

NALAR IDEOLOGIS PENGUNAAN HADIS DALAM *TAFSÎR AL-JALÂLAYN*

Miski

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Indonesia
E-mail: miski@uin-malang.ac.id

Abstract: This study starts from the fact that the Qur'anic interpretation based on Ḥadîth could not be separated from the ideology of the exegetes. With the primary sources of *Tafsîr al-Jalâlayn*, by Jalâl al-Dîn al-Maḥallî and Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, and by focusing on two main themes: theft and adultery, this study finds that the strategy they undertaken includes several processes, first: selection, that is by choosing the Ḥadîth of the Prophet around the law of hand cut in the case of theft, and the law of exile and stoning in the case of adultery, as a reference of interpretation, while there are many other options such as found in the Qur'an, the opinion of the Prophet Companions and tabi'in. Second, reproduction, that is, by actually choosing the sunna as a reference of interpretation. Third, conclusion, that is by providing generalization of the issue. Thus, it seems to argue that it is the only existing sunna and it is the only one that should be understood. Yet, there are many other sunna in its complexities, and even they are contradicting each other. Fourth, the local transformation, which displays the sunna in such a way.

Keywords: Ideology; Sunnah; *Tafsîr al-Jalâlayn*.

Abstrak: Kajian ini berangkat dari kenyataan bahwa penafsiran Alquran yang mengacu pada hadis Nabi, ternyata tidak bisa terlepas dari kecenderungan ideologis penafsirnya. Dengan bahan primer *Tafsîr al-Jalâlayn* karya Jalâl al-Dîn al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî dengan menfokuskan pada dua tema utama: pencurian dan perzinaan, kajian ini menemukan bahwa strategi yang dilakukan mereka meliputi beberapa proses, *pertama*: seleksi, yaitu dengan memilih hadis Nabi seputar hukum potong tangan dalam kasus pencurian dan hukum pengasingan dan rajam dalam kasus perzinaan sebagai acuan penafsiran padahal masih ada pilihan lain seperti Alquran, pendapat sahabat Nabi, tabi'in dan sebagainya. *Kedua*, reproduksi, yaitu dengan benar-benar memilih hadis sebagai acuan penafsiran. *Ketiga*, penyimpulan, yaitu memberikan gambaran yang mengeneralisir. Seakan hanya itulah hadis yang ada dan hanya seperti itu harusnya dia dipahami. Padahal di luar hadis tersebut, masih banyak hadis yang lain dengan semua kompleksitasnya bahkan terkadang saling bertolakbelakang. *Keempat*, transformasi lokal, yaitu menampilkan hadis sedemikian rupa.

Kata Kunci: Ideology; Sunnah; *Tafsîr al-Jalâlayn*.

Pendahuluan

Tampaknya sudah menjadi rahasia umum bahwa tidak ada satu pemikiran, pemahaman dan pola pandang seseorang yang lepas dari konteks sosial, politik, dan segala hal yang melingkupinya. Tidak mengherankan apabila banyak kajian membuktikan bahwa tidak ada satu teks pun yang bebas dari kepentingan. Seluruh jenis teks memuat kecenderungan ideologis, termasuk di dalamnya produk tafsir Alquran.

Berbicara karya tafsir Alquran, *Tafsîr al-Jalâlayn* disebut sebagai salah satu karya tafsir yang mendapat apresiasi besar dari para ulama. Tidak hanya itu, diantara karakteristik yang selalu melekat pada karya ini adalah paparannya yang lebih banyak menggunakan rasio daripada riwayat. Meskipun demikian, tafsir ini juga menjadikan Hadis sebagai landasan bagi penafsirannya. Konteks ini menjadikan *Tafsîr al-Jalâlayn* menarik untuk dianalisa dari segi bagaimana kecenderungan ideologis di balik pengutipan hadis yang dijadikan acuan oleh al-Suyûṭî maupun al-Maḥallî. Kecenderungan ideologis dalam sebuah penafsiran selalu diidentikkan dengan penafsiran *bi al-ra'y*, lalu apakah hal yang sama juga berlaku atas penafsiran yang didasarkan pada *al-ḥadîth* yang selama ini dianggap sebagai salah satu bentuk penafsiran yang paling otoritatif setelah penafsiran menggunakan Alquran.

Miski, dalam tulisannya yang berjudul “Kritik atas Hadis Sebagai Bagian *Tafsîr bi al-Ma'thûr*: Menyoal Otoritas Sunah sebagai Acuan Penafsiran dalam *Tafsîr al-Jalâlayn*,¹ serta “Eksistensi Ideologi dalam Penggunaan Sunah Sebagai Acuan dalam Menafsirkan Alquran: Studi Kritis atas *Tafsîr al-Jalâlayn*,”² menyimpulkan bahwa produk penafsiran yang diklaim mengacu pada hadis sekali pun tidak netral dan bebas dari kecenderungan ideologis penafsirnya. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini hendak menganalisa lebih mendalam tidak hanya pada level kecenderungan ideologis akan tetapi juga terhadap strategi yang digunakan al-Suyûṭî dan al-Maḥallî dalam menyebarkan kecenderungan ideologis yang dimiliki dalam bingkai penafsiran dengan menggunakan Hadis Nabi.

¹Miski, “Kritik atas Sunnah sebagai Bagian *Tafsîr bi al-Ma'thûr*: Menyoal Otoritas Sunah Sebagai Acuan Penafsiran dalam *Tafsîr al-Jalâlayn*,” *Religia*, Vol. 20, No.1, (2017), 55-62.

²Miski, “Eksistensi Ideologi dalam Penggunaan Sunah Sebagai Acuan dalam Menafsirkan al-Qur'an: Studi Kritis atas *Tafsîr al-Jalâlayn*” (Tesis--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017), 65-116.

Untuk mencapai pada tujuan tersebut, penulis akan menggunakan kerangka teori yang dipaparkan oleh Tuen van Dijk. Menurut Tuen van Dijk terdapat beberapa strategi yang digunakan seorang individu agar suatu Hadis menjadi bagian dari media penyebaran ideologi yang dianutnya. Strategi tersebut meliputi beberapa proses: *pertama*, proses seleksi yakni, strategi yang kompleks yang menunjukkan bagaimana sumber, peristiwa dan informasi ditampilkan oleh seorang individu. Keputusan menggunakan satu sumber, menyeleksinya dari sumber yang lain, pada dasarnya tidak terjadi begitu saja, melainkan masih melalui proses evaluasi dalam pikiran seorang individu. Proses ini sekaligus menunjukkan posisi individu tersebut di antara pihak-pihak yang terlibat.³ *Kedua* adalah reproduksi, yaitu apakah sumber yang sudah diseleksi akan digandakan, dikopi atau malah tidak akan dipakai sama sekali. *Ketiga*, proses penyimpulan, yakni strategi yang berhubungan dengan bagaimana persoalan hadis terkait suatu tema yang menjadi objek bahasan yang kompleks, dipahami dan ditampilkan secara ringkas. Dalam proses ini, setidaknya terdapat tiga hal yang saling terkait, yaitu penghilangan, generalisasi dan konstruksi. Sedangkan strategi *keempat* adalah transformasi lokal, yakni tentang bagaimana hadis ditampilkan, apakah dengan penambahan dan/atau urutan.⁴ Kajian ini pun menggunakan pendekatan analisis wacana dan sejarah, dengan bahan primer *Tafsîr al-Jalâlayn* karya al-Maḥallî dan al-Suyûṭî. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah jenis dokumentasi, dengan analisa model deskriptif analitis dan cenderung intertekstual.

Biografi Jalâl al-Dîn al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî

Jalâl al-Dîn al-Maḥallî bernama lengkap Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad Abû ‘Abd Allâh al-Maḥallî al-Shâfi‘î. Ia lahir pada 1389 M⁵ dan dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpandang, ahli ilmu

³Tuen van Dijk, *News as Discourse* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1988), 114-119. Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 269-270.

⁴van Dijk, *News as Discourse*, 114-119. Eriyanto, *Analisis Wacana*, 269-270.

⁵Lihat Khair al-Dîn Maḥmûd al-Zarkalî, *al-A‘lâm*, Vol. V (Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâiyîn, 2002), 333.; Abû al-Falâḥ ‘Abd al-Ḥayy b. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb fî Akhbâr min Dhabb*, Vol. IX (Beirut: Dâr b. Kaṣîr, 1986), 447-448; Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *Ḥusn al-Muḥâḍarab*, Vol. I (Mesir: Dâr Iḥyâ’ al-Kutb al-‘Arabî, 1967), 443-444; Muḥammad b. ‘Alî al-Dâwûdî, *Ṭabaqât al-Mufasssîrîn*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Kutb al-‘Ilmiyah, t.th), 84-85; Muḥammad b. ‘Alî al-Shawkânî, *al-Badr al-Ṭâlî*, Vol. II

agama dan tokoh penting dalam mazhab al-Shâfi'î.⁶ Sejak kecil, ia dididik dengan pengetahuan agama, mulai dari belajar Alquran hingga belajar beberapa karya ulama terkemuka seperti tafsir, hadis, fikih, ilmu bahasa, logika, dan sebagainya.⁷

Beberapa tokoh besar seperti al-Barmâwî (w. 831 H),⁸ al-Bulqînî (w. 805 H),⁹ B. al-Mulaqqin (w. 804 H),¹⁰ al-'Irâqî (w. 806 H),¹¹ dan B. Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H), merupakan orang-orang yang berperan penting dalam pengembangan pemikiran dan pengetahuan al-Maḥallî.¹²

Di bawah bimbingan para pakar tersebut, al-Maḥallî menjadi salah satu ulama besar yang menyamai posisi para gurunya. Ia pun diangkat sebagai pengajar dalam bidang fikih di sekolah al-Burqûqiyah¹³ dan sekolah Muayyidiyah, Kairo, Mesir, menggantikan posisi B. Hajar al-'Asqalânî.¹⁴ Pada saat itulah, makin banyak ulama yang menimba ilmu darinya, antara lain: Jalâl al-Dîn al-Suyûtî (w. 911 H); Shams al-Dîn al-Sakhâwî (w. 892 H); Khair al-Dîn al-Rûmî al-Ḥanafî (w. 897 H); Nûr al-Dîn al-Samhûdî (w. 911 H); Ibrâhîm al-Maqdisî (w. 923 H); al-'Alâ'î (w. 899 H), 'Abd ar-Raḥmân al-Qamûlî (w. 864 H); Muḥammad al-Bulqînî (w. 890 H); Sharf al-Dîn Yahyâ al-Shâfi'î (w. 900 H) dan lainnya.

Terdapat banyak karya yang lahir dari tangan al-Maḥallî, antara lain: *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, *al-Badr al-Ṭâlî' bi Sharḥ Jam' al-Jawâmi'*, *Kanz al-Râghibîn Sharḥ Minḥâj al-Ṭâlibîn*; *Mukhtaṣar al-Tanbîh fî Furû' al-Shâfi'iyah* dan lainnya.¹⁵ Al-Maḥallî wafat pada hari Sabtu, 1 Muharam

(Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th), 115-116; dan, Shams al-Dîn Muḥammad al-Sakhâwî, *al-Daun' al-Lâmi'*, Vol. VII (Beirut: Dâr Maktabah al-Ḥayâh, t.th), 39-41.

⁶al-Sakhâwî, *al-Daun' al-Lâmi'*, VII, 39.

⁷Ibid.

⁸al-Zarkalî, *al-A'lâm*, VI, 188-189; al-Sakhâwî, *al-Daun' al-Lâmi'*, VII, 39.

⁹al-Sakhâwî, *al-Daun' al-Lâmi'*, VII, 39.

¹⁰Ibid.

¹¹Ibid.

¹²Ibid. Lihat juga al-Shaukânî, *al-Badr at-Ṭâlî'*, II, 115-116; al-Zarkalî, *al-A'lâm*, V, 333; B. al-'Imâd, *Shadharât al-Dhabab*, IX, 447-448.

¹³Lihat al-Shaukânî, *al-Badr at-Ṭâlî'*, I, 40.

¹⁴Lihat Ḥassâm al-Dîn b. Mûsâ, "Muqaddimah al-Muḥaqqiq" Muhammad b. Aḥmad al-Maḥallî, *Sharḥ al-Waraqât fî Uṣûl al-Fiqh* (Ttp: Jâmi'ah al-Quds, 1999), 31.

¹⁵Ibid.

864 H atau 1459 M. karena sakit yang dideritanya selama beberapa bulan, yakni sejak pertengahan Ramadan 863 H.¹⁶

Sedangkan Jalâl al-Dîn al-Suyûtî bernama lengkap ‘Abd al-Rahmân b. Abî Bakr Abû al-Faql al-Shâfi‘î.¹⁷ Dia lahir pada 1445 M.¹⁸ Semenjak umur lima tahun lebih tujuh bulan, ayahnya wafat. Kemudian, dia diasuh oleh para tokoh penting di masanya, sehingga dalam usianya yang masih tergolong belia, sekitar usia delapan tahun, ia sudah mampu menghafal Alquran. Setelah itu, ia mulai menghafal beberapa karya ulama terkenal pada waktu itu, seperti *‘Umdah al-Aḥkâm*, *Alfīyah b. Mâlik*, *Minḥāj al-Bayḍāwī* dan lainnya.¹⁹ Pada saat usianya menginjak lima belas tahun, al-Suyûtî mulai belajar dengan tekun tentang fikih, gramatikal bahasa Arab, dan *farâid*. Dua tahun kemudian, ia diangkat sebagai salah satu pengajar di beberapa tempat dan tingkatan.²⁰

Tentunya, capaian tersebut tidak lepas dari peran para gurunya yang menurut catatan al-Suyûtî, mencapai enam ratus (600) orang.²¹ Beberapa nama tokoh terkenal yang menjadi guru al-Suyûtî antara lain: al-Maḥallî (w. 863 H), Abû Zakariyyâ Yaḥyâ al-Manâwî (w. 871/1466 M),²² al-Shummunî (w. 872H/1467 M),²³ al-Kâfijî (w. 879

¹⁶ Lihat al-Zarkalî, *al-A‘lâm*, V, 333; B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, IX, 447-448; al-Suyûtî, *Ḥusn al-Muḥâḍarab*, I, 443; al-Dâwûdî, *Ṭabaqât al-Mufasssirin*, II, 84; al-Syaukânî, *al-Badr at-Ṭâli‘*, II, 116 dan al-Sakhâwî, *al-Ḍau’ al-Lâmi‘*, VII, 41; juga B. Mûsâ, *Syarḥ al-Waraqât fî Uṣûl al-Fiqh*, 36.

¹⁷ Selengkapnya lihat Iyâd Khâlîd al-Ṭabbâ‘, *al-Imâm al-Ḥâfiẓ Jalâl al-Dîn al-Suyûtî; Ma‘lamah al-‘Ulûm al-Islâmīyah* (Damaskus: Dâr al-Qalm, 1996). Lihat juga Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *al-Taḥadduth bi Ni‘mah Allâh* (Kairo: Maṭba‘ah al-‘Arabīyah al-Ḥadīthah, 1975).

¹⁸ B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 75; al-Kattânî, *Fabrus al-Fabâris*, II, 1010 dan al-Gazzâ, *al-Kawâkib al-Sâ‘irah*, I, 227.

¹⁹ B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 75.

²⁰ al-Sakhâwî, *al-Ḍau’ al-Lâmi‘*, VII, 39; B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 75; ‘Abd al-Ghafûr Maḥmûd, *al-Taḥsîn wa al-Mufasssirin fî Ṭhaubih al-Jadîd* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2007), 546; al-Shurbajî, *al-Imâm al-Suyûtî*, 110-119.

²¹ al-Suyûtî, *al-Taḥadduth bi Ni‘mah Allâh*, 43; ‘Abd al-Wahhâb al-Sha‘rânî, *al-Ṭabaqât al-Sughrâ* (Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dīniyah, 2005), 8; Bandingkan dengan ‘Abd al-Ḥayy al-Kattânî, *Fabrus al-Fabâris*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1982), 1013 dan al-Gazzâ, *al-Kawâkib al-Sâ‘irah*, I, 228-229.

²² al-Shurbajî, *al-Imâm al-Suyûtî*, 110-119.

²³Ibid.

H/1474 M),²⁴ Kamâliyah b. ‘Abd Allâh al-Aṣṣfahânî (w. 898 H) dan Khadîjah al-Ḥusainî (w. 889 H).²⁵

Dengan bekal pengetahuan yang sudah didapatkan, al-Suyûṭî menjadi salah satu ulama besar di masanya. Tidak mengherankan apabila kemudian tokoh-tokoh penting seperti Ibn Ḥajar al-Haytamî (w. 973 H); Ibrâhîm al-‘Alqamî (w. 994 H), Ḥamzah al-Nâshirî al-Yamanî al-Shâfi‘î (w. 926 H), Aḥmad b. al-Sirâj al-Bukhârî al-Ḥanafî (w. 948 H), ‘Abd al-Qâdir al-Shâdhilî al-Shâfi‘î (w. 935 H), al-Sha‘rânî (w. 973 H)²⁶ serta masih banyak yang lain menjadi murid al-Suyûṭî.

Al-Suyûṭî tidak hanya dikenal melahirkan banyak tokoh penting, tetapi ia juga dikenal luas sebagai pribadi yang produktif, tidak hanya ratusan karya yang sudah dihasilkan, bahkan mencapai 1194 buah dalam berbagai bidang,²⁷ seperti *al-Jâmi‘ al-Kabîr*,²⁸ *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*,²⁹ *al-Ḥâwî li al-Fatâwâ*,³⁰ *al-Lumâ‘ fî Asbâb Wurûd al-Ḥadîth*, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuṣûl*. Al-Suyûṭî wafat pada usia enam puluh satu tahun, lebih sepuluh bulan dan delapan belas hari, akibat pembengkakan serius di tangan kirinya yang ia alami selama tujuh hari, yakni pada 1505 M.³¹

Ideologi di Balik Wacana Hadis dalam *Tafsîr al-Jalâlayn*

Tafsîr al-Jalâlayn merupakan karya tafsir yang dikenal luas oleh para pengkaji tafsir dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan Alquran. Tafsir ini ditulis menggunakan sistematika yang umum digunakan oleh

²⁴Ibid.

²⁵Selengkapnya bisa lihat al-Kattânî, *Fabras al-Fabâris*, II, 1010; B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 76; al-Gazzâ, *al-Kawâkib al-Sâ‘irah*, I, 227-228; al-Ṭabbâ‘, *al-Imâm al-Ḥâfiẓ*, 39-68.

²⁶Lihat al-Ṭabbâ‘, *al-Imâm al-Ḥâfiẓ*, 410-424; al-Kattânî, *Fabras al-Fabâris*, II, 1021-1022.

²⁷Maḥmûd, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, 546. al-Sha‘rânî, *al-Ṭabaqât al-Sughrâ*, 9. Lihat B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 76; al-Gazzâ, *al-Kawâkib al-Sâ‘irah*, I, 228. al-Zarkalî, *al-A‘lâm*, I, 301. Lihat juga al-Ṭabbâ‘, *al-Imâm al-Ḥâfiẓ*, 309-313.

²⁸Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *Jam‘ al-Jawâmi‘* (Kairo: Majma‘ al-Buḥûṣ al-Islâmiyyah, 2005).

²⁹Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî* (T.tp: Dâr Ṭaibah, t.th).

³⁰Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *al-Ḥâwî li al-Fatâwâ* (Bairût: Dâr al-Fikr, 2004).

³¹al-Ṭabbâ‘, *al-Imâm al-Ḥâfiẓ*, 436-437; al-Zarkalî, *al-A‘lâm*, I, 301; Maḥmûd, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, 546; B. al-‘Imâd, *Shadharât al-Dhabb*, X, 78-79; al-Sha‘rânî, *al-Ṭabaqât al-Sughrâ*, 20-21; al-Gazzâ, *al-Kawâkib al-Sâ‘irah*, I, 231-232.

para ulama dalam karya tafsir mereka, yakni dengan mengurutkan penafsiran dari awal hingga akhir surat secara *mushafî*.

Secara metodis, *Tafsîr al-Jalâlayn* ditulis oleh al-Maḥallî dan al-Suyûṭî menggunakan metode ringkas atau *al-manhaj al-ijmâlî*, seperti penegasan yang disampaikan oleh Nasruddin Baidan,³² Zâhir ‘Iwâḍ al-Almâ’î³³ dan ‘Abd al-Ghafûr Maḥmûd.³⁴ Sedangkan kaitannya dengan model penafsiran, para ulama seperti al-Dhahabî dan al-Zarqânî secara tegas menyebutkan bahwa *Tafsîr al-Jalâlayn* termasuk karya tafsir yang menggunakan model *bi al-ra’y*.³⁵ Berbeda dengan paparan ini, Ibrâhîm Muḥammad Aḥmad Abû Sulaymân menyebut *Tafsîr al-Jalâlayn* menggunakan model gabungan dari dua model *bi al-ma’thûr* dan *bi al-ra’y*, mengingat di dalamnya, baik al-Maḥallî maupun al-Suyûṭî, dalam menafsirkan Alquran, tidak hanya berdasarkan pada nalar, rasio, dan ijtihad, tetapi juga mengutip banyak riwayat.³⁶

Terlepas dari perbedaan tersebut, dalam *Tafsîr al-Jalâlayn*, terdapat beberapa penafsiran yang didasarkan pada *riwâyah*. Sebagai salah satu contoh, misalnya dalam menafsirkan Q.S. al-Mâ’idah [5]: 38-39 tentang hukuman potong tangan bagi pencuri didasarkan pada Hadis Nabi.³⁷ Al-Suyûṭî menegaskan bahwa hukuman tersebut diberlakukan apabila barang yang dicuri bernilai seperempat dinar; hukuman potong tangan dimulai dari pergelangan tangan kiri. Apabila terus berlanjut, maka hukuman potong berikutnya adalah kaki kiri, lalu tangan kanan kemudian kaki kanan. Apabila kasus tersebut sudah dilimpahkan pada pihak yang berwenang maka hukuman harus tetap dilaksanakan meskipun pihak korban sudah mengikhlaskan.

Demikain pula terkait penafsiran Q.S. al-Nûr [24]: 2, tentang hukuman dera seratus kali bagi pelaku zina, al-Maḥallî juga mendasarkan penafsirannya pada Hadis Nabi.³⁸ Ia mengatakan bahwa hukuman tersebut berlaku atas pelaku zina yang belum menikah dan ditambah dengan pengasingan selama satu tahun penuh, dan bagi pelaku yang sudah menikah, maka hukumannya adalah *rajm*.

³²Ibid., 3, 13.

³³Zâhir b. ‘Iwâḍ al-Almâ’î, *Dirâsât fî al-Tafsîr al-Mawḍû’î* (Riyâḍ: tp: 1405 H), 18.

³⁴Maḥmûd, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, 545.

³⁵al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, I, 284; al-Zarqânî, *Manâbil al-‘Irfân*, II, 65-67.

³⁶Ibrâhîm Muḥammad Aḥmad Abû Sulaymân, *Takhrîj al-Aḥādîth al-Marfû’ah fî Tafsîr al-Jalâlayn* (Tesis--Jami’ah Umm al-Qurâ Saudi Arabia, 1982), 10.

³⁷al-Maḥallî dan al-Suyûṭî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 87.

³⁸Ibid., 418.

Meskipun tampak tidak ada masalah, namun tidak dapat dipungkiri bahwa di balik penggunaan hadis yang menjadi justifikasi pandangan al-Suyûṭî dan al-Maḥallî di atas, pada dasarnya mengandung kecenderungan untuk membela mazhab fikih yang dianutnya, yakni mazhab al-Shâfi'î.³⁹ Ketentuan barang curian yang dapat berakibat pada potong tangan, minimal harus seperempat dinar atau setara dengan 1,11 gram emas atau setengah pound emas Inggris merupakan pendapat al-Shâfi'î dan mayoritas ulama. Sedangkan pendapat mazhab Hanafiyah memberlakukan hukuman potong tangan hanya apabila barang yang dicuri minimal bernilai sepuluh dinar atau yang setara dengan 4,45 gram emas.⁴⁰

Demikian pula terkait hukuman pencurian yang dilakukan secara berulang, paparan yang disampaikan al-Suyûṭî tidak lain merupakan pendapat yang digunakan dalam mazhab al-Shâfi'î. Pandangan ini memiliki perbedaan dengan pandangan mazhab-mazhab lain di luar al-Shâfi'î, misalnya pendapat 'Aṭâ' b. Rabâḥ, yang menyatakan bahwa pencuri yang mengulangi tindakannya hanya boleh dipukul (*ḍarb*) dan dipenjara. Sedangkan Rabi'ah, Dâwûd dan Ibn Hâzm berpendapat bahwa pencuri harus dipotong tangan kirinya, setelah itu dipukul dan dipenjara, dan tidak ada hukuman lagi setelah itu. Dan menurut mayoritas ulama, hukuman yang diberikan pada pencurian selanjutnya adalah memotong kaki kiri.⁴¹

Namun, meskipun mayoritas ulama bersepakat atas hukuman tersebut, masih terdapat banyak pandangan lain, misalnya pendapat Abû Ḥanîfah dan para pendukungnya, Aḥmad b. Ḥanbal, al-Ḥasan, al-Sha'bî, al-Thawrî, al-Zuhrî, al-Nakha'î, al-Awza'î dan Ḥammâd, yang mengatakan bahwa pencuri yang melakukan pencurian ketiga kalinya, maka ia tidak boleh dihukum potong tangan, cukup dipukul dan dipenjara.⁴² Pendapat ini berbeda dengan pendapat yang dianut para pengikut mazhab al-Shâfi'î, mazhab al-Mâlikî, dan salah satu pendapat Aḥmad, serta Ishâq, Qatâdah dan Abû Thawr, yang mengatakan bahwa hukuman yang diterima pencuri dengan pencurian ketiga kalinya, harus dipotong tangan kiri, jika masih melakukan lagi maka dipotong tangan kanannya, dan jika melakukannya lagi maka

³⁹ Miski, "Kritik atas Sunah", 55-62.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Abû Mâlik Kamâl b. al-Sayyid Sâlim, *Ṣaḥîḥ Fiqh al-Sunnah wa Adillatub wa Tauḍîḥ Madhâbih al-A'immah*, Vol. IV (Mesir: al-Maktabah at-Taufriyyah, t.th), 130-132.

⁴² Sâlim, *Ṣaḥîḥ Fiqh al-Sunnah*, IV, 130-132.

dipukul dan dipenjara.⁴³ Untuk kasus yang kelima, mazhab al-Shâfi‘î dan Mâlikî pada pendapat awalnya (*qawl qadîm*) mengharuskan dibunuh. Pendapat ini didasarkan pada riwayat yang bersumber dari ‘Uthmân b. ‘Affân, ‘Amr b. al-‘Âṣ, ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azîz, Abû Muṣ‘ab al-Mâlikî.⁴⁴

Contoh lainnya adalah terkait persoalan hukum bunuh (*rajm*) bagi pelaku zina yang sudah menikah. Para ulama, selain kelompok Khawârij menerima hukuman tersebut secara bulat.⁴⁵ Akan tetapi jika pelakunya belum menikah maka selain didera seratus kali, ia juga diasingkan selama satu setahun. Pendapat ini bersumber dari *al-Khulâfa’ al-Râshidîn* dan merupakan pendapat yang dianut oleh al-Shâfi‘î, Aḥmad b. Hanbal dan lainnya, serta menjadi pendapat mayoritas ulama.⁴⁶ Berbeda dengan pendapat tersebut, Mâlik b. Anas dan al-Awza‘î berpendapat bahwa pengasingan hanya diperuntukkan bagi pihak lelaki bukan pihak perempuan.⁴⁷ Sedangkan pendapat yang lain disampaikan oleh al-Hâdawiyah dan pada penganut mazhab Hanafiyah yang mengatakan bahwa hukuman pengasingan tidak harus diterapkan.⁴⁸

Strategi Penyebaran Ideologi Melalui Hadis dalam Contoh Kasus Pencurian

Sebagaimana ditegaskan, meskipun al-Suyûṭî dan al-Maḥallî dalam paparannya mengenai dua tema di atas memberikan kesan bahwa pendapat mereka *legitimate* karena didasarkan pada hadis Nabi, namun dalam penelusuran lebih jauh, pendapat tersebut memiliki kecenderungan ideologis mazhab al-Shâfi‘î, terlebih keduanya merupakan tokoh penting dalam mazhab al-Shâfi‘î. Adanya perbedaan pendapat di kalangan para ahli terkait dua tema tersebut, disebabkan karena adanya dalil, baik Alquran, Hadis, maupun pendapat ulama’ yang mengarahkan pada pemahaman tersebut. Dengan kata lain, pada dasarnya, baik al-Suyûṭî maupun al-Maḥallî memiliki kebebasan untuk memilah dan memilih satu dalil dari beberapa dalil yang ada.

⁴³Ibid.

⁴⁴Ibid.

⁴⁵Ibid.

⁴⁶Ibid.

⁴⁷Ibid., IV, 38.

⁴⁸Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Yamanî al-San‘ânî, *Subul al-Salâm Sharḥ Bulûgh al-Marâm*, Vol. IV (Riyâḍ: Maktabah Nazzâr Muṣṭafâ al-Bâz, 1995), 1672.

Berpijak pada paparan van Dijk, proses pemilahan dan pemilihan suatu dalil tidak terjadi begitu saja. Terdapat beberapa proses yang dilalui oleh al-Suyûṭî dan al-Maḥallî untuk sampai pada pendapat yang “menguntungkan” mazhabnya. Proses tersebut berupa seleksi, reproduksi, penyimpulan, dan transformasi lokal.⁴⁹

Kaitanya dengan seleksi, Musâ'id b. Sulaymân al-Ṭayyâr menyebutkan bahwa dalam upaya menafsirkan Alquran, terdapat enam metode penafsiran yang harus dilakukan oleh seorang mufasir. *Pertama*, menafsirkan Alquran menggunakan Alquran. *Kedua*, menafsirkan Alquran menggunakan Sunah atau Hadis. *Ketiga*, menafsirkan Alquran menggunakan pendapat sahabat Nabi. *Keempat*, menafsirkan Alquran dengan merujuk pada pendapat para tabi'in. *Kelima*, menafsirkan Alquran dengan merujuk pada bahasa. *Keenam*, menafsirkan Alquran dengan menggunakan rasio dan *ijtihad*.⁵⁰ Secara khusus, berkenaan dengan jumlah nominal nilai barang curian yang menyebabkan hukuman potong tangan, tampaknya al-Suyûṭî lebih memilih mengacu pada Hadis Nabi dalam penafsirannya, yang menyebut batas minimal barang curian adalah seperempat dinar emas. Begitu pula terkait kasus pencurian berulang dan kasus pencurian yang sudah dilimpahkan pada pihak yang berwenang.

Proses seleksi sumber yang dilakukan oleh al-Suyûṭî terkait tema di atas, beberapa diantaranya jelas tidak sama dengan ulama lainnya. Sebagai contoh, mengenai kasus pencurian untuk keduanya kalinya. 'Aṭâ' b. Rabâḥ berpendapat bahwa orang yang melakukan pencurian yang kedua kalinya boleh dipukul (*ḍarb*) dan dipenjara. Pendapat tersebut merujuk pada Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38 yang hanya menyebutkan tangan yang harus dipotong dan tidak ada ketentuan soal potong kaki. Demikian pula pendapat Rabî'ah, Dâwûd dan Ibn Hâzm, bahwa pencuri yang melakukan pencurian kedua kalinya, harus dipotong tangan kirinya, setelah itu dihukum *ta'zîr* (dipukul) dan dipenjara serta tidak ada hukuman lagi setelah itu. Mereka beralasan bahwa Q.S. al-Mâ'idah [5]: 38 hanya menyebutkan potong tangan dan tidak ada ketentuan potong kaki. Menurut mereka, penerapan hukuman potong kaki berarti menyalahi hukum yang sudah digariskan Alquran. Selain itu, pada hakikatnya tanganlah yang mencuri, tentu

⁴⁹ van Dijk, *News as Discourse*, 114-119. Eriyanto, *Analisis Wacana*, 269-270.

⁵⁰ Musâ'id b. Sulaymân al-Ṭayyâr, *Fuṣūl fî Uṣūl al-Tafsîr* (Riyâḍ: Dâr an-Nasyr ad-Daulî, t.th), 22.

memotong tangan lebih relevan dari pada memotong anggota tubuh lain.⁵¹

Apabila memperhatikan uraian sebelumnya, jelas bahwa al-Suyûfî tidak hanya melakukan proses seleksi, tetapi ia sekaligus melakukan reproduksi, yaitu dengan lebih merujuk pada sumber Hadis atau Sunnah. Keputusannya memilih hadis menjadi pembeda antara dirinya dengan beberapa ulama lainnya. Sebagian ulama memilih merujuk pada ketentuan ayat Alquran, sebagian lagi merujuk pada praktik sahabat Nabi dan seterusnya. Namun, yang perlu digaris bawahi adalah, hadis yang menjadi rujukan dalam kasus pencurian terutama tentang nominal barang curian, masih sangat beragam. Hal ini didasarkan pada identifikasi yang dilakukan oleh B. al-Athîr, terhadap *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, *Ṣaḥîḥ Muslim*, *Sunan al-Tirmidhî*, *Sunan Abû Dâwûd*, *Sunan al-Nasâ'î* dan *al-Muwatta'*. Ia menyimpulkan bahwa terdapat beberapa ragam redaksi, mulai dari hadis yang menggunakan redaksi seperempat dinar atau tiga dirham, hingga yang tegas menggunakan redaksi satu dinar atau sepuluh dirham; baik yang menggunakan pernyataan tegas dari Nabi, atau hanya praktik perilaku Nabi.⁵² Misalnya Hadis yang diriwayatkan al-Bukhârî dan Muslim.

حدثني بشر بن الحكم العبدى، حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن أبي بكر بن محمد، عن عمرة، عن عائشة، أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا.

Menceritakan kepadaku Bisyr b. al-Ḥakam al-‘Abdî, menceritakan kepada kami ‘Abd al-‘Azîz b. Muḥammad, dari Yazîd b. ‘Abd Allâh b. al-Hâd, dari Abû Bakr b. Muḥammad, dari ‘Amrah, dari ‘Â’isyah, dia mendengar bahwa Rasulullah bersabda: “Tangan seorang pencuri tidak boleh dipotong kecuali nominal curiannya mencapai seperempat dinar atau lebih.”⁵³

Begitu juga Hadis yang diriwayatkan Abû Dâwûd:

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ومحمد بن أبي السري العسقلاني، وهذا لفظه، وهو أم، قال: حدثنا ابن نمير، عن محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قطع رسول الله

⁵¹ Sâlim, *Ṣaḥîḥ Fiqh al-Sunnah*, IV, 130-132.

⁵² Abû al-Sa‘adât al-Mubârak b. al-Aṣîr, *Jâmi‘ al-Uṣûl fî Aḥâdîth al-Rasûl*, Vol. III (T.tp: Maktabah Dâr al-Bayân, 1970), 554.

⁵³ Muslim b. al-Hajjâj, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. III (Bairût: Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.), 1312 dan 1313. Nomor hadis 1684, 1685 dan 1687; Abû ‘Abd Allâh Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. VIII (T.tp: Dâr Thuq al-Najâh, 1422 H), 160 dan 161. Nomor hadis 6789 dan 6792.

صلى الله عليه وسلم يد رجل في مجن قيمته دينار، أو عشرة دراهم قال أبو داود: رواه محمد بن سلمة، وسعدان بن يحيى، عن ابن إسحاق، بإسناده.

Menceritakan kepada kami ‘Uṣmân b. Abî Syaibah dan Muḥammad b. Abî al-Sarî al-‘Asqalânî –dan redaksi hadis Nabi berasal darinya dan redaksinyalah yang lebih lengkap– keduanya berkata: menceritakan kepada kami B. Numair, dari Muḥammad b. Ishâq, dari Ayyûb b. Mûsâ, dari ‘Aṭâ’, dari B. ‘Abbâs, dia berkata: Rasulullah memotong tangan seseorang karena mencuri tameng seharga satu dinar atau yang setara dengan sepuluh dirham. Abû Dâwûd berkata: Muḥammad b. Salamah dan Sa’dân b. Yaḥyâ, dari Ishâq melalui sanad ini.⁵⁴

Dari dua riwayat yang ada dan beberapa riwayat lainnya, al-Suyûtî hanya mengambil dan melakukan reproduksi terhadap riwayat yang pertama.

Hadis yang juga beragam bisa dilihat terkait ketentuan potongan tangan atas kasus pencurian yang dilakukan secara berulang. Setidaknya terdapat dua ragam redaksi yang secara tegas dan lengkap memuat aturan hukuman atas pencurian hingga empat atau lima kali, yaitu: *pertama*, bahwa pada kasus pencurian yang terulang, si pencuri hanya bisa dihukum potong tangan dan kakinya untuk kasus pencurian sebanyak empat kali, selebihnya tidak ada ketentuan apa pun. Hal ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Dâr al-Quṭnî dan al-Bayhaqî.

ثنا محمد بن الحسن المقرئ، نا أحمد بن العباس، نا إسماعيل بن سعيد، أنا الواقدي، عن ابن أبي ذئب، عن خالد بن سلمة، أراه عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إذا سرق السارق فاقطعوا يده، وإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، كذا قال خالد بن سلمة، وقال غيره: عن خاله الحارث، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

Menceritakan kepada kami Muḥammad b. al-Ḥasan al-Muqri’, mengabarkan kepada kami Aḥmad b. al-‘Abbâs, mengabarkan kepada kami Ismâ’îl b. Sa’îd, mengabarkan kepada kami al-Wâqidî, dari Abî Dha’b, dari Khâlîd b. Salamah, dari Abû Hurayrah, dari Nabi, beliau bersabda: “Apabila seorang pencuri ketahuan melakukan aksinya, potonglah tangannya. Apabila kembali melakukan pencurian, potonglah kakinya. Apabila masih kembali

⁵⁴ Abû Dâwûd Sulaymân b. al-Asy‘âṣ al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, Vol. IV (Bairût: Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.th), 136. Nomor hadis 4387.

beraksi, potonglah tangannya. Apabila masih mencuri kembali, potonglah kakinya.” Begitu runtutan riwayat yang bersumber dari Khâlid, sedangkan menurut yang lain: dari pamannya, al-Hârith, dari Abî Salamah, dari Abî Hurairah.⁵⁵

Kedua, berdasarkan riwayat Jâbir b. ‘Abd Allâh, pada pencurian yang kelima kalinya, pencuri dijatuhi hukuman mati.

حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي، حدثنا جدي، عن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، قال: جيء بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعه، قال: ففقط، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعه، قال: ففقط، ثم جيء به الثالثة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، فقال: اقطعه، ثم أتى به الرابعة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله، إنما سرق، قال: اقطعه، فأتي به الخامسة، فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجترناه فألقيناه في بئر، ورمينا عليه الحجارة.

Menceritakan kepada kami Muḥammad b. ‘Abd Allâh b. ‘Ubaid b. ‘Aqîl al-Hilâlî, menceritakan kepada kami kakekku, dari Muṣ‘ab b. Thâbit b. ‘Abd Allâh b. al-Zubayr, dari Muḥammad b. al-Munkadir, dari Jâbir b. ‘Abd Allâh, dia berkata, “Pada suatu ketika seorang pencuri dihadapkan kepada Rasulullah beliau mengatakan, “Bunuhlah.” Para sahabat menjawab, “Wahai Rasulullah, dia (hanya) mencuri.” Beliau menjawab, “Kalau begitu, potonglah tangannya.” Jâbir mengatakan, “Dia pun dipotong.” Kemudian, untuk kedua kalinya hingga keempat kalinya ketahuan mencuri dan dihadapkan kepada kami, respons beliau dan para sahabat pun masih seperti saat dia ketahuan untuk pertama kalinya. Baru saat dia kembali ketahuan mencuri untuk kelima kalinya dan dihadapkan kepada Nabi lalu beliau bersabda, “Bunuhlah.” Jâbir menceritakan, “Lalu kami membawanya, lalu membunuhnya, lalu kami menyeretnya, melemparnya ke dalam sumur, lalu melemparinya dengan batu.”⁵⁶

Dalam konteks ini, al-Suyûtî mengikuti mazhab yang dianutnya, menyerahkan sepenuhnya pada keputusan pemimpin yang berwenang untuk memberikan hukuman.

⁵⁵ Abû al-Ḥasan Âlî b. ‘Umr Dâr al-Quṭnî, *Sunan Dâr al-Quṭnî*, Vol. IV (Bairût: Mu’assasah al-Risâlah, 2004), 239. Nomor hadis 3392; Aḥmad b. al-Ḥusain Abû Bakr al-Bayhaqî, *Ma’rifah al-Sunan wa al-Aṣar*, Vol. XII (Kairo: Dâr al-Wafâ’, 1991), 411. Nomor hadis 17187, 17188 dan 17189.

⁵⁶ al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, IV, 142. Nomor hadis 4410.

Posisi al-Suyûti dengan mengikuti pendapat mazhabnya juga memperkuat proses reproduksi tersebut. Ia secara jelas memilih satu pendapat yang dasar hadisnya masih diperdebatkan, meskipun tingkat perdepatannya tidak sekompleks dua persoalan sebelumnya. Dikatakan demikian, karena sejauh penelusuran penulis, letak kompleksitas persoalan Hadis Nabi tentang kasus pencurian yang sudah diajukan atau dilaporkan pada pihak yang berwenang hanya terletak pada perbedaan pemahaman dan tidak sampai pada ragam redaksi hadis yang terkesan kontradiktif antar satu dengan yang lain seperti dua persoalan sebelumnya. Walaupun ada perbedaan redaksi, tidak dalam persoalan yang penting. Misalnya dalam satu riwayat, yang dicuri adalah selendang (*ridâ*), dan dalam riwayat lain yang dicuri adalah kain (*kbamiṣ*) dan lain-lain, termasuk keberadaan sabda Nabi yang menganjurkan pemberian maaf pada pelaku sebelum kasusnya diajukan pada pimpinan yang berwenang karena jika sudah diajukan, maka ketentuan hukuman harus tetap ditegakkan.⁵⁷ Berikut ini perbedaan redaksi tersebut:

| No. | Ragam Redaksi Hadis | Keterangan |
|-----|---|--|
| 1. | عبد الله بن صفوان، عن أبيه : أنه نام في المسجد وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع، فقال صفوان : يا رسول الله لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلا قبل أن تأتيني به. | Pada suatu ketika, Şafwân tidur di masjid berbantalkan selendangnya, kemudian, selendangnya dicuri. Bersama pencuri, Şafwân menghadap Nabi, beliau pun memerintahkan hukum potong tangan atas pencuri. Şafwân berkata: “Wahai Rasul Allah, aku tidak menginginkan demikian, biarlah selendangku menjadi sedekahku untuknya.” Beliau menjaawab, “Andai saja engkau mengatakan itu sebelum menghadapku”. |
| 2. | صفوان : كنت نائما في المسجد على خميصة لي ثمن ثلاثين درهما، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل، فأتي به النبي -صلى الله عليه وسلم-، فأمر ليقطع، قال : فأتيته فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين | Şafwân bercerita: “Aku tertidur di masjid di atas sebuah kain seharga tiga puluh dirham. Tiba-tiba dicuri orang. Akupun membawanya ke hadapan Nabi; Beliau memutuskan potong tangan. Aku berkata, “Apakah engkau akan memotong |

⁵⁷ B. al-Aṣîr, *Jâmi‘ al-Uṣûl*, III, 600, nomor hadis 1930.

| | | |
|----|--|--|
| | درهما؟ أنا أبيعها وأسته ثمنها، قال: فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به. | tangannya hanya karena barang seharga 30 dirham? Aku jual saja kepadanya, biar harganya menyusul saja.” Nabi menjawab: “Seandainya hal tersebut diputuskan sebelum menghadapku.” |
| 3. | صفوان بن أمية، أن رجلا سرق بردة له، فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر بقطعه فقال: يا رسول الله، قد تجاوزت عنه، فقال: أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتينا به»، فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم | Seorang pencuri mencuri sebuah jubah milik Şafwân, dia pun diadukan kepada Nabi dan diputuskan hukum potong tangan. Şafwan berkata, “Aku memaafkannya.” Nabi menjawab, “Mengapa engkau tidak mengatakan itu sebelum menghadap kami?” Akhirnya beliau tetap memotong tangannya. |
| 4. | عائشة- رضي الله عنها :-قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم ادروؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة. | Rasul Allah, bersabda: “Hindari eksekusi hukuman atas orang Islam semampu kalian. Jika ia punya alternatif lain, biarkan saja. Seorang pemimpin yang salah karena me-maafkan lebih baik daripada salah dalam melaksanakan eksekusi.” |
| 5. | عائشة- رضي الله عنها :-أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم -كان يقول: أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود. | Rasul Allah bersabda: “Maafkanlah orang-orang yang terpandang atas kekeliruan mereka, kecuali dalam masalah hukuman”. |
| 6. | عبد الله بن عمرو بن العاص- رضي الله عنهما -أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم -قال: تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب. | Rasul Allah bersabda: “Saling memaafkanlah antar kalian dalam persoalan hukuman (sebelum diajukan kepadaku). Persoalan hukuman yang sudah diajukan kepadaku tetap harus dilaksanakan.” |

Lebih dari itu, memperhatikan uraian pada poin sebelumnya, tampak bagaimana al-Suyûṭî melakukan seleksi terhadap hadis yang menjadi objek bahasan, yakni hadis tentang nominal barang curian yang menyebabkan hukum potong tangan, dan hadis tentang pencurian yang dilakukan secara berulang, serta hadis tentang kasus pencurian yang sudah dilaporkan pada pemimpin yang berwenang. Setelah proses seleksi tersebut, tampak bagaimana dia hanya memilih

hadis tertentu saja. Tidak hanya itu, bahkan satu hadis yang bisa memuat ragam persoalan sekalipun ditampilkan dengan sangat ringkas dan sederhana.⁵⁸ Demikian pula jika kasus tersebut sudah dilaporkan pada pemimpin yang berwenang, apakah hukumannya harus tetap diterapkan atau tidak jika korbannya sudah mengikhlaskan, dalam hal ini al-Suyûti jelas mengatakan bahwa hal tersebut merupakan pendapat dalam mazhab al-Shâfi'i.⁵⁹

Kompleksitas hadis dengan ragam muatan aturan atau pesan yang terkandung di dalamnya, melalui dua ungkapan al-Suyûti di atas, tampil sedemikian rupa. Proses membuang bagian-bagian tertentu, menambahkan poin tertentu dan disesuaikan dengan ideologi mazhab al-Shâfi'i, begitu nampak dan jelas. Tidak hanya proses pembuangan bagian-bagian tertentu dari hadis yang dia pilih atau proses penambahan bagian tertentu, tetapi juga proses generalisasi dan bahkan monopoli, memberikan kesan seakan hanya hadis itu yang ada dan mesti harus dipahami demikian, tanpa ada alternatif hadis atau pemahaman yang berbeda.

Strategi Penyebaran Ideologi Melalui Hadis dalam Contoh Kasus Perzinaan

Secara umum tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama, kecuali kelompok Khawârij dan para pendukungnya mengenai penerapan hukum *rajm* bagi pelaku zina yang pernah menikah secara sah dan melakukan hubungan suami istri secara nyata. Salah satu hadis yang menjadi pijakan mayoritas ulama termasuk al-Shâfi'i yang kemudian diikuti oleh al-Mahallî saat menafsirkan Q.S. al-Nûr [24]: 2 adalah kisah seorang lelaki yang datang menghadap Nabi untuk melaporkan zina yang sudah dilakukan. Mengingat statusnya sebagai orang yang sudah menikah, ia pun dijatuhi hukum *rajm*, dengan dilempar batu hingga mati.

Namun, kisah di atas bukan satu-satunya kisah yang terjadi pada masa Nabi yang dijadikan acuan oleh mereka yang berpendapat bahwa hukuman *rajm* mutlak diberlakukan atas mereka yang melakukan perbuatan zina dalam kondisi sudah menikah. Sebagaimana sudah disinggung pada bagian terdahulu, terdapat banyak kasus serupa yang ditangani oleh Nabi.⁶⁰

⁵⁸ al-Mahallî dan as-Suyûti, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 87.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ B. al-Aṣîr, *Jâmi' al-Uṣûl*, III, 530, nomor hadis 1841.

Dengan demikian, tampak bagaimana proses seleksi atau indikator adanya proses seleksi yang dilakukan al-Maḥallî terhadap hadis seputar hukuman zina bagi pelaku yang sudah menikah. Dalam proses tersebut juga tampak bagaimana al-Maḥallî melakukan reproduksi dengan membuang bagian-bagian hadis yang sudah diseleksinya dari hadis-hadis yang lain, kemudian melakukan penyimpulan sehingga hasilnya begitu ringkas dan padat. Padahal, di dalam setiap satu redaksi hadis bisa memuat beragam persoalan.⁶¹ Terakhir, al-Maḥallî melakukan transformasi lokal, sehingga tampilan hadis yang dimaksudkan tampak pada tulisannya dalam *Tafsîr al-Jalâlayn* mengindikasikan bahwa seorang pelaku zina *muhṣan* harus dihukum *rajm* dan hal ini didasarkan pada penjelasan Hadis Nabi. Ketentuan hukuman yang terdapat dalam Q.S. al-Nûr [24]: 2, pada dasarnya bersifat umum dan diberlakukan atas perbuatan zina yang dilakukan oleh orang yang belum pernah menikah.⁶²

Dengan alasan berpijak pada hadis pula, al-Maḥallî menegaskan bahwa ketentuan hukuman dera seratus kali bagi pelaku perzinaan dalam Q.S. al-Nûr [24]: 2 berlaku atas orang yang belum pernah menikah. Akan tetapi, selain itu masih terdapat hukuman tambahan lainnya, yaitu, diasingkan selama satu tahun. Selain itu, ketentuan tersebut dibebankan penuh atas orang merdeka sehingga hamba sahaya tidak dijatuhi hukuman seperti itu, hanya separuhnya.⁶³

Di luar pendapat tersebut, terdapat pendapat yang lain dengan konstruksi argumen yang juga berbeda, menyatakan bahwa mazhab Malikî dan para pendukungnya, mengatakan bahwa hukuman pengasingan hanya diberlakukan bagi pihak laki-laki, bukan perempuan. Mereka mendasarkan pendapatnya dengan sabda Nabi yang menegaskan bahwa perempuan tidak boleh melakukan perjalanan jauh kecuali bersama *mahram*-nya.⁶⁴

Melalui hadis tersebut, Mâlik dan para pendukungnya menegaskan bahwa ketentuan hukuman pengasingan tidak bisa dibebankan kepada

⁶¹ al-Maḥallî dan al-Suyûtî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 246-247.

⁶²Ibid.

⁶³Ibid.

⁶⁴ Abû ‘Abd Allâh b. Mâjah, *Sunan b. Mâjah*, Vol. II (T.tp: Dâr Iḥyâ’ al-Kutub al-‘Arabîyah, t.th), 968, nomor hadis, 2899; al-Sijistânî, *Sunan Abi Dâwûd*, II, 740, nomor hadis 1724-1726; al-Ḥajjâj, *Ṣaḥîḥ Muslim*, II, 976 dan 977, nomor hadis 1339, 1340; al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, II, 43, nomor hadis 1088; Abû ‘Isâ Muḥammad b. ‘Isâ al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, Vol. II (Bairût: Dâr al-Garb al-Islâmî, 1998), 463, nomor hadis 1169-1170.

perempuan. Pasalnya, selain alasan akan menjerumuskan mereka pada keburukan lainnya, logika yang dibangun dalam rangka mendukung ideologi mazhab mereka adalah pendapat bahwa hadis tersebut tegas menyebutkan perempuan tidak boleh bepergian dalam jarak yang relatif jauh kecuali ditemani *mahram*-nya. Apabila hukuman pengasingan diterapkan bagi perempuan, maka ia harus ditemani oleh mahramnya, dan apabila hal ini terjadi, sama saja dengan mengikutsertakan pihak yang tidak bersalah dalam hukuman pengasingan.⁶⁵

Terlepas dari perbedaan tersebut, kaitannya dengan poin bagaimana al-Mahallî melakukan penyebaran ideologi mazhab yang dianutnya tampak tidak bisa dipungkiri, mulai dari proses seleksi, reproduksi, penyimpulan hingga transformasi lokal. Proses seleksi tersebut, misalnya, terlihat jelas dari cara ia memilih hadis yang spesifik mendukung ideologi mazhabnya, padahal pada dasarnya, hadis berkaitan dengan hukuman terhadap pelaku zina yang relatif sangat kompleks dan tidak tunggal.

Kompleksitas hadis yang menjadi objek kajian al-Mahallî tidak hanya tampak dari bagaimana ia menyeleksi beragam hadis dengan hanya memilih hadis yang sesuai dengan objek kajian, melainkan juga melakukan reproduksi dengan mengabaikan bagian-bagian tertentu dari beberapa hadis yang sudah dipilih. Hal ini misalnya, terlihat dari adanya Hadis Nabi yang secara tegas menyebutkan bahwa hukum dera tidak hanya diterapkan pada pelaku zina yang belum menikah, tetapi juga pada mereka yang sudah menikah. Hukum dera tersebut dilakukan sebelum hukum *rajm* diterapkan, sehingga hukuman bagi pelaku zina yang sudah menikah sebanyak dua jenis: dera dan *rajm*. Lebih dari itu, apabila diperhatikan lebih saksama, al-Mahallî tidak hanya melakukan reproduksi, tetapi juga melakukan penyimpulan dan transformasi sehingga hasil akhir dari keseluruhan hadis dalam topik dan tema ini hanya ditampilkan dengan sederet ungkapan seperti disinggung di atas.⁶⁶ Untuk mendapatkan gambaran lebih jelas, berikut tabel ragam hadis yang dimaksudkan:

| No. | Ragam Redaksi Hadis | Keterangan |
|-----|-----------------------------------|---|
| 1. | عبادة بن الصامت - رضي الله عنه :- | Rasul Allah bersabda: “Ambillah dariku, ambillah dariku, ambillah |

⁶⁵ Lihat Sâlim, *Ṣaḥīḥ Fiqh*, IV, 38.

⁶⁶ al-Mahallî dan al-Suyûtî, *Tafsîr al-Jalâlayn*, 246.

| | | |
|----|---|---|
| | قال رسول الله: خذوا عني، خذوا عني، قد جعل لهن سبيلا، البكر بالبكر: جلد مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب: جلد مائة والرجم. | dariku, Allah sudah memberikan jalan keluar atas mereka, bahwa hukuman atas perbuatan zina yang dilakukan oleh perempuan dan lelaki yang belum pernah menikah adalah dera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun, sedangkan apabila pelakunya sudah menikah, maka didera dan di- <i>rajm</i> . |
| 2. | عن عبادة بن الصامت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة. | Rasul Allah bersabda: "Ambillah dariku, ambillah dariku, Allah sudah memberikan jalan keluar atas mereka, bahwa hukuman atas perbuatan zina yang dilakukan oleh perempuan dan lelaki yang sudah menikah adalah dera seratus kali dan dilempar menggunakan batu. Sedangkan apabila pelakunya belum menikah, maka didera eratus kali dan diasingkan selama setahun. |
| 3. | عبادة بن الصامت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلا بالثيب جلد مائة، ثم الرجم، والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة. | Rasul Allah bersabda: "Ambillah dariku, Allah sudah memberikan jalan keluar atas mereka, bahwa hukuman atas perbuatan zina yang dilakukan oleh perempuan dan lelaki yang sudah menikah adalah dera seratus kali kemudian <i>rajm</i> . Sedangkan apabila pelakunya belum menikah, maka didera seratus kali dan diasingkan selama setahun. |
| 4. | أبو هريرة - رضي الله عنه -: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قضى فيمن زنى ولم يحصن: بنفي عام، وإقامة الحد عليه. | Rasul Allah memutuskan hukuman atas orang yang berbuat zina tetapi ia belum menikah: diasingkan selama setahun dan dihukum <i>ḥadd</i> . |
| 5. | زيد بن خالد رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه أمر فيمن زنى، ولم يحصن بجلد مائة، وتغريب عام. | Bahwasanya Rasul Allah memerintahkan hukuman dera seratus kali dan pengasingan selama setahun atas pelaku zina yang belum pernah menikah. |
| 6. | عبد الله بن عمر: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- ضرب وغرب، وإن أبا بكر ضرب | Bahwasanya Rasul Allah menerapkan hukum cambuk dan pengasingan (atas pelaku zina yang |

| | | |
|----|---|---|
| | وغرب، وإن عمر ضرب وغرب. | belum pernah menikah), begitu pula Abû Bakr dan ‘Umar. |
| 7. | عروة بن الزبير :أن عمر بن الخطاب، غرب، ثم لم تزل تلك السنة. | Bahwasanya ‘Umar b. al-Khattâb mengasingkan pelaku zina yang belum pernah menikah. Selanjutnya hal tersebut menjadi tradisi (<i>sunnah</i>). |
| 8. | جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما : -أن رجلا زنى بامرأة، فأمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فجلد الحد، ثم أخبر أنه محصن، فأمر به فرجم. | Seorang lelaki ketahuan berzina dengan perempuan, lalu Rasul Allah menghukum mereka dengan dera, kemudian beliau dikabarkan bahwa yang bersangkutan sudah menikah, maka Nabi menerapkan hukum <i>rajm</i> . |
| 9. | أبو هريرة، وزيد بن خالد الجهني، أهما قالا : إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : يا رسول الله، أنشذك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر : وهو أفقه منه نعم، فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل، قال : إن ابني كان عسيفا على هذا، فزني بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة، وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، قال : فغدأ عليها، فاعترفت، فأمر بما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت. | Seseorang dari suku Badui datang menghadap Rasul Allah lalu berkata, “Wahai Rasul Allah putuskanlah persoalanku dengan kitab Allah.’ Lalu pihak lawannya juga menimpali, “Iya, putuskan persoalan kami berdasarkan ketentuan dari kitab Allah, tetapi izinkan aku berbicara.” Rasul Allah menjawab: “Bicaralah.” Lelaki itu menjelaskan, “Sebenarnya anakku bekerja untuk orang ini. Kemudian dia berzina dengan istrinya. Lalu aku diberitahu bahwa atas perbuatan tersebut anakku harus dirajam. Maka akupun menebus hukuman itu dengan membayar seratus kambing dan seorang budak perempuan. Lalu aku bertanya pada para ahli agama, menurut mereka, anakku harus didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun sedangkan hukuman untuk pihak perempuannya adalah <i>rajm</i> .” Kemudian Rasul Allah bersabda: “Demi Zat yang jiwanya berada dalam kuasa-Nya, sungguh aku akan memutuskan persoalan kalian berdasarkan kitab Allah; budak perempuan dan kambing seratus ekor harus dikembalikan, anakmu harus didera |

| | | |
|-----|---|--|
| | | seratus kali dan diasingkan selama setahun. Wahai Unays, pergilah ke tempat perempuan itu, kalau dia mengakui perbuatannya, <i>rajm</i> -lah.” Akhirnya perempuan tersebut mengaku, Rasul Allah pun memerintahkan hukuman rajam. |
| 10. | عبد الله بن عباس، يقول: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحيل، أو الاعتراف." | Suatu ketika ‘Umar b. al-Khaṭṭāb duduk di atas mimbar Rasul Allah seraya berkata: “Sungguh Allah telah mengutus Muḥammad dengan membawa ajaran yang benar dan menurunkan sebuah kitab kepadanya; salah satu ayat yang terdapat dalam kitab tersebut berkenaan dengan hukum rajam, kami membacanya, menghayatinya dan memikirkan maknanya. Rasul Allah-pun menjalankan aturan tersebut, demikian pula generasi setelahnya. Aku khawatir, seiring berjalannya waktu, pada suatu hari orang-orang akan mengatakan, “Kami tidak menemukan ayat tentang rajam dalam kitab Allah,” mereka pun tersesat karena meninggalkan ketentuan tersebut, padahal hukum <i>rajm</i> merupakan ketentuan yang harus diterapkan kepada pelaku zina <i>muhṣan</i> , baik lelaki maupun perempuan, dengan syarat sudah ada bukti, kehamilan atau pengakuan. |
| 11. | عمر بن الخطاب- رضي الله عنه -يقول : الرجم في كتاب الله حق على من زنى من الرجال والنساء إذا أحصن، إذا قامت البينة، أو كان الحيل أو الاعتراف. | ‘Umar b. al-Khaṭṭāb berkata: “ <i>Rajm</i> dalam Alquran benar adanya, yaitu atas para lelaki dan perempuan saat keduanya sudah menikah, apabila ada bukti, kehamilan atau pengakuan. |

Penutup

Berangkat dari pertanyaan bagaimana strategi yang digunakan oleh al-Suyûṭî dan al-Maḥallî dalam menyebarkan ideologi melalui hadis Nabi, maka dengan spesifikasi bahasan terakait penafsiran terhadap ayat tentang pencurian dan perzinaa, kajian ini menemukan bahwa terdapat beberapa strategi yang digunakan oleh al-Suyûṭî dan al-Maḥallî dalam menyebarkan ideologi mazhab al-Shâfi'î yang dianutnya melalui hadis yang dijadikan acuan dalam menafsirkan Alquran khususnya terkait dua tema di atas. Strategi tersebut meliputi beberapa proses, *pertama*: seleksi, yaitu dengan memilih hadis Nabi sebagai acuan penafsiran disamping adanya pilihan lain seperti Alquran, pendapat sahabat Nabi, tabi'în dan sebagainya. *Kedua*, reproduksi, yaitu dengan benar-benar memilih hadis sebagai acuan penafsiran, bukan yang lain. *Ketiga*, penyimpulan. Pada dasarnya, meskipun pengacuan terhadap hadis sudah melalui proses seleksi dan reproduksi, namun, tidak bisa dipungkiri bahwa terdapat ragam hadis dalam tema yang sama misalnya, dalam hal pencurian dan perzinaan dalam konteks tertentu saling bertolak belakang. Dalam proses penyimpulan ini, al-Suyûṭî dan al-Maḥallî memberikan gambaran dengan mengeneralisir, seakan-akan hanya hadis tersebut yang ada dan hanya seperti itu harusnya dipahami. *Keempat*, transformasi lokal, yaitu menampilkan hadis sedemikian rupa sebagaimana tampak pada paparan keduanya dalam *Tafsîr al-Jalâlayn*.

Daftar Rujukan

- ʿImâd (al), Abû al-Falâḥ ʿAbd al-Ḥayy b. *Shadharât al-Dhabb fî Akhbâr min Dhabb*, Vol. IX. Beirut: Dâr b. Kaşîr, 1986.
- Almâ'î (al), Zâhir b. ʿIwâḍ. *Dirâsât fî al-Tafsîr al-Mawḍûʿî*. Riyâḍ: tp: 1405 H.
- Aşîr (al), Abû al-Saʿâdât al-Mubârak b. *Jâmiʿ al-Uşûl fî Ahādîth al-Rasûl*, Vol. III. T.tp: Maktabah Dâr al-Bayân, 1970.
- Bayhaqî (al), Aḥmad b. al-Ḥusain Abû Bakr. *Maʿrifah al-Sunan wa al-Aşar*, Vol. XII. Kairo: Dâr al-Wafâʾ, 1991.
- Bukhârî (al), Abû ʿAbd Allâh Muḥammad ibn Ismâʿîl. *Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. VIII. Tp: Dâr Thauq al-Najâh, 1422 H.
- Dâwûdî (al), Muḥammad b. ʿAlî. *Ṭabaqât al-Mufasssîrîn*, Vol. II. Beirut: Dâr al-Kutb al-ʿIlmiyah, t.th.
- Dijk, Teun van. *News as Discourse*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1988.

- Eriyanto. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hajjāj (al), Muslim b. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. III. Bairût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-‘Arabî, t.th.
- Kattânî (al), ‘Abd al-Ḥayy. *Fabras al-Fahâris*, Vol. II. Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1982.
- Mâjah, Abû ‘Abd Allâh b. *Sunan b. Mâjah*, Vol. II. t.tp: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-‘Arabîyah, t.th.
- Maḥallî (al), Muhammad b. Aḥmad. *Sharḥ al-Waraqât fî Uṣûl al-Fiqh*. Ttp: Jâmi‘ah al-Quds, 1999.
- Maḥmûd, ‘Abd al-Ghafûr. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî Thaubbih al-Jadîd*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2007.
- Miski. “Kritik atas Sunnah sebagai Bagian *Tafsîr bi al-Ma’tḥûr*. Menyoal Otoritas Sunah Sebagai Acuan Penafsiran dalam *Tafsîr al-Jalâlâyn*”. *Religia*. Vol. 20. No.1. 2017.
- _____. *Eksistensi Ideologi dalam Penggunaan Sunah Sebagai Acuan dalam Menafsirkan al-Qur’an: Studi Kritis atas Tafsîr al-Jalâlâyn*. Tesis--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Qutnî (al), Abû al-Ḥasan Âlî b. ‘Umr Dâr. *Sunan Dâr al-Qutnî*, Vol. IV. Bairût: Mu’assasah al-Risâlah, 2004.
- Ṣan‘ânî (al), Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Yamanî. *Subul al-Salâm Sharḥ Bulûgh al-Marâm*, Vol. IV. Riyâḍ: Maktabah Nazzâr Muṣṭafâ al-Bâz, 1995.
- Sâlim, Abû Mâlik Kamâl b. al-Sayyid. *Ṣaḥīḥ Fiqh al-Sunnah wa Adillatub wa Tauḍîḥ Madhbâbih al-A‘immah*, Vol. IV. Mesir: al-Maktabah al-Taufiriyyah, t.th.
- Sakhâwî (al), Shams al-Dîn Muḥammad. *al-Ḍaw’ al-Lâmi’*, Vol. VII. Beirut: Dâr Maktabah al-Ḥayâh, t.th.
- Sha‘rânî (al), ‘Abd al-Wahhâb. *al-Ṭabaqât al-Sughrâ*. Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dîniyah, 2005.
- Shawkânî (al), Muḥammad b. ‘Alî. *al-Badr al-Ṭâlî’*, Vol. II. Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, t.th.
- Sijistânî (al), Abû Dâwûd Sulaymân b. al-Asy‘âş. *Sunan Abî Dâwûd*, Vol. IV. Bairût: Maktabah al-‘Aşriyyah, t.th.
- Sulaymân, Ibrâhîm Muḥammad Aḥmad Abû. *Takbrîj al-Aḥâdîth al-Marfû‘ah fî Tafsîr al-Jalâlâyn*. Tesis--Jami‘ah Umm al-Qurâ Saudi Arabia, 1982.
- Suyûtî (al), Jalâl al-Dîn. *al-Ḥâwî li al-Fatawâ*. Bairût: Dâr al-Fikr, 2004.

- _____. *al-Taḥadduth bi Ni‘mah Allāb*. Kairo: Maṭba‘ah al-‘Arabiyah al-Ḥadīthah, 1975.
- _____. *Ḥusn al-Muḥāḍarah*, Vol. I. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Kutb al-‘Arabī, 1967.
- _____. *Jam‘ al-Jawāmi‘*. Kairo: Majma‘ al-Buḥûṣ al-Islāmiyyah, 2005.
- _____. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Navawī*. T.tp: Dār Ṭaibah, t.th.
- Ṭabbā‘ (al), Iyād Khâlid. *al-Imâm al-Ḥâfiẓ Jalâl al-Dîn al-Suyûtî; Ma‘lamah al-Ulûm al-Islâmīyah*. Damaskus: Dâr al-Qalm, 1996.
- Ṭayyâr (al), Musâ‘id b. Sulaymân. *Fuṣûl fī Uṣûl al-Tafsîr*. Riyâḍ: Dâr an-Nasyr ad-Daulî, t.th.
- Tirmidhî (al), Abû ‘Isâ Muḥammad b. ‘Isâ. *Sunan al-Tirmidhî*, Vol. II. Bairût: Dâr al-Garb al-Islâmî, 1998. Abû Sulaimân, Ibrâhîm Muḥammad Aḥmad. “Takhrīj al-Aḥādīth al-Marfû‘ah fī *Tafsîr al-Jalâlain*,” Tesis--Jami‘ah Umm al-Qurâ, Saudi Arabia, 1982.
- Zarkalî (al), Khair al-Dîn Maḥmûd. *al-A‘lâm*, Vol. V. Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâ’iyîn, 2002.