompok Bayhiniyyah mengatakan bahwa Al-Qur'an dan Hadis memiliki makna lahir dan batin. Makna batin itu merupakan inti dan esensi ajaran Islam. Karena itu, orang-orang berhenti pada pemahaman makna lahiriyah akan terbelenggu oleh syari'at. Jika mampu menangkap makna batiniyyah, maka ia akan terbebas dari belenggu tersebut. Lihat Abdul Wahhab Fayed, *ad-dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Matba'ah al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1978, Juz I, hal. 100

tafsir al-Qur'an. Makna-makna tersebut memiliki kecenderungan berkonotasi negatif pada objek tertentu. Sedangkan makna *ad-dakhil* yang masuk pada ruang lingkup studi tafsir menurut para pakar ahli tafsir memiliki makna sebagai berikut:

- a. *Ad-dakhil* menurut Abd al-Wahab dimaknai sebagai penafsiran dengan asal usul pengambilan dalil atau sumber yang kontradiksi dengan al-Qur'an.⁶⁷
- b. *Ad-dakhil* menurut Abd al-Rahim dimaknai seluruh bentuk pandangan, pemikiran, pemahaman berikut hukum yang datang terhadap umat Islam melalui penafsiran al-Qur'an namun terdeteksi adanya benturan dan kontradiksi terhadap nilai-nilai al-Qur'an dan Hadis.⁶⁸
- c. *Ad-dakhil* menurut Jamal Musthafa dimaknai sebagai kebohongan yang disandarkan pada Rasulullah Saw, termasuk pada para Sahabat, dan Tabi'in, serta tidak lolos dalam kriteria syarat diterimanya riwayat tersebut guna menafsirkan al-Qur'an.⁶⁹
- d. *Ad-dakhil* menurut Ibrahim Khalifah sebagai penafsiran yang tidak tepat pengambilan dalilnya, atau tepat, akan tetapi berbeda dengan syarat diterimanya dalil tersebut, begitu juga penafsiran dari pendapat yang rusak.⁷⁰

B. Historis penggunaan Term *Ad-dakhil*

1. Penggunaan Term *Ad-dakhil* pada Era Klasik

Menurut Ibrahim khalifah, awal mula kemunculan infiltrasi (sisipan) secara praktek adalah ketika jazirah Arab sudah dihuni oleh masyarakat yang heterogen. Saat itu, bangsa Yahudi, kaum ahlul kitab, dan golongan dari luar Islam, kaum nasrani, dan yang lain sudah berbondong-bondong untuk mukim di Arab.⁷¹ Sekitar tahun 70 masehi, kelompok-kelompok tersebut singgah di beberapa tempat, seperti pegunungan Yatsrib dan Yamama di Yaman. Selain itu, berbagai riwayat juga menunjukkan adanya eksodus masyarakat yang beragam yg masuk ke Jazirah Arab.⁷²

Pertemuan berbagai kelompok, baik dari internal Islam ataupun luar Islam,

⁶⁷ Abd al-Wahab Fayid, *Ad-dakhil Fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyah), 1978, Jilid 1, hal. 13.

⁶⁸ Abd al-Rahim Faris Abu Albah, *al-Dakhil fi al-Tafsir fi al-Qur'an al-Rabi' al Asyir al-Hijri* (Oum Durman, Jami'ah al-Qur'an al-Karim wa'Ulum al-Islamiyah) 1996, hal. 131.

⁶⁹ Jamal al-Musthafa 'Abd al-Hamid al-Najjar, *Usul al-Dakhil, fi al-Tafsir ay al-Tanzil* (Kairo: Matba'ah Kuliyah Usul al-Din Jami'ah al-Azhar), 2007, hal. 26.

⁷⁰ Ibrahim Abdurrahman Muhammad Khalifah, *Ad Dakhil Fit Tafsir*, Kairo: Maktabah Al Iman, Tt, hlm, 36.

⁷¹ Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fi al-Tafsir*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996, Jilid 1, hal. 45.

⁷² Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fi at-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi Dalam Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa 2019, hal. 44-46. Lihat juga Muhammad Syafii Antonio, *Muhammad SAW: The Super Manager, The Super Leader*, Jakarta: Tazkia Publishing, 2007, hal. 76

menimbulkan adanya interaksi dari individu di dalamnya. ajaran dan dakwah Islam yang idbawa Nabi Muhhammad menyentuh beberapa golongan yang saat itu sudah berad di Makkah. Oleh karena itu, banyak kelompok ahlul kitab yang kemudian masuk Islam karena ajaran dan dakwah dari Nabi Muhammad. Diantara ahlul kitab yang masuk Islam adalah Abdullah ibn Salam (w. 43 H), Ka'ab ibn Mati' al-Humayri (w. 32 H), dan Tamim al-Dari (w. 40 H).⁷³

Setelah para ahlul kitab masuk Islam, beberapa kisah yang dibawa oleh mereka kemudian masuk kedalam penafsiran al-Qur'an. Contohnya adalah kisah-kisah yang ahlul kitab bawa sedikit banyaknya mempengaruhi tafsir al-Qur'an. Sehingga, produk tafsir harus benar-benar difilter agar dapat diketahui informasi yang terdapat di dalamnya apakah sebuah infoltrasi atau bukan.

Hal tersebut juga disampaikan oleh Fayed. Menurut Fayed, adanya informasi dari ahlul kitab adalah salah satu awal mula adanya sisipan (*ad-dakhīl*) yang masuk ke dalam penafsiran al-Qur'an.⁷⁴ . Susupan yang masuk bisa berupa kisah-kisah umat terdahulu yang dibawa secara lisan oleh para ahlul kitab. Secara global, ahlul kitab memiliki keterangan yang lebih luas dibandingkan para sahabat yang baru masuk Islam.⁷⁵ Kisah-kisah yang dibawa oleh ahlul kitab tersebut kemudian dikenal dengan istilah *israiliyyât*.⁷⁶

Berbeda dengan pendapatnya di atas, Ibrahim Khalifah memberikan pandangan lain terkait awal mula masuknya susupan dalam penafsiran al-Qur'an. Menurutnya, susupan terjadi bisa jadi karena kaum kafir Quraisy yang sengaja menyelipkan ajaran mereka. Peristiwa ini diperkirakan terjadi sebelum hijrahnya Nabi Muhammad. Tujuannya adalah untuk mempertahankan ajaran mereka dan membuktikan akan eksistensi dari berhala yang mereka sembah. Hal itu tentu mudah bagi mereka, mengingat mereka adalah penduduk asli dan juga mengenal seluk beluk tata Bahasa

⁷³ Muhammad Ulinnuha, "Konsep al-Ashīl dan ad-Dakhīl dalam Tafsir Al-Quran", dalam *Jurnal Madania*, Vol. 21, No. 2, Desember 2017, hal. 131.

⁷⁴ Abd al-Wahab Fayid, *Ad-dakhīl Fī al-Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyyah), 1978, Jilid 1, hal. 26.

⁷⁵ Shohibul Azka, *Penafsiran Al-Qurthūbi dan Sa'id Hawa tentang Khilafah (Studi Analisis Komparatif dengan Pendekatan Ad-Dakhīl)*, Skipri tidak diterbitkan, IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2019, hal. 19

⁷⁶ Terkait *israiliyyât*, Nabi Muhammad telah mengingatkan kepada para sahabat agar tidak membenarkan dan tidak pula mendustakannya. Pada satu kesempatan, Nabi justru meperbolehkan para sahabat untuk menceritakan apa-apa yang datang dari ahli kitab, dengan syarat ada kebohongan di dalamnya. Syarat selanjutnya adalah kisah-kisah tersebut tidak berhubungan masalah akidah dan hukum. Lihat Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Hamim Ilyas, B.A., Jakarta: CV Rajawali, 1991, hal. 25.

Arab.⁷⁷

Akibat dari berpabagi informasi dari luar yang masuk, para sahabat keliru dalam menafsirkan al-Qur'an. Para sahabat kerap kali mengalami kebingungan ketika membaca al-Quran. Selain itu, informasi yang didapatkan dari ahlu kitab juga tidak bisa difilter dengan baik. Sebagai contoh, para sahabat kebingungan dalam memahami redaksi *ايماهم* بظلم الذين امنوا ولم يلبسوا ايماهم. Kebingungan yang terjadi adalah siapa sosok orang yang belum pernah melakukan kezaliman sama sekali, sehingga imannya masih terjaga. Sementara itu, para sahabat akhirnya menduga-duga akan orang tersebut. Mengetahui kegelisahan ini, Rasulullah pada akhirnya menjelaskan bahwa maksud lafaz *zhâlim* pada ayat tersebut adalah syiri.⁷⁸

Melihat beberapa kajian Sejarah di atas, setidaknya dapat disimpulkan ada tiga hal yang menjadi cikal bakal adanya istilah *ad-dakhîl* dalam penafsiran al-Qur'an. Pertama, embrio *ad-dakhîl* muncul sebelum Nabi Muhammad hijrah, yakni ketika kaum kafir Quraisy mencoba untuk menyisipkan susupan ajaran mereka demi eksistensi berhala yang mereka sembah. Kedua, *ad-dakhîl* muncul karena peristiwa pertemuan antara para sahabat dan ahlu kitab yang membawa banyak informasi dan kisah-kisah umat terdahulu. Ketiga, susupan bermula dari kesalahfahaman para sahabat pada saat itu dalam memfilter berbagai informasi yang masuk, termasuk Riwayat hadis dan kisah *isroiliyyah*.⁷⁹ Tiga kelompok yang menjadi cikal bakal adanya infiltrasi dalam Al-Qur'an ini semakin berkembang setelah Nabi Muhammad meninggal. Bahkan bisa dikatakan bahwa perkembangan semakin parah ketika maraknya penafsiran-penafsiran yang dilandasi hawa nafsu pribadi atau kekuasaan.

2. Penggunaan Term *Ad-dakhîl* pada Era Modern

Secara nama, istilah *ad-dakhîl* belum muncul pada awal-awal perkembangan tafsir. Istilah tersebut pertama kali diperkenalkan oleh Ibrâhîm Khalîfah pada tahun 1980-an lewat karyanya yang berjudul *Ad-Dakhîl fî at-Tafsîr*.⁸⁰ Menurut Ibrâhîm Khalîfah, faktor utama yang menjadi latar belakang kemunculan *ad-dakhîl* dalam penafsiran adalah karena orang-orang yang berasal dari luar Islam seperti Yahudi,

⁷⁷ Ibrâhîm Khalîfah, *al-Dakhîl fî al-Tafsîr*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996, Jilid 1, hal. 45.

⁷⁸ Shohibul Azka, *Penafsiran Al-Qurthûbi dan Sa'id Hawa tentang Khilâah (Studi Analisis Komparatif dengan Pendekatan Ad-Dakhîl)*, Skipri tidak diterbitkan, IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2019, hal. 22.

⁷⁹ Ibrâhîm Khalîfah, *al-Dakhîl fî al-Tafsîr*, Kairo: Universitas Al-Azhar, 1996, Jilid 1, hal. 106

⁸⁰ Ibrahim Syuaib, *Metodologi Kritik Tafsir; Ad-Dakhîl fî at-Tafsîr*, Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008, hal. 2

Nasrani dan kelompok-kelompok lain. Motifnya sangat beragam. Sebagian dari mereka ada yang berusaha menyelipkan beberapa kebohongan untuk melemahkan otentisitas Al-Qur'an. Mereka dengan sengaja mengancurkan akidah Islam dengan memasukkan ajaran yang tidak valid ke dalam Al-Qur'an. Selain itu, sebagian dari mereka ada yang masuk Islam dan membawa kabar-kabar dari kitab mereka dulu, yang akhirnya menjadi sumber penafsiran di kitab-kitab tafsir.⁸¹

C. Kriteria Kitab-Kitab Tafsir yang Relevan di Kritik menggunakan *Ad-dakhil*

1. Kitab Tafsir *bil-Ma'tsur* yang Relevan di kritik *Ad-dakhil*

Pada dasarnya, semua kitab tafsir relevan untuk dikritik dengan metode *ad-dakhil*. Hal itu karena semua produk pemahaman terhadap al-Quran memungkinkan adanya kekeliruan, baik dalam mencantumkan Riwayat ataupun memahaminya dengan rasio. Setelah penelitian itu dilakukan, baru kemudian dapat diketahui apakah kitab tafsir tersebut terinfiltrasi atau tidak. Kitab tafsir yang mencantumkan Riwayat yang *da'if* (lemah), dapat dipastikan memiliki *ad-dakhil* dalam tafsirnya.

Salah satu contohnya adalah penafsiran dalam kitab Tafsir az-Zamakhshari. Di dalam kitab tersebut terdapat Riwayat yang dinilai palsu.

Salah satu hadis palsu yang tercantum dalam kitab tafsir az-Zamakhshari adalah riwayat tentang pernikahan Rasul saw. dengan Zaynab adalah riwayat yang dilansir al-Zamakhshari ketika menafsirkan QS. al-Ahzab[33]: 37. Pada suatu ketika, Rasul saw. berkunjung ke rumah Zayd ibn Harisah (w.8 H) namun Zayd tidak ada di rumah. Rasul hanya mendampingi istri Zayd (Zaynab bint Jahsy). Ketika melihatnya, Rasul pun terkesima dan jatuh cinta kepada Zaynab, seraya berkata:

"Subhana Allah Mugallibalqulub" (Mahasuci Allah, Dzat yang membolak-balikkan hati). Mendengar ucapan Rasul seperti itu, Zaynab pun menyampaikannya kepada sang suami, Zayd. Menyimak cerita sang istri, Zayd memahami bahwa Rasul menyukai istrinya. Setelah peristiwa itu, Zayd enggan dan bahkan cintanya kepada Zaynab mulai memudar. Kemudian ia datang kepada Rasul dan berkata: "Wahai Rasul, saya akan menceraikan istriku". Rasul berkata: "Ada apa denganmu? Apa yang terjadi dengan istrimu?" Zayd menjawab: "Tidak ada apa-apa, dia adalah wanita yang sangat baik, tapi dia angkuh kepada-karena kedudukannya. Rasul pun berkata: "Jangan ceraikan karena kedudukannya hanya kepada Allah". Serelah itu, Zayd pun tetap menceraikan istrinya. Setelah selesai masa iddah, Rasul kemudian memerintahkan Zayd melamarkan

⁸¹ Ibrâhîm Khalîfah, *Ad-Dakhil fî at-Tafsîr*, Kairo: Universitas al- Azhar, 1996, hal. 44

Zaynab untuk dirinya. Zayd pun pergi ke rumah Zaynab dan berkata: "Wahai Zaynab, Rasul melamarmu". Mendengar itu, Zaynab bergembira seraya berkata kepada Zayd: "Saya belum bisa me-mutuskan apa-apa sebelum bermunajat kepada Allah". Zaynab Lantas pergi ke tempat shalatnya untuk berdoa dan turulah ayat "wa zawwajnakaha (dan Kami menikahkan kamu -wahai Muhammad-dengannya)". Lalu Rasul pun menikahi Zaynab dan mengumpulinya.⁸²

2. Kitab Tafsir bil-Ra'yi yang Relevan di Kritik *Ad-dakhil*

Sama halnya dengan produk kitab tafsir *bi al-ma'tsur*, seluruh kitab tafsir *bi al-ra'yi* juga dapat dikritik menggunakan pendekatan *ad-dakhil*. Namun, perbedaannya adalah kitab tafsir *bi ar-rayi* memiliki kemungkinan yang lebih besar untuk mendapatkan kritikan dengan metode ini. Alasan yang paling mendasar adalah bahwa Nabi saw. tidak menafsirkan semua isi Al-Qur'an. Dan riwayat yang sahih mengenai penafsiran Al-Qur'an juga jumlahnya sangat sedikit. Karena itu, penggunaan akal/rasio dalam dunia penafsiran (*tafsir bi al-ray*) adalah keniscayaan yang tak terelakkan. Bahkan, sejak masa-masa awal Islam pun tradisi seperti ini sudah mulai tumbuh. Atas alasan itulah, maka produk tafsir yang menggunakan akal/rasio akan memungkinkan terjadinya proses infiltrasi dalam penafsiran al-Quran.

al-Qurtubi menjelaskan pelarangan *tafsir bi al-ray* disebabkan setidaknya dua hal. Pertama, mufasir memiliki pra konsepsi/pendapat dan memaksa Al-Qur'an agar sesuai dengan pendapat yang diyakininya. Kedua, menafsirkan Al-Qur'an secara literal tanpa pengetahuan dan perhatian yang mendalam mengenai penjelasan *tentang gharib, mujmal, musykil, taqdim dan ta'khir, hazt, idmār dan ikhtisār*.⁸³ Senada dengan itu, Ibn Taymiyah juga mengatakan bahwa kesalahan tafsir *bi al-ray* disebabkan dua hal. Pertama, kelompok yang meyakini suatu makna, kemudian mereka menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan makna yang mereka yakini. Kedua, kelompok yang menafsirkan Al-Qur'an hanya berdasarkan makna-makna keba-hasaan, tanpa memperhatikan siapa pembicaranya, kepada siapa pembicaraan itu ditujukan dan apa isi pembicaraannya.⁸⁴

⁸² Lihat al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, Juz 2, hal. 213. Riwayat ini dinyatakan oleh mayoritas ulama seperti Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (691-751 H), al-Alüst (1217-1270 H), al-Qurtubi (w. 671 H), Ibn Kasir (700-774 H) dan Ibn Hajar al-'Asqallani (773-852 H) sebagai riwayat palsu yang tidak mempunyai sumber yang dapat dipertanggungjawabkan. Lihat In al-Qayyim, *al-Jawab al-Kafi li man Sa'ala 'an al-Daw' al-Syafi* (Kairo: Dar al Marifah, 1997), 198; al-Alüsi, *Rh al-Ma'ani*, Juz 22, 24-25; al-Qurtubi, *al-Jāmi li Ahkam al-Qur'ān*, Juz 14, 191; Ibn Kasir, *Tafsir al-Qur'ān al-Azim*, Juz 6, 420; Ibn Hajar al-Asqallāni, *Fath al-Bari*, Juz 8, 513-524.

⁸³ Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz I, h. 33-34

⁸⁴ Ibn Taymiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, h. 79-81

Contoh kitab tafsir yang memiliki kesalahan dalam bentuk ijtihad rasio adalah Tafsir al-Alusi dari aliran Mu'tazilah. sebagian kelompok Muktazilah terhadap QS. al-Falaq dengan cara membaca tanwin pada kata syarrin kemudian menjadikan huruf mà pada (ما خلق) sebagai huruf nasy. Berdasarkan bacaan ini maka maksud ayat tersebut adalah, "dari keburuk-an yang tidak diciptakan oleh Allah, tapi diciptakan oleh pelakunya sendiri".⁸⁵ Tafsiran ini muncul dari pemahaman dan dogma penganut mazhab Muktazilah yang meyakini bahwa Tuhan adalah Dzat yang wajib berbuat baik dan terbaik, sementara hamba-Nya lah yang menciptakan dan melakukan perbuatan buruk. Karena itu, menurut Fayed, penafsiran semacam ini tidak dapat diterima sebab sangat tendensius dan tidak berlandaskan pada bacaan (qira'ah) yang masyhur.⁸⁶

A. Dakhil Ibrahim Khalifah

Ibrahim Khalifah telah memberikan kerangka metode penelitian *ad-dakhil* dalam tafsir al-Qur'an seperti yang tertulis dalam karyanya yang diberi judul *Ad-dakhil Fi at-Tafsir*. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa terdapat dua klasifikasi *ad-dakhil* untuk menelusuri validitas tafsir al-Qur'an, pertama dari segi *Naqli*nya, kedua dari segi aqli.

1. Kriteria *Ad-dakhil Naqli*

Dakhil naqli, yakni penelusuran tafsir dari segi riwayat. Berikut Ciri-ciri *Ad-dakhil naqli*:⁸⁷

Pertama, Dengan hadits yang tidak layak dijadikan hujjah, yaitu hadits palsu dan hadits dha'if, terutama jika dha'ifnya disebabkan karena cederanya perawi dari sifat adilnya/ adalah.

Kedua, dengan perkataan atau perbuatan yang tidak legal dari ma'tsur sahabat.

Ketiga, Dengan Ma'tsur sahabat yang tidak terdapat ijtihadnya tetapi terkenal sering meriwayatkan Israiliyat. Ma'tsur tersebut berkaitan erat dengan Bani Israil dengan syarat; Israiliyat yang Ma'tsur itu tidak sesuai dengan yang ditetapkan Al-Quran ataupun hadits yang legal dijadikan hujjah, jika tidak demikian maka termasuk kategori Ashil dan bukan Dakhil, yakni dengan

⁸⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz 30, h. 281

⁸⁶ Fayed, *Ad-dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz 2, h. 92-93

⁸⁷ Ibrahim Khalifah, *Ad Dakhil Fit Tafsir karya*, Kairo: Maktabah Al-Iman, 2018, cet. 1, hlm, 36-43.

Israiliyat yang bertentangan dengan kitab dan hadits yang legal dijadikan hujjah, dan atau dengan israiliyat yang tidak ada hubungannya dengan yang dijelaskan dalam al-Quran, hadits ataupun atsar.

Keempat, Dengan pendapat ikhtilaf dari ma'tsur sahabat yang dapat menyesatkan pemikiran juga tidak bisa menunjukkan kepada kebenaran.

Kelima, Dengan suatu riwayat yang tidak legal dari tabiin, seperti palsu atau dha'if.

Keenam, Dengan riwayat israiliyat para tabi'in yang meriwayatkan secara mursal, walaupun sesuai dengan al-Quran atau hadits yang legal, selama minimalnya derajat riwayat tersebut tidak naik menjadi hasan lighairihi, karena mursal itu dha'if ketika menghadapi yang sahih sebagaimana kamu ketahui.

Ketujuh, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, sekiranya memang tidak bisa disatukan lagi, yaitu kontradiksi dengan penafsiran yang ditafsiri ayat lainnya, dengan hadits yang legal, dengan riwayat sahabat yang memiliki derajat marfu' kepada Nabi SAW, dan dengan ijma' sahabat atau ijma' tabiin. Hal ini tentu tidak akan terjadi kontradiksi, kami katakan; tidak mungkin ada dari keempat hal tersebut yang bertentangan dengan sesuatu yang sudah disepakati secara akal (ma'qul qath'i), karena walaupun secara dzahir itu kategori dakhil, tetapi setelah ditakwilkan terlihat jelas masuk kedalam kategori ashil.

Kedelapan, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, walaupun riwayat yang belum disepakati secara akal (ma'qul dzanni), sekiranya bertentangan dengan penafsiran dengan ayat lainnya, dengan hadits yang legal, dengan riwayat sahabat yang memiliki derajat marfu' kepada Nabi SAW.

Kesembilan, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, sekiranya memang tidak bisa disatukan lagi, yaitu kontradiksi dengan riwayat yang lebih kuat dari penafsiran dengan ayat lainnya, dengan hadits yang legal, dengan riwayat sahabat yang memiliki derajat marfu' kepada Nabi SAW, dengan ijma' sahabat atau ijma' tabiin, dengan riwayat ikhtilaf sahabat tetapi ikhtilaf yang tidak mengaburkan makna kebenaran, dengan ijma' sahabat yang tidak terjadi ikhtilaf, dan dengan riwayat tabi'in yang mursal-nya memiliki hukum marfu' sehingga naik derajat haditsnya karena ada mursal lainnya atau lainnya, seperti syahid, tabi', atau sudah legal disematkan menjadi imam dalam hadits.

2. Kriteria *Ad-dakhil Ra'yi*

Ad-dakhil ra'yi yakni penelitian tafsir al-Qur'an dari segi pemikiran mufasir. *Ad-dakhil ra'yi* memiliki tujuh ciri yakni:⁸⁸

Pertama, Sumber penafsirannya dari pemahaman yang salah, dilihat dari kurangnya mufasir itu dalam memiliki instrument atau syarat berijtihad tetapi kategori pertama ini mufasir masih memiliki tujuan baik, kategori dakhil model ini yang paling banyak terjadi pada mufasir klasik maupun modern.

Kedua, Sumber penafsirannya dari nas yang sudah dirubah, dan menonaktifkan makna dzahir (menolak), kategori ini biasa terjadi pada kaum mu'tazilah dan filsuf.

Ketiga, Sumber penafsirannya berupa kejumudan berpikir yang hanya terbatas pada makna dzahir dan menolak sesuatu yang sudah masuk akal (ma'qul), ini biasanya terjadi pada kaum musyabbih dan mujassimah.

Keempat, Sumber penafsirannya dari keterlaluhan berfilsafat dalam memaknai kata secara batin, biasanya terdapat pada ahli tashawuf filsufi.

Kelima, Sumber penafsirannya karena berlebihan dalam menjelaskan aspek nahwu, atau i'rab, biasanya terjadi pada sebagian pengagum bahasa dan kebodohan para nahwiiyyin.

Keenam, Sumber penafsirannya dari keinginan untuk mengungkap makna yang sulit dan asing dari segi i'jaz, terutama segi sains, biasanya terjadi pada sebagian ilmuan modern.

Ketujuh, Sumber penafsirannya dari pengingkaran ayat-ayat Allah, dan kebencian terhadap Islam, biasanya terjadi pada kaum bathiniyah dsb seperti Bahaiyah, Baabiyah, dan Qodiyaniyah.

⁸⁸ Ibrahim Khalifah, *Ad Dakhil Fit Tafsir* karya, Kairo: Maktabah Al-Iman, 2018, cet. 1, hlm, 36-43.

BAB III

***AD-DAKHĪL* DALAM KITAB TAFSĪR *NAẒARĀT FĪ KITĀBILLĀH* KARYA HASAN AL-BANNA**

B. Biografi dan Karya Hasan al-Banna

1. Biografi Hasan al-Banna

Hasan al-Banna memiliki nama lengkap yaitu Hasan ibn Abdurahman ibn Muhammad Al-Banna. Hasan Al-Banna lahir di Mahmudiyyah pada 14 Oktober 1906 M. MAhmudiyyah adalah sebuah desa di Mesir, tepatnya di Kawasan al-Buhairiyyah. Hasan Al-Banna meninggal dunia di usia 43 tahun, tepatnya pada 13 Februari 1949 M.

89

Hasan al-Banna lahir di keluarga yang taat dan dekat dengan keilmuan agama. Hal itu bisa dilihat dari sosok ayahnya yang bernama Ahmad Abdurrahman. Ayahnya adalah seorang ulama besar yang memiliki karya yang banyak. Diantara karya ayahnya adalah Syarah Musnad Ahmad, Bulugh al-Amani Min Asrar al-Fath Ar-Rabbani (14 Jilid), dan Bada'i al-Musnaf fi Tartfi wa al-Sunnah.⁹⁰ Lewat didikan sang ayah, Hasan al-Banna menjadi seorang mujahid (pejuang) dan Mujaddid (pembaharu) dalam agama Islam.).⁹¹

Pada usia 12 tahun, Hasan al-Banna telah menghafal separuh isi Al-Qur'an. Ayahnya adalah guru pertamanya yang terus memberikan motivasi agar al-Banna melengkapi hafalannya. Pada akhirnya pada usia 14 tahun, Hasan al-Banna berhasil menghafal seluruh Al-Qur' an.⁹² Hal ini berkat kedisiplinannya dalam membagi waktu, hari belajar di sekolah, kemudian membantu ayahnya memperbaiki jam yang dilakukan dari siang hingga sore hari. Sore hari hingga menjelang tidur digunakannya untuk mengulang pelajaran sekolah. Adapun untuk mengulang hafalan Al-Qur'an dilakukannya seusai shalat subuh. Prestasinya, baik di sekolah umum maupun hafalan Al-Qur'an, cukup gemilang. Tidak heran, jika al-Banna sedari kecil sudah begitu mencintai ilmu dan memiliki wawasan yang luas.⁹³

Dunia Islam mengenal sosok al-Banna sebagai mujahid dakwah dan

⁸⁹ A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2010), hal.62

⁹⁰ Abbas Assisi, *Biografi Dakwah Hasan Al Banna*, terj. Nandang Burhanudin, (Bandung: Harokatuna Publishing, 2006), hal. 382-383.

⁹¹ Richard Paul Mitchell, *Masyarakat al-Ikhwanul Muslimun: Gerakan Da'wah Ikhwan di Mata Cendekiawan Barat*, terj. Safrudin Edi Wibowo, hal. 4.

⁹² Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hal. 202.

⁹³ Ahmad Hasan asy-Syurbaji, *al-Imam asy-Syahid Hasan al-Banna Mujaddid al-Qarn arRabi' Asyr al-Hijry*, cet. ke-1 (Iskandariyah: Dar ad-Dakwah: 1998), hal. 46.

pembangkit umat Islam. Ia bisa disejajarkan dengan Muhammad Abduh dalam bidang pembaruan Islam. Abduh, yang lebih senior bisa dikatakan sebagai kepalanya, sementara al-Banna sebagai “ekor”nya. Abduh bertindak sebagai otanya, sedangkan al-Banna penggerak 'revolusi' kebangkitan perjuangan umat Islam internasional. Meski keduanya tidak bertemu fisik lantaran perbedaan usia, pemikiran dan visi mempersatukan mereka dalam tujuan yang sama.⁹⁴

Sejak kecil, Hasan al-Banna sudah menunjukkan tanda-tanda kecemerlangan otaknya. Hasan al-Banna lulus sekolah dengan predikat terbaik di sekolahnya dan kelima terbaik di seluruh Mesir. Di usia 16 tahun, ia telah menjadi mahasiswa di perguruan tinggi *Dar al-Ulum*, Universitas Kairo.⁹⁵ Selain itu, ia juga memiliki bakat kepemimpinan yang cemerlang. Hasan al-Banna selalu terpilih menjadi ketua organisasi siswa di sekolahnya. Pada usia 21 tahun, al-Banna menamatkan studinya di *Dar al-Ulum* dan ditunjuk menjadi guru di Isma'iliyah.⁹⁶

Aktivitas dakwah Hasan al-Banna bermula ketika dia masih seorang bocah tanggung. Pada usia 12 tahun, ia bergabung dengan Masyarakat untuk Tingkah Laku Moral. Hal ini menunjukkan bahwa bocah kelahiran 1906 ini sudah tertarik pada masalah-masalah ke-agamaan sejak usia dini. Puncak aktivitas dakwahnya adalah saat mendirikan Ikhwanul Muslimin (selanjutnya ditulis : IM) pada 1928. Pada tahun 1932 Hasan al-Banna pindah ke Kairo, bersamaan dengan itu pula gerak-annya berpindah dari Isma'iliyah ke Kairo.⁹⁷ Sosialisasi ide-ide dakwah IM dilakukan al-Banna dengan menerbitkan sebuah majalah mingguan Ikhwan yang dipimpin oleh Muhibuddin Khatib (1303-1389 H/1886-1969 M). Kemudian di tahun 1357 H/1938 M terbit majalah an-Nadzir, dan menyusun asy-Syihab, tahun 1367 H/1947 M.⁹⁸

2. Pemikiran Hasan Al-Banna

Imam al Banna mengajukan manhaj dakwah yang menurutnya adalah Islam itu sendiri. Dalam bukunya *Risalah baina al-Ams wa al-Yaum* menulis:

"Sejujura, ikhwan sekalian, kita harus ingat bahwa kita berdakwah dengan dakwah Allah swt., yang merupakan dakwah yang paling mulia. Kita mengajak manusia

⁹⁴ Hasan al-Bana, Muzakkirat ad-Da'wah wa ad-Da'iyah (Kairo: Dar at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islamiyyah, t.t.), hal. 13-14.

⁹⁵ Herry Mohammad, dkk.. Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20, (Jakarta: Gema Insani Press. 2006), hal. 202.

⁹⁶ Hasan al-Bana, Muzakkirat..., hal. 18-19 49

⁹⁷ M. Atiqu Haque, Seratus Pahlawan Muslim yang Mengubah Dunia, (Jogjakarta: Diglossia, 2007) hal. 376.

⁹⁸ Fathi Yakan, "Revolusi" Hasan Al-Banna: Gerakan Ikhwanul Muslimin dari Sayyid Qutb sampai Rasyid Al-Ghannusy, terj. Fauzun Jamal dan Alimin, (Bandung: Harakah, 2002), hal. 14-15.

untuk memegang pemi-kiran Islam, yang merupakan pemikiran yang paling lurus. Dan kita mengajukan syari at Al- Qur'an kepada manusia, yang merupakan syari at yang paling adil."⁹⁹

Pemikiran Imam al-Banna dan dakwahnya adalah Islam. Tidak ada unsur selain Islam. Dan ia tidak pernah mencampuradukkan Islam dengan unsur lain sedikitpun, berupa agama, aliran atau kepercayaan selain Islam. Imam al-Banna tidak membawa agama baru atau pemikiran baru, namun yang ia bawa adalah apa yang telah disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, pemikiran Imam al-Banna menjadi istimewa dibandingkan pemikiran yang lain.

Dalam masalah politik, Hasan al-Banna berpendapat,

"Jika ada yang menyangka bahwa agama tidak berkaitan dengan politik atau bahwa politik bukan bagian dari sasaran agama, berarti orang itu telah menzalimi dirinya sendiri, dan menzalimi keilmuannya terhadap Islam. Dan kita tidak mengatakan bahwa dia menzalimi Islam, karena Islam adalah syari at Allah yang tidak mengandung kebatilan dari dalamnya maupun dari belakangnya. Alangkah indahnya perkataan Imam al-Ghazali r.a.," Ketahuilah, syari ah adalah dasar, dan raja adalah penjaganya. Sesuatu yang tidak mempunyai dasar akan runtuh, dan sesuatu yang tidak ada penjaganya akan hilang. Daulah Islam tidak akan berdiri kecuali berdasarkan asas dakwah, sehingga dia menjadi agama risalah, bukan sekadar urusan administrasi, dan tidak menjadi pemerintahan yang material, beku dan tuli, yang tidak mempunyai ruh. Dan dakwah Islam pun tidak berdiri kecuali di bawah naungan penjagaan negara, bantuan dan kekuatannya!"¹⁰⁰

Hasan al-Banna membantah atas tuduhan bahwa Ikhwan menggunakan tameng agama untuk menutupi target politik mereka dan tujuan-tujuan lainnya. Imam al-Banna mengatakan,

"Ada sekelompok orang yang mengatakan bahwa Ikhwan Muslimin adalah gerak-an politik dan misinya adalah misi politik yang mempunyai target tertentu. Kami tidak tahu sampai kapan umat kita terus saling melemparkan tuduhan, saling berprasangka buruk, dan saling melontarkan sebutan buruk. Dengan meninggalkan keyakinan yang didu-kung oleh fakta, dan mengambil prasangka yang hanya ditimbul- kan oleh suatu kecurigaan. Wahai bangsaku, kami mengajak kalian, dengan Al-Quran di tangan kanan kami, As-Sunnah di tangan kiri kami, amal salafus saleh dari umat ini menjadi panutan kami; kami mengajak kalian kepada Islam, ajaran-ajaran Islam, hukum-hukum Islam dan petunjuk Islam. Jika hal ini menurut kalian adalah bagian dari politik, maka inilah politik kami. Dan jika orang yang mengajak kepada prinsip-prinsip ini dinamakan sebagai politikus, *alhamdulillah* berarti kami adalah orang yang paling mengerti politik. Jika kalian ingin menamakan hal itu sebagai politik, maka katakanlah semau kalian. Karena kami tidak akan

⁹⁹ Hasan al-Banna., *Risalah baina al-Ams wa al-Yaum*, (Kairo: Dar al-Syihab, tt.), hal. 111.

¹⁰⁰ Hasan al-Banna., *Muzakirat al-Ikhwan al-Muslimin ila Wazir al-Adl fi Wujub al-Amal bi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Syihab, tt.), hal. 122.

terpengaruh oleh pelbagai penamaan, selama penamaan-penamaan itu jelas, dan tujuan-tujuan orang yang mengatakannya tampak dengan nyata."¹⁰¹

Lalu ia melanjutkan,

"Wahai bangsaku, hendaknya pandangan kalian terhadap hakikat tidak dibutakan oleh istilah-istilah, terhadap tujuan-tujuan oleh penamaan-penamaan, dan terhadap substansi oleh keinginan-keinginan yang tersembunyi. Islam memiliki politik, yang intinya adalah usaha untuk mewujudkan kebahagiaan di dunia dan kebaikan di akhirat. Itulah politik kami, yang tidak akan kami ganti dengan alternatif lain. Tanamkanlah hal itu dalam diri kalian, dan peganglah hal itu dengan erat, niscaya kalian akan menampakkan izzat ukhrawiah."¹⁰²

Hasan al-Banna juga berbicara tentang sistem dalam negeri, dengan segala dimensinya. Beliau berpendapat bahwa misi kita secara lebih detail adalah mengusahakan agar di Mesir – yang merupakan negara dan rakyat Islam yang paling menjadi fokus kita – dan negara-negara lainnya, terdapat sistem hukum dalam negeri yang mewujudkan firman Allah swt. Yaitu:

"dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa najsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepada-mu" (al- Maa'idah: 49)

Sistem ekonomi yang independen dalam mengatur kekayaan, harta, negara dan kesejahteraan rakyat, yang berpedoman pada ayat,

"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalanya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan." (an-Nisaa': 5)

Sistem budaya dan penerangan yang menghapuskan kebodohan dan kezaliman, yang sesuai dengan keagungan wahyu yang pertama diturunkan,

"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan". (al-'Alaq: 1)

Sistem keluarga dan rumah tangga, yang mendidik anak-anak Muslim dengan baik. Sistem bagi individu, dalam perilaku sehari-harinya, dan ruh yang menyertai gerak-gerik setiap individu umat, baik penguasa maupun rakyat, yang berpedoman pada firman Allah swt.,

¹⁰¹ Hasan al-Banna., Muzakirat al-Ikhwan al-Muslimin ila Wazir al-Adl fi Wujub al-Amal bi al-Syari'ah al-Islamiyah, (Kairo: Dar al-Syihab, tt.), hal. 134.

¹⁰² Hasan al-Banna., Muzakirat al-Ikhwan al-Muslimin ila Wazir al-Adl fi Wujub al-Amal bi al-Syari'ah al-Islamiyah, (Kairo: Dar al-Syihab, tt.), hal. 142.

"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi". (al-Qashash: 77)

Al-Banna juga berbicara tentang sistem pemerintahan konstitusional dan menjelaskan sikapnya terhadap sistem ini,

"Seorang peneliti, saat ia melihat prinsip-prinsip pemerintahan konstitusional yang terfokus pada tujuan untuk menjaga kebebasan individual dengan segala macamnya, serta institusi musyawarah yang mendasarkan kedaulatannya dari rakyat, per-tanggungjawaban penguasa di hadapan rakyat, pemeriksaan terhadap hasil kerja mereka, dan penjelasan tentang batasan kekuasaan setiap bagian pemerintah, semua hal ini tampak bagi orang yang menelitinya amat sesuai dengan ajaran-ajaran Islam, sistem-sistemnya dan kaidah-kaidahnya dalam melihat bentuk kekuasaan pemerintahan."¹⁰³

Kegiatan politik adalah salah satu bagian dari misi Ikhwan. Karena Ikhwan adalah Harakah Islam yang integral. Ia secara aktif menunjukkan pandangannya dalam upaya perbaikan kondisi umat. Ladasan utamanya adalah syari'ah Islam. Ia melihat urgensi penyesuaian umat, dan meninggalkan perpecahan, demi kepentingan umum. Ia memberikan dukungannya bagi pihak yang mampu berbuat baik, dan memberikan nasihat dengan etika Islam bagi pihak yang berbuat buruk. Usaha meraih kekuasaan bukanlah tujuan utama Ikhwan.¹⁰⁴ Namun yang dituntut adalah kerjasama untuk mendirikan daulah Islam yang menyerahkan urusannya kepada Allah swt., serta melakukan perbaikan individu, keluarga dan masyarakat, agar kita semua menjadi seperti yang disinyalir oleh Allah sw.,

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia". (Ali Imran: 110)

Abu al-Hasan Ali al-Nadawi berkomentar tentang asy-Syahid Hasan Al-Banna, dengan mengatakan:

"Pribadi itu telah mengejutkan Mesir, dunia Arab dan dunia Islam dengan gegap gempita dakwah, kaderisasi, serta jihad dengan kekuatan yang ajaib. Dalam pribadi itu, Tuhan telah memadukan antara potensi dan bakat. Di dalamnya terdapat pemikiran yang brilian, daya nalar yang terang menyala, perasaan yang bergelora, hati yang penuh limpahan berkah, jiwa yang dinamis nan cemerlang, dan lidah yang

¹⁰³ Ahmad Hasan asy-Syurbaji, al-Imam asy-Syahid Hasan al-Banna Mujaddid al-Qarn arRabi' Asyr al-Hijry, cet. ke-1 (Iskandariyah: Dar ad-Dakwah: 1998), hal. 46.

¹⁰⁴ Fathi Yakan, "Revolusi" Hasan Al-Banna: Gerakan Ikhwanul Muslimin dari Sayyid Qutb sampai Rasyid Al-Ghannusyi, terj. Fauzun Jamal dan Alimin, (Bandung: Harakah, 2002), hal. 14-15.

tajam lagi berkesan."¹⁰⁵

Syekh Muhammad al-Ghazali menambahkan,

"Lewat lisannya yang lembut, Al-Quran kembali hidup di hati umat. Warisan kenabian itu tampak jelas pada jejak langkahnya. Betapa lelaki agung itu telah berdiri gagah dan tegar bagai karang, menyurutkan deburan ombak materialisme yang merajai laut kehidupan. Sementara, barisan generasi baru pelopor kebangkitan berada di sampingnya."¹⁰⁶

Pada sekitar 1930-an, Hasan al-Banna pindah mengajar ke Kairo. Setelah 1938, kegiatan IM mulai merambah ke bidang politik. Mereka berupaya mewujudkan dunia Islam yang bersih serta menolak sekularisasi dan westernisasi. Ketika Perang Dunia II berkobar, IM ber-kembang pesat dan menjadi elemen penting dalam peta kekuatan Mesir. Kelompok ini menarik perhatian mahasiswa, pegawai negeri, pekerja kota, dan berbagai kalangan lainnya. Tak heran jika Ikhwan kemudian terwakili di setiap strata sosial masyarakat Mesir.¹⁰⁷

Benturan antara IM dengan pemerintah Mesir tak terhindarkan. Banyak anggota IM yang menilai pemerintah Mesir telah berkhianat pada kepentingan nasionalisme Mesir sendiri. Demi perbaikan, Hasan al-Banna mencoba menjalin kerjasama taktis dengan pemerintah. Sayangnya dia dan pengikutnya terlanjur menjadi "ancaman" bagi pemerintah Mesir. Para aktivis IM mulai terang-terangan mendapat tekanan dan terjangan fitnah pun semakin deras, termasuk kepada Hasan Al-Banna.¹⁰⁸

Banyak tokoh IM yang ditangkap. Pada 12 Februari 1949, Hasan al-Banna dibunuh oleh penembak misterius yang oleh banyak kalangan diyakini sebagai penembak "titipan" pemerintah. Kepergian Hasan Al-Banna pun menjadi duka berkepanjangan bagi umat Islam. Ia mewariskan dua karya monumentalnya, yaitu Muzdakkirat al-Dakwah wa Dá'iyah (Catatan Harian Dahwah dan Dai), dan Majmu'ah Rasail (Kumpulan Surat-Surat). Selain itu, Hasan al-Banna mewariskan semangat dan teladan dakwah bagi seluruh aktivis dakwah sepanjang zaman.¹⁰⁹

3. Karya-Karya Hasan al-Banna

Hasan al-Banna termasuk tokoh yang produktif memiliki banyak karya, baik

¹⁰⁵ Abu al-Hasan Ali al-Nadawi,

¹⁰⁶ Muhammad al-Ghazali

¹⁰⁷ Ummu Farida, "Peran Ikhwanul Muslimin dalam Perubahan Sosial Politik di Mesir", Jurnal Penelitian, Vol. 8, No. 1, Februari 2014, hal. 55-51

¹⁰⁸ Zabir Rizq, Hasan Al Banna: Dai, Murabbi, dan Pemimpin yang Mengabadi, terj. Syarif Ridwan, (Bandung: Harokatuna, 2007), hal. ix.

¹⁰⁹ Muhammad Abdullah Al Khatib, Pahlawan itu Bernama Al Banna, terj. Masrukhin, (Depok, Pustaka Nauka, 2006), hal. Xxx.

berupa tulisan lepas di majalah, kitab, maupun karya ilmiah. Dari sekian banyak karyanya, dua karya Hasan al-Banna yang dapat dikatakan paling berpengaruh adalah *Muzakkirat al Dakwah wa Da'iyah*, dan *Majmu'ah al-Rasail*. Sedangkan karya tafsirnya yang monumental adalah yang sedang penulis teliti, yaitu *Nazarāt Fī Kitābillāh*.¹¹⁰

Selain dua karya monumental tersebut, berikut daftar karya Hasan Banna yang ditemukan:¹¹¹

1. *Ahadis al-Jum'ah* (pesan setiap jum'at).
2. *Muzakirat al-Da'wah wa al-Da'iyah* (Pesan-pesan buat dakwah dan da'i).
3. *Al-Ma'surat* (Wasiat-wasiat).
4. *Da'watuna* (Misi kita).
5. *Nahwan Nur* (Menuju kecerahan).
6. *Ila al-Syabab* (Kepada para pemuda).
7. *Baina amsyi wa al-Yawm* (Antara kemarin dan hari ini).
8. *Risalah al-Jihad* (pesan jihad).
9. *Risalah al-Ta'limis* (pesan pendidikan).
10. *Al-Mu'tamar al-Khamis* (konfrensi kelima).
11. *Nizam al-Usar* (sistem kelompok kecil).
12. *Nizam al-Hukm* (sistem pemerintahan).
13. *Al-'Aqaid* (prinsip-prinsip).
14. *Al-Ikhwān Tahta Rayah al-Qur'an* (ikhwan dibawah bendera alQur'an).
15. *Da'watuna fī Taurin Jadi Ayyi syai'in nad'u al-Nas* (kearah mana kita menyeru manusia).
16. *An Nizam al-Iqtisodi* (sistem perekonomian).

C. Seputar Kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*

1. Latar Belakang Penulisan Kitab

Produk karya seseorang tidak bisa lepas dari konteks yang me-latar belakang-nya. Latar belakang berupa kondisi social dan juga geneologi keilmuan penulis merupakan salah satu yang memperngaruhi sebuah karya. Begitu juga dengan seorang

¹¹⁰ *Muzakkirat al Dakwah wa Da'iyah* telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul Memoar Hasan al-Banna oleh Salafuddin Abu Sayyid yang diterbitkan oleh penerbit Era Intermedia Solo. *Majmu'ah al-Rasail* merupakan kumpulan risalah–risalah yang ditulis Hasan al-Banna juga telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh beberapa penerbit yakni penerbit Media Dakwah dengan judul Konsep Pembaruan Masyarakat Islam, penerbit Era Intermedia dengan judul Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin, dan penerbit al-I'tishom dengan judul Risalah Dakwah Hasan al-Banna. Lihat Herry Mohammad, dkk. Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20, (Jakarta: Gema Insani Press. 2006), hal. 203.

¹¹¹ Muhammad Abdullah Al Khatib, Pahlawan itu Bernama Al Banna, terj. Masrukhin, (Depok, Pustaka Nauka, 2006), hal.13-15.

mufassir akan menulis karya tafsir dengan dilatar belakangi oleh hal diatas, termasuk kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*.

Kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* merupakan karya tafsir yang tersusun dari artikel-artikel Hasan al-Banna yang tertuang pada buletin dan majalah harian ataupun mingguan. Tulisan Hasan Al-Banna tersebut kemudian dikumpulkan dan disusun oleh 'Isam Talima. Majalah-majalah yang memuat tulisan Hasan Al-Banna adalah *al-Fath*, koran mingguan *al-Ikhwān al-Muslimun*, majalah mingguan *al-Ikhwān al-Muslimin*, majalah yang dicetuskan oleh Muhammad Rasyid Ridla yaitu *al-Manar*, majalah *al-Nadhir*, Majalah harian *al-Ikhwān al-Muslimun*, dan majalah *al-Shihab*.¹¹² Di dalam tulisannya tersebut, Hasan al-Banna menumpahkan pemikirannya terhadap agama, social budaya, dan politik yang berkembang pada saat itu.

2. Metode Penafsiran

Dalam *'ulum at-Tafsir*, setidaknya ada empat metode penafsiran yang biasa digunakan. Empat metode tersebut adalah (1) metode tahlili (*al-tafsir al-tahlili*), (2). metode ijmalī (*al-tafsir al-ijmalī*), (3). metode perbandingan (*al-tafsir al-muqaran*), dan (4) metode tematik (*al-tafsir al-mawdu'i*). Keempat metode ini dipakai oleh para mufassir sesuai dengan kecenderungan yang mereka punyai masing-masing terhadap metode tersebut.¹¹³

Kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* tergolong dalam metode *mawdu'i* (tematik).¹¹⁴ Hal itu bisa dilihat dari beberapa tema yang idcantumkan Hasan al-Banna dalam kitabnya. Meskipun yang terkandung dalam kitab tersebut hanya beberapa surat dan setiap surat tidak semua ayat ditafsirkan namun Hasan al-Banna memberikan tema yang sesuai dengan ayat yang akan ditafsirkan. Adapun langkah-langkah tafsir *mawdu'i* Hasan al-Banna adalah sebagai berikut:¹¹⁵

- a) Mengetahui secara mendalam pengertian tafsir tematik yang akan diterapkan oleh seorang mufassir.
- b) Membatasi tema Alquran yang akan ditasirkan.
- c) Memilih sebuah judul atau tema yang diambil dari lafadz Alquran atau tema yang terkandung dalam maknanya.

¹¹² Zabir Rizq, Hasan Al Banna: Dai, Murabbi, dan Pemimpin yang Mengabadi, terj. Syarif Ridwan, (Bandung: Harokatuna, 2007), hal. ix.

¹¹³ Lihat: Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), hal. 112.

¹¹⁴ Metode *mawdu'i* yaitu metode penafsiran Alquran yang pembahasannya berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam Alquran. Kemudian mengumpulkan ayat Alquran yang memiliki kemiripan tema. Hal ini merupakan ciri khas dari tafsir *mawdu'i*. Lihat Manna Khalil Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, hal.488.

¹¹⁵ Imam Mahmud, *Manhaj Tafsir Hasan al-Banna*, terj. Dadang Kamal, (Jakarta Timur: Kuwais Internasional, 2008), hal. 102.

- d) Mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan tema.
- e) Menentukan apakah ayat yang bersangkutan termasuk ayat makiyah atau madaniyah, dan jika mungkin merumuskan waktu turunnya ayat.
- f) Memahami ayat-ayat yang telah dikumpulkan dengan merujuk kepada tafsir dan mengetahui hal-hal seperti sebab turunnya ayat, nasikh mansukh, umum dan khusus, dan lain sebagainya.

Secagai contoh, Hasan al-Banan menafsirkan QS. Al-Baqarah: 237 dengan memberikan tema *al-Salat fi al-Qur'an wa al-Sunnah*. Setelah itu, Hasan al-Banna mengumpulkan kanayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Pada tema tersebut Hasan al-Banna menampilkan QS. al-Nisa': 103, QS. Hud: 114, QS. al-Isra' 78 dan 110, QS. Thaha: 132, QS. al-'Ankabut: 45, al-Ma'arij: 19-23, dan seterusnya.¹¹⁶ Setela menyebutkan beberapa ayat, Hasan al-Banna menguraikan dan menjelaskan secara singkat. Kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* tidak hanya bisa dikategorikan menggunakan metode *maudu'i*, akan tetapi termasuk kitab yang menggunakan metode *ijmali*. Hal itu karena kitab ini ditulis dengan global. Jadi, dapat disimpulkan bahwa kitab ini menggunakan metode *ijmali maudlu'i*.

3. Corak Tafsir

Corak tafsir adalah sifat atau nuansa khusus yang mewarnai sebuah karya, seperti kitab tafsir. Sudah diketahui, tafsir merupakan hasil pengejewantahan dari intelektual mufassir dalam memahami teks dan realita. Corang-corak tafsir adalah lughawi (Bahasa), fiqh (Fiqih), I'qtiqadi (Keyakinan), sufi, tafsir 'ilmi dan tafsir falsafi. Oleh karena itu, dengan sendirinya sebuah karya tafsir akan menggambarkan tentang minat, kecenderungan dan horsonn pemikiran dari mufassirnya. Salah satu penyebabnya adalah karena adanya latar belakang keilmuan keagamaan atau umum yang dimiliki oleg mufassir. Ilmu-ilmu tersebut diantaranya adalah ilmu fikih, ilmu kalam, ilmu tasawuf, ilmu bahasa, ilmu sastra, serta ilmu filsafat, kedokteran, geografi, hingga fisika. Mufassir yang mendalami disiplin ilmu-ilmu tertentu, dapat dipastikan menggunakan khazanah pengetahuannya sebagai kerangka dalam memahami al-Qur'an.¹¹⁷

Hasan al-Banna lewat kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* ini lebih cenderung memilih

¹¹⁶ Hasan al-Banna, *Nadharat Fi Kitabillah*, hal. 174.

¹¹⁷ Lihat: Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), hal. 112.

tema-tema dan ayat-ayat tentang fikih untuk ditafsirkan. Meskipun seperti itu, banyak juga ayat-ayat selain corak fikih yang ditafsirkan Hasan al-Banna. Namun, kecenderungan dari Kitab ini tergolong menggunakan corak fikih karena membahas seputar masalah fikih. Selain itu, kitab ini menitik beratkan pada perdebatan terkait hukum fikih. Corak fikih yang terdapat dalam kitab Hasan al-Banna ini adalah seperti pembahasan tentang hukum halal-haram, makruh-sunnah, mubah dan halal, serta teknis lainnya yang berbicara tentang ibadah-ibadah mahdlah (murni), maupun mu'amalah.

Hasan al-Banna memiliki karakteristik dalam menafsirkan ayat-ayat fiqih, setidaknya karena enam alasan. Pertama, Hasan al-Banna tidak terlalu menggunakan definisi. Kedua, al-Banna jarang menggunakan istilah yang asing didengar. Ketiga, Hasan al-Banna menggunakan bahasa yang mudah difahami. Keempat, al-Banna melengkapi hukum-hukum fiqih dengan berbagai faidah, rahasia dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Serta kelima, al-Banna tidak fanatik terhadap hasil ijtihadnya atau fatwa-fatwanya. Keenam, Hasan al-Banna menyesuaikan pandangannya dengan realita masyarakat yang dihadapinya.¹¹⁸

4. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran dapat dibagi menjadi tiga; Tafsir bil Ma'tsur, Tafsir bil Ra'yi dan Tafsir Is'ari. Tafsir bi al-ma'sur ialah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan yang sahih, seperti Al-Quran, sunnah, perkataan sahabat, atau dengan pendapat tokoh-tokoh besar tabi'in yang menerima riwayat dari para sahabat.¹¹⁹ Sedangkan *tafsir bi al-Ra'yi* adalah memahami al-Quran dengan cara *ijtihad* sendiri serta menyimpulkan sebuah hukum (*istinbat*) yang didasarkan pada rasio semata.¹²⁰ Selain itu, Tafsir Isy'ari merupakan tafsir yang bersumber dari hasil renungan hati (riyadloh) kepada Allah sawt. Tafsir isyari dapat dikatakanagn tafsir yang bersumber dari ilham yang didaptakn oleh mufasssir setelah melakukan meditasi dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Tafsir ini banyak dilakukan oleh kelompok sufi.¹²¹

Hasan al-Banna – dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* – menafsirkan Al-Quran dengan mengambil sumber dari Al-Quran, Sunnah, serta mengutip dari perkataan muafasir dan ulama' sebelumnya. Oleh katena itu, tafsir Hasan al-Banna ini tergolong

¹¹⁸ Imam Mahmud, Manhaj Tafsir Hasan al-Banna. hal. 102.

¹¹⁹ Lihat: Manna Khalil Qattan, Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an, terj, Mudzakir AS, (Bogor: PT. Pustaka Litera AntarNusahal.2009), hal. 482-483.

¹²⁰ Manna Khalil Qattan, Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an, hal.488 28 Manna Khalil Qattan, Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an.

¹²¹ Abdul Mustaqim, Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), hal. 76.

Tafsir bil Ma'sur. Hasan al-Banna lebih condong mengutip ayat untuk menafsirkan dan menggunakan hadis sebagai penguat tafsirnya. Sehingga mayoritas sumber tafsir ini adalah teks-teks keagamaan tersebut.

5. Sistematika Penulisan Tafsir

Nazarāt Fī Kitābillāh merupakan karya tafsir yang disusun dari artikel-artikel Hasan al-Banna oleh 'Isam Talimah. Oleh karenanya, kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* ini memiliki keunikan tersendiri dalam sistematika penulisannya. Kitab tafsir ini tidak berurutan dari segi penafsiran surat per surat atau ayat per ayat seperti halnya kitab yang lain. Selain itu, kitab ini hanya menafsirkan beberapa surat dan tidak mencakup tafsir Al-Quran 30 juz. Ayat-ayat yang ditafsirkan hanya Q.S. al-Fatihah, Q.S. al-Baqarah, Q.S. al-Taubah, Q.S. al-Hujurat, Q.S. al-Ra'd, dan Q.S. al-Mujadilah.

Pada awal kitabnya, Hasan al-Banna memulai dengan *muqaddimah* (pendahuluan) secara singkat. Pendahuluan kitab ini berisi ilmu tafsir dan *ulum al-Qur'an*. Pembahasan yang tertera di *muqaddimah* kitab ini seperti *al-Hajah ila al-Tafsiliq al-Mufasirin* (kebutuhan untuk memisahkan ideologi mufassir). Setelah pendahuluan, Hasan al-Banna kemudian melanjutkan dengan menafsirkan surat al-Fatihah, al-Baqarah, al-Tawbah, al-Hujurat, al-Ra'd, dan al-Mujadilah. Namun tidak semua ayat yang terkandung di dalam surat-surat tersebut ditafsirkan.

6. Kekurangan dan Kelebihan

Seperti halnya sebuah karya yang lain, kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* karya Hasan al-Banna juga memiliki kekurangan dan kelebihan. Menurut hemat penulis, kelebihan yang terdapat dalam kitab ini adalah penggunaan metode tematik (*maudhu'i*) dengan menggunakan Bahasa yang mudah dipahami dan sistematis, sehingga memudahkan pembaca mencari tema yang dibutuhkan serta mudah memahaminya. Penulisan setiap ayat yang ditafsirkan dengan cara mencantumkan tema dan sub tema menjadikan tafsir ini mudah untuk difahami.

Namun, kekurangan dari kitab ini terletak pada ke-tidak lengkap-an tafsir terhadap keseluruhan ayat Al-Qur'an. Hanya beberapa surat dan ayat saja yang ditafsirkan. Hal ini menjadikan kitab ini tidak komprehensif jika ingin memahami pemikiran Hasan al-Banna secara keseluruhan. Kekurangan ini dikarenakan kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* adalah kumpulan artikel Hasan al-Banna yang kemudian dikumpulkan ulang oleh 'Isam Talimah.

1. Ad-dakhīl dalam penafsiran analitik *Nazarāt Fī Kitābillāh*

a. Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah

Takhrij Hadis pertama dalam surah Al-Fatihah:

عن أبي هريرة قال: كان رسول الله إذا تلا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول. رواه أبو داود وابن ماجه، وقال: حتى يسمعها أهل الصف الأول، فيرتج بها المسجد.

Dari Abu Hurairah ra ia berkata: “Dahulu Rasulullah saw ketika membaca *Ghairi al-Maghdhubi ‘alaihim wala ad-Dhaalliin*, ia mengatakan Amiiin sampai orang-orang di saf pertama mendengarnya. Hadits ini terdapat di Sunan Abu Dawud dan Ibnu Majah. Ia (Abu Hurairah ra) berkata: "Sampai ahli saf terdepan mendengarnya, sehingga mengguncangkan Masjid".¹²²

Berikut sanad hadits di Sunan Abi Dawud, ia (Abu Dawud) mendapatkan dari Nashr bin 'Ali, dengan cara حدثنا, dari Shofwan bin 'Isa dengan cara أخبرنا, dari Bisyr bin Rafi' dengan cara عننة, dari Abu Abdillah sepupu Abu Hurairah dengan cara عننة, dari Abu Hurairah ra sebagai arrawi al a'laa dalam sanad hadits ini.¹²³

Adapun riwayat Ibnu Majah dalam hadis yang didapatkannya ada matan (teks) yang sedikit berbeda di akhirnya, yaitu; "Sampai ahli saf terdepan mendengarnya, sehingga mengguncangkan Masjid". Ibnu Majah mendapatkan hadits ini dari Muhammad bin Basyar dengan cara حدثنا, dari Shofwan bin 'Isa dengan cara حدثنا, dari Bisyr bin Rafi' dengan cara حدثنا, dari Abu Abdillah sepupu Abu Hurairah dengan cara عننة, dari Abu Hurairah ra.¹²⁴

Hadits ini juga ditemukan Syahidnya dengan sanad sahih, yang terdapat di, al-Mustadrok karya al-Hakim dari jalur al-Zuhri, dari Sa'id ibni al Musayyab dan Abi Salamah, dari Abu Hurairah ra, ia berkata: Rasulullah saw bersabda: "Jika seseorang sudah selesai membaca Ummu al-Qur'an keraskan suaranya dan bilang 'Amiin'",¹²⁵ dan di dalam Shahih Ibnu Hibban¹²⁶.

Di dalam hadits ini terindikasi Dakhil, karena dua perawi. Pertama, ada perawi bernama Bisyr Bin Rofi' abu al-Asbath al-Haritsi Yamami, ia sering meriwayatkan hadits dari Abu 'Abdillah sepupu Abi Hurairah, Yahya bin Abi Katsir dan Muhammad bin 'Abdullah al-Buka'. Ia dinilai oleh Imam Ahmad bin Hanbal, ia Laisa bi Syai' dan haditsnya dha'if, Yahya bin Ma'in memasukkannya ke dalam perawi yang suka meriwayatkan hadits mungkar, dan itu sejalan dengan pendapat ad-Daruqutni¹²⁷. Kedua, Abu 'Abdillah sepupu Abu Hurairah, yang mana Imam Bukhari dalam kitab al-Tarikh menyebut namanya saat meriwayatkan tafsir al-Quran surat al-Mukminun ayat 50, yaitu firman Allah Swt: "dan Kami melindungi keduanya di sebuah dataran tinggi", penafsirannya adalah daerah Ramla di

¹²² Hasan Al-banna, *Nazarāt Fī Kitābillāh*, Hal. 1٥٠.

¹²³ Abu Daud Sulaiman bin al Asy'ats, sunan abi daud, tahqiq: Syu'aib al Arna'uth, Cet. Dar ar Risalah al Alamiah, 2009, Beirut-Lebanon, vol 2, Hal. 196.

¹²⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah, *al Sunan*, tahqiq: Syu'aib Al Arna'uth, Cet, dar Ar Risalah al Alamiah, 2009, vol 2, Hal. 36.

¹²⁵ Abu Abdillah al Hakim, *al-Mustadrak 'ala sahihain*, tahqiq: Musthafa Abdul Qadir, cet Darul kutub ilmiah, 1990, Beirut-Lebanon, vol 1, hal. 454.

¹²⁶ Muhammad bin Hibban, *Al Ihsan fi taqrib sahih ibn hibban*, tahqiq: Syua'Ib al Arnauth, 1988, Beirut-Lebanon, vol 5, hal 112.

¹²⁷ Lihat Ibnu Abi Hatim, *al-Jarhu wa al-Ta'dil*, 2/357, *Tahdzib al-Kamal* 1/448, dan *Tahdzib al-Kamal* 4/118.

Palestina, ini dikatakan oleh Ibnu Abi al-Aswad, dari Shofwan bin 'Isa, dari Bisyr bin Rafi', dan ia (Bisyr) banyak meriwayatkan hadits. Namun belum ada yang menilai dengan al-Jarhu wa al-Ta'dil, sehingga dikategorikan perawi yang Majhul¹²⁸

Tahrij Hadis kedua dalam surah al-Fatihah:

روى أبو داود عن أبي مصبح المقرائي قال: كنّا نجلسُ إلى أبي زُهَيْرِ الثُمَيْرِيِّ -وكان من الصحابة- فيُحدِّثُ أحسنَ الحديثِ، فإذا دعا الرجلُ منّا بدعاءٍ قال: اختِمْهُ بِأَمِينٍ؛ فَإِنَّ آمِينَ مِثْلُ الطَّابِعِ عَلَى الصَّحِيفَةِ، قال أبو زُهَيْرٍ: أَخْبِرْكُمْ عن ذلك؟ خَرَجْنَا مع رسولِ اللَّهِ ﷺ ذاتَ ليلةٍ، فَأَتَيْنَا على رجلٍ قد ألَحَّ في المسألةِ، فوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَمِعُ منه، فقال النَّبِيُّ ﷺ: أَوْجِبْ إِنْ خَتَمَ، فقال رجلٌ من القومِ: بِأَيِّ شَيْءٍ يَخْتِمُ؟ فقال: بِأَمِينٍ؛ فَإِنَّهُ إِنْ خَتَمَ بِأَمِينٍ، فقد أَوْجِبَ، فانصَرَفَ الرجلُ الذي سألَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَتَى الرجلُ فقال: اختِمْ يا فلانُ بِأَمِينٍ، وأَبَشِرْ.¹²⁹

Abu Dawud meriwayatkan dari Abu Mushabbih al-Maqraa'iy yang berkata: “Kami biasa duduk bersama Abu Zuhair al-Numayri - salah satu Sahabat - dan dia akan mengucapkan hadits terbaik, dan jika laki-laki di antara kami ketika dipanggil untuk berdoa”, dia akan berkata: “Akhirilah dengan kata Amin, karena Amin ibarat stempel di selembar kertas”. Abu Zuhair berkata: “Aku akan menceritakannya kepadamu. Suatu malam, kami pergi bersama Rasulullah saw., dan kami mendatangi seseorang yang bersikeras dalam suatu persoalan”. Nabi saw. berdiri dan mendengarkannya. Lalu Nabi Muhammad saw. bersabda: “Dia benar-benar telah mewajibkan (surga untuk dirinya sendiri) jika ditutup”, lalu seorang laki-laki dari suatu kaum bertanya: “Dengan apa dia harus menutup?”. Dia menjawab: “Dengan Amin, karena jika dia menutup dengan Amin, maka dia benar-benar telah mewajibkan (surga untuk dirinya sendiri)”. Kemudian orang yang bertanya kepada Nabi tadi pergi, lalu mendatangi seseorang seraya berkata: “Tutuplah wahai Fulan dengan Amiin, dan terimalah kabar gembira (ini)”.

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dalam Sunan-nya, Imam Thabrani dalam al-Mu'jam al Kabir, Ibnu Mandah dalam Ma'rifat al-Shahabah, dan al-Hafidz Ibnu Hajar dalam al-Ishobah. Sanad dalam Sunan Abi Dawud, ia mendapat hadits ini dari al-Walid bin 'Utbah al-Damasyqi dan Mahmud bin Khalid dengan cara حدثنا, mereka berdua mendapat dari Muhammad bin Yusuf al-Firyabi dengan cara حدثنا, dari Shubaih bin Muhriz al-Himsha dengan cara عنعنه, dari Abu Mushabbih al-Maqra'i dengan cara حدثني, ia mendapat dari sahabat Abu Zuhair al-Numairi.¹³⁰

Imam Thabrani mendapatkan hadits ini dari Abdullah bin Muhammad bin Sa'id bin Abi Maryam dengan cara حدثنا, dari Muhammad bin Yusuf al-Faryabi dengan cara حدثنا, dari Subaih bin Muhriz al-Himsha dengan cara حدثنا, dari Abu al-Mushabbih al-Maqrai dengan cara حدثنا, ia berkata: “Kami sedang duduk bersama Abu Zuhair al-Numairi dan ia merupakan sahabat Nabi saw, dan ia bercerita lalu membagikan perkataannya.¹³¹

Ibnu Mandah meriwayatkan dari Muhammad bin al-Husain al-Qattan dengan cara حدثنا, dari Ahmad bin Yusuf al-Sulami dengan cara حدثنا, dari Muhammad Yusuf al-Faryabi dengan cara حدثنا, dari Shubaih bin Muhriz al-Dhabbi

¹²⁸ Lihat *al-Tarikhu al-Kabir* 9/49.

¹²⁹ Hasan Al-banna, *Naẓarāt Fī Kitābillāh*, hal.151.

¹³⁰ Abu Daud Sulaiman bin al Asy'ats, *as sunan*, vol 2, hal 199.

¹³¹ Sulaiman bin Ahmad Abu Al-Qasim at Tabrani, *al Mu'jam al-Kabir*, tahqiq: Hamdi bin Abd al Majid, cet maktabah ibn Taimiyah, Kairo, 1994, Vol 22, Hal. 296.

dengan cara *حدثنا*, dari Abu Mushabbih al-Maqrai dengan cara *حدثني*, ia berkata: “Kami sedang duduk bersama Abu Zuhair al-Numairi dan ia merupakan sahabat Nabi saw, dan ia bercerita dengan perkataan yang terbaik saat seseorang mengundang kita, Rasulullah saw bersabda: “maka tutuplah dengan Amiin”¹³².

Hafidz Ibnu Hajar meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Mandah dari jalur Subuh bin Mukhrimah, dari Abu Mushabbih al-Maqrai dengan cara *حدثني*, ia berkata: “Kami sedang duduk bersama Abu Zuhair al-Numairi dan ia merupakan sahabat Nabi saw, dan ia bercerita dengan perkataan yang terbaik saat seseorang mengundang kita, Rasulullah saw bersabda: “maka tutuplah dengan Amiin”¹³³.

Sanad-sanad hadits ini terpusat pada Muhammad bin Yusuf al-Faryabi, dari Subaih bin Muharraz, dari Abi Mushabbih al-Maqrai, dari Zuhair al-Namiri. Sanad hadits ini Dha'if karena Shubaih bin Muhriz al-Himsha dinilai Majhul al-Hal¹³⁴. Sedangkan perawi lainnya Tsiqqah.

b. Ad-dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah

Hadis pertama dalam surah Al-Baqarah:

روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ.¹³⁵

Al-Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Hurairah *radhiyallahu 'anhu* ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Segala sesuatu ada punuknya, dan punuk Al-Qur'an adalah Surat Al-Baqarah, dan di dalamnya terdapat ayat yang merupakan master dari ayat Al-Qur'an, yaitu ayat Kursi”.

Secara umum, hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Al-Tirmidzi dalam kitab *Jami'nya*. Selain al-Tirmidzi, Imam Al-Darimi juga meriwayatkannya dalam kitab *Al-Musnad*. Sedangkan secara terperinci, Imam Al-Tirmidzi memasukkan hadis di atas dalam *Al-Jami' Al-Kabir* pada bab Keutamaan Surat Al-Baqarah, H (2878) (7/5), dengan redaksi lengkap hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجُعْفِيُّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ.

“Beliau (Imam al-Tirmidzi) berkata: Mahmoud bin Ghaylan meriwayatkan kepada kami, beliau berkata: Husain Al-Jafi meriwayatkan kepada kami, atas wewenang Zaida, atas wewenang Hakim bin Jubayr, Atas wewenang Abu Shalih, Atas wewenang Abu Hurairah. Rasulullah SAW bersabda: Segala sesuatu ada punuknya, dan punuk Al-Qur'an itu adalah Surat Al-Baqarah, dan didalamnya terdapat ayat yang menguasai ayat-

¹³² Abu Abdillah Muhammad bin Ishaq bin Mandah, *tahqiq*: Amir Hasan Shabri, cet matbuat jamia'h al imarat, Emirat, 2005, Hal .869.

¹³³ Ahmad bin Ali bin Hajar al Asqalani, *al Ishabah fi tamyiz as shahabah*, *tahqiq*: Adil Ahmad Abd al Maujud, cet dar al kutub al ilmiyah, Beirut, vol 7, hal. 131.

¹³⁴ Lihat *Tahdzib al-Tahdzib* 4/409, dan *al-Jarhu wa al-Ta'dil* 4/450

¹³⁵ Hasan Al-banna, *Nazarāt Fī Kitābillāh*, hal. 155.

ayat tersebut. Al-Qur'an yang merupakan ayat Arsy.” (H.R. Al-Tirmidzi)

Menurut Al-Tirmidzi hadis tersebut merupakan hadis yang aneh. Hal itu dikarenakan kita hanya mengetahuinya dari hadis Hakim bin Jubayr. Syu'bah berbicara tentang Hakim bin Jubayr dan melemahkannya.

Selain al-Turmudzi, Al-Hakim juga memasukkannya ke dalam Al-Mustadrak secara singkat, yaitu dalam bab Berita tentang Keutamaan Surat Al-Baqarah, **H (2058) (748/1)**, dengan sanad berikut

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَقِيه، وَأَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بِالْوَيْه، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ النَّصْرِ، ثنا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو، ثنا زَائِدَةُ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

“Beliau berkata: Abu Bakar bin Ishaq Al-Faqih dan Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Balawayh meriwayatkan kepada kami, Mereka berkata: Muhammad bin Ahmad bin Al-Nadr menceritakan kepada kami, Muawiyah bin Amr meriwayatkan kepada kami, Zaydah meriwayatkan kepada kami, dari Hakim bin Jubayr, dari Abu Shalih, atas wewenang dari Abu Hurairah.”

Imam Al-Darimi meriwayatkan hal serupa dalam Al-Musnad, **H (3580) (1072/2)**, dengan redaksi berikut:

قال: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ، ثنا حمادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَمَاءً، وَإِنَّ سَمَاءَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، وَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ لُبًّا، وَإِنَّ لُبَّابَ الْقُرْآنِ الْمُفَصَّلُ.

“Beliau berkata: Amr bin Asim meriwayatkan kepada kami, Hammad bin Salamah meriwayatkan kepada kami, atas wewenang Asim, atas wewenang Abu Al-Ahwas, atas wewenang Abdullah bahwa Dia bersabda: Segala sesuatu mempunyai punuk, Inti Al-Qur'an adalah Surat Al-Baqarah, dan sesungguhnya segala sesuatu mempunyai pintu, dan inti Al-Qur'an an adalah yang detail.”

Jika ita mengkaji sanad dari Imam al-Tirmidzi dan al-Hakim, maka dapat disimpulkan bahwa mata rantai sanad hadis tersebut bertemu pada Zaidah bin Qudamah, dari Hakim bin Jubayr, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah. Adapun kajian terhadap rawi pada hadis tersebut adalah sebagai berikut:

1. Zaida bin Qudamah Abu Al-Salt Al-Thaqafi

Zaida bin Qudamah meriwayatkan hadis dari: Ziyad bin Alaqah, Asim bin Abi Al-Nujoud, Sammak bin Harb, Abu Ishaq Al-Subaie, Shabib bin Gharqada, dan masih banyak lainnya. Sedangkan merid-meridnya antara lain Ibnu Al-Mubarak, Abu Usama, Abdul Rahman bin Mahdi, Abu Dawud, Hussein bin Ali

Al-Jaafi, dan lainnya.

Abu Usama berkata Zaida adalah salah satu orang yang paling jujur dan bertakwa. Abu Dawud mengatakan bahwa Zaida tidak pernah meriwayatkan seorang yang berfaham Qodariyyah, dan tidak dari ahli bid'ah. Selain itu, Abu Zar'ah berkomentar bahwa Zaida bin Qudamah adalah orang yang jujur, salah satu orang yang berilmu. Abu Hatim juga berkata bahwa ia dapat dipercaya, dan dikenal sebagai penulis Sunnah.

2. Hakim bin Jubair Al-Asadi Al-Kufi.

Beliau meriwayatkan hadis dari Saeed bin Jubair, Ibrahim Al-Nakha'i, dan Muhammad bin Abdul Rahman bin Yazid. Sedangkan tokoh yang meriwayatkan darinya adalah Sufyan, Shu'bah, Israel, dan Ali bin Saleh.

Ibnu Ma'in mengatakan bahwa Hakim bin Jubair Al-Asadi Al-Kufi termasuk kategori *laa ba'sa* (Tidak apa-apa). Selain ibn Ma'in, Ahmad bin Hanbal juga berkomentar bahwa haditsnya lemah dan membingungkan. Senada dengan Ahmad ibn Hanbal, Abu Hatim Hadits yang lemah, orang-orang yang mengingkari hadits, dan mempunyai pendapat yang tidak terpuji.

3. Dhakwan Abu Saleh Al-Samman Al-Zayat Al-Taymi.

Ia mengambil hadis dari Saad bin Abi Waqqas, Abu Ayyash al-Zarqi, Abu Sa'id al-Khudri, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Jabir, Abu Hurairah, dan 'Aishah. Sedangkan yang meriwayatkan hadits darinya adalah Ata bin Abi Rabah, Al-Zuhri, Habib bin Abi Thabit, Al-Hakam bin Utayba, dan Al-Amash.

Abu Hatim berkata bahwa haditsnya shahih dan dapat dijadikan dalil. Senada dengan Abu Hatim, Abu Zar'ah berkata bahwa ia adalah orang Madinah yang dapat dipercaya dan jujur dalam hadits. Selain itu, Ahmed bin Hanbal juga berkata bahwa ia termasuk rawi dapat dipercaya, dapat dipercaya

Kesimpulan atas hadits tersebut adalah bahwa Hadits ini dianggap *dla'if* karena kelemahan Hakim bin Jubair Al-Asadi. Hadis tersebut dianggap sebagai hadis Hasan oleh al-Timridzi karena mempunyai *Syahid* (saksi hadis lain) dengan mata rantai rantai yang baik, yakni diriwayatkan oleh Imam Al-Darimi dari hadits Abdullah bin Masoud radhiyallahu 'anhu, dan orang-orangnya dapat dipercaya.

Tahrij ke 2 dalam Qs. Al-Baqarah:

ابن ماجه في سننه عن أبي أمامة عن النبي أنه كان يقول: ما استفادَ المؤمنُ بعدَ تقوى الله خيراً له من زوجةٍ

صَالِحَةٍ، إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبْرَتَهُ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ.¹³⁶

Ibnu Majah meriwayatkan dalam Sunnahnya dari Abu Umamah dari Nabi bahwasannya beliau pernah bersabda: “Tidak ada yang lebih baik bagi seorang mukmin setelah bertakwa kepada Allah daripada isteri shalehah. Jika dia memerintahkannya, maka dia menaatinya, jika memandangnya, maka dia merasa senang, jika dia bersumpah kepadanya, maka dia memenuhinya, dan jika dia tidak berada di sisinya, dia memberi nasihat kepadanya tentang diri dan hartanya”.

Secara garis besar, hadis tersebut dimuat oleh Imam Ibnu Majah dalam Sunannya, Al-Tabarani dalam *Al-Kabir*, dan Ibnu Asakir dalam kita *Tarikh Dimasyq*. Sedangkan secara terperinci, hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah dalam *Al-Sunan*, H (1857) (3/62) dengan redaksi sebagai berikut :

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاتِكَةِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ

أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللَّهِ، خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ

صَالِحَةٍ، إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبْرَتَهُ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ".

“Hisyam bin Ammar meriwayatkan kepada kami, Sadaqa bin Khalid meriwayatkan kepada kami, Utsman bin Abi Al-Atika meriwayatkan kepada kami, dari Ali bin Zaid, atas otoritas Al-Qasim, atas otoritas Abu Umamah, atas otoritas Nabi -sallallahu 'alaihi wa sallam - beliau sering bersabda: “Apa manfaat yang diperoleh seorang mukmin setelahnya? bertakwa kepada Allah lebih baik baginya daripada istri yang shaleh, jika dia menaati perintahnya, dan jika dia memandangnya, dia ridha, dan jika dia bersumpah kepadanya, dia memenuhinya, dan jika dia mangkir darinya, dia menasihatinya tentang dirinya dan kekayaannya.”

Selain itu Imam Al-Tabarani meriwayatkan hadis tersebut dalam *Al-Kabir* atas wewenang Al-Faryabi dengan rantai penularan ini, H (7881) (8/222),

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرَيَابِيُّ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاتِكَةِ، عَنْ

عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، بِهِ مِثْلُهُ

Selain itu, hadis tersebut juga dimasukkan oleh Imam Ibnu Asakir dalam *Tarikh Damaskus*, (43/279), dengan sanad berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْقَاسِمِ هَبَةُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ عُمَرَ بْنِ أَحْمَدَ الْبُرْمَكِيِّ أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُسْتَفَاضِ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ

خَالِدٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاتِكَةِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ

”Abu al-Qasim Hibat Allah ibn Ahmad ibn Umar memberi tahu kami, Abu

Ishaq Ibrahim ibn Umar ibn Ahmad al-Barmaki memberi tahu kami, Abu al - Hussein Abdullah ibn Ibrahim ibn Jaafar meriwayatkan kepada kami, Jaafar ibn Muhammad ibn Al-Hasan bin Al-Mustafad meriwayatkan kepada kami, Hisyam bin Ammar meriwayatkan kepada kami, Sadaqa bin Khalid meriwayatkan kepada kami, Utsman bin Abi Al-Atika meriwayatkan kepada kami, dari Ali bin Yazid, dari Al-Qasim, dari Abu Umamah.

Jika dikaji secara menyeluruh, rantai sanad hadis ini berkisar pada Hisham bin Ammar, dari Sadaqa bin Khalid, dari Utsman bin Abi Al-Atika, dari Ali bin Yazid, dari Al-Qasim, dari Abu Umamah. Adapun kajian kritik wari-wari tersebut adalah sebagai berikut: `

1. Hisyam bin Ammar bin Nusayr bin Maysara bin Aban.

Dia mendapatkan Riwayat hadis dari Malik, Muslim Al-Zanji, Abd al-Rahman ibn Abi al-Rijal, Muawiyah ibn Yahya al-Atrabulsi, Ma'ruf Abi al-Khattab, sahabat Wathilah ibn al-Asqa', Sadaqa bin Khalid, Shuaib bin Ishaq, dan lainnya. Sedangkan yang menerima hadis darinya adalah Al-Walid bin Muslim dan Muhammad bin Shuaib bin Shapur.

Abu Hatim Al-Razi meriwayatkan dari Yahya bin Ma'in bahwa Hisyam bin Ammar dianggap sebagai orang yang cerdas. Selain itu Ahmed Al-Ajli berkata bahwa Hisyam bin Ammar dapat dipercaya dan berkata jujur. Al-Nasa'i juga berkata senada dengan mengatakan bahwa Hisyam bin Ammar tidak ada salahnya. Selain mereka, Abu Hatim dan Al-Daraqutni mengatakan banyak kejujurannya (Saduq).

1. Sadaqa bin Khalid Abu Al-Abbas Al-Dimashqi.

Ia merupakan budak yang dimerdekakan oleh Ummu Al-Banin, saudara perempuan Muawiyah Al-Qurashi. Beliau meriwayatkan hadis dari Zaid bin Waqid, Ibnu Jaber, Utsman bin Abi Al-Atika. sedangkan Marwan bin Jannah, Al-Walid bin Muslim, Abu Mushar, dan Hisyam bin Ammar adalah beberapa tokoh yang meriwayatkan hadis darinya. Ibnu Ma'in, Abu Zar'ah dan Abu Hatim berkata bahwa Sadaqa bin Khalid merupakan rawi yang dapat dipercaya.

2. Utsman bin Abi Al-Atika Abu Hafs Al-Qasas. Beliau banyak meriwayatkan hadis dari Ali bin Yazid, dan banyak ulama dari kalangan *tabi'in*. sedangkan beberapa tokoh yang meriwayatkan hadis darinya adalah Al-Walid bin Muslim dan Ibnu Shapur. Ibnu Ma'in, Abu Hatim dan Ahmad ibn Hanbal berkata bahwa ia dikategorikan *laa ba'sa* (tidak apa-apa). Sedangkan Al-Nasa'i mengatakan *dla'if* (lemah)

3. Ali bin Yazid Al-Alahani Al-Dimashqi Abu Abd al-Malik.

Ia meriwayatkan hadis dari Makhoul dan Al-Qasim Abu Abdul-Rahman. Ahmad bin Hanbal berkata bahwa haditsnya lemah, haditsnya tidak terpuji, maka jika apa yang diriwayatkan Ali bin Yazid dari sumber Al-Qasim itu shahih, maka kita perlu melihat ke dalam persoalan Ali bin Yazid. Selain itu Abu Zur'ah. Berkata bahwa Ali bin Yazid Al-Alahani memiliki hafalan yang tidak kuat. Sisi lain, Al-Dhahabi dan Al-Daraqutni melemahkan dan meninggalkannya. Bahkan Imam Al-Bukhari mengatakan bahwa ia termasuk sosok yang sering membuat haids munkar.¹³⁷

Kesimpulan: sangat lemah.

4. Al-Qasim bin Abdul Rahman bin Abdullah bin Masoud Al-Hudhali Al-Masoudi

Ia meriwayatkan hadis dari Jabir bin Samra, Husain bin Qubaisah Al-Fazari, Husain bin Yazid Al-Taghlabi, dan Abdullah bin Umar bin Al-Khattab, dan Abdullah bin Mas'ud. Muhammad bin Saad mengatakan bahwa ia dapat dipercaya dan memiliki banyak hadits. Senada dengan Muhammad bin Saad, Ibnu Ma'in berkata bahwa ia dapat dipercaya.¹³⁸

5. Abu Umamah Al-Bahili

Ia merupakan sahabat Rasulullah. Namanya adalah Sadi bin Ajlan. Ia meriwayatkan hadis langsung dari Umar ibn Khattab, Muadz ibn Jabal, dan Abu Ubaidah. Sedangkan tokoh yang meriwayatkan hadis darinya adalah Khaled bin Maadan, Al-Qasim Abu Abdul Rahman, Salem bin Abi Al-Jaad, Sharhabil bin Muslim, Sulaiman bin Habib Al-Muharbi, Muhammad bin Ziyad Al-Alahani, Salim bin Amer, Abu Ghaleb Hazour, Raja bin Haywa, dan lain-lain.

Jika melihat kajian rawi di atas, hadis tersebut dapat dikatakan *dla'if* (Lemah). Lemahnya hadits ini disebabkan oleh ke-*dla'if*-an Utsman bin Abi Al-Atika dan Ali bin Yazid Al-Alahani.

Tahrij Hadis menafsiri Qs. Al-Baqarah ayat 1-5

روى القرطبي عن أبي ذر قال: يا رسول الله كم كتاباً أنزله الله؟ قال: مئة كتابٍ وأربعة كُتِبَ أنزل على شَيْثٍ خمسون صحيفةً وأنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفةً وأنزل على إبراهيم عَشْرَ صحائفٍ وأنزل على موسى قَبْلَ التَّوْرَةِ عَشْرَ صحائفٍ وأنزل التَّوْرَةَ والإنجيل والزَّبُورَ والقرآن.^{١٣٩}

¹³⁷ Lihat: Al-Mughni dalam Al-Du'afa' (2/457), Al-Jarh wal-Ta'deel (6/208), Al-Du'fa' Al-Kabir (3/254)

¹³⁸ Lihat: Tahdheeb Al-Kamal (23/379), Thiqat Ibn Hibban (5/303).

¹³⁹ Hasan Al-banna, *Nazarāt Fī Kitābillāh*, hal. 187.

Al-Qurtubi meriwayatkan dari Abu Dzar, ia bertanya: “Wahai Rasulullah, berapa kitab yang diturunkan Allah?” Beliau menjawab: “104 kitab, (perinciannya adalah) 50 shahifah diturunkan kepada (Nabi) Syits, 30 shahifah diturunkan kepada (Nabi) Akhnukh, 10 shahifah diturunkan kepada (Nabi) Ibrahim, dan sebelum Taurat ada 10 shahifah yang diturunkan kepada (Nabi) Musa, barulah setelahnya turun Taurat, Injil, Zabur dan al-Qur’an”.

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ibnu Hibban dalam Kitab Sahihnya, dan Imam Abu Na’im dalam kitab *Hilyat Al-Awliya’*. Imam Ibnu Hibban memasukkan hadis tersebut dalam Al-Sahih dalam hadits panjangnya, H. (361) (2/76), yang berbunyi:

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ سُلَيْمَانَ السَّيِّبِيُّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقَطَّانُ بِالرَّقَّةِ وَابْنُ قُتَيْبَةَ وَاللَّفْظُ لِلْحَسَنِ قَالُوا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى الْعَسَّائِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَحْدَهُ

“Al-Hasan bin Sufyan Al-Shaybani dan Al-Hussein bin Abdullah Al-Qattan memberitahukan kepada kami dari Al-Raqqa dan Ibnu Qutaybah dan Sepatah kata untuk Al-Hasan. Mereka berkata: Ibrahim bin Hisham bin Yahya bin Yahya bin Al-Ghassani meriwayatkan kepada kami. Dia berkata: Ayahku menceritakan kepada kami dari kakekku, dari Abu Idris al-Khawlani, dari Abu Dharr, Dia berkata: Saya memasuki masjid dan melihat Rasulullah duduk sendirian”

Sedangkan Imam Abu Naim memasukkan hadis tersebut dalam dalam Al-Hilya, (1/166), dengan mata rantai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ الْفَرِّيَّيْ،. وَحَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ، ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ، قَالَا:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى الْعَسَّائِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ

“Berkata kepada kami Muhammad bin Ahmad bin Al-Hassan meriwayatkan kepada kami, Ja’far Al-Faryabi meriwayatkan kepada kami,. Suleiman bin Ahmad meriwayatkan kepada kami, Ahmad bin Anas bin Malik meriwayatkan kepada kami, ia berkata: Ibrahim bin Hisyam bin Yahya bin Yahya Al-Ghassani meriwayatkan kepada kami, h. Ayahku menceritakan kepadaku, dari kakekku, dari Abu Idris Al-Khawlani, dari Abu Dzar.”

Mata rantai silsilah Imam Ibnu Hibban dan Abu Naim berkisar pada Ibrahim bin Hisyam Al-Ghassani, dari bapaknya, dari kakeknya, dari Abu Idris Al-Khawlani, dari Abu Dzar. Jika dikaji masing-masing rawi, maka kesimpulannya adalah hadis tersebut lemah karena ada rawi yang dikritik sebagai perawi yang *dla’if* yaitu Ibrahim ibn

Hisyam.

Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin Hisyam bin Yahya bin Yahya Al-Ghassani. Dia meriwayatkan dari ayahnya, dan Marouf al-Khayyat. Sedangkan tokoh yang meriwakaytkan hadis darinya adalah Putranya yang Bernama Ahmad, Yaqoub Al-Fasawi, Al-Faryabi, Ibnu Qutaybah, dan Al-Hasan Ibnu Sufyan.

Al-Dhahabi mengatakan bahwa ia adalah penulis hadis panjang Abu Dzar tersebut. Ia meriwayatkannya sendiri dari ayahnya, dari kakeknya. Abu Hatim dan Abu Zar'ah berkata bahwa ia adalah pembohong (Kazaab) bahkan Abu Hatim menduga kuat bahwa yang Ibrahim bin Hisyam cari bukanlah ilmu.

Jadi dapat disimpulkan bahwa hadits ini lemah karena kelemahan Ibrahim bin Yahya Al-Ghassani, dan dia meriwayatkannya sendiri dari ayahnya, dari kakeknya. Selain itu, banyak kritikus hadis yang mengatakan bahwa Ubrahim ibn Hisyam merupakan pembohong.

Tahrij hadis yang meafsiri Qs. Al-Baqarah

يقول حذيفة رضي الله عنه: إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمَسْكَنَةٍ فَاتْلَهُمْ أَهْلُ بَحْرٍ وَعِدَاءٍ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَى عَدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَّطُوهُمْ، فَأَسْحَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ. ^{١٤٠}

Hudzaifah radhiyallahu 'anhu berkata: “Dahulu ada suatu kaum yang lemah dan miskin, mereka (awalnya) diperangi oleh para penjajah dan musuh, lalu Allah memenangkan orang-orang lemah tersebut. Setelah itu, mereka dengan sengaja (menyiksa) musuh, lalu memperkerjakan mereka (dengan pekerjaan yang tidak layak) dan menundukkan mereka, sehingga mereka membuat Allah marah (karena perbuatan mereka) sampai pada hari mereka bertemu dengan-Nya”.

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Al-Musnad, Imam Ibnu Abi Shaybah dalam Al-Musannaf, Al-Busiri diriwayatkan dalam Ithaf Al-Khayrah, dan Al-Haythami diriwayatkan dalam Majma' Al-Zawa'id, H. (9178) (5/232).

Imam Ahmad bin Hanbal dalam Musnadnya, H (23462) (38/448), dengan redaksi berikut:

حَدَّثَنَا مُصْعَبُ بْنُ سَلَامٍ، حَدَّثَنَا الْأَجْلَحُ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رَنْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ قَالَ: سَمِعْتُ حَذِيفَةَ يَقُولُ: ضَرَبَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَثَالًا وَاحِدًا وَثَلَاثَةً، وَخَمْسَةً وَسَبْعَةً، وَتِسْعَةً وَأَحَدَ عَشَرَ، قَالَ: فَضَرَبَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا مَثَلًا وَتَرَكَ سَائِرَهَا، قَالَ: " إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمَسْكَنَةٍ فَاتْلَهُمْ أَهْلُ بَحْرٍ وَعِدَاءٍ ، فَأَظْهَرَ

اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَّطُوهُمْ، فَأَسْحَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ .

“Mus'ab bin Salam meriwayatkan kepada kami, Al-Ajlah meriwayatkan kepada kami, atas wewenang Qais bin Abi Muslim, dari Rabi'i bin Harash yang berkata: Aku mendengar Hudhayfah berkata: Rasulullah menyerang untuk kita, semoga doa dan damai sejahtera Allah besertanya, serta contohnya: satu, tiga, lima, tujuh, sembilan, dan sebelas. Beliau bersabda: Kemudian Rasulullah SAW memberikan kepada kami sebuah perumpamaan tentang mereka. Tidak, dan dia meninggalkan sisanya, beliau bersabda: “Sesungguhnya suatu kaum yang lemah dan orang-orang miskin dilawan oleh orang-orang yang sombong dan bermusuhan, maka Allah menjadikan orang-orang yang lemah menguasai mereka. Maka mereka mendatangi musuhnyanya dan memanfaatkannya serta memberikan kekuasaan kepada mereka, dan mereka membuat Allah murka terhadap mereka sampai pada hari mereka bertemu dengannya.”

Imam Ibnu Abi Shaybah juga memasukkan hadis tersebut dalam Al-Musannaf, H. (38220) (13/253) dengan mata rantai hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنِ الْأَجْلَحِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رَبِيعٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ

“Abu Usama menceritakan kepada kami, dari Al-Ajlah, dari Qais bin Abi Muslim, dari Raba'i, dari Hudhayfah.”

Selain itu, Al-Busiri juga mencantumkan dalam Ithaf Al-Khayra, (1/252), dan menghubungkannya dengan Ibnu Abi Shaybah, dengan mata rantai berikut:

وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ: ثنا أَبُو أُسَامَةَ، عَنِ الْأَجْلَحِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رَبِيعٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ

“Abu Bakar bin Abi Shaybah berkata: Abu Usama memberitahu kami, dari Al-Ajlah, dari Qays bin Abi Muslim, dari Rabb.Ayy, dari Hudhayfah.”

Dari studi tentang mata rantai tersebut, sanad Imam Ahmad dan Imam Ibnu Abi Shaybah bersambung titiknya pada Al-Ajlah, dari Qays bin Abi Muslim, dari Raba'i, dari Hudhayfah. Adapun kajian kritik terhadap tiga rawi mendapatkan satu kesimpulan bahwa satu rawi bermasalah, yakni al-Ajlah.

Nama lengkap al-Ajlah adalah Al-Ajlah bin Abdullah bin Hajiya Al-Kindi. Al-Saadi berkata bahwa ia adalah seorang pemalsu. Selain itu, Ahmad berkata kepada Ibnu Hanbal bahwa ia meriwayatkan lebih dari satu Munkar hadits. Senada dengan hal tersebut, Abu Hatim Al-Razi berkomentar Al-Ajlah tidak bisa dijadikan dalil. Lebih lanjut Abu Hatim berkata bahwa ia tidak kuat hafalannya. Sepertihalnya Abu Hatim, Al-Nasa'i berkata bahwa ia termasuk rawi yang lemah dan mempunyai pendapat yang

buruk.¹⁴¹

Dari kajian rawi tersebut dapat disimpulkan bahwa kecacatan hadis tersebut bermuara pada rawi yang Bernama Al-Ajlah. Oleh karena itu, terdapat *dakhil* yang tertera ada mata rantai hadis tersebut.

c. *Ad-dakhil* Dalam Penafsiran QS. At-Taubah

قال محمد بن الحنفية: قلت لأبي -يعني- علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: لم لم تُكْتَبُوا فِي بَرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قال: يا بني إن براءة نزلت بالسيف، وإن بسم الله الرحمن الرحيم أمان.¹⁴²

Muhammad ibn al-Hanafiyyah berkata: “Aku bertanya kepada ayahku, yakni Ali ibn Abi Thalib -semoga Allah memuliakan wajahnya-, mengapa kalian tidak menulis *Bismillahirrahmanirrahim* di surat Bara'ah (at-Taubah)?” Dia menjawab: “Wahai anakku, surat Bara'ah diturunkan dengan pedang, sedangkan *Bismillahirramanirrahim* itu (membuat) keamanan”.

Hadis tersebut dicantumkan oleh Imam Al-Hakim dalam kitab Al-Mustadrak pada bab tafsir Surat Al-Tawbah, H. (3273) (2/360). Selain itu, Imam Al-Wahidi juga menyebutkannya dalam Al-Tafsir Al-Basit, dan Imam Ibnu Al-Jawzi memasukkannya dalam kitab Zad Al-Masir.

Adapun redaksi dan sanad dalam kitab al-Mustadrok adalah sebagai berikut:

قال: فَحَدَّثَنَاهُ أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجُنَيْدُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ دِينَارٍ، ثنا يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْهَاشِمِيُّ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لِمَ لَمْ تُكْتَبْ فِي بَرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قَالَ: لِأَنَّ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَانٌ وَبَرَاءَةٌ» نَزَلَتْ بِالسَّيْفِ، لَيْسَ فِيهَا أَمَانٌ».

“Beliau berkata: Abu Bakar Muhammad bin Abdullah Al-Junaid menceritakan kepada kami, Muhammad bin Zakaria bin Dinar menceritakan kepada kami, Yaqoub bin Ja'far bin Sulaiman Al-Hashimi menceritakan kepadaku, dia menceritakan kepadaku Ayahku, atas wewenang ayahnya, pada wewenang Ali bin Abdullah bin Abbas, dia berkata: Saya mendengar ayah saya berkata: Saya

¹⁴¹ Al-Jarh wal-Ta'deel (2/346), Mizan Al-I'tidal (1/78), Al-Mughni fi Al-Du'afa' (1/32).

¹⁴² Hasan Al-banna, *Naẓarāt Fī Kitābillāh*, hal. 234.

bertanya kepada Ali bin Abi Seorang murid radhiyallahu 'anhu: Mengapa tidak tertulis di Bara'ah bahwa “Dengan Nama Tuhan Yang Maha Esa Maha Pemurah lagi Maha Penyayang”? Beliau bersabda: Karena “Dengan menyebut nama Tuhan Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, keamanan dan kepolosan terungkap dengan pedang, tidak ada keamanan di dalamnya.”

Jika melihat mata rantai hadis tersebut, maka ditemukan kelemahan pada satu rawi yaitu Muhammad bin Zakaria Al-Ghalabi Al-Basri Al-Akhbari, Abu Jaafar. Ia meriwayatkan hadis dari Abdullah bin Raja' Al-Ghadani, Abu Al-Walid, dan Al-Tabqa. Sedangkan salah satu tokoh yang meriwayatkan hadis darinya adalah Abu al-Qasim al-Tabarani.

Menurut Al-Dhahabi, Muhammad bin Zakaria Al-Ghalabi adalah rawi yang lemah. Sisi lain, Ibnu Hibban menyebutkannya dalam jajaran perawi yang dapat dipercaya hadisnya dianggap sah jika diriwayatkan dari orang yang dapat dipercaya. Lebih keras daripada Yahya Ibn Ma'in, al-Daruquthni mengatakan bahwa Muhammad bin Zakaria Al-Ghalabi adalah sosok yang sering memalsukan hadis

Sebab adanya sosok perawi yang Bernama Muhammad bin Zakaria Al-Ghalabi, Al-Hafiz Ibnu Hajar memberikan opini ketika mengomentari rantai narasi ini dengan mengatakan bahwa sanad ini adalah rantai sanad hadis yang sangat lemah. Muhammad bin Zakaria adalah Al-Ala'i, dan dia rawi yang harus ditinggalkan.

Tahrij hadis ke 2 dalam penafsiran Qs. At-Taubah

عن ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان رضي الله عنه: ما حملكم إلى أن عمدتم إلى الأنفال؛ وهي من المثاني وإلى ﴿براءة﴾؛ وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتوها في السبع الطوال؟ ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يأتي عليه الزمان تنزل عليه السور دوات عدي، فكان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من كان يكتبه، فيقول: «ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». وتنزل عليه الآية فيقول: «ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». فكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، و﴿براءة﴾ من آخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها أو من غيرها، من أجل ذلك قرنتم بينهما، ولم نكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتها في السبع الطوال. ١٤٣

Dari Ibnu Abbas ia berkata: “Aku bertanya kepada Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu: Apa penyebabnya hingga engkau menjadikan surat al-Anfal, padahal surat itu termasuk dari *al-Matsani* (yang ayatnya kurang dari 100 ayat) dan menjadikan surat

Baraa'ah padahal ia termasuk kategori *al-Miin* (yang ayatnya mencapai 100 ayat), (mengapa) lalu engkau gabungkan keduanya, dan tidak menulis satu baris *Bismillahirrahmanirrahim* di antara keduanya, lalu engkau memasukkannya ke dalam kategori *as-Sab'u at-Thiwal* (tujuh surat yang panjang-panjang). Apa yang membuatmu melakukan itu?”. Utsman radhiyallahu 'anhu menjawab: “Sesungguhnya sempat datang suatu masa dimana surat-surat yang... diturunkan kepada Rasulullah saw, lalu ketika sesuatu turun kepadanya, dia memanggil sebagian orang yang menuliskannya dan bersabda: “Cantumkan ini dalam surat yang disebutkan di dalamnya ini dan itu,” dan ayat tersebut turun kepadanya, diapun bersabda: “Masukkan ayat ini ke dalam surat yang disebutkan di dalamnya ini dan itu.” Al-Anfal adalah salah satu surat yang pertama diturunkan di kota Madinah, sedangkan Bara'ah adalah salah satu surat yang terakhir (diturunkan) dalam Al-Qur'an, dan kisah (dalam surat) al-Anfal serupa dengan kisah (dalam surat) Baraa'ah. Lalu Rasulullah saw-pun wafat, namun ia belum menjelaskan kepada kami apakah (al-Anfal) itu bagian dari (surat Baraa'ah), sehingga aku menyangka bahwa (surat al-Anfal) itu memang bagian dari (surat Baraa'ah). Oleh karena itu, aku gabungkan keduanya, aku tidak menulis di antara keduanya baris yang ada *Bismillahirrahmanirrahim*, dan aku mengkategorikannya masuk dalam *as-Sab'u at-Thiwal* (tujuh surat yang panjang-panjang ayatnya)”.

Hadis di atas dimasukkannya oleh Al-Hakim dalam Al-Mustadrak dengan redaksi sebagai berikut:

قال: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحٍ بْنِ هَانِيٍّ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ الْفَضْلِ، ثنا هُوْدَةُ بْنُ خَلِيفَةَ، ثنا عَوْفُ بْنُ أَبِي جَمِيلَةَ، ثنا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ، قَالَ: قَالَ لَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الْإِنْفَالِ.

“Abu Ja'far Muhammad bin Salih bin Hani menceritakan kepada kami, Al-Hasan bin Al-Fadl menceritakan kepada kami, Hawdha bin Khalifa memberi tahu kami, Aw memberi tahu kami. Ibnu Abi Jamila, Yazid orang Persia memberi tahu kami, dia berkata Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu berkata kepada kami: Saya berkata kepada Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu: Apa yang membuat Anda memutuskan untuk pergi ke Anfal?”

Selain al-Hakim, Ahmad ibn Hanbal juga mencantumkannya dalam kitab Al-Musnad dengan mata rantai

قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَوْفُ (٢) ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ. قَالَ أَبِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

Al-Nasa'i dalam Al-Kubra menggunakan mata rantai hadis ini untuk hadis tersebut:

قال: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

Yahya bin Saeed menceritakan kepada kami, Awf menceritakan kepada kami, Yazid, artinya orang Persia, menceritakan kepada kami. Abu Ahmad bin Hanbal berkata: Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, Awf meriwayatkan

kepada kami, dari Yazid, dari Ibnu Abbas

Sedangkan Abu Dawud dalam Al-Sunan mencantumkan dengan sanad di bawah ini:

خبرنا (١) عمرو بن عون، أخبرنا هشيم، عن عوف، عن يزيد الفارسي، قال: سمعتُ ابنَ عباس

“beliau berkata: Kami diberitahu oleh Amr bin Aun, Husyaym menceritakan kepada kami, dari Awf, dari Yazid Al-Farsi, dia berkata: Saya mendengar Ibnu Abbas”

Terakhir, Al-Tirmidzi dalam Al-Jami’ menggunakan mata rantai sanad di bawah ini

قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، وَسَهْلُ بْنُ يُونُسَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا عَوْفُ بْنُ أَبِي جَمِيلَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ

“Muhammad bin Bashar meriwayatkan kepada kami, mengatakan: Yahya bin Sa'id, Muhammad bin Ja'far, Ibnu Abi Adi, dan Sahl ibn Yusuf, mereka berkata: Awf bin Abi Jamila memberi tahu kami, ia berkata: Yazid Al-Farsi memberi tahu kami: Ibnu Abbas memberi tahu kami”

Jika menilik pada mata rantai hadis tersebut, maka semuanya bermuara pada Awf bin Abi Jamila, dari Yazid Al-Farisi, dari Ibnu Abbas. Permasalahan kemudian muncul pada seorang rawi yang bernama Yazid al-Farisi. Yazid al-Farisi yang terdapat dalam mata rantai disini bukanlah Yazid bin Hormuz yang termasuk rawi yang dapat dipercaya. Ibnu al-Madini dan Ahmad bin Hanbal percaya bahwa mereka adalah satu orang. Nasmun, Yahya bin Saeed Al-Qattan membantah bahwa mereka adalah satu dan sama.

Senada dengan Yahya ibn Said, Abu Hatim juga mengatakan bahwa Yazid Ibnu Hormuz ini bukanlah Yazid Persia. Menurutnya, Yazid Ibnu Hormuz adalah ayah dari Abdullah Ibn Yazid Ibnu Hormuz. Selain itu, Ibnu Hormuz adalah salah satu putra Persia yang berada di Madinah dan bertemu dan satu masa bersama Abu Hurairah, seperti Al-Sa'ib, seorang budak yang dimerdekakan oleh Hisyam Ibnu Zahra. Lebih lanjut Abu Hatim mengatakan bahwa dia bukan dia Yazid orang Persia dari Basrah, yang meriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Yazid al-Farisi dianggap al-Bukhari sebagai orang yang lemah dan hadisnya sering tidak sesuai dengan ijma' ulama. Contohnya adalah ketika Yazid al-Farisi meragukan akan penamaan surat al-Quran yang sudah ditetapkan secara *mutawatir*, meragukan tentang menetapkan basmalah di setiap awal surat, dan pendapatnya terkait sahabat Usman yang menetapkan al-Quran menggunakan pendapat pribadinya.

Semu aitu menunjukkan bahwa Yazid al-Farisi adalah *rawi* yang tidak bisa diambil pendapatnya.

Kesimpulan: Anonim. Lihat: Al-Jarh wal-Ta'deel (9/293), Tahdheeb al-Tahdheeb (11/369). Tahdzib Al-Kamal (32/270)

Oleh karena itu, ulama hadis mengatakan bahwa sanad Hadis ini dinilai lemah, karena ada seorang rawi yang *majhul* (tidak dikenali), yaitu Yazid al-Farisi. Oleh kalangan kritikus hadis, ia dianggap sendirian (*mnfarid*) dalam meriwayatkan hadis tersebut. Seorang ahli hadits, Syekh Ahmad Shakir, mengatakan dalam kitab tafsirnya, “Al-Musnad”, bahwa Yazid Al-Farsi merupakan satu-satunya yang meriwayatkan hadits ini. Menurutnya ia hampir tidak dikenal. Al-Bukhari menyebutkannya dalam orang-orang lemah.

Tahrij Hadis ke 3 dalam tafsir qs. At-Taubah

روى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله: إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد، فاشهدوا له بالإيمان. قال الله تعالى: (إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) الآية. ١٤٤

(Hadits) yang telah diriwayatkan Ahmad, Al-Tirmidzi yang menilainya *hasan*, Ibnu Majah, Al-Hakim yang menilainya *shahih* dan perawi-perawi hadits lainnya, (mereka semua) meriwayatkan hadits ini dari Abu Sa'id (al-Khudri) ia mengatakan: “Rasulullah bersabda: “Jika kamu melihat seseorang yang terbiasa ke masjid-masjid, maka saksikanlah bahwa dia dalam keimanan. Allah Swt berfirman: “Sesungguhnya yang bisa memakmurkan Masjid - Masjid Allah hanyalah ia yang beriman kepada Allah -dan seterusnya sampai akhir ayat-.”

Hadis tersebut terdapat dalam Al-Jami' Al-Kabir karya al-Tirmidzi, kitab Al-Sunan karya Ibn Majah, Al-Musnad karya ad-Darimi, Shu'ab Al-Iman karya al-Baihaqi, Sahih karya Ibn Khuzaimah dan Ibn Hibban, dan Al-Mustadrak karya al-Hakim.

Imam Al-Tirmidzi memasukkan hadis ini dalam Al-Jami' pada bab larangan shalat, dengan redaksi sebagai berikut:

قال: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجِ أَبِي السَّمْحِ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ

“Beliau berkata: Ibnu Abi Umar meriwayatkan kepada kami, beliau berkata: Abdullah bin Wahb meriwayatkan kepada kami, dari Amr bin Al-Harits, dari pengampunan Darraj Ubayy, Dari Abu al-Haytham, dari Abu Sa'id, beliau bersabda: Rasulullah, semoga Tuhan memberkati kepadanya dan berilah dia ketenangan, bersabda: Jika kamu melihat seorang laki-laki menghadiri masjid, jadilah saksi atas keimanannya.

(pembicaraan).”

Sedangkan Ibnu Majah memasukkannya dalam Al-Sunan pada bab tentang perlunya masjid, dengan redaksi:

قال: حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ

“Beliau berkata: Abu Kuraib meriwayatkan kepada kami, Rishdin bin Saad meriwayatkan kepada kami, dari Amr bin Al-Harits, dari Darraj, dari Abu Ilah, Yatham dari Abu Saeed. Dengan itu untuk hal yang sama.”

Lalu Al-Darimi memasukkannya dalam Al-Musnad dalam bab memelihara shalat, dengan rantai sanad:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ مُسْلِمُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَدْمِيُّ بِمَكَّةَ، حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ

عِيْسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ

beliau berkata: Abdullah bin Al-Zubair Al-Humaidi memberitahukan kepada kami, Abdullah bin Wahb memberitahukan kepada kami, dari Amr bin Al-Harith, atas otoritas Darraj Abi Al-Samh, atas otoritas Abi Al-Haytham Atas otoritas Abu Saeed Al-Khudri.”

Selain itu, al-Bayhaqi memasukkannya dalam Shu'ab al-Iman pada bab tentang keutamaan berjalan ke masjid, dengan redaksi mata rantai hadis sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ مُسْلِمُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَدْمِيُّ بِمَكَّةَ، حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ

عِيْسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ.

“Beliau berkata: Abu Abdullah al-Hafiz memberitahu kami, Abu Qutaybah Muslim ibn al-Fadl al-Adami menceritakan kepada kami di Makkah, Hadits Yusuf bin Yaqoub menceritakan kepada kami, Ahmad bin Issa menceritakan kepada kami Ibnu Wahb menceritakan kepada kami, dari Amr ibn al-Harith, dari Darraj, dari Abu al - Haytham, dari Abu Sa`id al-Khudri.”

Setelah itu, Ibnu Khuzaymah dalam Al-Sahih, dengan redaksi:

: حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرِو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ

أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ.

“beliau berkata: Yunus bin Abdul-Ala menceritakan kepada kami, Abdullah bin Wahb menceritakan kepada kami, Amr bin Al-Harits menceritakan kepadaku, dari Darraj Dia memberitahunya tentang otoritas Abu al-Haytham, tentang otoritas Abu Sa`id al-Khudri.”

Selain itu, Ibnu Hibban dalam Al-Sahih, H. 1721 (5/6),

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَلَمٍ حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ
عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ.

“beliau berkata: Abdullah bin Muhammad bin Salam menceritakan kepada kami, Harmala bin Yahya menceritakan kepada kami, Ibnu Wahb menceritakan kepada kami, Amr bin Al-Harits menceritakan saya dari Darraj, dari Oleh Al-Haytham, dari Abu Sa'id Al-Khudri. Dengan itu untuk hal yang sama.”

Al-Hakim memasukkannya dalam Al-Mustadrak, dengan mata rantai sanad :

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، أُنْبَأَ بَحْرُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: قُرِئَ عَلَيَّ ابْنِ وَهْبٍ، أَخْبَرَكَ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، وَأَخْبَرَنَا أَبُو
النَّضْرِ الْفَقِيه، ثنا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ، ثنا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، أُنْبَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ،
حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ

“beliau berkata: Abu Al-Abbas Muhammad bin Yaqoub menceritakan kepada kami, Bahr bin Nasr menceritakan kepada kami, beliau berkata: Dibacakan kepada Ibnu Wahb, dia memberi tahu Anda tentang Marw bin Al-Harith, dan Abu Al-Nadr Al-Faqih memberi tahu kami, Otsman memberi tahu kami Ibn Saeed Al-Darimi, Asbagh Ibn Al-Faraj memberi tahu kami, Abdullah Ibn Wahb memberi tahu saya, Amr Ibn Al-Harits memberitahuku, dari Darraj, dia memberitahunya, dari Abu Al-Haith M, dari Abu Saeed Al-Khudri.”

Melihat susunan mata rantai dari berbagai macam kitab di atas, dapat disimpulkan bahwa mata rantai sanad ini bermuara pada Abdullah bin Wahb, dari Amr bin Al-Harith, dari Darraj Abi Al-Samh, dari Abu Al-Haytham, dari Abu Saeed, kecuali sanad Imam Ibnu Majah yang meriwayatkannya dari Rishdin bin Saad, dari Amr bin Al-Harits.

Permasalahan sanad terdapat pada salah satu rawi yang Bernama Darraj. Nama lengkapnya adalah Daraj Abu Al-Samh Basri. Menurut Ahmad bin Hanbal, hadits yang diriwayatkan oleh Darraj tercela dan cenderung mempermudah hadis. Senada dengan Ahmad ibn Hanbal, Al-Nasa'I, Al-Daraqutni dan Abu Hatim berkata bahwa Darraj adalah rawi yang tidak kuat. Lebih lanjut an-Nasai berkata bahwa Darraj adalah *munkir al-hadiz* (orang yang sering membuat hadis munkar). Al-Dhahabi berkata dalam kitab Al-Talkhis bahwa Darraj adalah seorang pengendara sepeda yang banyak melakukan perbuatan jahat. Jadi, kesimpulannya adalah bahwa lemahnya mata rantai sanad disebabkan lemahnya Darraj Abi Al-Samh dalam riwayatnya dari Abu Al-Haytham Suleiman bin Amr Al-Atwari.

Tahrij Hadis ke 4 dalam penafsiran QS. At-Taubah:

أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَقَالُوا: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدُنَا أَنْ يَتْرَكَ مَالًا لِوَلَدِهِ يَبْقَى بَعْدَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا أُفْرِجُ عَنْكُمْ، قَالَ: فَانْطَلِقُوا وَانْطَلَقَ عُمَرُ وَاتَّبَعَهُ ثَوْبَانُ فَأَتُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عُمَرُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَدْ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ. فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِطَيْبٍ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ، وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِيثَ فِي أَمْوَالٍ تَبَقَّى بَعْدَكُمْ» قَالَ: فَكَبَّرَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا أُخْبِرُكَ بِخَيْرٍ مَا يَكْتُمُهُ الْمَرْءُ الْمَرْءَةَ الصَّالِحَةَ، إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سِرَّتُهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ»^{١٤٥}

(Hadits) yang terdapat dalam Musnad Ibnu Abi Syaibah, diriwayatkan oleh Abu Dawud, Al-Hakim yang mensahihkannya, Ibnu Mardawih, dan Al-Baihaqi dalam Sunan-nya, (mereka semua meriwayatkan hadits ini) dari Ibnu Abbas ra., ia berkata: “Ketika turun ayat *“mereka orang-orang yang menimbun emas dan perak”*. dan tidak menafkahkan di jalan Allah, Hal ini adalah hal yang shaleh bagi kaum muslimin dan mereka berkata: Tidak seorang pun di antara kami yang dapat mewariskan uang kepada anaknya yang masih tinggal. setelah dia. Maka Umar berkata: Aku akan melepaskanmu. Dia berkata: Lalu mereka pergi, dan Umar pergi, dan Thaban mengikutinya, dan mereka mendatangi Rasulullah, semoga Tuhan memberkatinya dan memberinya kedamaian, dan Umar berkata: Wahai Nabi Ya Allah, ayat ini sulit bagi sahabatmu. Nabi Muhammad SAW bersabda: “Allah tidak mewajibkan zakat melainkan untuk memperkaya dengan itu sisa hartamu, melainkan Dia memberikan warisan kepada orang-orang yang tersisa setelah kamu.” Beliau bersabda: Maka Umar mengucapkan takbir, lalu Nabi Muhammad SAW berkata kepadanya: "Maukah aku beritahukan kepadamu harta terbaik yang dapat disyukuri oleh seseorang? Wanita yang shaleh, jika dia memandangnya, dia menyenangkan suaminya, ketika dia memerintahkannya, dia mematuhi, dan ketika dia jauh darinya, dia melindunginya.”

Al-Hakim memasukkan hadis tersebut dalam Al-Mustadrak, H bab tentang penafsiran Surat Al-Taubah, dengan redaksi sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عُمَةَ الشَّيْبَانِيُّ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ الزُّهْرِيُّ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى بْنِ الْحَارِثِ الْمُحَارِبِيُّ، ثنا أَبِي، ثنا غَيْلَانُ بْنُ جَامِعٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الْقَطَّانِ الْحُزَاعِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ {الَّذِينَ يَكْتُمُونَ} [التوبة: ٣٤] الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوهَا.

“Beliau berkata: Ali bin Muhammad bin Uqba Al-Shaybani memberitahukan kepada kami, Ibrahim bin Ishaq Al -Zuhri menceritakan kepada kami, Yahya bin Ya' menceritakan kepada kami Lee bin Al-Harits Al-Muharbi, Ubay menceritakan kepada kami, menceritakan kepada kami Ghaylan bin Jami', dari Utsman bin Al-Qattan Al-Khuza'i, dari Ja'far bin Iyas, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu

kepada keduanya, beliau bersabda: Ketika {Orang-orang yang menimbun} [At-Taubah: 34] emas dan perak tetapi melakukan tidak membelanjakannya.”

Selain al-Hakim, Al-Bayhaqi juga memasukkannya dalam Al-Sunan pada bab tentang tafsir harta, dengan mata rantai berikut

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ السُّكَّرِيُّ، بِعَدَادِ أَنْبَاءِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّقَّارِ، ثنا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقْفِيُّ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى بْنِ الْحَارِثِ، ثنا أَبِي، ثنا غَيْلَانُ يَعْنِي ابْنَ جَامِعٍ، عَنْ عُثْمَانَ أَبِي الْيُقْطَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

“Abu Muhammad Abdullah bin Yahya bin Abdul-Jabbar Al-Sukkari memberitahukan kepada kami, di Bagdad, Ismail bin M. Hamad Al-Saffar, Abbas bin Abdullah Al-Tarqafi, meriwayatkan kepada kami Yahya bin Ya'la bin Al-Harith, Abi memberi tahu kami, Ghaylan memberi tahu kami, artinya Ibnu Jami', dari Utsman Abi Al- Yaqzan, dari Ja'far bin Iyas, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas.”

Sedangkan Abu Ya'la menggunakan redaksi mata rantai sanad berikut dalam Al-Musnad:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا غَيْلَانُ، عَنْ عُثْمَانَ أَبِي الْيُقْطَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

“Abu Bakar meriwayatkan kepada kami, Yahya bin Ya'la meriwayatkan kepada kami, beliau berkata: Ayahku meriwayatkan kepada saya, Ghaylan meriwayatkan kepada kami, dari Usman Abi Al-Yaq. Dhan, dari Ja'far bin Iyas, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas.”

Ketiga hadis tersebut memberikan kesimpulan bahwa mata rantai sanad hadis ini berkisar pada Yahya bin Ya'la, dari ayahnya, dari Ghaylan, dari Utsman Abi al-Yaqzan, dari Ja'far bin Iyas, dari Mujahid dari Ibnu Abbas. Salah satu dari perawi hadis tersebut tidak kuat, yakni Utsman bin Umair Abu Al-Yaqzan Kufi.

Menurut al-Uqaili, Yahya bin Ma'in dan Ibnu Abi Hatim tidak pernah meriwayatkan hadis dari Usman Abi Al-Yaqzan. Selain itu, Ahmed bin Hanbal mengatakan bahwa Abd al-Rahman bin Mahdi meninggalkannya. Lebih lanjut Ahmad ibn Hanbal mengatakan haditsnya lemah. Senada dengan Ahmad ibn Hanbal, Al-Nasa'i dan Al-Dhahabi berkata bahwa Utsman bin Umair adalah rawi yang lemah (*daif*). Oleh karena itu, lemahnya hadis ini disebabkan kelemahan Utsman bin Umair Abu Al-Yaqzan Kufi.

Kesimpulan: lemah. Lihat: Al-Du'afa' Al-Kabir (3/211), Al-Du'afa' Al-Nasa'i (75),

d. *Ad-dakhil* dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du

عن أنس أن النبي قال: لا تحل المسألة إلا لثلاثة: لذي فقرٍ مُدَقِّعٍ، أو لذي غُرْمٍ مُقْطِعٍ، أو لذي ذِمٍّ مُوجِعٍ. رواه أحمد وأبو داود.^{١٤٦}

Hadis tersebut terdapat dalam kitab a-Musnad karya Imam Ahmad, Al-Sunan karya Abu Daud, Al-Sunan karya Ibnu Majah, Al-Shu'ab karya at-Tabrani, dan Al-Jami' Al-Kabir karya at-Tirmidzi.

Imam Ahmad mencantumkan hadis tersebut dalam Al-Musnad dengan kalimat ini:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ الْأَخْضَرِ بْنِ عَجَلَانَ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

“Beliau berkata: Yahya bin Saeed menceritakan kepada kami, dari Al-Akhdar bin Ajlan, Abu Bakar Al-Hanafi menceritakan kepadaku, dari Anas bin Malik.”

Selain itu, Imam Abu Dawud memasukkannya ke dalam Sunan-nya sebagai bagian dari hadits yang Panjang dalam bab *ma tajuzu fihi a-mas'alah*, dengan sanad berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ الْأَخْضَرِ ابْنِ عَجَلَانَ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَنْفِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ

“beliau berkata: Abdullah bin Maslama menceritakan kepada kami, Issa bin Yunus menceritakan kepada kami, dari Al-Akhdar bin Ajlan, dari Abu Bakar Al-Hanafi, dari Anas bin Malik.”

Sementara itu, Imam Ibnu Majah dalam Al-Sunan menggunakan sanad berikut:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا الْأَخْضَرُ ابْنُ عَجَلَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ

“beliau berkata: Hisyam bin Ammar meriwayatkan kepada kami, Issa bin Yunus meriwayatkan kepada kami, Al-Akhdar Ibnu Ajlan meriwayatkan kepada kami, Abu Dan Bakr Al-Hanafi, dari riwayat Anas bin Malik.”

Selain itu, Imam Al-Tabarani memasukkannya dalam hadits panjang di Al-Shu'b, pada bab tentang bertawakal kepada Tuhan Yang Maha Esa dan tunduk pada perintah-Nya, dengan sanad berikut:

خَبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ
بْنُ عَطَاءٍ، أَخْبَرَنَا الْأَخْضَرُ بْنُ عَجَلَانَ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

“beliau berkata: Abu Abdullah Al -Hafiz memberitahu kami, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yaqoub memberitahu kami, dia memberitahu kami Ya ibn Abi Thalib Abdul Wahhab bin Ata memberitahu kami, Al-Akhdar bin Ajlan memberitahu kami, Abu Bakr Al-Hanafi memberitahu saya, dari Anas bin Malik.”

Melihat mata rantai tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa mata rantai sanad ini berkisar pada Al-Akhdar bin Ajlan, dari Abu Bakar Al-Hanafi, dari Anas bin Malik.

Salah satu perawi hadis tersebut adalah Abu Bakar al-Hanafi. Nama aslinya adalah Abdullah. Ibnu al-Qattan memasukkan Abu Bakar al-Hanafi dalam kategori rawi yang patut dicurigai, karena tidak ditemukan satupun seseorang yang menisbatkan hadis kepadanya. Lebih lanjut ibn Qattan mengatakan bahwa tidak ada siapapun yang menyatakan keadilannya, karena belum terbukti. Jika tidak ada yang membuktikannya, makai a tetap menjadi seorang perawi yang tidak bisa diterima. Oleh karena itu, hadis yang diriwayatkan darinya termasuk dalam kategori hadis yang terdapat *'Ilat* (penyakit) dalam mata rantai sanadnya. Hal itu karena ketidaktahuan mengenai status Abu Bakar Hanafi tersebut. Dapat disimpulkan bahwa hadits ini *dla'if* (lemah) karena ke-*majhul*-an (ketidaktahuan) status Abu Bakar bin Al-Hanafi.

e. *Ad-dakhil* Dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat

روى أحمد ورزين بسندهما عن أبي رزين العقيلي، قال: قلت: يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق؟ وما آية ذلك؟ قال: أما مررت بوادي قومك جدباً، ثم مررت به يَهْتَرُ خَضِرًا؟، قلت: نعم، قال: فَبَلَّكَ آيَةُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾^{١٤٧}

Hadis tersebut dimasukkan oleh Imam Ahmad dalam Al-Musnad, dan oleh Imam Al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asma' wa as-Sifat*. Imam Ahmad memasukkan hadis tersebut di tempat yang berbeda, Salah satunya adalah dengan redaksi berikut:

دَدُّنَا هَـ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدْسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ

“beliau berkata: Bahz memberitahu kami, dia berkata: Hammad bin Salamah memberitahu kami, dia berkata: Ali bin Ata menceritakan kepada kami, dari Waki' Bin Hadas, dari pamannya, Abu Razin Al-Uqaili.”

Selain itu, di tempat (bab) lain, imam Ahmad mencantumkan hadis dengan sanad berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ

Selain Imam Ahmad, hadis tersebut juga dimuat oleh Imam Al-Bayhaqi dalam Al-Asma' wa Al-Sifat, dengan redaksi sanad berikut:

أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فُورَكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَصْبَهَانِيُّ، نَا يُؤُسُ بْنُ حَبِيبٍ، نَا

أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، نَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَكِيعَ بْنَ عُذْسٍ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي رَزِينٍ.^{١٤٨}

“Beliau bersabda: Syekh Abu Bakar Muhammad bin Al-Hasan bin Fawrak, semoga Allah merahmati padanya, memberitahu kami. Abdullah bin Ja'far memberitahu kami tentang Bahani asli, yang diriwayatkan oleh Yunus bin Habib, yang diriwayatkan oleh Abu Dawood Al-Tayalisi. Shu'bah memberitahuku, dia berkata: Ya'la bin Ata memberitahuku, dia berkata: Aku mendengar Waki' bin Adas berbicara atas dasar wewenang Abu Razin.”

Jika melihat dua rangkaian sanad tersebut, dapat disimpulkan bahwa mata rantai riwayat Imam Ahmad dan Al-Bayhaqi terdapat kemiripan pada Ya'la bin Ata', dari Waki' bin Adas, dari Abu Razin. Hasil penelitian terhadap sanad tersebut, salah satu rawi yang bernama Waki' ibn Adas memiliki kekurangan dan dianggap lemah.

Al-Dhahabi berkata Waki' ibn Adas adalah rawi yang tidak dikenal. Senada dengan az-Zahabi, Ibnu Qutaybah dan Ibnu Al-Qattan juga mengatakan bahwa Waki' ibn 'Adas dikategorikan sebagai rawi yang *majhul* (tidak diketahui biodatanya). Oleh karena itu, lemahnya rantai sanad hadis ini disebabkan oleh ke-*majhul*-an Waki' bin Adas.

f. *Ad-dakhil* dalam Penafsiran QS. Al-Mujadalah

قال رسول الله : مَنْ آذَى مُسْلِمًا فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ.^{١٤٩}

¹⁴⁸ Ahmad Bin Al-Husain Abu Bakr Al-Baihaqi, *Al-Asma Wa As-Sifat, Tahqiq: Abdullah Bin Muhammad Al Hasyidi*, cet. Maktabah As-Sawadi, Saudi arabia, 1993, vol 2, hal. 485.

¹⁴⁹ Hasan Al-banna, *Naẓarāt Fī Kitābillāh*, hal. 425.

Hadis tersebut merupakan sebagian dari hadits yang diriwayatkan oleh Imam Al-Tabarani dalam kitab *Al-Mu'jam Al-Awsat* dan kitab *Al-Saghir*, serta diriwayatkan oleh Imam Al-Bayhaqi dalam kitab *Al-Shu'ab*. Imam Al-Tabarani dalam *Al-Mu'jam Al-Saghir*, mencantumkan hadis dengan redaksi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ خَلْفٍ الْعَمِّيُّ الْوَاسِطِيُّ،
حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ الْعِجْلِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

“beliau berkata: Sa'id bin Muhammad bin Al-Mughirah Al-Wasiti meriwayatkan kepada kami, Sa'id bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami, Musa bin Khalaf Al-Amami meriwayatkan kepada kami. Wasiti, Al-Qasim Al-Ijli menceritakan kepada kami, atas wewenang Anas bin Malik.”

Seain di kitab tersebut, at-Tabrani juga memasukkannya ke dalam kitab *Al-Awsat* dengan rantai sanad yang sama.

Selain at-Tabrani, Al-Bayhaqi memasukkannya ke dalam kitab *Al-Shu'ab* dengan sedikit perbedaan sanad, sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي قَمَاشٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الدِّينُورِيُّ، قَالَا:
حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ خَلْفٍ الْعَمِّيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ الْعِجْلِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

“Beliau berkata: Ali bin Ahmad bin Abadan menceritakan kepada kami, Ahmad bin Ubaid menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Qamash menceritakan kami, dan Muhammad bin Abdullah Al-Dinouri, mereka berkata: Saeed bin Al-Dinuri menceritakan kepada kami: Suleiman, atas wewenang Musa bin Khalaf Al-Amami, atas wewenang Al-Qasim Al-Ijli, atas wewenang Anas bin Malik.”

Jika melihat dua redaksi hadis tersebut, mata rantai sanad hadis tersebut berkisar pada Sa'id bin Sulaiman, dari Musa bin Khalaf Al-Amami, dari Al-Qasim Al-Ijli, dari Anas bin Malik. Hasil penelitian terhadap para rawi tersebut, seorang rawi yang bernama Musa bin Khalaf dikategorikan sebagai rawi yang tidak kuat.

Nama lengkapnya adalah Musa bin Khalaf Al-Amami al-Bashri. Yahya ibn Ma'in berkata bahwa ia adalah rawi yang lemah/tidak kuat. Selain Ibnu Ma'in, Ibnu Hibban bahkan memberikan kritik bahwa Musa bin Khalaf lebih banyak melakukan kemungkar. Senada dengan Ibnu Hibban, Al-Daraqutni berkata bahwa Musa bin Khalaf tidak cukup kuat untuk dipertimbangkan. Oleh karena itu, kesimpulannya adalah bahwa hadits ini lemah karena kelemahan Musa bin Khalaf.

- a. *Ad-dakhil* dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat *Muhkam* dan *Mutasyabih*

ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية قال: التبين من الله، والعجلة من الشيطان.

Imam al-Tirmidzi mencantumkan hadis tersebut dalam kitab *al-Jami` al-Kabir*. Selain itu, al-Tabarani juga menulisnya dalam kitab *al-Kabir*, dan al-Bayhaqi dalam kitab *al-Shu'ab*. Dalam kitab *al-Jami` al-Kabir*, Imam Al-Tirmidzi mencantumkannya dengan kalimat berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ الْمَدَنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمُهِيمِ بْنِ عَبَّاسٍ بْنِ سَهْلٍ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْأَنَاءُ مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

“beliau berkata: Abu Mus’ab Al-Madani meriwayatkan kepada kami, beliau berkata: Abdul-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad Al -Sa’idi meriwayatkan kepada kami, atas wewenang bapaknya, atas wewenang kakeknya, bersabda: Rasulullah SAW, semoga Tuhan memberkatinya dan memberinya kedamaian, bersabda Semoga Tuhan memberkatinya dan memberinya kedamaian: Sabar adalah dari Allah dan tergesa-gesa dari setan.”

Sedangkan Imam Al-Tabarani meriwayatkan hal serupa, dengan redaksi sanad berikut:

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ التُّسْتَرِيُّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، ثنا عَبْدُ الْمُهِيمِ بْنِ عَبَّاسٍ بْنِ سَهْلٍ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. ١٥٠

“beliau berkata: Al-Hussein bin Ishaq Al-Tustari meriwayatkan kepada kami, Ali bin Bahr meriwayatkan kepada kami, Abd Al-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin meriwayatkan kepada kami di atas wewenang ayahnya, atas wewenang kakeknya.”

Selain itu, Imam Al-Bayhaqi meriwayatkan dengan kalimat dan sanad berbeda, yakni:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ عَبْدِانَ، أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ شَرِيكٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ، قَالَ: " التَّائِبُ مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَمَا شَيْءٌ أَكْثَرَ مَعَاذِيرَ مِنَ اللَّهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْحَمْدِ ". ١٥١

“beliau berkata: Abu Al-Hasan bin Abdan menceritakan kepada kami, Ahmad bin Ubaid menceritakan kepada kami, Ubaid bin Syarik menceritakan kepada kami,

¹⁵⁰ Al-Tabrani, *Al-Mujam Al-Kabir*, vol 6, hal 122.

¹⁵¹ Al baihaqi, *Syuaubul Iman*, vol 6, hal. 211.

Yahya menceritakan kepada kami Ibnu Bukayr, Al-Layth memberi tahu kami, dari Yazid bin Abi Habib dari Saad bin Sinan, atas wewenang Anas, atas wewenang Rasulullah, bahwa dia bersabda: Lambatnya datangnya dari Allah, tergesa-gesa datangnya setan, dan tidak lebih dari itu, alasan-alasan dari Allah, dan tidak ada yang lebih dicintai Allah selain pujian.”

Penelitian terhadap beberapa redaksi hadis tersebut, silsilah sanad yang dipakai oleh Imam al-Tirmidzi dan Imam al-Tabarani berkisar pada Abd al-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad al-Sa’idi, dari ayahnya, dari kakeknya. Sekian banyak rawi yang dicantumkan, terdapat satu rawi yang lemah, yakni Abdul Muhaimin ibn Abbas.

Nama lengkap dari rawi tersebut adalah Abdul Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad Al-Saadi. Ibnu Ma’in mengatakan bahwa Abd al-Muhaymin adalah rawi yang lemah. Lebih dari itu, Al-Bukhari beropini bahwa Abd al-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad yang meriwayatkan hadis dari ayahnya, dari kakeknya adalah termasuk hadis yang munkar. Selain mereka, Al-Nasa’i dan Abu Hatim juga mengatakan bahwa Abd al-Muhaimin merupakan rawi yang *matruk* (ditinggalkan) dan hadisnya tercela. Bahkan Abu Naim Al-Isbahani mengatakan bahwa dia tidak meriwayatkan hadis-hadis yang tidak pantas dari nenek moyangnya. Jadi, kesimpulannya adalah bahwa hadis tersebut dianggap lemah disebabkan oleh lemahnya Abd al-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad.

b. Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan

وفي الحديث الشريف، عن جابر وأبي طلحة رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من امرئٍ يَخْذُلُ امرأً مُسْلِمًا عِنْدَ مَوْطِنٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ، وَيُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ؛ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ، وَمَا مِنْ امْرِئٍ يَنْصُرُ امْرَأً مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ؛ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ.¹⁵²

Imam Ahmad memasukkan hadis tersebut dalam kitab Al-Musnad dengan kalimat ini: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَجَّاجِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَخْبَرَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ فَذَكَرَ حَدِيثًا، قَالَ: وَحَدَّثَنِي لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنُ زَيْدٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ

بَشِيرٍ مَوْلَى بَنِي مَعَالَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ

“beliau berkata: Ahmad bin Al-Hajjaj memberitahukan kepada kami, beliau berkata: Abdullah bin Al-Mubarak memberitahukan kepada kami, beliau berkata: Laith bin Saad memberi tahu kami. Kemudian dia menyebutkan sebuah hadits, mengatakan: Laith bin Saad, dia berkata: Yahya bin Sulaym bin Zaid, klien Rasulullah, semoga Tuhan memberkati dia dan memberinya kedamaian, mengatakan kepadaku bahwa dia mendengar Ismail bin Bashir, klien Bani Maghala, berkata: Saya mendengar Jabir bin Abdullah dan Abu Talha bin Sahl Al-Ansari.”

Selain itu, Imam Abu Dawud juga meriwayatkan hal serupa dalam Al-Sunan dengan redaksi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ الصَّبَّاحِ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ

بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيَّ

“beliau berkata: Ishaq bin Al-Sabbah meriwayatkan kepada kami, Ibnu Abi Maryam meriwayatkan kepada kami, Al-Layth meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Yahya bin Sulaim meriwayatkan kepadaku, bahwa dia mendengar Ismail bin Bashir berkata: Aku mendengar Jabir bin Abdullah dan Abu Thalha bin Sahl Al-Ansari.”

Imam Al-Tabarani juga meriwayatkannya dalam kitab Al-Kabir dengan mata rantai sanad berikut:

حَدَّثَنَا مُطَلِّبُ بْنُ شُعَيْبٍ الْأَزْدِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، ح وَحَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْعِ رُوْحُ بْنُ الْفَرَجِ، ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

بُكَيْرٍ قَالَا: ثنا اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنِ زَيْدٍ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ

مَوْلَى، بَنِي مَعَالَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ

“beliau berkata: Muttalib bin Shuaib Al-Azdi menceritakan kepada kami, Abdullah bin Shalih menceritakan kepada kami, H. Abu Al-Zanba ' Ruh bin Al-Faraj memberitahu kami, Yahya bin Abdullah bin Bukair memberitahu kami: Al-Layth memberitahu kami, Yahya bin Sulaym bin Zaid, klien Rasulullah, semoga Tuhan memberkatinya dan memberinya kedamaian, memberitahuku bahwa dia mendengar Ismail bin Bashir, salah satu klien Bani Maghala, berkata: Saya mendengar Jabir bin Abdullah dan Abu Talha bin Sahl Al-Ansari.”

Selain at-Tirmidzi, Imam Al-Bayhaqi juga mencantumkan dalam kitab Al-Shu'b dengan kalimat berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْقَاسِمُ بْنُ الْقَاسِمِ السَّيَّارِيُّ، أَنَا أَبُو الْمُؤَجَّهِ، نَا عَبْدَانُ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنِ زَيْدٍ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ مَوْلَى ابْنِ فَضَالَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ

“beliau berkata: Abu Abdullah Al-Hafiz memberitahukan kepada kami, Saya Abu Abbas Al-Qasim bin Al-Qasim Al-Sayyari, saya Abu Al-Mujih, ini Abadan, saya Abdullah, saya Laith bin Saad Yahya bin Sulaym bin Zaid, klien Rasulullah, mengatakan kepada saya bahwa dia mendengar Ismail bin Bashir, klien Ibnu Fadala berkata: Saya mendengar Jabir bin Abdullah dan Abu Talha bin Sahl Al-Ansari.”

Studi tentang Sindh

Melihat sekian banyak sanad yang dicantumkan di atas, mata rantai sanad hadis tersebut berkisar pada Laith bin Saad, dari Yahya bin Sulaym bin Zaid, dari Ismail bin Bashir, dari Jabir bin Abdullah dan Abu Thalha bin Sahl Al-Ansari. Terdapat dua rawi yang dinilai lemas oleh para ulama. Pertama adaah Yahya bin Sulaim bin Zaid. Ia merupakan budak yang dimerdekakan Nabi. Namun, pada sanad tersebut, ia dikategorikan sebagai *majhul* (tidak dikenal) pada abad ke enam. Kedua adalah Ismail bin Bashir Al-Madani. Imam Al-Dhahabi menyatakan bahwa ia tidak mengetahui siapa Ismail bin Bashir Al-Madani. Kesimpulannya adalah bahwa dua orang itu adalah rawi yang *majhul* (tidak diketahui dengan jelas biodatanya)

- c. *Ad-dakhil* dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan

روى الطبراني بسنده عن محمد بن حبيب بن خراش النصري يحدث عن أبيه رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: المسلمون إخوة، لا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى.¹⁵³

Oleh Imam Al-Tabarani, hadis tersebut dimasukkan dalam kitab Al-Mu'jam Al-Kabir, dan dikutip oleh Imam Al-Haythami dalam kitab Majma' Al-Zawa'id, dengan redaksi:

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْعَسْكَرِيُّ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَبَلَةَ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ حُثَيْنٍ الطَّائِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ حَبِيبٍ بْنَ خِرَاشٍ الْعَصْرِيَّ، يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ

“beliau berkata: Abu Ubaidah Abdul-Warith bin Ibrahim Al-Askari menceritakan kepada kami, Abdul-Rahman bin Amr bin Jabla menceritakan kepada kami, Melalui tangan Ibnu Hunayn Al-Tai, dia berkata: Saya mendengar Muhammad Ibnu Habib bin Kharash Al-Asri, meriwayatkan, atas wewenang ayahnya.”

Selain at-Tabrani, Imam Al-Haythami menyebutkannya dalam kitab Majma' Al-Zawa'id, dengan sanad:

قال: وعن حبيب بن خراش العصري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: المسلمون أخوة لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى

“beliau berkata: Atas wewenang Habib bin Kharash Al-Asri, beliau mendengar Rasulullah SAW, beliau bersabda: Umat Islam bersaudara, tidak ada seorang pun yang mempunyai keunggulan atas orang lain kecuali karena ketakwaannya.”

Pengkajian terhadap mata rantai sanad tersebut, terdapat rawi yang dinilai lemah, yakni Abd al-Rahman bin Amr bin Jabla. Imam Abu Hatim mengatakan bahwa ia adalah seorang pembohong, jadi saya mengkritik hadisnya. Senada dengan Abu Hatim, Al-Daraqutni dan Al-Haythami berkata bahwa Abd al-Rahman bin Amr bin Jabla adalah wari yang ditinggalkan, karena ia sering membuat hadis palsu.

Jadi kesimpulannya adalah hadits ini sangat lemah karena status rawi yang bernama Abd al-Rahman ibn Amr ibn Jablah. Selain itu, salah satu rawi dalam hadis tersebut yang bernama Abd al-Warith ibn Ibrahim Abu Ubaidah al-Askari juga dinilai sebagai rawi yang *majhul* (tidak diketahui).

d. *Ad-dakhil* dalam Penafsiran dengan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya

في الحديث الشريف: البر لا يبلى، والإثم لا يُنسى، والدَّيْثَانُ لا يموت، كما تَدِينُ ثُدَانُ.^{١٥٤}

Hadis tersebut dimasukkan oleh Imam Ahmad dalam kitab *Al-Zuhd*. Selain itu, Al-Dailami juga mengutipnya dalam kitab *Firdaws Al-Akhbar*. Kemudian, Al-Bayhaqi menuliskannya dalam kitab *asma' wa sifat*, dan Abu Naim mencantumkannya dalam kitab *Al-Hilyah*.

Al-Bayhaqi dalam kitab *Asma' wa Sifat* menggunakan redaksi sebagai berikut:

قال: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، بِعَدَاةٍ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ الرَّمَادِيُّ، ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ

“beliau berkata: Abu Al-Hussein bin Bishran memberitahukan kepada kami, di Bagdad, saya Ismail bin Muhammad Al- Saffar, Ahmed bin Mansour memberi tahu kami. Al-Ramadi, Abdul Razzaq memberi tahu kami, Saya Muammar, atas otoritas Ayoub, Atas otoritas Abu Qilaba.”

Sedangkan Imam Ahmad meriwayatkannya dengan sanad:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ.

“beliau berkata: Abdullah menceritakan kepada kami, ayahku menceritakan kepadaku, Abdul Razzaq menceritakan kepada kami, Muammar menceritakan kepada kami, pada wewenang Ayyub, atas wewenang Abu Qalaba, atas wewenang No: kata Abu Darda.”

Abu Nu'aym dalam kitab *Al-Hilya dari hadits Ka'b Al-Ahbar* mengatakan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، ثنا أَبُو الْحَرِيشِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ الْحَيَّاطُ قَالَ: سَمِعْتُ مَنْصُورَ بْنَ عَمَّارٍ، يَقُولُ: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَيْبَةَ، حَدَّثَنِي عُقْبَةُ الْحَضْرَمِيُّ، عَنْ أَبِي قَبِيلٍ، عَنْ كَعْبٍ

“Abdullah menceritakan kepada kami, Abu Al-Harish menceritakan kepada kami, Muhammad bin Maymun Al-Khayyat menceritakan kepada kami, katanya: Aku mendengar Mansour bin Ammar berkata: Abdullah bin Lahi'ah, Uqba al-Hadrami meriwayatkan kepadaku, atas wewenang Abu Qabil, Tentang Kaab.”

Adapun kajian sanad pada hadis tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa silsilah Imam al-Bayhaqi dan Imam Ahmad, orang-orangnya adalah orang-orang yang dapat dipercaya. Akan tetapi, sanad dari Imam Abu Naim memuat dua perawi yang lemah dan tidak dikenal (*majhul*). Pertama, Mansur bin Ammar bin Katheer Abu Al-Sari Al-Sulami. Al-Uqaili berkata bahwa Mansur tidak istiqomah dalam

meriwayatkan hadis. Selain itu, Abu Hatim berkata bahwa ia memang berakwal, tapi dia tidak kuat hafalannya. Lebih pedas lagi kritiknya, Ibnu Adi mengatakan bahwa hadits yang diriwayatkan Mansur termasuk tercela. Senada dengan Ibnu 'Adi, Al-Daraqutni mengatakan bahwa Mansur meriwayatkan hadis-hadis yang hadisnya lemah dan tidak dapat

Kedua adalah Abdullah bin Lahia bin Uqba Al-Hadrami Al-Masry. Ibnu Ma'in menyatakan bahwa Abdullah bin Lahia adalah rawi yang lemah dan tidak kuat hafalannya. Senada dengan Ibn Ma'in, Al-Nasa'i dan Ahmed bin Zuhair berkata bahwa Abdullah bin Lahia adalah rawi yang lemah. Selain itu, Abu Hatim dan Al-Jawzjani mengatakan bahwa haditsnya tidak ada cahayanya, dan tidak boleh dijadikan dalil.

Oleh karena itu, Riwayat ini adalah hadits yang lemah dan tidak benar bila disabdakan kepada Rasulullah SAW, dan yang lebih benar adalah ucapan orang lain.

- e. Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an

عن أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من مسلم ينظر إلى امرأة أول رمقة، ثم يغض بصره إلا أخذت الله له عبادة يجدها خلواتها في قلبه. ١٥٥

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam kitab *Al-Musnad*, dan Imam Al-Tabarani dalam kitab *Al-Mu'jam Al-Kabir*. Redaksi hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam kitab *Al-Musnad* adalah sebagai berikut :

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ، وَعَتَّابٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ هُوَ ابْنُ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ. ١٥٦

beliau berkata: Ibrahim bin Ishaq meriwayatkan kepada kami, Ibnu Mubarak meriwayatkan kepada kami, dan Attab meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abdullah adalah Ibnu Al-Mubarak meriwayatkan kepada kami, Yahya bin Ayyub memberitahukan kepada kami, atas wewenang Ubayd Allah bin Zuhar, Atas wewenang Ali bin Yazid, atas wewenang Al-Qasim, atas wewenang Abu Umamah.”

¹⁵⁵ Al banna, *Naẓarāt Fī Kitābillāh*, hal. 526.

¹⁵⁶ Ahmad bin hanbal, *Al-Musnad*, vol 36, hal. 610.

Selain itu, Riwayat hadis yang dimasukkan Imam Al-Tabarani dalam kitab *Al-Mu'jam Al-Kabir* dengan sedikit perbedaan adalah berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي أُيُوبَ، ثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، ثنا يَحْيَى بْنُ أَبِي أُيُوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زُحَرَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ. ١٥٧

“beliau berkata: Yahya bin Ayyub menceritakan kepada kami, Sa'id bin Abi Maryam menceritakan kepada kami, Yahya bin Ayyub menceritakan kepada kami, atas wewenang Ubayd Allah bin Zuhar, Atas wewenang Ali bin Yazid Atas wewenang Al-Qasim, atas wewenang Abu Umamah.”

Mata rantai sanad dalam Riwayat Imam Ahmad dan Al-Tabarani berkisar pada Yahya bin Ayyub, dari Ubaydillah bin Zuhar, dari Ali bin Yazid, dari Al-Qasim, dari Abu Umamah. Para perawi yang terdapat Riwayat tersebut bisa dipercaya, kecuali satu perawi, yakni Ubaid Allah bin Zuhar. Utsman bin Sa'id, meriwayatkan dari Yahya ibn Ma'in, mengatakan bahwa hadits yang diriwayatkan Ubaydillah bin Zuhair adalah lemah. Senada dengan Usman bin Sa'id, al-Madini mengatakan bahwa hadits yang diriwayatkan Ubaydillah bin Zuhar tidak dapat diterima. Menurut Al-Daraqutni, Ubaydillah bin Zuhar adalah perawi yang tidak kuat serta dapat ditinggalkan periwayatan haditsnya.

Perawi selanjutnya yang dianggap lemah adalah Ali bin Yazid bin Abi Hilal Alhani. Yahya bin Ma'in menyatakan hal tersebut bahwa Ali bin Yazid adalah perawi yang lemah. Selain Yahya ibn Ma'in, Ya'qub mengatakan bahwa Ali bin Yazid sering meriwayatkan hadis yang lemah dan banyak hal yang tidak pantas. Bahkan Al-Jawzjani menyaksikan jika ia melihat lebih dari satu imam mengingkari hadits yang diriwayatkan Ubayd Allah bin Zuhar.

Kesimpulannya adalah bahwa hadis tersebut adalah hadis yang sangat *dla'if* (lemah) karena Ubaydillah bin Zuhar dan Ali bin Yazid bin Abi Hilal Al-Alahani.

Data temuan di atas dapat disimpulkan dalam table berikut ini:

Tabel
Ad-Dakhil* Dalam Tafsir *Nazarāt Fī Kitābillāh

No	Ad-dakhil dalam Aspek Naqli	
	Ad-dakhil dalam penafsiran analitik <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	Keterangan

1.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah	Hadis Pertama dalam QS. Al-Fatihah أبي هريرة قال: كان رسول الله إذا تلا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول. رواه أبو داود وابن ماجه، وقال: حتى يسمعها أهل الصف الأول، فيرتج بها المسجد.	Hadits ini terindikasi Dakhil, karena dua perawi. Pertama, ada perawi bernama Bisyr Bin Rofi' abu al-Asbath al-Haritsi
		hadis kedua dalam QS. Al-Fatihah روى أبو داود عن أبي مصبح المقرائي قال: كنا نجلس إلى أبي زهير التميمي -وكان من الصحابة- فيحدث أحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين؛ فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة، قال أبو زهير: أخبركم عن ذلك؟ خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألح في المسألة، فوقف النبي ﷺ يستمع منه، فقال النبي ﷺ: أوجب إن ختم، فقال رجل من القوم: بأي شيء يختم؟ فقال: بآمين؛ فإنه إن ختم بآمين، فقد أوجب، فانصرف الرجل الذي سأل النبي ﷺ فأتى الرجل فقال: اختم يا فلان بآمين، وأبشِر. ١٥٨	had hadits ini Dha'if karena Shubaih bin Muhriz al-Himshadinilai Majhul al-Hal¹⁵⁹. Sedangkan perawi lainnya Tsiqqah.
2.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah	hadis pertama dalam QS. Al-baqarah روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل شيء سنأ، وإن	anggap dla'if karena kelemahan Hakim bin Jubair Al-Asadi.

¹⁵⁸ Nazrat fi kitabillah, hal 151.

¹⁵⁹ Lihat Tahdzib al-Tahdzib 4/409, dan al-Jarhu wa al-Ta'dil 4/450

	سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ. ١٦٠	
Hadis kedua dalam Qs. Al-Baqarah: ابن ماجه في سننه عن أبي أمامة عن النبي أنه كان يقول: ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحتة في نفسها وماله. ١٦١	ingat lemah¹⁶². Al-Qasim bin Abdul Rahman bin Abdullah bin Masoud Al-Hudhali Al-Masoudi Jika melihat kajian rawi di atas, hadis tersebut dapat dikatakan <i>dla'if</i> (Lemah). Lemahnya hadits ini disebabkan oleh ke-<i>dla'if</i>-an Utsman bin Abi Al-Atika dan Ali bin Yazid Al-Alahani.	
Hadis ketiga dalam Qs. Al-Baqarah: روى القرطبي عن أبي ذر قال: يا رسول الله كم كتاباً أنزله الله؟ قال: مئة كتاب وأربعة كُتِبَ أنزل على شيث خمسون صحيفةً وأنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفةً وأنزل على إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التَّوْرَةِ عشر صحائف وأنزل التَّوْرَةَ والإنجيل والزَّيْبُورَ والقرآن. ١٦٣	hadits ini lemah karena kelemahan Ibrahim bin Yahya Al-Ghassani, dan dia meriwayatkannya sendiri dari ayahnya, dari kakeknya. Selain	

¹⁶⁰ Nazrat, hal 155.

¹⁶¹ Nazrat fi kitabillah, hal 166.

¹⁶² Lihat: Al-Mughni dalam Al-Du'afa' (2/457), Al-Jarh wal-Ta'deel (6/208), Al-Du'fa' Al-Kabir (3/254)

¹⁶³ Nazrat, hal 187.

			itu, banyak kritikus hadis yang mengatakan bahwa Ubrahim ibn Hisyam merupakan pembohong.
		Hadis keempat dalam Qs. Al-Baqarah: يقول حذيفة رضي الله عنه: إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمُسْكَنَةٍ فَأَتَلَهُمْ أَهْلُ بَحْرٍ وَعِدَاءٍ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَى عَدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَّطُوهُمْ، فَأَسْخَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ يُلْقَوْنَهُ. ١٦٤	kecacatan hadis tersebut bermuara pada rawi yang Bernama Al-Ajlah. Oleh karena itu, terdapat <i>dakhil</i> yang tertera ada mata rantai hadis tersebut.
3.	Ad-dakhil dalam Penafsiran QS. At-Taubah	Tahrij hadis pertama dalam penafsiran Qs. At-Taubah: قال محمد بن الحنفية: قلت لأبي - يعني - علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: لِمَ لَمْ تُكْتَبُوا فِي بَرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قال: يا بني إِنْ بَرَاءَةَ نَزَلَتْ بِالسَّيْفِ، وَإِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَان. ١٦٥	Sebab adanya sosok perawi yang Bernama Muhammad bin Zakaria Al-Ghalabi Al-Hafiz Ibnu Hajar memberikan opini ketika mengomentari rantai narasi ini dengan mengatakan bahwa sanad ini adalah rantai sanad hadis yang sangat lemah. Muhammad bin Zakaria adalah Al-Ala'i, dan dia rawi yang harus ditinggalkan.
		Tahrij hadis kedua dalam penafsiran Qs. At-Taubah: عن ابن عباس قال: قلت لعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا حَمَلَكُمْ إِلَى أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الْأَنْفَالِ؟ وَهِيَ مِنَ الثَّانِي وَإِلَى ﴿بَرَاءَةٌ﴾؛	Oleh karena itu, ulama hadis mengatakan bahwa sanad Hadis ini dinilai lemah, karena ada

¹⁶⁴ Al banna, Nazrat, hal 215.

¹⁶⁵ Al banna, nazrat, hal 234.

	وهي من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموها في السبع الطوال؟ ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يأتي عليه الزمان تنزل عليه السور ذوات عدد، فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من كان يكتبه، فيقول: «ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». وتنزل عليه الآية فيقول: «ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». فكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، و﴿براءة﴾ من آخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يُبَيِّن لنا أنها منها أو من غيرها، من أجل ذلك قرنتم بينهما، ولم أكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطوال.¹⁶⁶	seorang rawi yang <i>majhul</i> (tidak dikenali), yaitu Yazid al-Farisi.
	Tahrij hadis ketiga dalam penafsiran Qs. At-Taubah: روى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله: إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد، فاشهدوا له بالإيمان. قال الله تعالى: (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) الآية.¹⁶⁷	lemahnya mata rantai sanad disebabkan lemahnya Darraj Abi Al-Samh dalam riwayatnya dari Abu Al-Haytham Suleiman bin Amr Al-Atwari.
	Tahrij hadis keempat dalam penafsiran Qs. At-Taubah: أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لَمَّا نَزَلَتْ	lemah¹⁶⁹

¹⁶⁶ Al banna, nazrat, hal 235.

¹⁶⁷ Al banna, nazarat, hlm 257.

¹⁶⁹ Lihat: Al-Du'afa' Al-Kabir (3/211), Al-Du'afa' Al-Nasa'i (75), Mizan Al-I'tidal (3/50).

		هذه الآية (الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَقَالُوا: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدُنَا أَنْ يَتْرَكَ مَا لَا لَوْلِيَهُ يَبْقَى بَعْدَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا أُفَرِّجُ عَنْكُمْ، قَالَ: فَانْطَلِقُوا وَانْطَلَقَ عُمَرُ وَاتَّبَعَهُ ثَوْبَانُ فَأَتَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عُمَرُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَدْ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ. فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِیُطَيِّبَ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ، وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِثَ فِي أَمْوَالٍ تَبْقَى بَعْدَكُمْ» قَالَ: فَكَبَّرَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا أُحْبِرُكَ بِخَيْرِ مَا يَكْنِزُهُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سِرَّتُهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ»^{١٦٨}	
4.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du	عن أنس أن النبي قال: لا تحِلُّ المسألةُ إلَّا لثلاثة: لذي فقرٍ مُدْفِعٍ، أو لذي عُرْمٍ مُقْطِعٍ، أو لذي دِمٍ مُوجِعٍ. رواه أحمد وأبو داود.^{١٧٠}	hadits ini <i>dla'if</i> (lemah) karena <i>ke-majhul-an</i> (ketidaktahuan) status Abu Bakar bin Al-Hanafi.
5.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat	روى أحمد ورزين بسندهما عن أبي رزين العقيلي، قال: قلت: يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق؟ وما آية ذلك؟ قال: أما مررت بوادي قومك جَدْبًا، ثم مررت به يَهْتَرُ خَضِرًا؟، قلت: نعم، قال: فتِلْكَ آيَةُ اللَّهِ فِي	Oleh karena itu emahnya rantai anad hadis ini disebabkan oleh <i>ke-majhul-an</i> Waki' bin Adas.

¹⁶⁸ Al banna, nazrat, hal 292.

¹⁷⁰ Al banna, nazrat, hal 324.

		خلقه: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ ^{١٧١}	
6.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran QS. Al-Mujadalah	قال رسول الله : مَنْ آذَى مُسْلِمًا فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ. ^{١٧٢}	bahwa hadits ini lemah karena kelemahan Musa bin Khalaf.
No.	Ad-dakhīl dalam penafsiran tematik <i>Nazarāt Fī Kitābillāh</i>	Keterangan	
1.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih	ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية قال: التبين من الله، والعجلة من الشيطان.	bahwa hadis tersebut dianggap lemah disebabkan oleh lemahnya Abd al-Muhaymin bin Abbas bin Sahl bin Saad.
2.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan	وفي الحديث الشريف، عن جابر وأبي طلحة رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من امرئٍ يَخْذُلُ امرأً مُسْلِمًا عِنْدَ مَوْطِنٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ، وَيُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرَضِهِ؛ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ، وَمَا مِنْ امْرِئٍ يَنْصُرُ امْرَأً مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرَضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ؛ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ. ^{١٧٣}	bahwa dua orang itu adalah rawi yang <i>majhul</i> (tidak diketahui dengan jelas biodatanya)
3.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan	روى الطبراني بسنده عن محمد بن حبيب بن خراش النصري يحدث عن أبيه رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المسلمون إخوة، لا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى. ^{١٧٤}	hadits ini sangat lemah karena status rawi yang bernama Abd al-Rahman ibn Amr ibn Jablah. Selain itu, salah satu rawi dalam hadits tersebut yang bernama Abd al-Warith ibn Ibrahim

¹⁷¹ Al banna, nazrat, hal 394.

¹⁷² Al banna, nazrat, hal 425.

¹⁷³ Al banna, nazrat, hal 448.

¹⁷⁴ Al banna, nazrat, hal 468-469.

			Abu Ubaidah al-Askari juga dinilai sebagai rawi yang <i>majhyh</i> (tidak diketahui).
4.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya	فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: الْبِرُّ لَا يَبْلَى، وَالْإِثْمُ لَا يُنْسَى، وَالذَّيَّانُ لَا يَمُوتُ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ. ¹⁷⁵	adalah hadits yang lemah dan tidak benar bila disabdakan kepada Rasulullah SAW, dan yang lebih benar adalah ucapan orang lain.
5.	Ad-dakhīl dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an	عَنْ أَبِي أَمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَةٍ أَوْ رَمَقَةٍ، ثُمَّ يَغْضُ بَصَرَهُ إِلَّا أَخَذَتْ اللَّهُ لَهُ عِبَادَةً يَجِدُ حَلَاوَتَهَا فِي قَلْبِهِ. ¹⁷⁶	hadis tersebut adalah hadis yang sangat <i>dla'if</i> (lemah) karena Ubaydillah bin Zuhar dan Ali bin Yazid bin Abi Hilal Al-Alahani.

¹⁷⁵ Al banna, nazrat, hal 490.

¹⁷⁶ Al banna, nazrat, hal 526.

BAB IV

ANALISIS *AD-DAKHĪL* DALAM TAFSĪR *NAẒARĀT FĪ KITĀBILLĀH*

A. *Ad-Ad-Dakhīl* Dalam Aspek *Naqli*

Berdasarkan data yang telah penulis tuangkan dalam bab sebelumnya jika dibaca dengan teori *ad-Ad-dakhīl* karya Ibrahim Khalifah maka menghasilkan beberapa temuan. Di antaranya kategori *ad-dakhīl Naqli* dalam Tafsīr *NaẒarāt Fī Kitābillāh* penulis klasifikasikan menjadi dua, pertama Analitik dan kedua tematik. Kategori pertama memuat di antaranya: (1). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah, (2). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah terdapat 4 hadis, (3). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. At-Taubah terdapat 4 hadis, (4). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du, (5). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat, dan (6). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran QS. Al-Mujadalah. Sedangkan kategori kedua meliputi: (1). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih, (2). *Ad-Ad-dakhīl* dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan, (3) *Ad-dakhīl* dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan, (4). *Ad-dakhīl* dalam Penafsiran dengan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya, terakhir (5). *Ad-dakhīl* dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an.

Temuan data tersebut penulis telusuri dengan Sembilan pendekatan di antaranya: **Pertama**, Dengan hadits yang tidak layak dijadikan hujjah, yaitu hadits palsu dan hadits dha'if, terutama jika dha'ifnya disebabkan karena cederanya perawi dari sifat adilnya/'adalah. **Kedua**, dengan perkataan atau perbuatan yang tidak legal dari ma'tsur sahabat. **Ketiga**, Dengan Ma'tsur sahabat yang tidak terdapat ijtihadnya tetapi terkenal sering meriwayatkan Israiliyat. **Keempat**, Dengan pendapat ikhtilaf dari ma'tsur sahabat yang dapat menyesatkan pemikiran juga tidak bisa menunjukkan kepada kebenaran. **Kelima**, Dengan suatu riwayat yang tidak legal dari tabi'in, seperti palsu atau dha'if. **Keenam**, Dengan riwayat israiliyat para tabi'in yang meriwayatkan secara mursal, walaupun sesuai dengan al-Quran atau hadits yang legal, selama minimalnya derajat riwayat tersebut tidak naik menjadi hasan lighairihi, karena mursal itu dha'if ketika menghadapi yang sahih sebagaimana kamu ketahui. **Ketujuh**, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, sekiranya memang tidak bisa disatukan lagi, **Kedelapan**, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, walaupun riwayat yang belum disepakati secara akal (ma'qul dzanni), sekiranya bertentangan dengan penafsiran dengan ayat lainnya, dengan

hadits yang legal, dengan riwayat sabahat yang memiliki derajat marfu' kepada Nabi SAW. **Kesembilan**, Dengan riwayat yang kontradiksi secara jelas, sekiranya memang tidak bisa disatukan lagi.¹⁷⁷

Dari ke Sembilan kriteria *ad-dakhil Naqli* tersebut ra-rata yang membuat Sebagian hadis dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* tergolong *ad-dakhil* adalah kriteria pertama yakni Dengan hadis yang tidak layak dijadikan hujjah, yaitu hadis palsu dan hadis *dha'if*, terutama jika *dha'if*nya disebabkan karena cederanya perawi dari sifat adilnya 'adalah. Penulis mengamati hal tersebut dikarenakan teori *ad-dakhil* Ibrahim Khalifah tidak memberikan keterangan lebih rinci terkait derajat *dha'if* yang dimaksud. Sehingga akan mudah sekali suatu hadis baik dari segi Riwayat maupun matan masuk dalam kategori *dha'if*, padahal terkadang hasil tahrij Sebagian ahli hadis menyebutkan *dha'if* sedangkan yang lainnya tidak, sebagaimana dalam tahrij hadis bisa saja hasilnya mengatakan *dha'if*, *syadid* namun tidak jarang yang hasilnya *dha'if*, *ghairu syadid*, sehingga dengan adanya kriteria *ad-dakhil* pertama yang tidak adanya perincian terkait hal tersebut, akan memberikan kecenderungan hasil pada positif *ad-dakhil*.

Penulis juga mengamati hadis-hadis yang tergolong *ad-dakhil* dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* kebanyakan berbicara mengenai *fadhail al-'amal* atau keutamaan-keutamaan akhlak bukan berkaitan dengan ketentuan hukum halal dan haram atau akidah seperti hadis yang menjelaskan Penafsiran QS. Al-Fatihah, hadis yang menafsiri Sebagian ayat dalam surah Al-Baqarah, hadis yang menafsiri Sebagian ayat dalam QS. At-Taubah, hadis yang menafsirkan Sebagian ayat dalam QS. Ar-Ra'du, hadis yang menafsirkan Sebagian ayat dalam QS. Al-Mujadalah, hadis yang menafsirkan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*, hadis yang menafsirkan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan, hadis yang menafsirkan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan, hadis yang menafsirkan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya dan hadis yang menafsirkan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*.

A. Ad-Ad-dakhil dalam Aspek 'Aqli

Penulis juga menganalisa penafsiran al-Qur'an dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* dengan menggunakan tujuh kriteria *ad-dakhil* yang di gagas Ibrahim khalifah. Ke tujuh

¹⁷⁷ Ibrahim Khalifah, *Ad Ad-dakhil Fit Tafsir* karya, Kairo: Maktabah Al-Iman, 2018, cet. 1, hlm, 36-43.

kriteria tersebut meliputi:¹⁷⁸ **Pertama**, Sumber penafsirannya dari pemahaman yang salah, dilihat dari kurangnya mufasir itu dalam memiliki instrument atau syarat berijtihad tetapi kategori pertama ini mufasir masih memiliki tujuan baik, kategori ad-dakhīl model ini yang paling banyak terjadi pada mufasir klasik maupun modern. **Kedua**, Sumber penafsirannya dari nas yang sudah dirubah, dan menonaktifkan makna dzahir (menolak), kategori ini biasa terjadi pada kaum mu'tazilah dan filsuf. **Ketiga**, Sumber penafsirannya berupa kejumudan berpikir yang hanya terbatas pada makna dzahir dan menolak sesuatu yang sudah masuk akal (ma'qul), ini biasanya terjadi pada kaum musyabbih dan mujassimah. **Keempat**, Sumber penafsirannya dari keterlaluhan berfilsafat dalam memaknai kata secara batin, biasanya terdapat pada ahli tashawuf filsufi. **Kelima**, Sumber penafsirannya karena berlebihan dalam menjelaskan aspek nahwu, atau i'rab, biasanya terjadi pada sebagian pengagum bahasa dan kebodohan para nahwiyyin. **Keenam**, Sumber penafsirannya dari keinginan untuk mengungkap makna yang sulit dan asing dari segi i'jaz, terutama segi sains, biasanya terjadi pada sebagian ilmuan modern. Dan **Ketujuh**, Sumber penafsirannya dari pengingkaran ayat-ayat Allah, dan kebencian terhadap Islam, biasanya terjadi pada kaum bathiniyah dsb seperti Bahaiyah, Baabiyah, dan Qodiyaniyah.

Dari ke tujuh kriteria di atas penulis menemukan ada satu penafsiran yang masuk dalam kategori ad-dakhīl 'Aqli atau ra'yi yakni pada pemahaman pada tema penafsiran *aina hukmullah* dalam *Nazarāt Fī Kitābillāh* karena sama dengan point satu dalam hal dilihat dari kurangnya mufasir itu dalam memiliki instrument atau syarat berijtihad dilihat dari kebanyakan ulama yang membahas dengan tema yang sama namun berbeda pada kesimpulan hukum seperti yang sudah penulis jelaskan pada bab pertama dalam penelitian ini.

B. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penafsiran Hasan Al Banna

Hemat penulis dalam mengamati fakto-faktor yang mempengaruhi penafsiran Hasan al-Banna di antaranya meliputi faktor didikan ayahnya yakni Ahmad Abd al-Rahman al-Banna as-Sa'ati yang merupakan ulama besar, darinya al-Banna mendapatkan arahan dalam segi keilmuan guna menjadi *mujahid* (pejuang) dan *mujaddid* (pembaharu). Corak penafsiran fiqh terdorong dari bacaan-bacaan yang

¹⁷⁸ Ibrahim Khalifah, *Ad Ad-dakhīl Fit Tafsir* karya, Kairo: Maktabah Al-Iman, 2018, cet. 1, hlm, 36-43.

dikonsumsinya seperti kitab Fiqh Syafi'iyah karya Abu Syuja', kitab mazhab Abu Hanifah, kitab Fiqh Malikiyyah dan lain sebagainya.

Gerakan berani Hasan al-Banna dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, jihad dipengaruhi oleh Rasyid Rida melalui bukunya yang tersalur dalam Gerakan salafiyah, selain itu dia juga banyak berdiskusi dengan rasyid Rida dan murid-murid Abduh lainnya.¹⁷⁹ Selain itu juga dipengaruhi oleh kondisi sosial politik kekuasaan Eropa, yaitu Inggris dengan Perancis.¹⁸⁰ Sehingga banyak dari penafsirannya yang lebih memerinci pada tema tersebut, dan terkesan menyedikitkan pembahasan pada tema lain.

Hasan al Banna sempat menulis kitab tentang ilmu hadis yang diberi judul *Nahwa Jaylin Muslimin Mabahis Fi 'Ulum Al-Hadis* dalam kitab tersebut menjelaskan tentang riwayat dan *isnad* dengan banyak mengutip ulama hadis. Adapun pandangan Hasan al-Banna terkait hadis *doif* membagi dua kategori, pertama *doif* yang masih bisa di amalkan dia menyamakan *doif* ini seperti hasan dalam istilah at-Thirmizi, kedua *doif* yang wajib ditinggalkan yang mencapai derajat *wahi*.¹⁸¹ oleh karena itu tidak heran jika ditemukan 18 hadis *doif* dengan tema-tema *fadhhoilul 'amal* pada *Nazarāt Fī Kitābillāh*, karena sebagian ulama ahli hadis memperbolehkan. Seperti Imam Nawawi dalam kitab *al-Adkar* selama tidak sampai derajat *maudu* (palsu).¹⁸² begitu juga imam Ibnu Hajar al-'Asyqalani, imam Ibnu Jama'ah, imam At-Thibi, imam al-'Iraqi, Imam Ibnu Daqiq al-'id dan lain sebagainya.¹⁸³

Nazarāt Fī Kitābillāh di himpun oleh Isham Talimah menggunakan metode pengumpulan data dari majalah al fath, majalah pekanan tahun 1946 jaridatul Ikhwan al-muslimin, majalah al-ikhwan al-muslimin, majalah al-Manar yang didirikan oleh Muhammad Rasyid Rida, majalah an-Nadzir, koran harian al-Ikhwan al-Muslimin, majalah asy'yihab 1951 dengan judul *Min Maqasid Al-Qur'an*, yang mencakup muqadimah tafsir hasan al-Banna, tafsir surat al-Fatihah, dan 4 ayat pertama surah al-Baqarah, majalah dakwah tafsir surat at-Taubah. Dalam pengumpulan ishom Talimah menyatakan kesulitannya mengumpulkan data berupa tulisan tangan asli maupun

¹⁷⁹ Hasan al-Bana, Muzakkirat ad-Da'wah wa ad-Da'iyah (Kairo: Dar at-Tauzi' wa anNasyr al-Islamiyyah, t.t.), hal. 18-19.

¹⁸⁰ . Susanto, Pemikiran Pendidikan Islam, (Jakarta: Amzah, 2010), hal.62.

¹⁸¹ Maksudnya adalah sangat *doif* dan banyak kontroversi dan kecacatan hamper sama dengan *maudu*.

¹⁸² Nawawi, *al-Adkar min kalami sayyidi al ab-Rar*, Damaskus: cet. Al-Mulah, 1971, hal, 5.

¹⁸³ *Multaqa ahli al-Hadis*, juz 21, hal 453 dilihat dalam al-maktaba.org.

salinannya karena tidak ditemukan di murid-murid Hasan al-Banna, dan beberapa karyanya di cekal oleh pemerintah Mesir pada tahun itu. Namun Ishom Talimah melengkapi datanya dari Perpustakaan Dar-Al-Kutub al-Misriyah, di sana ditemukan teks yang kertasnya sudah usang dan robek, dan Sebagian lagi masih utuh namun oleh pihak maktabah tidak di izinkan untuk menyalin, sehingga data tersebut sampai ditulis tangan oleh Ishom Talimah sendiri guna melengkapi. Hal tersebut di akui oleh Ishom Talimah serta memberikan pernyataan bahwa kitab tersebut belum mencakup keseluruhan tafsirnya Hasan al-Banna¹⁸⁴

Pernyataan Ishom Talimah di atas menunjukkan keterbatasan dalam menghimpun kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*, hal tersebut diakui oleh Ishom Talimah dalam muqadimah kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh*. Sehingga tidak menutup kemungkinan adanya tema-tema penafsiran secara *ra'yi* yang belum ter cover dalam kitab tersebut. Hal demikian merespon temuan data kenapa dakhil *ra'yi* lebih sedikit ditemukan dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* padahal dapat dilihat dari karya-karya Hasan al-Banna dalam bab sebelumnya, banyak menggunakan *ra'yi*.

Dari segi kelengkapan surat kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* hanya menghimpun enam surat secara tahlili, akan tetapi tidak mencakup tiap suratnya, terlihat dari jumlah ayat yang ditafsirkan. Dari setiap ayatnya hanya dituangkan beberapa ayat saja, dilain sisi penafsiran tematik juga hanya membicarakan beberapa tema umum namun tidak sampai merinci. Dari temuan data pada bab sebelumnya penulis memiliki analisa bahwa tafsir tersebut karena merupakan hasil ceramah, tulisan lepas di media elektronik dan cetak bahkan beberapa di antaranya media local yang di khususkan untuk satu golongan maka hasilnya adalah kitab tersebut lebih terlihat seperti kumpulan pemikiran hasan al-Banna dalam memaknai ayat al-Qur'an bukan terlihat seperti tafsir al-Qur'an pada umumnya yang bercorak tahlili maupun maudu'i karena tidak memenuhi syarat keduanya.

¹⁸⁴ Ishom Talimah, *Nadzarat Fi Kitabillah lil Imam asyahid Hasan al Banna*, 2002, hal. 16-18.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam kesimpulan ini penulis menemukan hasil dakhil dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* secara Analitik ditemukan: (1). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Fatihah, (2). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Baqarah terdapat 4 hadis, (3). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. At-Taubah terdapat 4 hadis, (4). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Ar-Ra'du, (5). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Hujurat, dan (6). Ad-Dakhil dalam Penafsiran QS. Al-Mujadalah. Sedangkan kategori kedua meliputi: (1). Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema Sikap Muslim Terhadap Ayat Muhkam dan Mutasyabih, (2). Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema orang-orang islam di antara persatuan dan perpecahan, (3) Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema kemenangan orang-orang islam dalam persatuan dan kesatuan, (4). Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema rida dengan hukum Allah dan Rasul-Nya, terakhir (5). Ad-Dakhil dalam Penafsiran dengan tema Palestina dan Etiopia disebutkan pada satu ayat dalam al-Qur'an. Serta dalam kategori dakhil 'Aqli atau ra'yi yakni pada pemahaman pada tema penafsiran *aina hukmullah* dalam *Nazarāt Fī Kitābillāh* karena sama dengan point satu dalam hal dilihat dari kurangnya mufasir itu dalam memiliki instrument atau syarat berijtihad dilihat dari kebanyakan ulama yang membahas dengan tema yang sama namun berbeda pada kesimpulan hukum

Faktor yang mempengaruhi penafsiran Hasan al-Banna yakni pertama faktor keluarga atau ayahnya Ahmad Abd al-Rahman al-Banna as-Sa'ati, kedua dari faktor buku-buku bacaannya kitab Fiqh Syafi'iyah karya Abu Syuja', kitab mazhab Abu Hanifah, kitab Fiqh Malikiyyah dan lain sebagainya. Ketiga dari faktor guru-gurunya dan terakhir dari faktor sosial politik kekuasaan Eropa, yaitu Inggris dengan Perancis di masa Hasan al-Banna Hidup.

B. Rekomendasi

Penelitian yang penulis lakukan dengan pisau analisis Dakhil Ibrahim Khalifah khususnya dalam dakhil naqli terbatas pada hadis-hadis yang ditemukan tahrijnya baik dalam segi matan dan sanad. Sehingga penulis merekomendasi peneliti selanjutnya menelusuri hadis-hadis yang tidak ditemukan sumber tahrijnya dalam perangkat kitab tahrij atau hadis tersebut tidak ditemukan dalam kitab musnadah, baik kitab hadis maupun kitab lainnya yang musnadah, sehingga akan diperoleh lebih banyak keterangan terkait hadis tersebut apakah memang hadis atau justru pernyataan

sahabat atau keterangan tambahan dari guru-guru hasan al-Banna.

C. Kata Penutup

Penulis menyadari keterbatasan keilmuan, data penelitian, serta perangkat penelitian lain dalam penelitian ini, oleh karena itu penulis meminta maaf atas keterbatasan tersebut. Penulis berharap dikemudian hari ada penelitian mendalam dan lebih luas terkait dakhil dalam kitab *Nazarāt Fī Kitābillāh* guna mendapatkan hasil penelitian yang lebih komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nashr Hamid. *Hermeneutika Inklusif*, diterjemahkan oleh Muhammad Mansur dan Syafiq Hasyim. Jakarta Selatan: LKiS, 2004.
- Abdul Kadir Riyadi, Ahamd Rozy Ride. *al Dakhil dalam Tafsir Ilmi (Kajian Kritik Husein al-Dzahabi Atas Kitab Al Jawahir Fi Tafsir al-Qur'an*. Jambi: Tajdid (Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 21 No. 2, 2022.
- Abu Syuhbah Muhammad Bin Muhammad. *Al Israiliyat Wal Maudu'at Fi Kutubi Tafsir*. 2005
- Abdul Rahman Sholeh. *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2005.
- adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Jilid 1. Kairo: Dâr al-Kutub wa al-Hadîts, 1976.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husein. *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Hamim Ilyas, B.A., Jakarta: CV Rajawali, 1991.
- Abdurrahim, V. *Tahqiq Al-Mu'arrab Min al-Kalam al-A'jamiyy „ala Huruf al-Mu'jam lil Jawaliqi*. Cet 1. Damaskus: Dar al-Qolam, 1990.
- Abdussalam, Muhammad Alwi. *Ad-Dakhil Fi at-Tafsir (Studi Tafsir al-Kasyaf)*. Skripsi tidak diterbitkan: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.
- Abû Zahrah. *al-Mu„jizah al-Kubrâ al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Fikr al-„Arabi, 1970.
- Ahmad ibn „Ali Ibn Hajar al-„Asqalani. *Hadyu al-Sârî Muqaddimah Fath al-Bârî bi Sharh al-Bukhârî*, Kairo: Maktabah al-Salafîyah, t.th.
- al-Dâlî, Ahmad. *Masâ'il Nâfi„, ibn al-Azraq „an „Abdillah ibn „Abbâs*. Damaskus: al-Jaffân wa al-Jâbî li al- Thibâ„ah wa al-Nasyr, 1993.
- adz-Dzahabi, Muhammad Husayn. *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Jilid I. Kairo: Dâr al-Kutub wa al-Hadîts, 1976.
- Al-Baghdadi Mahmud Al-Alusi. *Ruhul Ma'ani Fi Tafsir al-Quranil „Adzim Was Sab'il Matsani*, Juz 6. Beirut: Idaratut Tiba'ah al-Muniriyah Dar Ihya' Turats al-„Arabi. Tt.
- al-Bana, Hasan. Muzakkirat ad-Da'wah wa ad-Da'iyah. Kairo: Dar at-Tauzi' wa anNasyr al-Islamiyyah, t.t.
- al-Banna, Hasan. Muzakirat al-Ikhwan al-Muslimin ila Wazir al-Adl fi Wujub al-Amal bi al-Syari'ah al-Islamiyah. Kairo: Dar al-Syihab, tt.

al- Fayyûmî, Ahmad ibn Muhammad ibn „Ali. *al-Mishbâh al-Munîr fî Gharîb al-Sharh al-Kabîr* . Kairo: al-Maktabah al-„Ilmiyah, 2000.

„Abdurrahman, Ahmad Sa‘îd Ibrâhîm. *Muqaddimah Ushûl Tafsîr* (Kairo: Dar-Al-Bashâir, 2006.

al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

al-Khullî, Amin. *al-Tafsîr: Ma‘âlim Hayatihi Manhajuhu al-Yauma*. Kairo: Dâr al-Ma‘rifah, 1962.

al- Jawzi, Ibn al-Qayyim. *Talbîs Iblîs*. Iskandariyah: Dâr ibn Khaldun, t.th.

Al Jundi Anwar. *Addaiyah Al Imam Wal Mujtahid Asyyahid*. 2000.

Al-bah, Abd al-Rahim Faris Abu. *al-Dakhil fî al-Tafsîr fî al-Qur‘‘an al-Rabi‘‘ al Asyir al-Hijri* (Oum Durman, Jami‘‘ah al-Qur‘‘an al-Karim wa‘‘Ulum al Islamiyah) 1996.

„Ali al-Sâyis, Muhammad. *Nasy‘‘ah al-Fiqh al- Ijtihâdî wa Athwâruh*. Kairo: Majma„al-Buĥûts al-Islâmiyah, 1970.

al-Anshâri, Muhammad ibn Ahmad. al-Qurthûbi, *al-Jâmi„li Ahkâm al-Qur‘‘ân wa al-Mubayyin li Mâ Tadhammana min al-Sunnah wa Ahkâm al- Furqân*. Juz 1. Kairo: Dâr al-Kutub al-Mashriyah, 1964.

Al Khatib, Muhammad Abdullah. Pahlawan itu Bernama Al Banna, terj. Masrukhin. Depok, Pustaka Nauka, 2006.

al- „Irâqî, Abu al-Fadhl Zaynuddin „Abdurrahman ibn al-Ĥusayn. *al-Mughnî „an Ĥamlal-Asfâr al-Khudhri*, Muhammad Abdullah ibn Ali. *Tafsîr at-Tabi‘‘în*, Riyadh: Dar al-Wathan li an-Nasyr, 1999.

al-Qaththân, Manna‘. *Mabâhits Fi „Ulûm al-Qur‘‘ân*, Beirut: Mansyurat al-‘‘Ashr al-Hadits. Antonio, Muhammad Syafii. *Muhammad SAW: The Super Manager, The Super Leader*.

Jakarta: Tazkia Publishing, 2007.

Al Qardawi Al Imam Yusuf. *Tarbiyatus Siyasiyah Inda Al Imam Hasan Al Banna*, 2007.

as-Suyûthi. *al-Itqân Fi „Ulûm al-Qur‘‘aŝn*, Beirut: Dâr al-Manâr, 1999.

A.S. Hornby. *Oxford Advanced Learner‘‘s Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press, 1974.

Ash-Shawwâf, Mujâhid Muhammad. *Early Tafsîr: A Survey of Qur‘‘anic Contemporary up to A.H.150*, dalam *Islamic Perspective Studies*, London: The Islamic Foundation, 1979.

asy-Syurbaji, Ahmad Hasan. al-Imam asy-Syahid Hasan al-Banna Mujaddid al-Qarn arRabi‘‘ asy al-Hijry, cet. ke-1 (Iskandariyah: Dar ad-Dakwah: 1998.

al-Najjar, Jamal al-Musthafa „Abd al-Hamid. *Usul al-Dakhil, fi al-Tafsîr ay al-Tanzil*. Kairo:

Matba‘‘ah Kulliyah Usul al-Din Jami‘‘ah al-Azhar, 2007.

- al-Suyûthi. *al-Itqân Fî* „*Ulûm Al-Qur''ân*, Beirut: Dâr al-Manâr, 1999.
- al-Qaththân, Manna''. *Mabâhits Fî* „*Ulûm Al-Qur''ân*, Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1983.
- al-''Asqâlâni, Ahmad ibn „Ali Ibn Hajar. *Hadyu al-Sârî Muqaddimah Fath al-Bârî bi Sharh al-Bukhârî*, Kairo: Maktabah al-Salafîyah, t.th.
- al-Tirmîdzî. *Sunan al-Tirmidzî*. Juz 2. Beirut: Dâr al-Kutub al-''Ilmiyyah, t.th.
- Ath-ThaZZân, MaZmûd. *MushthalaII al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Kutub al-''Ilmiyyah, t.th.
- Atiq, Abdul „Aziz. Ilmu al-''Arud wa al-Qafiyah. Beirut: Dar an-Nadhoh al-Arabiyah, 1987.
- Ath-ThaZZân, MaZmûd. *MushthalaII al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Kutub al-''Ilmiyyah, t.th.
- al-Tirmidzi. *Sunan al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- ad-Dimasyqi, al-Hafidz Abul fida Isma''il bin Umar bin Katsir al-Qurosyi. *Tafsir Al-Quranil* „*Adzim*. Beirut Libanon: Dar Ibnu Hazm, 2000.
- Al-Azhari, Usamah As-Sayyid Mahmud. *Al Fahmul Munir lil Aayat al-lati Akhthoa Fi fahmiha Ahlut Tathorruf wat Takfir*. Abu Dabi, Emirate: Darul Faqih lin Nasyri wat-Tauzi'', cet. Pertama, 2015.
- Al-Baghdadi, Mahmud Al-Alusi. *Ruhul Ma''ani Fi Tafsir al-Quranil* „*Adzim Was Sab''il Matsani*, Juz 6. Beirut Libanon: Idaratut Tiba''ah al-Muniriyah Dar Ihya'' Turats al-„Arabi, Tt.
- al-Hindi. *Kanzul* „*Ummal Lilmuttaqi*, at-Turatsul Islami. Muassasatur Risalah jilid 2.
- Arkoun, Muhammad. *Berbagai Pembacaan Al-Qur''an*, diterjemahkan oleh Machasin, Jakarta: INIS, 1997.
- al-QurtubI. *Al-Jami'' Li Ahkam Al-Qur''an*, jilid 1. Darul Kutubil Misriyah
- al Ghazali, Abu Hamid. *Ittihafus Sadatil Muttaqin*, Muassasatut Tarikil „Arabi Beirut Libanon. Jilid ke-5.
- Akisah, Usep Nur. *Ad-Dakhil Fi Tafsir al-Jailani*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- al-Najjâr, Jamâl Muşţafa. *Usûl al-Dakhîl fî Tafsîr Ay at-Tanzîl*, Kairo: Universitas al-Azhar, 2009.
- al-Amin, Ihsan. *Manhâj an-Naqd fî at-Tafsîr*. Beirut: Dâr al-Hâdi, 2007.
- al-Qayyim. *al-Jawab al-Kafî li man Sa ala 'an al-Dawâ' al-Syafî*. Kairo: Dar al Marifah, 1997.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islâm*. Mesir: Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyyah, 1975.
- Amin, Ahmad. *Dhuhâ'' al-Islâ*. Mesir: Lajnah at-Ta''lîf wa an-Nasyr, 1935.
- al baihaqi, Ahmad bin al husain abu bakr. *al asma wa as sifat, tahqiq: Abdullah bin Muhammad al hasyidi*. vol 2. cet maktabah as sawadi, Saudi arabia, 1993.

- al Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. *al Ishabah fi tamyiz as shahabah, tahqiq: Adil Ahmad Abd al Maujud*. cet dar al kutub al ilmiyah, Beirut. vol 7.
- al Hakim, Abu Abdillah. al Mustadrak „ala sahihain. tahqiq: Musthafa Abdul Qadir, Beirut-Lebanon: Darul kutub ilmiyah. Cet 1. 1990.
- at-Thabari, Ibn Jari. *Tafsîr at-Thabari*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- at Tabrani, Sulaiman bin Ahmad Abu Al Qasim, al Mu“jam al Kabir. *tahqiq: Hamdi bin Abd al Majid*, Vol 22.cet maktabah ibn Taimiyah, Kairo, 1994.
- Ahmad bin hanbal. *al musnad*, vol 36.tt.
- As-Suyuti. *Ad-Durrul Mansur*. jilid 1. Darul Fikri Beirut.
- Assisi, Abbas. Biografi Dakwah Hasan Al Banna, terj. Nandang Burhanudin. Bandung: Harokatuna Publishing, 2006.
- „Ajluni. *Kasyful Khofa*. jilid 2. Cetakan Maktabah Darut Turots.
- Az-Zahabi, Muhammad Husein. *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Beirut: Dar al-Fikr, 1976.
- al-Zarkasyi. *al-Burhan Fi „Ulum al-Qur“an*, Beirut: Dar al-Kutub al“Ilmiyyah, 1971.
- Azka, Shohibul, *Penafsiran Al-Qurthûbi dan Sa“id Hawa tentang Khilafah (Studi Analisis Komparatif dengan Pendekatan Ad-Dakhîl)*. Skipri tidak diterbitkan, IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2019.
- Az-Zabidi, Sayyid Muhammad Murtadho al-Husaini. *Taaajul „Arusyi Min Jawahiri Al-Qamusi*. juz 28. Kuwait: at-Turats al-„Arabi, 1993.
- az-Zarkasyi. *al-Burhân Fî „Ulûm al-Qur“ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al“Ilmiyyah, 1971.
- Az-Zarkasyi, Badruddîn. *al-Burhân fî „Ulûm Al-Qur“ân*, Beirut, Dar al-Fikr, 1972.
- bin „Asyur, Syekh Muhammad Thahir, *At-Tahrir wat Tanwir*, juz 6, Tunisia: Ad-Darut Tunisiyah Lin Nasyri, 1984.
- bin Mandah, Abu Abdillah Muhammad bin Ishaq. *tahqiq: Amir Hasan Shabri, cet matbuat jamia“h al imarat*, Emirat, 2005.
- bin Majah, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid. al Sunan, *tahqiq: Syu“aib Al Arna“uth*. vol 2. dar Ar Risalah al-Alamiah, 2009.
- bin Hibban, Muhammad. *Al Ihsan fi taqrib sahih ibn hibban*, tahqiq: Syua“Ib al Arnauth. 1988. Beirut-Lebanon.
- bin Hisyam, „Abd al-Malik. *as-Sirah an-Nabawiyyah*. Jilid 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-“Ilmiyyah, 2009.

bin Basiouni Zaglul, Abu Hajar Muhammad as-Sa‘id. *Mausu‘atu Athrafil Hadits an-Nabawi*. jilid 5.

bin al Asy‘ats Abu Daud Sulaiman. sunan abi daud, tahqiq: Syu‘aib al Arna‘uth, Cet. Dar ar Risalah al Alamiah Beirut-Lebanon, vol 2, 2009.

Cambridge University. *Cambridge Advance Learner’s Dictionary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Echols M. dan Hassan Shadily. Kamus Inggris Indonesia. Jakarta: PT. Gramedia, Cet. XXIX.

el-Fadhl, Khaled Abou. *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, England: One world, 2003.

Ghazali, Moch. Alwi Amru. “Menyoal Legalitas Tafsîr (Telaah Kritis Konsep al-Ashl wa ad-Dakhîl)”. dalam *Jurnal Tafseer*, Vol. 6, No. 2, Tahun 2018.

Fayed, Abdul Wahhab. *ad-dakhîl fî Tafsîr al-Qur‘ân al-Karîm*. Juz I. Kairo: Matba‘ah al-Hadharah al- ‘Arabiyah, 1978.

Fâyed, ‘Abd al-Wahhab. *Manhaj Ibn ‘Athiyah fî Tafsîr al- Qur‘ân al-Karîm*. Kairo: Majma‘ al-Buḥûts al-Islâmiyah, 1973.

Farida, Ummu. “Peran Ikhwanul Muslimin dalam Perubahan Sosial Politik di mesir”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No. 1, Februari 2014.

Goldziher, Ignaz. *Madzâhib at-Tafsîr al-Islamy*, Beirut: Maktabah al-Khanji, 1955.

Haq, M. Atiq. *Seratus Pahlawan Muslim yang Mengubah Dunia*, Jogjakarta: Diglossia, 2007.

Hanafi, Hasan. *Islam in The Modern World: Religion, Ideology, and Development*. vol. 1. Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1995.

Hitti, Philip K. *The History of the Arabs*, Jakarta: Serambi, 2006.

Ibn Taymiyah. *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1972.

Jalal, Muhammad Su‘ad. *al-Bayân wa an-Naskh fî Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah an-Nahdlah. t.th.

Ibn Mujahid. *as-Sab‘ah fî al-Qirâ‘ât*. Kairo: Dâr al-Kutub, 1999.

Ibn Taymiyah. *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1972.

ibn ‘Ali, Muhammad. *Hasyiyah Mukhtashar Inn Abi Jamrah li al-Bukhâri*, Surabaya: al-Haramain, 2005.

Ibn Katsir. *Tafsîr al-Qur‘ân al- ‘Adzî*. Beirut: Dâr Ihyâ‘ at-Turâts al-‘Araby, t.th.

Isma‘îl Abul fida bin Umar bin Katsir al-Qurosyi ad-Dimasyqi. *Tafsîr Al-Quranil ‘Adzim*. Beirut: Dar Ibnu Hazm. Libanon. 2000.

Ibrahim Musthafa, *al Mu''jam al-Wasith*, Istanbul: Dar al-Dawah, 1990.

Junaedi, Didi. *Menafsir Teks, Memahami Konteks*. Yogyakarta: Dee pulbish, 2006.

Khalifah, Ibrahim Abdurrahman Muhammad. *Ad Dakhil Fit Tafsir*, Kairo: Maktabah Al Iman, Tt.

Kholil, Moenawar. *al-Qur''an dari Masa ke Masa*, Solo: Ramadhani, 1985.

Lenczowski, George. *Timur Tengah di Kancan Dunia*, terj. Asgar. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1993.

Mahmud, Imam. *Manhaj Tafsir Hasan al-Banna*, terj. Dadang Kamal, (Jakarta Timur: Kuwais Internasional, 2008.

Mansyur, „Ali. *al-Bahaiyah fi Nadzori al Syari''ah wa al-Qanun*, Beirut: al Maktab al Islami li at-Tiba''ah wan Nasr, Tt.

Muhammad Alwi Abdussalam, *al-Dakhil Fi Tafsir (Studi Tafsir al-Kasyaf)*, 2020, Program Studi Ilmu al-Qur''an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Mohammad, Herry dkk. *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani Press. 2006.

Musthafa, Ibrahim. *al Mu''jam al-Wasith*. Istanbul: Dar al-Dawah, 1990.

Mustaqim, Ahmad. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.

Muhammad ibn Isma,,il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî. Juz 5*. Beirut: Dâr ibn Katsir, 2002.

Mohammad, Herry, dkk. *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20* Jakarta: Gema Insani Press. 2006.

Mitchell, Richard Paul. *Masyarakat al-Ikhwanul Muslimun*

Myanti Efha, Nur Fadilah. *ad-Dakhil Dalam Tafsir al-Ibriz karya Bisri Mustafa (Studi Analisis Terhadap QS. Al-Kahf dan QS. Maryam*, 2019.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur''an*, Yogyakarta: Adab Press, 2004.

Prayudi, Retno. *Penerapan Metode al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur''an (Kontroversi Epistimologi Kesarjanaan Timur dan Barat)*, Sukabumi: Cv Haura Utama, 2023.

Qattan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur''an*, terj, Mudzakir AS. Bogor: PT. Pustaka Litera AntarNusahal, 2009.

Quthub, Sayyid. *Fii Dzilaalil Quran*, Darus Syuruq. Jilid 2. juz 6. 1972.

Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*, Banjarmasin: Antasari Press. 2011.

Romli, Muhammad Tajuddin. *Jihad Dalam Perspektif Hassan Al Banna: Analisis Kitab Nazarat Fi Kitabillah*, 2019.

- Rizq, Zabir. Hasan Al Banna: Dai, Murabbi, dan Pemimpin yang Mengabadi, terj. Syarif Ridwan. Bandung: Harokatuna, 2007.
- Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*. juz 3. Kairo: Dâr al-Manâr, 1998.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought an Introduction*. London: Routledge, 2006.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Metods)*, Bandung: Alfabeta, 2018.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Quran Menurut Hasan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Sihbudi, Riza. Bara Timur Tengah. Bandung: Mizan, 1991.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir al-Mishbah pesan, kesan dan keserasian al-Qur‘an vol I, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal.vii 21 Lihat Sayyid Qutb, Tafsir Zilal al-Qur‘an. Jakarta: Gema Insani Press, 2000, pada bagian biografi.
- Sudirman, Rezza Perwira Negara. *Konsep Jihad Menurut Hassan Al Banna Dan Quraish Shihab (Studi Komparatif Antara Tafsir Al Banna Dan Tafsir Al Misbah)*, 2021.
- Sholeh, Abdul Rahman. *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2005.
- Surahmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 2004.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*, alfabeta, Bandung: 2012.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Metods)* Bandung: Alfabeta. 2018.
- Tim Penulis, „*Âlam al-Ghayb wa al-Shahâdah*. Tehran: Markaz al-Nûn Jam,„iyah al-Ma,„arif wa al-Tsaqâfah, 2012.
- Surahmad Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode, dan Teknik*, Bandung: Tarsito. 2004.
- Talimah Ishom. *Nadzarat Fi Kitabillah*. 2002.
- Thahir bin „Asyur. *At-Tahrir wat Tanwir*. juz 6. Tunisia: Ad-Darut Tunisiyah Lin Nasyri. 1984.
- Syuaib, Ibrahim. *Metodologi Kritik Tafsir; Ad-Dakhîl fî at-Tafsîr*. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Jati, 2008.
- Susanto. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- „Umar, Husayn Muhammad Ibrahim Muhammad. *ad- Dakhîl fî Tafsîr al-Qur‘ân al-Karîm* (Kairo: Universitas Al-Azhar, t.th.

- Ulinnuha, Muhammad. *Metide Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir* (cara mendeteksi adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an). Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, Cetakan 1, Januari. 2019.
- Ulinnuha, Muhammad. *Konsep al Ashil dan al Dakhil dalam Tafsir al-Qur'an*. Jurnal Madania. Vol.1. 2017.
- Ulinnuha Muhammad. *Metide Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir* (cara mendeteksi adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an) Jakarta: PT Qaf Media Kreativa. Cetakan 1. Januari 2019.
- Ulinnuha, Muhammad. *Konsep al-Ashîl dan ad-dakhîl dalam Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Madania*, Vol. 21, No. 2, Desember 2017, hal. 129-130.
- Usamah As-Sayyid Mahmud Al-Azhari. *Al Fahmul Munir lil Aayat al-lati Akhthoa Fi fahmiha Ahlut Tathorruf wat Takfir*. Cet. pertama Darul Faqih lin Nasyri wat-Tauzi" (Abu Dabi, Emirate). 2015.
- Wansbrough, John. *Qur'anis Studies; Sources and Methods of Spiritual Interpretation*, London: Oxford University Press, 1977.
- Yakan, Fathi. "Revolusi" Hasan Al-Banna: Gerakan Ikhwanul Muslimin dari Sayyid Qutb sampai Rasyid Al-Ghannusyî, terj. Fauzun Jamal dan Alimin. Bandung: Harakah, 2002.
- Zaeny, A. Hasan Al Banna Dan Strategi Perjuangannya, Jurnal Al-Adyan, Vol.Vi, N0.2Juli-Desember, 2011.
- Zabidi, *Itihafus Sadatil Muttaqin*. Jilid 5. Tashwir Beirut.

(١) عن أبي هريرة قال: كان رسول الله إذا تلا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول. رواه أبو داود وابن ماجه، وقال: حتى يسمعها أهل الصف الأول، فيرتج بها المسجد. ١٨٥

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام أبو داود في سننه، والإمام ابن ماجه في السنن. وأخرج نحوه الإمام ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه أبو داود في السنن، ح (٩٣٤) (٢/١٩٦)، قال: حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، أَخْبَرَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى، عَنْ بَشْرِ بْنِ رَافِعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَمِّ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا تَلَا: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} قَالَ: (آمِينَ) حَتَّى يُسْمَعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ. ١٨٦

٢. أخرجه ابن ماجه في الصحيح، ح (٨٥٣) (٢/٣٦)، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى، حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ رَافِعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَمِّ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: تَرَكَ النَّاسُ التَّأْمِينَ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا قَالَ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} قَالَ: آمِينَ حَتَّى يَسْمَعَهَا أَهْلُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ، فَيَرْتَجُّ بِهَا الْمَسْجِدَ. ١٨٧

٣. أخرج الإمام الحاكم في المستدرک بلفظ آخر، ح (١١٦٦) (١/٤٥٤)، قال: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّيْدَلَانِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ، أَنَبَاً مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ، ثنا أَبِي، ثنا عِمْرَانُ بْنُ زَائِدَةَ بْنِ نَشِيطٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْوَالِجِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ «إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ رَفَعَ صَوْتَهُ طَوْرًا، وَخَفَضَهُ طَوْرًا». ١٨٨

¹⁸⁵ Nazrat fi kitabillah, Hal 1٥٠.

¹⁸⁶ Abu Daud Sulaiman bin al Asy'ats, sunan abi daud, tahqiq: Syu'aib al Arna'uth, Cet. Dar ar Risalah al Alamiah, 2009, Beirut-Lebanon, vol 2, Hal. 196.

¹⁸⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah, al Sunan, tahqiq: Syu'aib Al Arna'uth, Cet, dar Ar Risalah al Alamiah, 2009, vol 2, Hal. 36.

¹⁸⁸ Abu Abdillah al Hakim, al Mustadrak 'ala sahihain, tahqiq: Musthafa Abdul Qadir, cet Darul kutub ilmiyah, 1990, Beirut-Lebanon, vol 1, hal 454.

٤. وبهذا اللفظ أخرجه الإمام ابن حبان في الصحيح، ح (١٨٠٦) (٥\١١١)، قال: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرٍو بِالْفُسْطَاطِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْعَلَاءِ الزُّيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الزُّيْدِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ ٢ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَعَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ: آمِينَ. ١٨٩

دراسة إسناد الإمام أبي داود وابن ماجه:

١. نصر بن علي بن نصر بن علي بن صهبان ابن أبي الأزدي الجهضمي.
روى عن: أحمد بن موسى الخزاعي، وإسماعيل بن عليّة، وصفوان بن عيسى الزهري وغيرهم. روى عنه: الجماعة.
- قال أحمد بن حنبل: ما به بأس. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال النسائي: ثقة.
خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب الكمال ٢٩\٣٥٤. سير أعلام النبلاء ١٢\١٣٣.
٢. صفوان بن عيسى الزهري أبو محمد البصري القسام.
روى عن يزيد بن أبي عبيد وعبيد الله بن سعيد بن أبي هند ومحمد بن عجلان وغيرهم. وعنه أحمد وإسحاق بن راهويه وعلي وأبو بكر بن أبي شيبة وبندار وغيرهم.
- قال أبو حاتم: صالح. وقال ابن سعد: كان ثقة صالح توفي بالبصرة سنة مائتين في خلافة هارون. وذكره ابن حبان في الثقات.
- خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب ٤\٤٢٩. الجرح والتعديل ٤\٤٢٥. الثقات لابن حبان ٨/٣٢١.
٣. بشر بن رافع: هو بشر بن رافع أبو الأسباط الحارثي يمامي.
روى عن أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة ويحيى بن أبي كثير ومحمد بن عبد الله البكاء روى عنه حاتم بن إسماعيل وصفوان بن عيسى وعبد الرزاق.
- قال الإمام أحمد: ليس بشيء، ضعيف الحديث. وقال يحيى بن معين يقول: أبو الأسباط الحارثي شيخ كوفي يحدث بمناكير. وقال الدارقطني: منكر الحديث.

خلاصة الحال: منكر الحديث. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٢/٣٥٧. تهذيب التهذيب ١٤٤٨/١.
تهذيب الكمال ١١٨/٤.

٤. أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ عَمِّ أَبِي هُرَيْرَةَ.

ذكره الإمام البخاري في التاريخ قال: آوينا هما إلى ربوة هي رملة فلسطين قَالَهُ ابْنُ أَبِي الْأَسود عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَيْسَى عَنْ بَشْرِ بْنِ رَافِعٍ، وَلَهُ أَحَادِيثُ.

خلاصة الحال: مجهول لم يذكر بجرح ولا تعديل. ينظر: التاريخ الكبير ٩/٤٩.

٥. أَبُو هُرَيْرَةَ إِسْمُهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ صَخْرٍ صَحَابِي. ينظر: أسد الغابة ٣/٤٥٧. معرفة الصحابة ٤٦/١٨٤٦.

الحكم على الحديث:

وهذا إسناد ضعيف لضعف بشر بن رافع، وجهالة أبي عبد الله ابن عم أبي هريرة. وله شاهد بإسناد صحيح أخرجه الإمام ابن حبان في الصحيح والحاكم في المستدرک من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال: "آمين". ينظر: صحيح ابن حبان: (٥/١١١) ومستدرک الحاكم (١/٤٥٤).

دراسة المتن

ولمضمون هذا الحديث أي الأمر بالجهر في آمين أصل صحيح أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، قال: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفتحة: ٧] فَقُولُوا: آمِينَ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. ^{١٩٠}

وقد ترجم فيه بقوله: باب جهر المأموم بالتأمين. وقال الحافظ ابن حجر: أن في الحديث الأمر بقول آمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقا حمل على الجهر ومتى أريد به الإسرار أو حديث النفس قيد بذلك. ^{١٩١}

¹⁹⁰ Muhammad bin Isma'il al bukhari, al jami al musnad, tahqiq: muh zuhair nasir, cer dar thauq an najah, vol 1, hal 156.

¹⁹¹ Ibn hajar al asqalani, fathul bari, cet dar al marifah, Beirut, 1379 H, vol 2, hal 267.

(٢) روى أبو داود عن أبي مصبح المقرئ قال: كُنَّا نَجْلِسُ إِلَى أَبِي زُهَيْرِ الثَّمِيرِيِّ - وَكَانَ مِنَ الصَّحَابَةِ - فَيَتَحَدَّثُ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ، فَإِذَا دَعَا الرَّجُلُ مِنَّا بِدَعَاءٍ قَالَ: اخْتِمْهُ بِآمِينَ؛ فَإِنَّ آمِينَ مِثْلُ الطَّابِعِ عَلَى الصَّحِيفَةِ، قَالَ أَبُو زُهَيْرٍ: أَخْبِرْكُمْ عَنْ ذَلِكَ؟ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَاتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَلَحَّ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَمِعُ مِنْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَوْجَبَ إِنْ خَتَمَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: بِأَيِّ شَيْءٍ يَخْتِمُ؟ فَقَالَ: بِآمِينَ؛ فَإِنَّهُ إِنْ خَتَمَ بِآمِينَ، فَقَدْ أَوْجَبَ، فَانصَرَفَ الرَّجُلُ الَّذِي سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَاتَى الرَّجُلَ فَقَالَ: اخْتِمْ يَا فَلَانُ بِآمِينَ، وَأَبْشِرْ. ١٩٢

التخريج الإجمالي

أخرجه الإمام أبو داود في السنن، والإمام الطبراني في المعجم الكبير، وابن منده في معرفة الصحابة، والحافظ ابن حجر في الإصابة.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أبو داود في السنن، ح (٩٣٨) (٢/١٩٩)، قال: حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي ومحمود بن خالد، قالوا: حَدَّثَنَا الْفَرِيَّابِيُّ، عَنْ صُبَيْحِ بْنِ مُحَرَّرِ الْحِمَصِيِّ، حَدَّثَنِي أَبُو مُصَبِّحٍ الْمَقْرَأِيُّ، كُنَّا نَجْلِسُ إِلَى أَبِي زُهَيْرِ الثَّمِيرِيِّ - وَكَانَ مِنَ الصَّحَابَةِ - فَيَتَحَدَّثُ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ، إِذَا دَعَا الرَّجُلُ مِنَّا بِدَعَاءٍ قَالَ: اخْتِمْهُ بِآمِينَ. (الحديث) ١٩٣

٢. أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير من طريق ابن أبي مريم، ح (٧٥٦) (٢٢/٢٩٦)، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الْفَرِيَّابِيُّ، ثنا صُبَيْحُ بْنُ مُحَرَّرِ الْحِمَصِيِّ، ثنا أَبُو الْمُصَبِّحِ الْمَقْرَأِيُّ، قَالَ: كُنَّا نَجْلِسُ إِلَى أَبِي زُهَيْرِ الثَّمِيرِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَتَحَدَّثُ فَيُحْسِنُ الْحَدِيثَ. (الحديث). ١٩٤

¹⁹² Nazrat fi kitabillah, hal 151.

¹⁹³ Abu Daud Sulaiman bin al Asy'ats, as sunan, vol 2, hal 199.

¹⁹⁴ Sulaiman bin Ahmad Abu Al Qasim at Tabrani, al Mu'jam al Kabir, tahqiq: Hamdi bin Abd al Majid, cet maktabah ibn Taimiyah, Kairo, 1994, Vol 22, Hal 296.

٣. أخرجه الإمام ابن مندَه في معرفة الصحابة في ترجمة أبي زهير النميري، قال: حدثنا محمد بن الحسين القطان، حدثنا أحمد بن يوسف السلمي، حدثنا محمد بن يوسف الفريابي، حدثنا صبيح بن محرز الضبي، حدثني أبو مصبح المقرئ، قال: كنا نجلس إلى أبي زهير النميري وكان من الصحابة فيتحدث بأحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا قال: اختموها بآمين. (الحديث) ^{١٩٥}

٤. أورده الحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمة أبي زهير النميري. أخرج ابن مندة من طريق صبح بن محزمة، حدثني أبو مصبح المقرئ، قال: كنا نجلس إلى أبي زهير النميري، وكان من الصحابة، فيتحدث بأحسن الحديث، وإذا دعا الرجل منا قال: اختمها بآمين. (الحديث) ^{١٩٦}.

دراسة السند:

هذه الأسانيد تدور حول محمد بن يوسف الفريابي، عن صبيح بن محرز، عن أبي مصبح المقرئ، عن أبي زهير النميري.

١. محمد بن يوسف الفريابي: هو محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضبي مولا هم أبو عبد الله الفريابي. أدرك الأعمش وروى عن فطر بن خليفة وإبراهيم بن أبي عبلة الأوزاعي وطائفة، وروى عنه البخاري وروى هو والباقون بواسطة أحمد بن حنبل.

قال أحمد: كان رجلا صالحا، صحب سفيان، كتبت عنه بمكة. وقال العجلي: الفريابي ثقة. وقال البخاري - فيما حكاه عنه الدولابي -: وكان من أفضل أهل زمانه. وقال النسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة، صدوق.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: الجرح والتعديل (٨/١٢٠). السير (١٠/١١٦). تهذيب التهذيب (٩/٥٣٥).

٢. صبيح بن محرز الحمصي.

قال ابن أبي حاتم: روى عن أبي مصبح المقرئ روى عنه محمد بن يوسف الفريابي سمعت أبي يقول ذلك. ذكره ابن حبان في الثقات. قال الحافظ ابن حجر: ذكره بالضم أيضا بن أبي حاتم والعجلي والدارقطني وغيرهم.

خلاصة الحال: مجهول الحال لم يذكر بجرح وتعديل. ينظر: تهذيب التهذيب (٤/٤٠٩). الجرح والتعديل

¹⁹⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ishaq bin Mandah, tahqiq: Amir Hasan Shabri, cet matbuat jamia'h al imarat, Emirat, 2005, Hal 869.

¹⁹⁶ Ahmad bin Ali bin Hajar al Asqalani, al Ishabah fi tamyiz as shahabah, tahqiq: Adil Ahmad Abd al Maujud, cet dar al kutub al ilmiyah, Beirut, vol 7, hal 131.

(٤٥٠/٤).

٣. أبو مصبح المقرئ الرؤياني الأوزاعي الحمصي.

روى عن ثوبان وأبي زهير الأنماري وشداد بن أوس وشرحبيل بن السمط ووائله وجابر وغيرهم. وعنه صبيح بن محرز المقرئ وحريز بن عثمان والأوزاعي وعبد الرحمن بن يزيد وأبو بكر بن حفص بن عمر بن سعد وغيرهم.

قال أبو زرعة: ثقة. قال الحافظ ابن حجر: لا أعرف اسمه. وذكره ابن حبان في الثقات.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (١٢/٢٣٧). الثقات (٥/٥٧٠).

٤. أبو زهير النميري. له صحبة عدادع في أهل الشام. ينظر: معرفة الصحابة (٨٦٩). أسد الغابة (٦/١٢٢). الإصابة (٧/١٣١).

الحكم على الحديث:

هذا الإسناد ضعيف إسناده ضعيف لجهالة صبيح بن محرز الحمصي، فقد انفرد بالرواية عنه محمد بن يوسف الفريابي.

(٣) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ. ١٩٧

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام الترمذي في جامعه، و أخرج نحوه الإمام الدارمي في المسند.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الترمذي في الجامع الكبير، باب ما جاء في فضل سورة البقرة ح (٢٨٧٨) (٥/٧)،

قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ

أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ

الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ الْكُرْسِيُّ. وقال الترمذي: هَذَا

حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ شُعْبَةُ فِي حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ وَضَعْفَهُ. ١٩٨

٢. وأخرجه الحاكم في المستدرک مختصراً، باب في أخبار في فضل سورة البقرة ، ح (٢٠٥٨) (١/٧٤٨) قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ، وَأَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بِالْوَيْهِ، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، ثنا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو، ثنا زَائِدَةُ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. ١٩٩

٣. وأخرج نحوه الإمام الدارمي في المسند وفيه، ح (٣٥٨٠) (٢/١٠٧٢)، قال: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ، ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي الْأَخْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامًا، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، وَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ لُبَابًا، وَإِنَّ لُبَابَ الْقُرْآنِ الْمُفَصَّلُ. ٢٠٠
دراسة سند الإمام الترمذي والحاكم:

يدور إسنادهما حول زائدة عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

١. زائدة بن قدامة أبو الصلت الثقفي

حدث عن: زياد بن علاقة، وعاصم بن أبي النجود، وسماك بن حرب، وأبي إسحاق السبيعي، وشبيب بن غرقدة، وخلق كثير.

وعنه: ابن المبارك، وأبو أسامة، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو داود، وحسين بن علي الجعفي، وخلق سواهم.

قال أبو أسامة: حدثنا زائدة، وكان من أصدق الناس وأبرهم. وقال أبو داود: حدثنا زائدة، وكان لا يحدث قدرياً، ولا صاحب بدعة يعرفه. وقال أبو زرعة: صدوق، من أهل العلم. وقال أبو حاتم: ثقة، صاحب سنة.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: السير (٣٧٧/٧)، الجرح والتعديل (٦١٣/٣)، تهذيب التهذيب (٣٠٦/٣).

¹⁹⁸ Muhammad bin Isa al Turmuzi, al Jami al Kabir, tahqiq: Bassyar Awwad, Cet dar al garb, Beirut, 1998, vol 5, hal 7.

¹⁹⁹ Al Hakim, Mustadrak, vol 1, hal 748. Op cit.

²⁰⁰ Abu Muhammad Abdullah al Darami, Musnad Imam al Darami, tahqiq: Marzuq bin Hiyas, Cet jam'an bin Hasan, 2015, Vol 2, hal 1072.

٢. حَكِيمُ بْنُ جُبَيْرٍ الْأَسَدِيُّ الْكُوفِيُّ. روى عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي ومحمد بن عبد

الرحمن بن يزيد روى عنه سفيان وشعبة وإسرايل وعلي بن صالح.

قال ابن معين: ليس بشيء. وقال أحمد بن حنبل: ضعيف الحديث مضطرب. وقال أبو حاتم:

ضعيف الحديث، منكر الحديث، له رأي غير محمود، نسأل الله السلامة.

خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: الجرح والتعديل (٢٠٢/٣)

٣. ذكوان أبو صالح السمان الزيات التيمي. روى عن سعد بن أبي وقاص مسألة واحدة وأبي عياش

الزرقى وأبي سعيد الخدري وابن عباس وابن عمر وجابر وأبي هريرة وعائشة. وروى عنه عطاء بن أبي

رباح والزهري وحبيب بن أبي ثابت والحكم بن عتيبة والاعمش.

قال أبو حاتم: صالح الحديث يحتج بحديثه. وقال أبو زرعة: مديني ثقة، مستقيم الحديث. وقال أحمد بن

حنبل: ثقة ثقة.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: الجرح والتعديل (٤٥١/٣)، تهذيب التهذيب (٢١٩/٣)، إكمال تهذيب

الكمال (٢٩٢/٤).

الحكم على الحديث:

هذا الحديث ضعيف لضعف حكيم بن جبير الأسدي. وله شاهد بإسناد حسن رواه الإمام الدارمي من

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ورجاله ثقات. ٢٠١

(٤) روى ابن ماجه في سننه عن أبي أمامة عن النبي أنه كان يقول: ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحتة في نفسها وماله.^{٢٠٢}

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، والطبراني في الكبير، وابن عساكر في تاريخ دمشق.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام ابن ماجه في السنن، ح (١٨٥٧) (٦٢/٣)، قال: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاتِكَةِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللَّهِ، خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ، إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْهَا أَبَرَّتْهُ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ".^{٢٠٣}

٢. وأخرجه الإمام الطبراني في الكبير عن الفريابي بهذا الإسناد، ح (٧٨٨١) (٢٢٢/٨)، قال: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْيَابِيُّ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاتِكَةِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، بِهِ بِمِثْلِهِ.^{٢٠٤}

٣. وأخرجه الإمام ابن عساكر في تاريخ دمشق، (٢٧٩/٤٣)، قال: أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن أحمد بن عمر أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن أحمد البرمكي أخبرنا أبو الحسين عبد الله بن إبراهيم بن جعفر حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض حدثنا هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة.^{٢٠٥}

²⁰² Nazrat fi kitabillah, hal 166.

²⁰³ Ibn Majah, As Sunan, vol 3, hal 62,

²⁰⁴ At tabrani, mu'jam al kabir, vol 8, hal 222.

²⁰⁵ Ali Bin Husain Ibn Asakir, tarikh dimasyq, tahqiq: Amru bin Garamah, cet dar al fikr, Beirut, 1995, vol 43, hal 279.

دراسة السند:

هذه الأسانيد يدور حول هشام بن عمار عن صدقة بن خالد عن عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة

١. هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة بن أبان. وسمع من: مالك - وتمت له معه قصة - ومسلم الزنجي، وعبد الرحمن بن أبي الرجال، ومعاوية بن يحيى الأطرابلسي، ومعروف أبي الخطاب صاحب وائلة بن الأسقع، وصدقة بن خالد، وشعيب بن إسحاق وخلق كثير. وحدث عنه من كبار شيوخه: الوليد بن مسلم، ومحمد بن شعيب بن شابور.

وروى أبو حاتم الرازي، عن يحيى بن معين: كيس كيس. وقال أحمد العجلي: ثقة. وقال مرة: صدوق. وقال النسائي: لا بأس به. وقال الدارقطني: صدوق، كبير المحل. وقال أبو حاتم: صدوق، لما كبر، تغير، وكل ما دفع إليه، قرأه، وكل ما لقن، تلقن، وكان قديما أصح. خلاصة الحال: صدوق. ينظر: السير (٤٢٤/١١) إكمال تهذيب الكمال (١٥١/١٢)، تهذيب الكمال، (٢٤٢/٣٠).

٢. صدقة بن خالد أبو العباس الدمشقي مولى أم البنين أخت معاوية القرشي. روى عن زيد بن واقد وابن جابر وعثمان بن أبي العاتكة ومروان بن جناح روى عنه الوليد بن مسلم وأبو مسهر وهشام بن عمار.

قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال أبو زرعة: ثقة. خلاصة الحال: ثقة. ينظر: الجرح والتعديل (٤٣١/٤)، تهذيب التهذيب (٤١٤/٤)، إكمال تهذيب الكمال (٣٦١/٦).

٣. عُثْمَانُ بن أبي العاتكة أَبُو حَفْص الْقَاص. يروي عن علي بن يزيد كثيرا، وعن جماعة من التابعين. روى عنه الوليد بن مسلم، وابن شابور.

قال ابن معين: ليس بشيء. وقال النسائي: ضعيف. وقال أحمد: لا بأس به. وقال أبو حاتم عن دحيم لا بأس به كان قاص الجند ولم ينكر حديثه عن غير علي بن يزيد. وقال ابن عدي مع ضعفه يكتب حديثه وقال أبو أحمد الحاكم.

خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: تهذيب التهذيب (١٢٥/٧)، ميزان الاعتدال (٤٠/٣)، الضعفاء الكبير (٢٢١/٣).

٤. على بن يزيد الألهاني الدمشقي أبو عبد الملك روى عن مكحول والقاسم أبي عبد الرحمن.
- قال أحمد بن حنبل: ضعيف الحديث حديثه منكر، فان كان ما روى علي بن يزيد عن القاسم على الصحة فيحتاج أن ننظر في أمر علي بن يزيد، وقال أبو زرعة: ليس بقوى. وقال الذهبي: ضعفه وتركه الدارقطني. وقال البخاري: منكر الحديث
- خلاصة الحال: ضعيف جدا. ينظر: المغني في الضعفاء (٤٥٧/٢) الجرح والتعديل (٢٠٨/٦)، الضعفاء الكبير (٢٥٤/٣)
٥. القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي المسعودي (١)، أبو عبد الرحمن الكوفي، قاضيهما، أخو معن بن عبد الرحمن. روى عن: جابر بن سمرة، وحصين بن قبيصة الفزاري، وحصين بن يزيد التغلبي، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وجده عبد الله بن مسعود مرسلا.
- قال محمد بن سعد: كان ثقة، كثير الحديث. وقال ابن معين: ثقة. قال علي بن المديني: علي بن المديني: لم يلق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير جابر بن سمرة.
- خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب الكمال (٣٧٩/٢٣)، ثقات ابن حبان (٣٠٣/٥).
٦. أبو أمامة الباهلي صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونزيل حمص. اسمه صدي بن عجلان

روى: علما كثيرا. وحدث عن: عمر، ومعاذ، وأبي عبيدة. روى عنه: خالد بن معدان، والقاسم أبو عبد الرحمن، وسالم بن أبي الجعد، وشرحيل بن مسلم، وسليمان بن حبيب المحاربي، ومحمد بن زياد الألهاني، وسليم بن عامر، وأبو غالب حزور، ورجاء بن حيوة، وآخرون.

ينظر: السير (٣/٣٥٩) أسد الغابة (١٤/٦) الإصابة (١٦/٧).

الحكم على الحديث

هذا الحديث ضعيف لضعف عُثْمَانَ بن أبي العاتكة و علي بن يزيد الألهاني.

دراسة المتن

ولهذا الحديث أصل صحيح رواه الإمام مسلم في الصحيح، قال: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ»^{٢٠٦}

²⁰⁶ Muslim bin hajjaj, al musnad as sahih, tahqiq Muhammad fuad abd al baqi, cet dar ihya at turats, BEIRUT, vol 2, hal 1090.

(٥) روى القرطبي عن أبي ذر قال: يا رسول الله كم كتاباً أنزله الله؟ قال: مئة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيث خمسون صحيفة وأنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفة وأنزل على إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والقرآن. ٢٠٧

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام ابن حبان في الصحيح، والإمام أبو نعيم في حلية الأولياء.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام ابن حبان في الصحيح في حديث طويل، ح (٣٦١) (٧٦/٢)، قال: أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سَفْيَانَ الشَّيْبَانِيُّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقَطَّانُ بِالرَّقَّةِ وَابْنُ قُتَيْبَةَ وَاللَّفْظُ لِلْحَسَنِ قَالُوا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى بْنِ الْعَسَايِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَحْدَهُ. (الحديث). ٢٠٨

٢. أخرجه الإمام أبو نعيم في الحلية، (١٦٦/١)، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ الْفَرِيَّابِيُّ، وَحَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هِشَامٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى الْعَسَايِ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ. به بمثله. ٢٠٩

دراسة السند

يدور إسناد الإمام ابن حبان وأبي نعيم حول إبراهيم بن هشام العسائي، عن أبيه، عن جده، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر.

١. إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى العسائي. روى عن أبيه، ومعروف الخياط. وروى عنه ابنه أحمد، ويعقوب الفسوي، والفريابي، وابن قتيبة، والحسن ابن سفيان، وطائفة.

قال الذهبي: وهو صاحب حديث أبي ذر الطويل، انفرد به عن أبيه عن جده. قال أبو حاتم:

²⁰⁷ Nazrat, hal 187.

²⁰⁸ Ibn Hibban, As Shahih, vol 2, hal 76, Op cit.

²⁰⁹ Abu Naim Ahmad bin Abdullah al Asfihani, Hilyat al aulia wa tabaqat al asfiya, Cet As Saadah, Mesir, 1997, Vol 1, hal 166.

فأظنه لم يطلب العلم. وهو كذاب. وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: فذكرت بعض هذا لعلني
بن الحسين بن الجنيد، فقال: صدق أبو حاتم، ينبغي ألا يحدث عنه. وقال أبو زرعة:
كذاب.

خلاصة الحال: كذاب. ينظر: الجرح والتعديل (١٤٣/٢). ميزان الإعتدال (٧٢/١)، الضعفاء
لابن الجوزي (٥٩/١).

٢. هشام بن يحيى بن يحيى الغساني. روى عن أبيه روى عنه الوليد بن مسلم وهشام بن عمار
الدمشقي ويحيى بن صالح الوحاظي وابنه إبراهيم .

قال أبو حاتم: صالح الحديث. ذكره ابن حبان في الثقات. وذكره البخاري في الكبير بدون جرح
ولا تعديل.

خلاصة الحال: مقبول. ينظر: الجرح والتعديل (٧٠/٩)، ثقات ابن حبان (٢٣٢/٩)، التاريخ
الكبير (١٩٢/٨).

٣. يحيى بن يحيى الغساني وكان قاضيها مات سنة خمس وثلاثين ومائة، يقال إنه شرب
شربة فشرق بها فمات، روى عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن
روى عنه محمد بن إسحاق وسفيان بن عيينة وابنه هشام بن يحيى.

قال ابن معين: ثقة. وقال الطبراني: كان من الثقات. وقال أبو زكريا الأزدي في تاريخ الموصل كان
محدثا متقنا فصيحاً بليغاً.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٢٩٩/١١)، الجرح والتعديل (١٩٧/٩). تهذيب
الكمال (٣٧/٣٢).

٤. أبو إدريس الخولاني: اسمه عائد الله بن عبد الله أبو إدريس الخولاني الشامي. وحدث عن: أبي
ذر، وأبي الدرداء، وحذيفة، وأبي موسى، وشداد بن أوس، وعبادة بن الصامت، وأبي هريرة،
والمغيرة بن شعبة، وابن عباس، ، وعدة.

قال النسائي: ثقة. وقال أبو حاتم: ثقة. وقال الزهري كان قاص أهل الشام وقاضيه في خلافة
عبد الملك. وقال أبو زرعة الدمشقي أحسن أهل الشام لقيا لأجلة أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٨٦/٥)، الجرح والتعديل (٣٧/٧)، التاريخ الكبير

(٨٣/٧).

٥. أبو ذر الغفاري اختلف في اسمه اختلافا كثيرا، فقليل: جندب بن جنادة، وهو أكثر وأصح ما قيل فيه. كَانَ أَبُو ذَرٍّ مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ وَفَضْلَائِهِمْ، قَدِيمِ الْإِسْلَامِ يُقَالُ: أَسْلَمَ بَعْدَ أَرْبَعَةِ وَكَانَ خَامِسًا، ثُمَّ أَنْصَرَفَ إِلَى بِلَادِ قَوْمِهِ وَأَقَامَ بِهَا، حَتَّى قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ.

ينظر: أسد الغابة (٩٦/٦)، الإصابة (١٠٥/٧)

الحكم على الحديث:

هذا الحديث ضعيف لضعف إبراهيم بن يحيى الغساني، وأنه انفرد به عن أبيه عن جده.

٦) يقول حذيفة رضي الله عنه: إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمَسْكَنَةٍ قَاتَلَهُمْ أَهْلُ تَجْرِ وَعِدَائِهِ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَى عَدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَّطُوهُمْ، فَأَسْحَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ. ٢١٠

التخريج الإجمالي:

أورده الإمام أحمد في المسند، والإمام ابن أبي شيبه في المصنف، وأورده البوصيري في تحاف الخيرة ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، ح (٩١٧٨) (٢٣٢/٥).

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ح (٢٣٤٦٢) (٤٤٨/٣٨)، قال: حَدَّثَنَا مُصْعَبُ بْنُ سَلَامٍ، حَدَّثَنَا الْأَجْلَحُ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رُبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ قَالَ: سَمِعْتُ حُذَيْفَةَ يَقُولُ: ضَرَبَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْثَالًا وَاحِدًا وَثَلَاثَةً، وَخَمْسَةً وَسَبْعَةً، وَتِسْعَةً وَاحِدًا عَشَرَ، قَالَ: فَضَرَبَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا مَثَلًا وَتَرَكَ سَائِرَهَا، قَالَ: " إِنَّ قَوْمًا كَانُوا أَهْلَ ضَعْفٍ وَمَسْكَنَةٍ قَاتَلَهُمْ أَهْلُ تَجْرِ وَعِدَائِهِ ، فَأَظْهَرَ اللَّهُ أَهْلَ الضَّعْفِ عَلَيْهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَى عَدُوِّهِمْ فَاسْتَعْمَلُوهُمْ وَسَلَّطُوهُمْ، فَأَسْحَطُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ " ٢١١.

٢. وأخرجه الإمام ابن أبي شيبه في المصنف، ح (٣٨٢٢٠) (٢٥٣/١٣). قال: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ الْأَجْلَحِ ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ ، عَنْ رُبْعِيِّ ، عَنْ حُذَيْفَةَ. به بمثله. ٢١٢

٣. وأورده البوصيري في تحاف الخيرة، (٢٥٢/١)، وعزاه إلى ابن أبي شيبه، قال: وَقَالَ أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ: ثنا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ الْأَجْلَحِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رُبْعِيِّ، عَنْ حُذَيْفَةَ. به بمثله. ٢١٣

٤. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، بهذا اللفظ. ٢١٤

دراسة السند

يدور إسناد الإمام أحمد والإمام ابن أبي شيبه في الأجلح، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ رُبْعِيِّ، عَنْ حُذَيْفَةَ.

²¹⁰ Al banna, Nazrat, hal 215.

²¹¹ Ahmad bin Hanbal, Al Musnad, vol 38, hal 448.

²¹² Abu bakr bin syaibah, al musannaf, tahqiq: usamah Ibrahim, cet dar al faruq, Mesir, 2009, vol 13, hal 253.

²¹³ Syihabuddin Ahmad al Bushairi, ittihad al khiyarah bizawaid al masanid al asyarah, tahqiq: Yasir bin Ibrahim, cet dar al wathan, Riyad, 1999, vol 1, hal 252.

²¹⁴ Nuruddin Ali bin Abi bakr Al haitsami, majma' al zawaid wa manba' al fawaid, tahqiq: Husamuddin al qudsi, cet maktabah al qudsi, vol 5, hal 232.

١. الأجلح بن عبد الله بن حجية الكندي

قال يحيى بن معين: ثقة. وقال السعدي: مفتر، وقال ابن عدي: لم أجد له شيئاً منكراً إلا أنه يعد في شيعة الكوفة وهو صدوق، وقال ابن حبان: وقيل اسمه يحيى والأجلح لقب يروي عن الشعبي وأبي الزبير كان لا يدري ما يقول جعل أبا سفيان أبا الزبير، وقال أحمد بن حنبل: قد روى غير حديث منكر وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي وقال النسائي: ضعيف، له رأى سوء. وقال القطان: في نفسي منه شيء. وقال ابن عدي: شيعي صدوق. وقال الجوزجاني: الأجلح مفتر.

خلاصة الحال: مقبول، ينظر: الجرح والتعديل (٣٤٦/٢)، ميزان الإعتدال (٧٨/١)، المغني في الضعفاء (٣٢/١).

٢. قيس بن أبي مسلم من أهل الكوفة يروي عن ربعي بن حراش روى عنه موسى الصغير والأجلح وهو الذي يُقال له قيس بن رمانة وكان اسم أبي مسلم رمانة. ذكره ابن حبان في الثقات.

خلاصة الحال: مجهول الحال. ينظر: الجرح والتعديل (٩٦/٧). ثقات ابن حبان (٣٢٨/٧).

٣. ربعي بن حراش الغطفاني العبسي روى عن عمر وعلى وحذيفة روى عنه الشعبي ومنصور وعبد الملك بن عمير وأبو مالك الأشجعي وحصين بن عبد الرحمن وحמיד بن هلال ومحمد بن علي السلمى وعبيد ابن طفيل أبو سيدان الغطفاني.

وقال العجلي تابعي ثقة من خيار الناس لم يكذب كذبة قط. وقال ابن سعد توفي بعد الجماجم في ولاية الحجاج بن يوسف وليس له عقب وكان ثقة وله أحاديث صالحة وذكره ابن حبان في الثقات.

خلاصة الحال: تابعي ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٢٣٧/٣). الجرح والتعديل (٥٠٩/٣). ثقات ابن حبان (٢٤٠/٤).

٤. حذيفة بن اليمان وهو حذيفة بن حسل. هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخير بين الهجرة والنصرة، فاختر النصر، وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم أحداً، وقتل أبوه بها، ويذكر عند اسمه.

خلاصة الحال: صحابي. ينظر: أسد الغابة (٧٠٦/١)، الإصابة (٣٩/٢).

الحكم على الحديث:

إسناده ضعيف، مصعب بن سلام ضعيف يعتبر به، وقد توبع، والأجلح -وهو ابن عبد الله الكندي- ضعيف، وقيس بن أبي مسلم في عداد المجهولين لم يرو عنه غير الأجلح بن عبد الله وموسى بن قيس الحضرمي.^{٢١٥}

دراسة المتن

ويناسب وضع هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: {ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين}. قال الإمام ابن كثير في تفسيره: أي: قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي -كما قاله الحسن البصري- من المثلة، والغلول، وقتل النساء والصبيان والشيخوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع، وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة، كما قال ذلك ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومقاتل بن حيان، وغيرهم. ولهذا جاء في صحيح مسلم، عن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، ولا أصحاب الصوامع"^{٢١٦}

وقال الإمام أحمد: حدثنا مصعب بن سلام، حدثنا الأجلح، عن قيس بن أبي مسلم، عن ربيعي ابن حراش، قال: سمعت حذيفة يقول: ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أمثالا واحدا، وثلاثة، وخمسة، وسبعة، وتسعة، وأحد عشر، فضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم منها مثلا وترك سائرهما، قال: "إن قوما كانوا أهل ضعف ومسكنة، قاتلهم أهل تجبر وعداء، فأظهر الله أهل الضعف عليهم، فعمدوا إلى عدوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم يلقونه" (سبق تخريجه)

هذا حديث حسن الإسناد. ومعناه: أن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء، فاعتدوا عليهم واستعملوهم فيما لا يليق بهم، أسخطوا الله عليهم بسبب هذا الاعتداء. والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جدا.^{٢١٧}

²¹⁵ Lihat: al arnauth, musnad ahmad, vol 38, hal 448.

²¹⁶ Muslim bin hajjaj, sahih, vol 3, hal 1357.

²¹⁷ Ismail bin umar bin katsir, tafsir al qurani al azim, taqiq: sami salamah, cet dar thibah, 1999, vol 1, hal

(٧) قال محمد بن الحنفية: قلت لأبي -يعني- علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: لِمَ لَمْ تُكْتُبُوا فِي بَرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قال: يا بنيَّ إِنْ بَرَاءَةٌ نَزَلَتْ بِالسَّيْفِ، وَإِنْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَانٌ. ٢١٨

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام الحاكم في المستدرک، وأورده الإمام الواحدي في التفسير البسيط، وأورده الإمام ابن الجوزي في زاد المسير.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الحاكم في المستدرک من حديث ابن عباس، باب تفسير سورة التوبة، ح (٣٢٧٣) (٣٦٠/٢). قال: فَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجُنَيْدُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ زَكْرِيَّا بْنُ دِينَارٍ، ثنا يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ سُلَيْمَانَ الْهَاشِمِيُّ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لِمَ لَمْ تُكْتُبْ فِي بَرَاءَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ قَالَ: لِأَنَّ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَانٌ وَبَرَاءَةٌ نَزَلَتْ بِالسَّيْفِ، لَيْسَ فِيهَا أَمَانٌ».

٢١٩

٢. أورده الإمام الواحدي في التفسير البسيط وعزاه إلى ابن عباس معلقاً. ٢٢٠

٣. وأورده الإمام ابن الجوزي في زاد المسير وعزاه إلى محمد بن الحنفية معلقاً. ٢٢١

دراسة السند

١. محمد بن عبد الله بن يوسف، أبي بكر المهری البصري. روى عن علي بن الحسين الدرهمي، والحسن بن عرفة، والنضر بن طاهر. وعنه أبو بكر بن شاذان، وابن حيوية، وجماعة.

²¹⁸ Al banna, nazrat, hal 234.

²¹⁹ Al hakim, al mustadrak, vol 2, hal 360.

²²⁰ Abu al hasan Ali bin Ahmad al wahidi, at tafsir al bashit, cet imadah al bahtsil al 'ilmi, Arab Saudi, 1430 H, vol 10, hal 278.

²²¹ Jamaluddin abu al faraj Abdurrahman al jauzi, zad al masir, cet dar al kutub al arabi, Beirut, 1422 H, vol 2, hal 231.

- قال الذهبي: وثقه الخطيب، ولكن روى له خبرا باطلا، وحكم بأنه تفرد عنه وأنه غلط.
ينظر: ميزان الإعتدال (٦١٠/٣) تاريخ مدينة السلام (٤٦٣/٣).
٢. محمد بن زكريا الغلابي البصري الاخباري، أبو جعفر. روى عن عبد الله ابن رجاء الغداني، وأبي الوليد، والطبقة. وعنه أبو القاسم الطبراني، وطائفة.
- قال الذهبي: وهو ضعيف، وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: يعتبر بحديثه إذا روى عن ثقة. وقال ابن مندة: تكلم فيه. وقال الدارقطني: يضع الحديث.
خلاصة الحال: يضع الحديث. ينظر: ميزان الإعتدال (٥٥٠/٣). الضعفاء للدارقطني (١٣١/٣).
٣. يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ.
لم أقف على ترجمته.
٤. أبوه: وهو جعفر بن سليمان بن علي ابن حبر الأمة عبد الله بن عباس العباسي. روى عن: أبيه.
وعنه: ابنه؛ قاسم ويعقوب، وعمر بن عامر، والأصمعي.
- قال الذهبي: قال عبد السميع بن علي: لا نعرف في بني هاشم أغبط منه، حصل له الشرف والإمرة والمال الجهم، والأولاد الزهر، والعبيد. مات: عن ثمانين ولدا لصلبه، منهم ثلاثة وأربعون ذكرا. وله: مآثر كثيرة، ووقف على المنقطعين.
خلاصة الحال: لم يذكر بجرح ولا تعديل: ينظر: السير (٢٣٩/٨).
٥. سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب روى عن أبيه روى عنه محمد بن راشد وصالح الناجي.
- ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ ابن حجر: قلت قال ابن القطان هو مع شرفه في قومه لا يعرف حاله في الحديث.
خلاصة الحال: لم يذكر بجرح ولا تعديل. ينظر: الجرح والتعديل (١٣١/٤). تهذيب التهذيب (٢١٢/٤). الثقات لابن حبان (٣٨١/٦).
٦. علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب. حدث عن: أبيه؛ ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وأبي سعيد، وجماعة. روى عنه: بنوه؛ عيسى، وداود، وسليمان، وعبد الصمد، والزهرى، ومنصور بن المعتمر، وسعد بن إبراهيم، وعلي بن أبي حملة، وآخرون.

وقال ابن سعد: هو ثقة، قليل الحديث. وقال أبو زرعة: مديني ثقة.
خلاصة الحال: ثقة. ينظر: السير (٢٨٤/٥)، المرح والتعديل (١٩٢/٦). إكمال تهذيب
الكمال (٣٥٤/٩).

٧. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمٍ بْنِ عَبْدِ مَنْفٍ، أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرَشِيُّ الْهَاشِمِيُّ ابْنُ عَمِ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنِيَ بِابْنِهِ الْعَبَّاسِ، وَهُوَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ، وَأُمُّهُ لِبَابَةِ الْكِبْرَى بِنْتُ الْحَارِثِ
بْنِ حَزْنِ الْهَلَالِيَّةِ، وَهُوَ ابْنُ خَالَةِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ. كَانَ يُسَمَّى الْبَحْرَ، لِسَعَةِ عِلْمِهِ، وَيُسَمَّى حَبْرَ
الْأُمَّةِ، وَلَدَ وَالِدِيهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلَ بَيْتِهِ بِالشَّعْبِ مِنْ مَكَّةَ، فَأُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَحَنَكَهُ بِرِيقِهِ، وَذَلِكَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِثَلَاثِ سِنِينَ وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ، وَرَأَى جَبْرِيلَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ينظر: أسد الغابة: (٢٩١/٣) الإصابة: (١٢١/٤)

الحكم على الحديث:

قال الحافظ ابن حجر وهو يعلق هذا السند: وهو إسناد ضعيف جدا. ومحمد بن زكريا هو
العلائي، وهو متروك.^{٢٢٢}

٨) عن ابن عباس قال: قلت لعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا حَمَلَكُمُ إِلَى أَنْ عَمَدْتُمُ إِلَى
الْأَنْفَالِ؟ وَهِيَ مِنَ الْمَنَافِي وَإِلَى ﴿بَرَاءةٍ﴾؟ وَهِيَ مِنَ الْمَنِينَ، فَقَرَنْتُمُ بَيْنَهُمَا، وَلَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا
سَطْرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَوَضَعْتُمُوهَا فِي السَّبْعِ الطُّوَالِ؟ مَا حَمَلَكُمُ عَلَى ذَلِكَ؟ فَقَالَ
عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ تَنْزِلُ عَلَيْهِ السُّورُ ذَوَاتُ عَدَدٍ،
فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ يَدْعُو بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُهُ، فيقول: «ضَعُوا هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي
يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا». وَتَنْزِلُ عَلَيْهِ الْآيَةُ فيقول: «ضَعُوا هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا
وَكَذَا». فَكَانَتِ الْأَنْفَالُ مِنَ أَوَائِلِ مَا أُنْزِلَ بِالْمَدِينَةِ، وَ﴿بَرَاءةٍ﴾ مِنَ آخِرِ الْقُرْآنِ، وَكَانَتْ
قِصَّتُهَا شَبِيهَةً بِقِصَّتِهَا، فَقَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا أَنَّهَا مِنْهَا أَوْ مِنْ غَيْرِهَا، مِنْ أَجْلِ

ذَلِكَ قَرَنْتُ بَيْنَهُمَا، وَلَمْ أَكْتُبْ بَيْنَهُمَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَوَضَعْتُهَا فِي السَّبْعِ الطَّوَالِ. ٢٢٣

التخريج الإجمالي:

أخرجه الحاكم في المستدرک، وأحمد في المسند، والنسائي في الکبری، وأبو داود في السنن، والترمذي في الجامع.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الحاكم في المستدرک، ح (٢٨٧٥) (٢٤١/٢)، قال: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ صَالِحِ بْنِ هَانِيٍّ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ الْفَضْلِ، ثنا هُوْدَةُ بْنُ حَلِيفَةَ، ثنا عَوْفُ بْنُ أَبِي حَمِيلَةَ، ثنا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ، قَالَ: قَالَ لَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الْأَنْفَالِ. (الحديث) ٢٢٤

٢. وأخرجه الإمام أحمد في المسند، ح (٣٩٩) (٤٥٩/١)، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَوْفُ (٢)، حَدَّثَنَا يَزِيدُ يَعْنِي الْفَارِسِيَّ. قَالَ أَبِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٢٥

٣. وأخرجه الإمام النسائي في السنن الكبرى، ح (٧٩٥٣) (٢٥٣/٧)، قال: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٢٦

٤. وأخرجه الإمام أبو داود في السنن، ح (٧٨٦) (٩٠/٢)، قال: أَخْبَرَنَا عمرو بن عون، أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ يَزِيدَ الْفَارِسِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٢٧

²²³ Al banna, nazrat, hal 235.

²²⁴ Al hakim, mustadrak, vol 2, hal 241.

²²⁵ Ahmad bin hanbal, musnad, vol 1, hal 460.

²²⁶ An nasai ahmad bin syuaib, as sunan al kubra, tahqiq: syuaib al arnauth, cet muassasah ar risalah, Beirut, 2001, vol 7, hal 253.

²²⁷ Abu dawud, sunan, vol 2, hal 90.

٥. وأخرجه الإمام الترمذي الجامع، ح (٣٠٨٦) (٢٧٢/٥)، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، وَابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، وَسَهْلُ بْنُ يُونُسَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا عَوْفُ بْنُ أَبِي جَمِيلَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَارِسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٢٨

دراسة السند

تدور هذه الأسانيد حول عوف بن أبي جميلة، عن يزيد الفارسي، عن ابن عباس.

١. عوف بن أبي جميلة أبو سهل الأعراي. روى عن: أبي العالية، وأبي رجاء العطاردي، ووزارة بن أوفى، وابن سيرين، وخلاس، وجماعة.

وعداده في صغار التابعين، وما عنده شيء عن أحد له صحبة. حدث عنه: شعبة، وابن المبارك، وغندر، وروح، والنضر بن شميل، وهوذة بن خليفة، وطائفة، آخرهم: عثمان بن الهيثم. قال الذهبي: وثقه غير واحد، وفيه وتشيع. وقال القطان: سمعت عوفاً -وحدث بحديث الصادق المصدوق- فقال: كذب عبد الله، سمعتهما بندار وغيره منه. وقال بندار: كان قدرياً، رافضياً شيطاناً.

قال الذهبي: لكنه ثقة، مكثر. قال النسائي: ثقة، ثبت. وقال أبو حاتم: صدوق، صالح الحديث.

خلاصة الحال: ثقة رمي بالقدر والتشيع. ينظر: السير (٣٨٤/٦). الضعفاء الكبير (٤٢٩/٣)، الجرح والتعديل (١٥/٧).

٢. يزيد الفارسي.

وليس بيزيد بن هرمز الثقة، ذهب على ابن المديني وأحمد بن حنبل إلى أنهما شخص واحد. وأنكر يحيى بن سعيد القطان أن يكونا واحداً.

وقال أبو حاتم: يزيد ابن هرمز هذا ليس بيزيد الفارسي، هو سواه، فاما يزيد بن هرمز فهو والد عبد الله بن يزيد بن هرمز، وكان ابن هرمز من أبناء الفرس الذين كانوا بالمدينة وجالسوا أبا هريرة مثل السائب مولى هشام بن زهرة ونظرائه، وليس هو بيزيد الفارسي البصري الذي يروى عن ابن عباس.

وقال الحافظ المزي: والصحيح أنه غيره.

خلاصة الحال: مجهول. ينظر: الجرح والتعديل (٢٩٣/٩)، تهذيب التهذيب (٣٦٩/١١).

تهذيب الكمال (٢٧٠/٣٢)

٣. عبد الله بن عباس. صحابي جليل، وقد سبق تعريفه.

الحكم على الحديث

إسناده ضعيف ومتنه منكر، يزيد الفارسي هذا لم يرو عنه هذا الحديث غير عوف بن أبي جميلة، وهو في عداد المجهولين، وقد انفرد بروايته.^{٢٢٩}

دراسة المتن

قال العلامة المحدث الشيخ أحمد شاکر رحمه الله في تعليقه على "المسند": فهذا يزيد الفارسي الذي انفرد برواية هذا الحديث يكاد يكون مجهولاً حتى شبه على مثل ابن مهدي وأحمد والبخاري أن يكون هو ابن هرمز أو غيره، ويذكره البخاري في "الضعفاء" فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرد به، وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعي قراءةً وسماعاً وكتابةً في المصاحف، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور، كأن عثمان كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه، وحاشاه من ذلك، فلا علينا إذا قلنا: إنه حديث لا أصل له، تطبيقاً للقواعد الصحيحة التي لا خلاف فيها بين أئمة الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في "شرح النخبة" في الكلام على أمارات الحديث الموضوع: ومنها ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون مناقضاً لنص القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي. وكثيراً ما يُضعف أئمة الحديث راوياً لانفراده برواية حديث منكر يُخالف المعلوم من الدين بالضرورة، أو يُخالف المشهور من الروايات، فأولى أن نضعف يزيد الفارسي هذا بروايته هذا الحديث منفرداً به.^{٢٣٠}

٩) روى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد،

قال: قال رسول الله: إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد، فاشهدوا له بالإيمان. قال الله تعالى:

(إِنَّمَا يَعْمرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ الْآيَةَ. ٢٣١)

²²⁹ Syuaib al arnauth, musnad ahmad, vol 1, hal 460.

²³⁰ Ahmad Muhammad syakir, musnad ahmad, cet dar hadits, Kairo, ١٩٩٥, vol 1, hal 333.

²³¹ Al Banna, nazrat, hal 257.

التخريج الإجمالي:

أخرجه الترمذي في الجامع الكبير، وابن ماجه في السنن، والدارمي في المسند، والبيهقي في شعب الإيمان، وابن خزيمة وابن حبان في الصحيح، والحاكم في المستدرک.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الترمذي في الجامع، ح (٢٦١٧) (٣٠٨/٤)، باب ما جاء في حرمة الصلاة، قال:

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجِ أَبِي السَّمْحِ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَتَعَاهَدُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ. (الحديث).^{٢٣٢}

٢. وأخرجه ابن ماجه في السنن، ح (٨٠٢) (٥١٣/١)، باب لزوم المساجد، قال: حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا رِشْدِيُّ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ. به بمثله. ^{٢٣٣}

٣. وأخرجه الدارمي في المسند، ح (١٢٤٣) (٣٩١/١)، باب المحافظة على الصلوات، قال: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُمَيْدِيُّ، ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجِ أَبِي السَّمْحِ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. به بمثله. ^{٢٣٤}

٤. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ح (٢٦٨٠) (٣٧٦/٤)، باب فضل المشي إلى المساجد، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ مُسْلِمُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَدَمِيُّ بِمَكَّةَ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. به بمثله. ^{٢٣٥}

٥. وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح، ح (١٥٠٢) (٣٧٩/٢)، قال: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. به بمثله. ^{٢٣٦}

²³² At turmuzi, al jami al kabir, vol 4, hal 308.

²³³ Ibnu majah, sunan, vol 1, hal 513.

²³⁴ Abu Muhammad Abdullah ad darami, musnad ad darami, tahqiq: husain salim asad, cet dar al mughni, Saudi Arabia, 2000, vol, 1. Hal 391.

²³⁵ Ahmad bin husain al baihaqi, syuabul iman, tahqiq: mukhtar ahmad an nadwi, cet maktabah ar rusyd, Riyadh, 2003, vol 4, hal 376.

²³⁶ Abu bakr Muhammad bin ishaq ibn khuzaimah, sahih ibn khuzaimah, tahqiq: Muhammad Mustafa al azami, cet al maktab al islami, beirut, vol 2, hal 379.

٦. وأخرجه ابن حبان في الصحيح، ح ١٧٢١ (٦/٥)، قال: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَلَمٍ حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. به بمثله. ٢٣٧

٧. وأخرجه الحاكم في المستدرک، ح (٧٧٠) (٣٣٢/١)، قال: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، أَنبَأَ بَحْرُ بْنُ نَضْرٍ، قَالَ: قُرِئَ عَلَيَّ ابْنِ وَهْبٍ، أَخْبَرَكَ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، وَأَخْبَرَنَا أَبُو النَّضْرِ الْفَقِيه، ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ، ثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ، أَنبَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. به بمثله. ٢٣٨

دراسة السند

هذه الأسانيد يدور حول عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرُو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ أَبِي السَّمْحِ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ. إلا إسناد الإمام ابن ماجه، فإنه رواه من طريق رَشْدِيْنُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرُو بْنِ الْحَارِثِ، به عنه.

١. عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري. روى عن: ابن جريج، ويونس بن يزيد، وحنظلة بن أبي سفيان، وحيي بن عبد الله المعافري، وحيوة بن شريح، وعمرو بن الحارث، وغيرهم. روى عنه: الليث بن سعد - شيخه - وعبد الرحمن بن مهدي، وأصبع بن الفرّج، وسعيد بن أبي مريم، وعبد الله بن صالح، وأحمد بن عيسى التستري، وغيرهم. قال أبو حاتم الرازي: هو صدوق، صالح الحديث. قال أحمد بن حنبل: ابن وهب يفصل السماع من العرض، ما أصح حديثه وأثبتته! وقد كان يسيء الأخذ، لكن ما رواه أو حدث به، وجدته صحيحا. وقال يحيى بن معين: ثقة. خلاصة الحال: ثقة. ينظر: السير (٢٢٦/٩). تهذيب التهذيب (٧١/٦). تهذيب الكمال (٢٧٧/١٦)

٢. عمرو بن الحارث بن يعقوب بن عبد الله الأنصاري. روى عن: ابن أبي مليكة، وأبي يونس مولى أبي هريرة، وعمرو بن شعيب، وأبي عشانة المعافري، وابن شهاب، وخلق كثير. حدث عنه: قتادة شيخه، وبكير بن عبد الله بن الأشج شيخه أيضا.

²³⁷ Ibn hibban , sahih, vol 5, hal 6.

²³⁸ Hakim, mustadrak, vol 1, hal 332.

قال ابن سعد: كان ثقة. وقال النسائي: ثقة. وقال ابن وهب: سمعت من ثلاث مائة شيخ وسبعين شيخا، فما رأيت أحدا أحفظ من عمرو بن الحارث.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: السير (٣٥٢/٦). تهذيب التهذيب (١٤/٨). تهذيب الكمال (٥٧٠/٢١).

٣. دراج أبو السمح بصري. قال أحمد بن حنبل: أحاديثه مناكير، ولينه. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال مرة: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال ابن عدي: عامة حديثه لا يتابع عليه. وقال الدارقطني: ضعيف، وقال مرة: متروك. وقال ابن يونس: كان يقص بمصر. خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: ميزان الإعتدال (٢٥/٢). الضعفاء للنسائي (٣٩)، الضعفاء الكبير (٤٣/٢).

٤. سليمان بن عمرو بن عبد ويقال: ابن عبيد الليثي العتواري أبو الهيثم المصري. روى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي بصرة الغفاري روى عنه دراج أبو السمح وعبيد الله بن المغيرة. وقال ابن عبد البر: معظم روايته عن أبي سعيد.

قال ابن معين: مصري ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. خلاصة الحال: ثقة. ينظر: ثقات ابن حبان (٣١٦/٤)، تهذيب الكمال (٥٠/١٢)، الجرح والتعديل (١٣١/٤).

٥. أبو سعيد الخدري: إسمه أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عُبيد بن الأجر وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخدري، وخدرة وخدرة أخوان بطنان من الأنصار، فأبو سعيد من خدرة، وأبو مسعود من خدرة، وأبو سعيد أخو قتادة بن النعمان لأمه. وَكَانَ من الحفاظ لحديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكثيرين، ومن العلماء الفضلاء العقلاء.

ينظر: أسد الغابة (١٣٨/٦)، الإصابة (١٤٧/٧).

الحكم على الحديث

إسناده ضعيف، لضعف دراج أبي السَّمح في روايته عن أبي الهيثم سليمان بن عمرو العتواري. وقال الذهبي في التلخيص: دراج كثير المناكير.^{٢٣٩}

ولمعى هذا الحديث أصل صحيح أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تَفْضُلُ صَلَاةُ الْجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ، بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ» ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَقْرَأُوا إِن شِئْتُمْ: {إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا} [الإسراء: ٧٨] ٢٤٠

(١٠) أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لَمَّا نَزَلَتْ {الَّذِينَ يَكْنِزُونَ} [التوبة: ٣٤] الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَقَالُوا: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدُنَا أَنْ يَتْرَكَ مَالًا لَوْلَدِهِ يَبْقَى بَعْدَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا أَفْرِجُ عَنْكُمْ، قَالَ: فَانْطَلِقُوا وَانْطَلِقْ عُمَرُ وَاتَّبَعَهُ ثَوْبَانُ فَاتَّوَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عُمَرُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَدْ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ. فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِيُطَيَّبَ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ، وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِيثَ فِي أَمْوَالٍ تَبْقَى بَعْدَكُمْ» قَالَ: فَكَبَّرَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا أُخْبِرُكَ بِخَيْرٍ مَا يَكْنِزُهُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتُهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ» ٢٤١

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الحاكم في المستدرک، ح (٣٢٨١) (٣٦٣/٢)، باب تفسير سورة التوبة، قال: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَقْبَةَ الشَّيْبَانِيُّ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ الزُّهْرِيُّ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى بْنِ الْحَارِثِ الْمُحَارِبِيُّ، ثنا أَبِي، ثنا غَيْلَانُ بْنُ جَامِعٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الْقُطَّانِ الْخُزَاعِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ {الَّذِينَ يَكْنِزُونَ} [التوبة: ٣٤] الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا. (الحديث) ٢٤٢

²⁴⁰ Al bukhari, al jami as sahih, vol 1, hal 131.

²⁴¹ Al banna, nazrat, hal 292.

²⁴² Al hakim, al mustadrak, vol 2, hal 363.

٢. وأخرجه البيهقي في السنن، ح (٧٢٣٥) (١٤٠/٤)، باب تفسير الكنز، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الشُّكْرِيُّ، بِبَعْدَادَ أَنْبَأَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، ثنا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التَّرْقُفِيُّ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى بْنِ الْحَارِثِ، ثنا أَبِي، ثنا غَيْلَانُ يَعْنِي ابْنَ جَامِعٍ، عَنْ عُثْمَانَ أَبِي الْيَقْطَانِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٤٣
٣. وأخرجه أبو يعلى في المسند، ح (٢٤٩٩) (٣٧٨/٤)، قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا غَيْلَانُ، عَنْ عُثْمَانَ أَبِي الْيَقْطَانِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. به بمثله. ٢٤٤

دراسة السند

يدور هذه الأسانيد حول يَحْيَى بْنُ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ، عَنْ غَيْلَانُ، عَنْ عُثْمَانَ أَبِي الْيَقْطَانِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

١. يحيى بن يعلى بن الحارث المحاربي أبو زكريا الكوفي. روى عن زائدة بن قدامة وأبيه. روى عنه أبي وأبو زرعة ومحمد بن مسلم والناس.

قال أبو حات: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبو بكر البزار: يغلط في الأسانيد. خلاصة الحال: ثقة. ينظر: ثقات ابن حبان (٢٦١/٩)، إكمال تهذيب الكمال (٣٨٧/١٢). الجرح والتعديل (١٩٦/٩).

٢. يعلى بن الحارث المحاربي أبو الحارث الكوفي روى عن إياس ابن سلمة وجامع بن شداد وبكر بن وائل روى عنه وكيع وأبو نعيم وأبو الوليد الطيالسي وأبو غسان مالك بن إسماعيل وأحمد بن عبد الله بن يونس وعبيد بن اسحاق وابنه يحيى بن يعلي.

قال ابن معين: ثقة. قال الحافظ ابن حجر: من ثقات مشيخة الكوفيين وقال بن معين وابن المديني ويعقوب بن شيبه والنسائي ثقة وذكره بن حبان في الثقات قال البخاري: يقال مات سنة ثمان وستين ومائة قلت: وبه جزم بن حبان.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٤٠١/١١). الجرح والتعديل (٣٠٤/٩)، ثقات

²⁴³ Ahmad bin husain al baihaqi, as sunan al kubra, tahqiq: Muhammad abdul qadir atha, cet: dar al kutub ilmiyah, Beirut, 2003, vol4, hal 140.

²⁴⁴ Ahmad bin ali abu ya'la, musnad, tahqiq: husain salim asad, cet dar al mamun, Damasku, 1984, vol 4, hal 378.

ابن حبان (٦٥٣/٧).

٣. غيلان بن جامع المحاربي قاضى الكوفة روى عن الحكم وإياس ابن سلمة وجبله بن سحيم وعبد

الملك بن ميسرة روى عنه الثوري وشعبة ويعلى ابن الحارث المحاربي وميمون بن مهران.

قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: شيخ. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ ابن حجر: كان ثقة إن شاء الله تعالى.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٢٥٣/٨)، الجرح والتعديل (٥٣/٧) ثقات ابن حبان (٣١٠/٧).

٤. عثمان بن عمير أبو اليقظان كوفي. عن أنس، وغيره. ويقال له عثمان بن أبي زرعة، وعثمان ابن قيس، وعثمان بن أبي حميد الاعمى، وغير ذلك. روى عنه الأعمش، وسفيان، وشعبة، وشريك، وغيرهم.

قال العقيلي: كان يحيى بن معين وابن أبي حاتم لا يحدثان عن عثمان أبي اليقظان. وقال أحمد بن حنبل: تركه عبد الرحمن بن مهدي. وقال: ضعيف الحديث. وقال ابن معين: حديثه ليس بشيء. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الذهبي: ضعفه.

خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: الضعفاء الكبير (٢١١/٣) ضعفاء النسائي (٧٥)، ميزان الإعتدال (٥٠/٣).

٥. جَعْفَرُ بْنُ إِيَاسٍ بن أبي وحشية اليشكري أبو بشر الواسطي البصري. روى عن عباد بن شرحبيل اليشكري وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومجاهد وأبي عمير بن أنس بن مالك وجماعة وعنه الأعمش وأيوب وهما من أقرانه وداود بن أبي هند وشعبة وغيلان بن جامع وعدة.

قال أحمد: وكان شعبة يقول: لم يسمع أبو بشر من حبيب بن سالم. وقال أيضا: كان شعبة يضعف حديث أبي بشر عن مجاهد. قال: لم يسمع منه شيئا. وقال ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والعجلي والنسائي: ثقة. وقال ابن معين: طعن عليه شعبة في حديثه عن مجاهد وقال بن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

خلاصة الحال: مقبول إلا في روايته عن مجاهد. ينظر: تهذيب التهذيب (٨٣/٢) تهذيب الكمال (٥/٥) ثقات ابن حبان (١٣٣/٦).

٦. مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود. روى عن: ابن عباس - فأكثر وأطاب - وعنه

أخذ القرآن، والتفسير، والفقه. وعن: أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وعدة. وحدث عنه عكرمة وطاووس وعطاء وغيرهم.
قال ابن معين: ثقة. وقال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله إلا هؤلاء الثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاووس. قال ابن سعد: مجاهد: ثقة، فقيه، عالم، كثير الحديث.
خلاصة الحال: تابعي ثقة. ينظر: السير (٤/٤٥٢)، ميزان الاعتدال (٣/٤٣٩)، الجرح والتعديل (٣١٩/٨).

٦. عبد بن عباس الصحابي الجليل وقد سبق تعريفه.

الحكم على الحديث:

هذا الحديث ضعيف لضعف عثمان بن عمير أبو اليقظان كوفي. وضعف جعفر بن إياس في روايته عن مجاهد.

(١١) عن أنس أن النبي قال: لا تحِلُّ المسألةُ إلَّا لثلاثةٍ: لذي فقرٍ مُدَقِّعٍ، أو لذي غُرْمٍ مُفْطَعٍ، أو لذي دَمٍ مُوجِعٍ. رواه أحمد وأبو داود. ٢٤٥

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام أحمد في المسند، والإمام أبو داود في السنن، وابن ماجه في السنن، والطبراني في الشعب، ونحوه الإمام الترمذي في الجامع الكبير.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ، ح (١٢١٣٤)، (١٨٢/١٩)، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ

سَعِيدٍ، عَنْ الْأَخْضَرِ بْنِ عَجْلَانَ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. ٢٤٦

٢. وأخرجه الإمام أبو داود في سننه ضمن حديث طويل بهذا اللفظ، باب ما تجوز فيه المسألة، ح

(١٦٤١)، (٨١/٣)، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلَمَةَ، أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ الْأَخْضَرِ

ابن عجلان، عن أبي بكر الحنفِيّ، عن أنس بن مالك. ٢٤٧

²⁴⁵ Al banna, nazrat, hal 324.

²⁴⁶ Ahmad bin hanbal, al musnad, vol 19, hal 182.

²⁴⁷ Abu daud, as sunan, vol 3, hal 81.

٣. وأخرجه الإمام ابن ماجه في السنن، باب بيع المزايده، ح (٢١٩٨)، (٣١٦/٣)، قال: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُوْنُسَ، حَدَّثَنَا الْأَخْضَرُ بْنُ عَجَلَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. ٢٤٨

٤. وأخرجه الإمام الطبراني ضمن حديث طويل في الشعب، باب التوكل بالله عز وجل والتسليم لأمره، ح (١١٥٦)، (٤٢٠/٢)، قال: خَبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ، أَخْبَرَنَا الْأَخْضَرُ بْنُ عَجَلَانَ، حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. ٢٤٩

دراسة السند

تدور هذه الأسانيد حول الْأَخْضَرُ بْنُ عَجَلَانَ، عن أَبُو بَكْرٍ الْحَنْفِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. ١. الْأَخْضَرُ بْنُ عَجَلَانَ الشيبان البصري. روى عن: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وغزوان بن جرير الضبي، وأبي بكر الحنفي صاحب أنس بن مالك.

و روى عنه: روح بن عباد، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد، وعبد الله بن عثمان البصري صاحب شعبة، وعبد الواحد ابن واصل أبو عبيدة ، وأبو الحسين هارون بن مسلم بن هرمز صاحب الحناء، وأبو النضر هاشم بن القاسم، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهم. قال يحيى بن معين: صالح. وقال مرة: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقال النسائي: ثقة. وقال أبو الفتح الأزدي الموصلي: الأخضر بن عجلان عن أبي بكر عن أنس لا يصح ضعيف. وقال الحافظ ابن حجر: قال الأزدي: "ضعيف لا يصح" -يعني حديثه-. خلاصة الحال: مقبول. ينظر: تهذيب الكمال (٢٩٤/٢)، إكمال تهذيب الكمال، (٢٤/٢) ثقات ابن حبان (٨٩/٦).

٢. أبو بكر الحنفي واسمه عبد الله. روى عن أنس روى عنه الاخضر ابن عجلان وعبيد الله بن شميطة وعبد الله بن شميطة.

٣. قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام: أبو بكر الحنفي، اسمه عبد الله، ولم أجد أحدا ينسبه، وذكر الترمذي طرفا من هذا الحديث، وقال فيه: حسن. فأقول: ظاهر أمره أنه صحيح هذا الحديث، وهو لا يصح، فإن عبد الله الحنفي لا أعرف أحدا نقل عدالته، فهي لم تثبت. وإن كان لم يذهب إلى تصحيحه، فقد بقي عليه تبين العلة المانعة من صحته، فيكون من باب الأحاديث التي لم يبين عللها. فأعلم أن ذلك ما ذكرناه من الجهل بحال الحنفي المذكور. وقال الذهبي: لا يعرف.

خلاصة الحال: مجهول. ينظر: بيان الوهم والإيهام (٥٧/٥)، الجرح والتعديل (١٧/٥)، المغني في الضعفاء (٣٦٤/١).

٤. أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتسمى به، ويفتخر بذلك، وكان يجتمع هو، وأم عبد المطلب جدة النبي صلى الله عليه وسلم واسمها: سلمى بنت عمرو بن زيد بن أسد بن خدّاش بن عامر بن عامر بن غنم، وكان يكنى: أبا حمزة، كناه النبي صلى الله عليه وسلم ببقلة كان يجتنبها، وأمه أم سليم بنت ملحان، ويرد نسبها عند اسمها.

ينظر: أسد الغابة (٢٩٤/١)، الإصابة (٢٧٥/١)

الحكم على الحديث

هذا الحديث ضعيف لجهالة أبي بكر بن الحنفي. وله شاهد أخرجه الإمام الترمذي في الجامع الكبير: ، باب من لا تحل له الصدقة، ح (٦٥٣)، (٣٦/٢)، قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سَعِيدٍ الْكِنْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُجَالِدٍ، عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ حُبَشِيِّ بْنِ جُنَادَةَ السَّلُولِيِّ. وفيه: إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ لِعَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ، إِلَّا لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ غُرْمٍ مُقْطِعٍ، وَمَنْ سَأَلَ النَّاسَ لِيُثْرِيَ بِهِ مَالَهُ، كَانَ حُمُوشًا فِي وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَرَضْفًا يَأْكُلُهُ مِنْ جَهَنَّمَ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَقُلْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْثِرْ. ٢٥٠

دراسة المتن

ولهذا الحديث أصل صحيح أخرجه الإمام مسلم في الصحيح من حديث قبيصة بن مخارق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةِ رَجُلٍ، تَحْمَلُ حِمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى

يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاخَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةً مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قَوْمًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - فَمَا سِوَاهُنَّ مِنْ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةَ سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا. ٢٥١

(١٢) روى أحمد ورزين بسندهما عن أبي رزين العقيلي، قال: قلت: يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق؟ وما آية ذلك؟ قال: أما مررت بوادي قومك جذبًا، ثم مررت به يهتُرُ خَصِرًا؟، قلت: نعم، قال: فَبَلَّكَ آيَةُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ ٢٥٢

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام أحمد في المسند، والإمام البيهقي في الأسماء والصفات.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أحمد في مواضع مختلفة في المسند باختلاف سير، ح (١٦١٩٢)، (ج ١١١/٢٦)، قال: حَدَّثَنَا بَهْزٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ وَكَيْعِ بْنِ حُدْسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ. وأخرجه في (١٦١٩٣) و (١٦١٩٦) بهذا الإسناد. وأخرجه في (١٦١٩٤) عن عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ. ٢٥٣

٢. أخرجه الإمام البيهقي في الأسماء والصفات، ح (١٠٦٩)، (٤٨٥/٢)، قال: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فُورِكَ رَحِمَهُ اللَّهُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَصْبَهَانِيُّ، نَا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ، نَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، نَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَكَيْعَ بْنَ عُدْسٍ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي رَزِينٍ. ٢٥٤

دراسة السند

يتفق إسناد الإمام أحمد والبيهقي عند يعلى بن عطاء عن وكيع بن عدس عن أبي رزين.

251 Muslim bin hajjaj, as sahih, vol 2, hal 722.

252 Al banna, nazrat, hal 394.

253 Ahmad bin hanbal, al musnad, vol 26, hal ١١٦-١١٢.

254 Ahmad bin al husain abu bakr al baihaqi, al asma wa as sifat, tahqiq: Abdullah bin Muhammad al hasyidi, cet maktabah as sawadi, Saudi arabia, 1993, vol 2, hal 485.

١. يعلى بن عطاء العامري طائفي. روى عن جابر بن يزيد بن الأسود وعن أبيه وعن وكيع بن عدس روى عنه هشام بن حسان والثوري وشعبة وهشيم وابو عوانة والحكم بن فضيل.

قال يحيى بن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال النسائي: ثقة. وقال الدوري عن بن معين سمع يعلى وهو صغير جدا. وقال بن المديني يعلى بن عطاء له أحاديث لم يروها غيره ورجال لم يرو عنهم غيره منهم وكيع بن عدس وأهل الحجاز لا يعرفونه وإنما روى عنه قوم بواسط.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: الجرح والتعديل (٣٠٢/٩) تهذيب التهذيب (٤٠٤/١١). تهذيب الكمال (٣٩٣/٣٢).

٢. وكيع بن عدس. روى عن عمه أبي رزین العقيلي، تفرد عنه يعلى بن عطاء. قال الذهبي: لا يعرف. وقال بن قتيبة في اختلاف الحديث غير معروف وقال بن القطان مجهول الحال.

خلاصة الحال: مجهول الحال. ينظر: ميزان الإعتدال (٣٣٥/٤). الجرح والتعديل (٣٧/٩) تهذيب التهذيب (١٣١/١١).

٣. أبو رزین العقيلي: إسمه لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه ابنه عاصم بن لقيط وابن أخيه وكيع بن عدس وعبد الله بن حاجب بن عامر وعمرو بن أوس الثقفي. وهو وافد بني المنتفق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

خلاصة الحال: صحابي. ينظر: أسد الغابة (٤٩١/٤) الإصابة (٥٠٨/٥). تهذيب التهذيب (٤٥٦/٨).

الحكم على الحديث

هذا الإسناد ضعيف لجهالة وكيع بن عدس، وقد توبع في إسناد الإمام أحمد (١٦١٩٤) بسُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ أَبِي رَزِينِ الْعُقَيْلِيِّ. وهو ضعيف لانقطاعه، لأن سليمان بن موسى، وهو الأشدق لم يدرك أحداً من الصحابة فيما قاله الترمذي في "العلل".^{٢٥٥}

(١٣) قال رسول الله : مَنْ آذَى مُسْلِمًا فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ.^{٢٥٦}

²⁵⁵ Ahmad bin hanbal , al musnad, vol 26, hal ١١٤

²⁵⁶ Al banna, nazrat, hal 425.

التخريج الإجمالي:

وهو بعض حديث أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الأوسط وفي الصغير، وأخرجه الإمام البيهقي في الشعب.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الصغير، ح (٤٦٨)، (٢٨٤/١)، قال: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ خَلْفٍ الْعَمِّيُّ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ الْعَجَلِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ.^{٢٥٧}

٢. وأخرجه في الأوسط بهذا الإسناد بمثله، ح (٣٦٠٧)، (٦٠/٤).^{٢٥٨}

٣. وأخرجه البيهقي في الشعب باختلاف يسير، ح (٢٧٤١)، (٤١٦/٤)، قال: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي قَمَاشٍ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الدِّينُورِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ خَلْفٍ الْعَمِّيِّ، عَنْ الْقَاسِمِ الْعَجَلِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ.^{٢٥٩}

دراسة الإسناد

يدور هذه الأسانيد حول سَعِيدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ خَلْفٍ الْعَمِّيِّ، عَنْ الْقَاسِمِ الْعَجَلِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ.

١. موسى بن خلف العمى بصري. عن قتادة، ويحيى ابن أبي كثير. وعنه ابنه خلف، وعفان، وسعدويه، وطائفة.

قال عفان: ما رأيت مثله قط، كان يعد من البدلاء. وقال ابن معين: ضعيف. وقال غيره: ليس بقوى. وقال ابن حبان: أكثر من المناكير. وقال ابن معين أيضا: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال الدارقطني ليس بالقوي يعتبر به.

خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: ميزان الاعتدال (٢٠٣/٤)، الجرح والتعديل: (١٤٠/٨). تهذيب

²⁵⁷ Sulaiman bin ahmad At tabrani, al mujam al saghir, tahqiq: Muhammad syakur Mahmud, cet al maktab al islami, Beirut, 1985. vol 1, hal 284.

²⁵⁸ Sulaiman bin ahmad At tabrani, al mujam al awshat, tahqiq: thariq bin iwadh, cet dar al haramain, kairo, vol 4, hal 284.

²⁵⁹ Al baihaqi, syuabul iman, vol 4, hal 416.

التهذيب (٣٤٢/١٠).

٢. القاسم بن مطيب العجلي البصري. روى عن أنس والحسن البصري وزيد بن أسلم ومنصور بن خليفة والأعمش ويونس بن عبيد وغيرهم وعنه الصعق بن حزن وموسى بن خلف العمي وعبد الله بن عرادة الشيباني وحجاج بن نصر الفساطيطي
قال ابن حبان: كان يخطئ كثيرا فاستحق الترك.
قال الذهبي: كان يخطئ على قلة روايته.
خلاصة الحال: ضعيف: ينظر: ميزان الاعتدال (٣/٣٨٠)، الجرح والتعديل (٧/١٢١) تهذيب
التهذيب (٨/٣٣٨).

٣. أنس بن مالك: صحيحي جليل. وقد سبق تعريفه.

الحكم على الحديث

هذا الحديث ضعيف لضعف موسى بن خلف والقاسم بن مطيب، قال الإمام الشوكاني: فِي إِسْنَادِهِ مُوسَى بْنُ خَلْفٍ الْعَجَلِيُّ وَالْقَاسِمُ بْنُ مُطَيْبٍ الْعَجَلِيُّ ضَعَفَهُمَا ابْنُ حِبَّانَ. وَاحْتَلَفَ قَوْلُ ابْنِ مَعِينٍ فِي مُوسَى، فَقَالَ مَرَّةً: ضَعِيفٌ، وَمَرَّةً: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.^{٢٦٠}

(١٤) ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية قال: التبين من الله، والعجلة من الشيطان.

التخريج الإجمالي:

أخرجه نحوه الإمام الترمذي في الجامع الكبير، والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الترمذي بلفظ آخر، ح (٢٠١٢)، (٣/٤٣٥)، قال: حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ الْمَدَنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمُهِيمَنِ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ بْنُ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْأَنَاءُ مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

ثم قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي عَبْدِ الْمُهِيمَنِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ

سَهْلٍ وَضَعَفَهُ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ. وَالْأَشْجُ اسْمُهُ الْمُنْدِرُ بْنُ عَائِدٍ.^{٢٦١}

٢. وأخرج الإمام الطبراني بهذا مثله، ح (٥٧٠٢)، (١٢٢/٦)، قال: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ التُّسْتَرِيُّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، ثنا عَبْدُ الْمُهِيمِنِ بْنُ عَبَّاسٍ بْنُ سَهْلٍ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ.^{٢٦٢}

٣. وأخرج الإمام البيهقي بلفظ آخر، ح (٤٠٥٨)، (٢١١/٦)، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ شَرِيكٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ، قَالَ: " التَّائِي مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَمَا شَيْءٌ أَكْثَرَ مَعَاذِيرَ مِنَ اللَّهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ الْحَمْدِ ".^{٢٦٣}

دراسة السند

أما إسناد الإمام الترمذي والإمام الطبراني فيدور حول عَبْدِ الْمُهِيمِنِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ.

١. عَبْدُ الْمُهِيمِنِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيُّ. روى عن أبيه، روى عنه أبو ثابت محمد بن عبيد الله وعبيس بن مرحوم وأبو مصعب الزهري.

قال ابن معين: عبد المهيمن وأبي ابنا العباس ضعيفان. قال البخاري: : عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده منكر الحديث. وقال النسائي: متروك. وقال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال أبو نعيم الأصبهاني روى عن آباءه أحاديث منكرا لا شيء. خلاصة الحال: متروك. ينظر: الضعفاء الكبير (١١٤/٣)، الجرح والتعديل (٦٨/٦). تهذيب التهذيب (٤٣٢/٦)

٢. عباس بن سهل بن سعد الأنصاري. روى عن: أبيه، وسعيد بن زيد العدوي، وأبي هريرة، وأبي حميد الساعدي، وعدة. حدث عنه: ابنه؛ أبي وعبد المهيمن، والعلاء بن عبد الرحمن، ومحمد بن إسحاق، وعبد الرحمن بن الغسيل، وفليح بن سليمان.

وثقه: يحيى بن معين، وغيره. قال ابن معين والنسائي ثقة وقال ابن سعد كان ثقة قليل الحديث

²⁶¹ Al turmuzi, vol 3, hal 435.

²⁶² Al tabrani, al mujam al kabir, vol 6, hal 122.

²⁶³ Al baihaqi, syuabul iman, vol 6, hal 211.

وذكره ابن حبان في الثقات.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦١/٥)، الجرح والتعديل (٢١٠/٦) تهذيب التهذيب (١١٨/٥)

٣. سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الأنصاري الساعدي.

شهد قضاء رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المتلاعنين، وأنه فرق بينهما، وكان اسمه حزناً، فسماه رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سهلاً، قال الزُّهْرِيُّ: رَأَى سهل بن سعد النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسمع منه، وذكر أَنَّهُ كان له يَوْمَ توفى النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خمس عشرة سنة.

ينظر: أسد الغابة (٥٧٥/٢).

الحكم على الحديث:

هذا الإسناد ضعيف لضعف عَبْدِ الْمُهِيمِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قال الترمذي: وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي عَبْدِ الْمُهِيمِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ وَضَعْفُهُ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ.^{٢٦٤} وله شاهد رواه الإمام البيهقي عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ، قَالَ: " التَّائِبُ مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَمَا شَيْءٌ أَكْثَرَ مَعَاذِيرَ مِنَ اللَّهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْحَمْدِ ".^{٢٦٥}

و سعد بن سنان ويقال سنان بن سعد الكندي المصري، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: تركت حديثه لأنه مضطرب غير محفوظ قال وسمعتة مرة أخرى يقول يشبه حديثه حديث الحسن لا يشبه حديث أنس وقال الجوزجاني سعد بن سنان أحاديثه واهية وقال النسائي منكر الحديث. ينظر: تهذيب التهذيب (٤٧٢/٣)

دراسة المتن

ولهذا الحديث أصل صحيح أخرجه الإمام مسلم في الصحيح من حديث ابن عباس (٢٥)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاءَةُ (الحديث)^{٢٦٦}

²⁶⁴ Al turmuzi, vol 3, hal 435.

²⁶⁵ Al baihaqi, syuabul iman, vol 6, hal 211.

²⁶⁶ Muslim bin hajjaj, as sahih, vol 1, hal 48.

(١٥) وفي الحديث الشريف، عن جابر وأبي طلحة رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من امرئ يخذل امرأً مسلماً عند موطنٍ تُنتَهك فيه حرمة، ويُتَقص فيه من عرضه؛ إلا خذله الله عز وجل في موطنٍ يُحب فيه نصرته، وما من امرئ ينصر امرأً مسلماً في موطنٍ يُتَقص فيه من عرضه ويُنتَهك فيه من حرمة؛ إلا نصره الله في موطنٍ يُحب فيه نصرته. ٢٦٧

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام أحمد في المسند، والإمام أبو داود في السنن.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ، ح (١٦٣٦٨)، (٢٨٨/٢٦)، قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَجَّاجِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَخْبَرَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ فَذَكَرَ حَدِيثًا، قَالَ: وَحَدَّثَنِي لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنُ زَيْدٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ مَوْلَى بَنِي مَعَالَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ. ٢٦٨

٢. وأخرج الإمام أبو داود مثله في السنن، ح (٤٨٨٤)، (٢٤٥/٧)، قال: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ الصَّبَّاحِ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ. ٢٦٩

٣. وأخرجه الإمام الطبراني في الكبير، ح (٤٧٣٥)، (١٠٥/٥)، قال: حَدَّثَنَا مُطَلِّبُ بْنُ شُعَيْبٍ الْأَزْدِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، ح وَحَدَّثَنَا أَبُو الزِّنْبَاعِ رَوْحُ بْنُ الْفَرَجِ، ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَا: ثنا اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنُ زَيْدٍ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ مَوْلَى بَنِي مَعَالَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ. ٢٧٠

²⁶⁷ Al banna, nazrat, hal 448.

²⁶⁸ Ahmad bin hanbal, al musnad, vol 26, hal 288.

²⁶⁹ Abu dawud, as sunan, vol 7, hal 245.

²⁷⁰ At tabrani, al mujam al kabir, vol 5, hal 105.

٤. وأخرجه الإمام البيهقي في الشعب، ح (٧٢٢٦)، (٩٩/١٠)، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْقَاسِمُ بْنُ الْقَاسِمِ السِّيَّارِيُّ، أَنَا أَبُو الْمُؤَجَّجِ، نَا عَبْدَانُ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ بْنِ زَيْدٍ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سَمِعَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ بَشِيرٍ مَوْلَى ابْنِ فَضَالَةَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبَا طَلْحَةَ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ.^{٢٧١}

دراسة السند

تدور هذه الأسانيد حول لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سُلَيْمٍ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي طَلْحَةَ بْنِ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّينَ.

١. لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبُو الْحَارِثِ فقيه أهل مصر. روى عن ابن أبي مليكة وعطاء والزهرى وبكير بن الأشج روى عنه ابن المبارك وهشيم والوليد بن مسلم وابن وهب وأبو صالح كاتب الليث ويحيى بن عبد الله بن بكير.

قال عمرو بن على الصيرفي: كان الليث بن سعد صدوقا. وقال أحمد: ما في هؤلاء المصريين اثبت من الليث. وقال: كثير العلم صحيح الحديث.

خلاصة الحال: ثقة ثبت. ينظر: الجرح والتعديل (١٧٩/٧)، تهذيب الكمال (٢٥٥/٢٤).

٢. يحيى بن سليم بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن اسماعيل بن بشير مولى بنى مغالة ومصعب بن عبد الله بن أبي أمية روى عنه الليث بن سعد. قال الحافظ ابن حجر: مجهول من السادسة.

ينظر: الجرح والتعديل (١٥٦/٩). تهذيب التهذيب (٢٢٥/١١). تقريب التهذيب (١٠٥٦).

٣. إسماعيل بن بشير المدني. روى عن أبي طلحة وجابر بن عبد الله. وعنه يحيى بن سليم بن زيد. قال الذهبي: لا يدرى من ذا.

خلاصة الحال: مجهول الحال. ينظر: ميزان الاعتدال (٢٢٤/١). الجرح والتعديل (١٦١/٢).

٤. جابر بن عبد الله بن رثاب جابر بن عبد الله بن رثاب بن النعمان بن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي شهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، وسائر المشاهد مع رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو من أول من أسلم من الأنصار قبل العقبة الأولى.

ينظر: أسد الغابة: (٤٩٢/١) الإصابة (٥٤٥/١).

٥. أبو طلحة: زيد بن سهل بن الأسود بن حرام ابن عمر بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، أبو طلحة الأنصاري الخزرجي النجاري عقي، بدري، نقيب، وأمه عبادة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي، يجتمعان في زيد مناة، وهو مشهور بكنيته، وهو زوج أم سليم بنت ملحان أم أنس بن مالك.

ينظر: أسد الغابة (٣٦١/٢) الإصابة (٥٠٢/٢).

الحكم على الحديث

إسناده ضعيف لجهالة يحيى بن سليم فقد انفرد بالرواية عنه الليث بن سعد، و جهالة اسماعيل بن بشير. وإسماعيل بن بشير مولى بني مَعَالَة، انفرد كذلك بالرواية عنه يحيى بن سليم، ولا يعرف له غير هذا الحديث.^{٢٧٢}

دراسة المتن:

والصحيح في هذا ما أخرجه الإمام البخاري في الصحيح من حديث ابن عمر (٢٤٤٢) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.^{٢٧٣}

(١٦) روى الطبراني بسنده عن محمد بن حبيب بن خراش النصري يحدث عن أبيه رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ، لَا فَضْلَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى.^{٢٧٤}

التخريج الإجمالي

أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، وأورده الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد. التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، ح (٣٥٤٧)، (٢٥/٤)، قال: حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْعَسْكَرِيُّ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَبَلَةَ، ثنا عُبَيْدُ بْنُ حُنَيْنٍ الطَّائِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ حَبِيبِ بْنِ خِرَاشٍ الْعَصْرِيَّ، يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ.^{٢٧٥}

²⁷² Lihat: musnad ahmad, vol 26, hal 289.

²⁷³ Al bukhari, as sahih, vol 3, hal 128.

²⁷⁴ Al banna, nazrat, hal 468-469.

²⁷⁵ At tabrani, al mujam al kabir, vol 4, hal 25.

٢. أورده الإمام الهيثمي في مجمع الزوائد، قال: وعن حبيب بن خراش العصري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : المسلمون أخوة لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى .

ثم قال: رواه الطبراني وفيه عبد الحميد بن عمرو بن جبلة وهو متروك.^{٢٧٦}

دراسة السند.

١. عبد الوارث بن إبراهيم أبو عُبيدة العسكري.

حدث عن: محمد بن جامع العطار، وحوثرة بن أشرس المنقري، وعيسى بن إبراهيم البركي، وعبد الرحمن بن عمرو بن جبلة، وغيرهم.
وعنه: أبو القاسم الطبراني - وأكثر عنه - في "معاجمه"، وابن قانع، والهيثم بن محمد بن الفضل العسكري.

قال الهيثمي: لم أعرفه.

خلاصة الحال: مجهول الحال. ينظر: إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (٤٠٢)، تاريخ الإسلام (٧٧٥/٦).

٢. عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة.

روى عن سلام بن أبي مطيع، وسعيد بن عبد الرحمن.

قال أبو حاتم: كان يكذب، فضربت على حديثه. وقال الدارقطني: متروك، يضع الحديث.

خلاصة الحال: متروك. ينظر: ميزان الاعتدال (٥٨٠/٢)، الجرح والتعديل (٢٦٧/٥).

٣. عبيد بن حنين المدني أبو عبد الله مولى آل زيد بن الخطاب.

روى عن قتادة بن النعمان الظفري وأبي موسى الأشعري وابن عمر وغيرهم.

قال ابن سعد : كان ثقة وليس بكثير الحديث. وقال أبو حاتم صالح الحديث. ذكره ابن حبان في الثقات.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: تهذيب التهذيب (٦٣/٧)، الجرح والتعديل (٤٠٣/٥). إكمال

تهذيب الكمال (٨٤/٩).

٤. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبِ بْنِ خِرَاشٍ.

لم أقف على ترجمته.

٥. حبيب بن خراش بن حريث بن الصامت بن الكباس بن جَعْفَر بن ثعلبة بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم التميمي الحنظلي شهد بدرًا ومعه مولاه الصامت، قاله الكلبي.

وقال: كان حليف بني سلمة من الأنصار.

ينظر: أسد الغابة (١/٦٧٣)، الإصابة (٢/١٦).

الحكم على الحديث

هذا الحديث ضعيف جدا لأن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة متروك، ولجهالة عبد الوارث بن إبراهيم أبو عبيدة العسكري. مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ بْنِ خِرَاشٍ.

قال الهيثمي: عبد الحميد بن عمرو بن جبلة وهو متروك.^{٢٧٧} وقال الحافظ ابن حجر: روي بإسناد متروك من طريق محمد بن حبيب بن خراش عن أبيه أنه سمع النبي صَلَّى الله عليه وسلم يقول: «المسلمون إخوة ...» الحديث.^{٢٧٨}

دراسة المتن:

والصحيح في هذا ما أخرجه الإمام أحمد في المسند ح (٢٣٤٨٩)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَمٍ، وَلَا لِعَجَمٍ عَلَى عَرَبٍ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى. (الحديث)^{٢٧٩}

(١٧) في الحديث الشريف: البرُّ لا يبلى، والإثم لا يُنسى، والدَيَّانُ لا يموتُ ، كما تدِينُ تُدانُ.^{٢٨٠}

التخريج الإجمالي: أخرجه الإمام أحمد في الزهد، والديلمي في فردوس الأخبار، والبيهقي في الأسماء والصفات، وأبي نعيم في الحلية.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات من حديث أبي قلابة مرسلًا، ح (١٣٢)، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو

الْحُسَيْنِ بْنُ بَشْرَانَ ، بِيَعْدَادَ ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّقَّارُ ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ الرَّمَادِيُّ ، ثنا

عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ.^{٢٨١}

²⁷⁷ Nuruddin abu hasan al haitsami, majma al zawaid , vol 8, hal 84.

²⁷⁸ Ibnu hajar al asqalani, al isobah fi tamyiz as sahabah, vol 2, hal 16.

²⁷⁹ Ahmad bin hanbal, al musnad, vol 38, hal 474.

²⁸⁰ Al banna, nazrat, hal 490.

²⁸¹ Al baihaqi, al asma wa al sifat, vol 1, hal 197.

٢. ووصله الإمام أحمد في الزهد ولكن جعله من قول أبي الدرداء، ح (٧٦٥)، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ. ٢٨٢
٣. وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث كعب الأحمري، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، ثنا أَبُو الْحَرِيشِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ الْحَيَّاطُ قَالَ: سَمِعْتُ مَنْصُورَ بْنَ عَمَّارٍ، يَقُولُ: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَيْعَةَ، حَدَّثَنِي عُقْبَةُ الْحَضْرَمِيُّ، عَنْ أَبِي قَبِيلٍ، عَنْ كَعْبٍ. ٢٨٣
٤. وعزاه الديلمي إلى ابن عمر في فردوس الأخبار. ٢٨٤

دراسة السند

أما إسناد الإمام البيهقي والإمام أحمد فرجاله ثقات، قال الحافظ ابن حجر: ووقع مرسل أبي قلابَةَ البر لا يلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان ورجاله ثقات. ٢٨٥

وأما إسناد الإمام أبي نعيم ففيه راويان ضعيفان ومجهولان:

١. منصور بن عمار بن كثير أبو السري السلمي الواعظ من أهل خراسان
- وَحَدَّثَ عَنْ مَعْرُوفِ أَبِي الْخَطَّابِ صَاحِبِ وَائِلَةِ بْنِ الْأَسْقَعِ، وَعَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَيْعَةَ وَمُنْكَدَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنْكَدَرِ وَبَشِيرِ بْنِ طَلْحَةَ.
- رَوَى عَنْهُ ابْنُهُ سَلِيمٌ وَعَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ لِقُلُوقٍ وَغَيْرِهِمْ.
- قال العقيلي: لا يقيم الحديث، وكان فيه تبهم من مذهب جهم. قال أبو حاتم: صاحب مواعظ، ليس بالقوي. وقال ابن عدي: حديثه منكر. وقال الدارقطني: يروي عن ضعفاء أحاديث لا يتابع عليها.
- خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: الضعفاء الكبير (١٩٣/٤). السير (٩٤/٩). ميزان الاعتدال (١٨٧/٤).

٢. عبد الله بن هيعَةَ بن عقبة الحضرمي المصري.
- قال ابن معين: ضعيف. وقال مرة: ليس بالقوي. وقال أيضا: هو ضعيف قبل أن تحترق كتبه

²⁸² Ahmad bin hanbal, al zuhd, tahqiq: Muhammad abdussalam syahin, cet darul kutub ilmiyah, Beirut, 1999, hal 117.

²⁸³ Abu naim al asfihany, hilyatul auliya, vol 5, hal 379.

²⁸⁴ Syirawaih Abu syuja' ad dailami, al firdaus bima'tsuril akhbar, tahqiq: said bin basyuni, cet darul kutub ilmiyah, Beirut, 1986, vol 2, hal 33.

²⁸⁵ Ibnu hajar al asqalani, fathul bari, cet darul marifah, tahqiq: Muhammad fuad Abdul baqi, Beirut, 1379 H, vol 13, hal 458.

وبعد احتراقها. وقال النسائي: ضعيف. وقال أحمد بن زهير، عن يحيى: ليس حديثه بذلك القوى. وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: أمره مضطرب، يكتب حديثه للاعتبار. وقال الجوزجاني: لا نور على حديثه، ولا ينبغي أن يحتج به.

خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: ميزان الإعتدال (٤٧٧/٢). الجرح والتعديل (١٤٥/٥).

٣. عقبة الحضرمي: لم أقف عليه.

٤. أبي قالب: لم أقف عليه.

الحكم على الحديث

هذا حديث ضعيف ولا يصح نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأصح إنه قول غيره.

دراسة المتن

ولهذا الحديث أصل في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣-١٢٤]

١٨) عن أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَةٍ أَوْ لَرَمَقَةٍ، ثُمَّ يَغْضُ بَصَرَهُ إِلَّا أَخَذَ اللَّهُ لَهُ عِبَادَةً يَجِدُ حَلَاوَتَهَا فِي قَلْبِهِ. ٢٨٦

التخريج الإجمالي:

أخرجه الإمام أحمد في المسند، والإمام الطبراني في المعجم الكبير.

التخريج التفصيلي:

١. أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح (٢٢٢٧٨)، (٦١٠/٣٦)، قال: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ،

حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ، وَعَتَّابٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ هُوَ ابْنُ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ

اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ. ٢٨٧

٢. وأخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير باختلاف يسير، ح (٧٨٤٢)، (٢٠٨/٨)، قال: حَدَّثَنَا

يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، ثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، ثنا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ

يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ. ٢٨٨

دراسة السند

²⁸⁶ Al banna, nazrat, hal 526.

²⁸⁷ Ahmad bin hanbal, al musnad, vol 36, hal 610.

²⁸⁸ At tabrani, al mujam al akbir, vol 8, hal 208.

يدور إسناد الإمام أحمد والطبراني حول يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ.

١. يحيى بن أيوب الغافقي المصري، أبو العباس. روى عن أبي قبيل، ويزيد بن أبي حبيب.

وعنه المقرئ، وسعيد بن أبي مريم، وسعيد بن عفير، وخلق. وقال ابن معين: صالح الحديث. وقال أحمد: سيئ الحفظ. وقال ابن القطان الفاسي: هو ممن علمت حاله وأنه لا يحتج به. وقال أبو حاتم: لا يحتج به. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: في بعض حديثه اضطراب. وقال الحافظ ابن حجر: وهو عندي صدوق لا بأس به. خلاصة الحال: صدوق. ينظر: ميزان الإعتدال (٣٦٢/٤). الجرح والتعديل (١٢٨/٩)، تهذيب التهذيب (١٨٨/١١).

٢. عبيد الله بن زحر.

روى عن علي بن يزيد، والأعمش، وكأنه مات شابا، روى عنه الكبار: يحيى بن سعيد الأنصاري. ويحيى بن أيوب المصري. قال محمد بن يزيد المستملي: سألت أبا مسهر عنه، فقال: صاحب كل معضلة، وإن ذلك على حديث لبين. وروى عثمان بن سعيد، عن يحيى، قال: حديثه عندي ضعيف. وروى عباس عن يحيى: ليس بشيء. وقال ابن المديني: منكر الحديث. وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وشيخه على متروك.

وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الاثبات، وإذا روى عن علي بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع في إسناد خبر عبيد الله، وعلى بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمن - لم يكن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم.

خلاصة الحال: ضعيف في روايته عن علي الألهاني. ينظر: ميزان الإعتدال (٧/٣). الجرح والتعديل (٣١٥/٥).

٣. علي بن يزيد بن أبي هلال الألهاني. روى عن القاسم بن عبد الرحمن صاحب أبي إمامة نسخة كبيرة وعن مكحول الشامي روى عنه عبيد الله بن زحر وعثمان بن أبي العاتكة والوليد بن سليمان بن أبي السائب ومعان بن رفاعه وغيرهم.

قال يحيى بن معين: علي بن يزيد عن القاسم عن أبي إمامة ضعاف كلها. وقال يعقوب: علي

بن يزيد واهي الحديث كثير المنكرات. وقال العلاء عن ابن معين: أحاديث عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد ضعيفة. وقال محمد بن يزيد المستملي عن أبي مسهر: ما أعلم الا خيرا. وقال الجوزجاني: رأيت غير واحد من الأئمة ينكر أحاديثه التي يرويها عنه عبيد الله بن زحر. خلاصة الحال: ضعيف. ينظر: تهذيب التهذيب (٣٩٦/٧) تهذيب الكمال (١٧٨/٢١) إكمال تهذيب الكمال (٣٨٨/٩).

٤. القاسم بن عبد الرحمن ابن صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عبد الله بن مسعود الهذلي. وحدث عن: أبيه، وعبد الله بن عمر، وجابر بن سمرة، ومسروق، وطائفة. روى عنه: الأعمش، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي، والمسعودي، ومسعر بن كدام، وآخرون.

وثقه: يحيى بن معين، وغيره. وقال ابن المديني: لم يلق ابن عمر. قال ابن عينة: قلت لمسعر: من أشد من رأيت توقيا للحديث.

خلاصة الحال: ثقة. ينظر: السير (١٩٦/٥) ميزان الاعتدال (٣٧٣/٣)

٥. أبو أمامة الباهلي صاحب رسول الله سبق تعريفه.

الحكم على الحديث

هذا الحديث ضعيف جدا لضعف عبيد الله بن زحر و علي بن يزيد بن أبي هلال الألهاني

دراسة المتن

ولهذا الحديث أصل في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾