



BAB I

PENDAHULUAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an menempati posisi urgen dalam pemahaman dan kehidupan kaum Muslim. Seiring kian intensnya studi al-Qur'an, baik di kalangan intelektual Muslim maupun Barat, dapat kita temui suatu tren untuk menguak kandungan al-Qur'an tentang bermacam isu². Dalam menyampaikan pesan ilahi, al-Qur'an menggunakan gaya bahasa maupun metode yang berbeda-beda, diantaranya dengan cara berdialog, membuat berbagai perumpamaan dan melalui kisah-kisah. Kisah adalah salah satu media pengajaran yang paling efektif, selain itu pada dasarnya manusia itu senang dengan mendengar, membaca, dan menyaksikan kisah. Itulah alasan kenapa al-Qur'an menggunakan pendekatan bertutur lewat kisah, bahkan lebih banyak ayat mengenai kisah daripada ayat yang berisi tentang hukum.³

Kisah dalam al-Qur'an maksudnya adalah berita-berita al-Qur'an tentang *ihwāl* orang-orang terdahulu, baik umat-umat maupun para Nabi yang telah lampau. Demikian juga, berita mengenai peristiwa nyata di zaman dulu, yang memuat pelajaran dan dapat diambil pelajaran bagi generasi yang datang setelahnya.⁴ Al-Qur'an memang bukan kitab sejarah atau kitab kisah, namun Kisah sebagai bagian dari al-Qur'an tersebut benar terjadi adanya tidak pernah salah, karena kebenaran sebuah kisah tersebut sudah ditegaskan firman Allah Q.S

Āli 'Imrān: 62

² Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama* (Malang: Madani, 2015), 58.

³ Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos* (Yogyakarta: Bunyan, 2017), 223.

⁴ Muhammad Hadi Ma'rifat, *Kisah-Kisah Al-Qur'an Antara Fakta dan Metafora* terj. Azam Bahtiar (t.tp: Citra, 2013), 28.

إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar.

Berangkat dari ayat di atas, kebenaran kisah dalam al-Qur'an sudah menjadi jaminan dari Allah. Apabila terjadi kesalahan dalam pengungkapan kisah tersebut merupakan kesalahan umat dalam memahami dan menafsirkan suatu kisah dalam al-Qur'an.

Kisah-kisah dalam al-Qur'an meliputi kisah Nabi-nabi terdahulu, orang-orang saleh terdahulu seperti Dhū al-Qarnāin, Maryam dan Luqmān, peristiwa-peristiwa terdahulu, dan peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah. Banyak kisah Nabi dalam al-Qur'an, Salah satu kisah *anbiya'* yang menjadi pembicaraan yang tidak pernah habis adalah kisah Nabi Isa. Kisah Nabi Isa berbeda dengan kisah-kisah Nabi lainnya. Ia dilahirkan oleh perawan yang suci tanpa melalui hubungan biologis. Terlebih Nabi Isa memiliki kedudukan yang sangat penting dalam doktrin tiga agama (Yahudi, Nasrani, dan Islam).⁵ Al-Qur'an sendiri menyebut lafal *Īsā* sebanyak 21 kali, dengan sebutan *al-Masīh* sebanyak 11 kali dan sebutan *Ibnu Maryam* sebanyak 23 kali.⁶

Tema atau topik yang sering diperbincangkan dari kisah Nabi Isa adalah mengenai penciptaan dan kelahiran Nabi Isa, mukjizat Nabi Isa, kematian dan penyaliban Nabi Isa dan kebangkitan Nabi Isa. Menyikapi tema-tema ini, para ulama' memiliki pandangan yang berbeda dan terkadang sangat bertolak belakang. Misalnya mengenai orang yang disalib, ada pendapat yang mengatakan yang disalib adalah Isa dan ada yang mengatakan bahwa yang disalib hanyalah

⁵ Muhammad Nasyirudin, "Kematian dan Penyaliban Nabi Isa AS dalam Tafsir Al-Manar" (Skripsi di UIN Sunan Kalijaga, 2016), 2-3.

⁶ Riqza Ahmad, *MindMap Al-Qur'an & Ulum Al-Qur'an* (Kudus: Mubarakatan Thoyyibah, 2019), 198.

orang yang diserupakan dengan Isa. Al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* menerangkan berbagai pendapat mengenai siapa orang yang disalib. Pertama, yang diserupakan adalah salah satu dari *Ḥawāriyyīn* (tanpa menyebutkan siapa yang disalib). Kedua, salah satu dari *Ḥawāriyyīn* yang bernama Sirjis. Ketiga, yang disalib adalah Dawud⁷. Sedangkan Fakhrudin al-Rāzī menyebutkan bahwa orang yang disalib itu bernama Ṭayṭayūs⁸. Penulis melihat perbedaan pendapat tentang siapakah orang yang disalib inilah menjadi isu yang menarik untuk dikaji.

Termasuk tokoh tafsir era klasik adalah Muqātil bin Sulaymān, ia merupakan *mufassir* yang hidup kisaran abad II H, wafat pada tahun 150 H dan termasuk *tābi' al-tābi'in* semasa dengan Mujāhid bin Jabr al-Makhzūmī (w. 102 H) dan Sufyan al-Thaurī (w. 161 H).⁹ Menurut Abdullah Mahmūd Shaḥātah¹⁰ *Tafsir Muqātil bin Sulaymān* merupakan kitab tafsir pertama sempurna 30 juz yang sampai kepada kita. Gaya penafsiran Muqātil bin Sulaymān juga berbeda dibanding dengan tradisi penafsiran dizamannya, selain itu Muqātil juga berani mengambil kisah-kisah *'isrā'iliyyāt* dan meriwayatkan tanpa disertai *sanad* yang jelas.

Dalam Tafsir Muqātil, pendekatan yang dilakukan pada ayat al-Qur'an sama sekali berbeda. Teks setiap surah diperlakukan sebagai suatu cerita yang berkesinambungan. Ia menganggap ayat dalam al-Qur'an sudah jelas dalam

⁷ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, Vol. 9 (t.tp: Mu'assasah al-Risalah, 2000), p. 367-372.

⁸ Abū Abdullah Fakruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaybi*, Vol. 11 (Beirut: Dar Ihya' Turath, 1999), p. 261.

⁹ Ibid., p. 234. Lihat juga Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, Vol. 5 (Beirut: Mu'assasah al-Tārīkh al-'Arabi, 2002), p. 24.

¹⁰ Mahmūd Shaḥātah Beliau adalah *pentahqīq* Tafsir Muqātil bin Sulaymān, Abdullah Mahmūd Shaḥātah pada tahun 1966 untuk pertama kalinya menyunting naskah *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*. sejak itu edisinya (empat jilid) diterbitkan oleh *Hai'ah al-Kitab al-Amma* (1980-1987).

tujuannya. Jadi, tugas penafsir hanyalah menyajikan teks sebagai suatu narasi yang jelas dan menjelaskan hal-hal yang kabur yang mungkin sengaja dibuat oleh Tuhan sebagai tantangan bagi orang yang beriman. Sumbangan utama Muqātil adalah dalam memberikan informasi mengenai pokok bahasan yang dibahas di dalam ayat, terutama dalam uraiannya mengenai ayat yang bercerita tentang kisah zaman dahulu. Muqātil memberikan uraian yang panjang lebar dalam bentuk cerita tambahan yang menunjukkan bahwa ia mengetahui dengan baik alur cerita-cerita tersebut.¹¹

Muqātil bin Sulaymān merupakan sosok yang kontroversial, tidak sedikit para ulama' yang meragukan kredibilitasnya. Muqātil dianggap sebagai *anthrophomorphisme (mujassimah)*¹², di dunia ḥadīth juga banyak sekali ulama' yang menilai ḥadīth-ḥadīth yang diriwayatkan Muqātil merupakan ḥadīth *matrūk*, tidak *thiqqah*, ia seorang yang *kadhīb* dan masih banyak penilaian yang lainnya.¹³

Oleh sebab itu, penelitian ini berusaha untuk menelaah periwayatan tentang penafsiran Muqātil bin Sulaymān dengan fokus kajian pada kisah-kisah Nabi Isa.

B. Batasan Masalah

Karena banyaknya kisah Nabi Isa dalam al-Qur'an, dan agar pembahasan tidak meluas dari tema yang dimaksud. Penulis membatasi Penelitian ini pada penafsiran Muqātil bin Sulaymān yang sifatnya riwayat (*Ma'thūr*) baik yang

¹¹ Kees Versteegh, "Tafsir Quran Paling Awal: Tafsir Muqātil" (Makalah yang disampaikan di Universitas Leiden pada 3 November 1988), 208.

¹² *Anthrophomorphis* menurut KBBI adalah pengenaan ciri-ciri manusia pada binatang, tumbuh-tumbuhan atau benda mati, sedangkan *mujassimah* adalah sebutan bagi orang memiliki pemahaman bahwa Allah adalah *jisim*, memiliki tangan, wajah dan lain-lain yang serupa dengan makhluknya.

¹³ Afrohul Banat dan Siti Amilatus Sholihah, "Pandangan Muqātil bin Sulaymān all-Balkhī (w. 150 H/767 M) tentang *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt*", *Al-Itqān* Vol. 3, No. 1 (2017), 26 dan 29.

disandarkan kepada Rasulullah, Sahabat maupun Tabi'in. Dan memfokuskan pada tema dan ayat sebagai berikut:

1. Penciptaan Nabi Isa pada Q.S. Āli 'Imrān: 59:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59)

Sesungguhnya perumpamaan (penciptaan) Isa bagi Allah, seperti penciptaan Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata kepadanya, “Jadilah!”, maka jadilah sesuatu itu.

2. Maryam mengandung Nabi Isa pada Q.S. Maryam: 22

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (22)

Maka dia (Maryam) mengandung, lalu dia mengasingkan diri dengan kandungannya itu ketempat yang jauh. (22)

3. Isa adalah seorang Rasul bukan Tuhan pada Q.S. al-Zukhruf: 57

وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (57)

Dan ketika putra Maryam (Isa) dijadikan perumpamaan, tiba-tiba kaummu (suku Quraish) bersorak karenanya.

4. Penyaliban dan diangkatnya Nabi Isa ke langit pada Q.S. Āli 'Imrān:

54-55 dan Q.S. al-Nisa': 157-158

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (54) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ اذْهَبِي إِلَى الْيَمِينِ فَاصْبِرِي لَهَا وَمَنْ يَبْتَغِ الْيُسْرَىٰ فَلْيَأْخُذْهَا بِمَا مَلَكَتْ يَمِينُ وَلَا تَأْسَفْ فِي الْفِتْنَةِ سَأَفَىٰ (55)

Dan mereka (orang kafir) membuat tipu daya, maka Allah pun membalas tipu daya. Dan Allah sebaik-baik pembalas tipu daya (54). (ingatlah), ketika Allah berfirman, “Wahai Isa! Aku mengambilmu dan mengangkatmu kepada-Ku, serta menyucikanmu dari orang-orang yang kafir, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu di atas orang-orang yang kafir hingga hari Kiamat. Kemudian kepada-Ku engkau

kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang kami perselisihkan ” (55).

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (157) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (158)

Dan (Kami hukum juga) karena ucapan mereka, “Seseungguhnya kami telah membunuh Al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah”, padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh adalah) orang yang diserupakan dengan Isa. Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentang (pembunuhan) Isa, selalu dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka benar-benar tidak tahu (siapa yang sebenarnya dibunuh itu), melainkan mengikuti persangkaan belaka, jadi mereka tidak yakin telah membunuhnya. (157) Akan tetapi, Allah telah mengangkatnya (Isa) ke hadirat-Nya, Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana (158).

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana penafsiran kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*?
2. Bagaimana validitas penafsiran kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai penelitian ini adalah

1. Untuk mengetahui periwayatan tentang penafsiran kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*
2. Untuk memverifikasi penafsiran kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat antara lain:

1. Secara teoretik. Penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan bagi khazanah keilmuan Islam khususnya dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan menjadi materi dan informasi bagi peneliti akademisi mengenai kisah Nabi Isa dalam Tafsir al-Qur'an.
2. Secara praktis. Penelitian ini diharapkan dapat mendorong dan menjadi bahan masukan bagi para pengkaji al-Qur'an dan Tafsir selanjutnya.

F. Telaah Pustaka

Sejauh ini, penelusuran penulis ada beberapa bentuk penelitian yang berkaitan tentang Analisis Kritis Penafsiran kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān* dalam bentuk yang berbeda-beda. Bentuk penelitian tersebut antara lain:

Pertama, Skripsi yang berjudul *Penafsiran Kisah-Kisah Al-Qur'an; Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dalam al Fann al-Qasasiy fi al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Khotib di UIN Syarif Hidayatullah tahun 2009. Skripsi tersebut menjelaskan tentang pandangan Khalafullah mengenai kisah dalam al-Qur'an dalam kitabnya *al Fann al-Qasasiy fi al-Qur'an al-Karim*, Khalafullah memandang bahwa penyampaian kisah dalam al-Qur'an itu sebagai media dan *ibrah* bagi umat manusia. Al-Qur'an bukanlah kitab sejarah begitulah pandangannya. Dalam Penelitiannya ini Khotib menggunakan metode pengumpulan data dan analisis kepustakaan dengan sumber

primer karya Khalafullah. Penelitiannya ini menghasilkan bahwa kisah dalam al-Qur'an merupakan bentuk penyampaian kehendak Allah kepada manusia. Melalui kisah ini manusia digiring menuju tatanan yang sesuai dengan tujuan utama al-Qur'an. Khalafullah tidak memandang kisah al-Qur'an sebagai rekaman atau arsip kesejarahan murni.¹⁴

Kedua, Artikel yang ditulis oleh Muhammad Thaib Muhammad pada Jurnal *Al-Mu'ashirah* Vol. 14, No. 1 (Januari, 2017) yang berjudul "Hakikat Nabi Isa dalam Perspektif Al-Qur'an". Artikel ini menceritakan tentang kehidupan Nabi Isa mulai dari kelahiran, permulaan menjadi Nabi, hingga usaha pembunuhan Nabi Isa oleh Yahudi. Dalam artikel tersebut, Thaib menggambarkan kehidupan Nabi Isa yang diambil dari beberapa penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan Nabi Isa oleh para *mufassir*.¹⁵

Ketiga, Skripsi Qoth'i Arifah di IAIN Surakarta tahun 2019 yang berjudul "Kelahiran Nabi Isa AS dalam Al-Qur'an dan Alkitab (Studi Komparasi antara Penafsiran Quraish Shihab dan Matthew)". Dalam skripsinya, Arifah menggunakan pendekatan sejarah dan perbandingan antara tafsir al-Misbah yang mewakili al-Qur'an dan penafsiran Matthew Henry yang mewakili al-Kitab.¹⁶

Keempat, Tesis Agus Salim di UIN Sumatera Utara Medan tahun 2016 dengan judul "Nilai-Nilai Pendidikan Islam pada Kisah Nabi Isa AS (ditinjau dari Perspektif Tafsir Al-Azhar)". Tesis tersebut menganalisis kisah Nabi Isa yang bersumber dari *Tafsir Al-Azhar* yang meliputi tema kelahiran, dakwah, pengikut

¹⁴ Muhammad Khotib, "Penafsiran Kisah-Kisah Al-Qur'an; Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullah dalam *al Fann al-Qasasiy fi al-Qur'an al-Karim*" (Skripsi di UIN Syarif Hidayatullah, 2009), 5.

¹⁵ Muhammad Thaib Muhammad, "Hakikat Nabi Isa dalam Perspektif Al-Qur'an", *Al-Mu'ashirah*, Vol. 14, No. 1 (2017), 78.

¹⁶ Qoth'i Arifah, "Kelahiran Nabi Isa AS dalam Al-Qur'an dan Alkitab (Studi Komparasi antara Penafsiran Quraish Shihab dan Matthew)" (Skripsi di IAIN Surakarta, 2019), 9.

setia, terjadinya *tahrif*, mukjizat dan wafatnya Nabi Isa yang diperdebatkan. Dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik berusaha mengungkap relevansi nilai pendidikan Islam terhadap pendidikan Islam.¹⁷

Kelima, Skripsi Muhammad Nasyirudin di UIN Sunan Kalijaga tahun 2016 dengan judul “Kematian dan Penyaliban Nabi Isa AS dalam Tafsir Al-Manar”. Skripsi ini mengungkap dua permasalahan yakni pandangan Tafsir Al-Manar terhadap kematian dan penyaliban Nabi Isa dan implikasi teologis dari pemahaman Tafsir Al-Manar terhadap kematian dan penyaliban Nabi Isa. Selain pandangan Tafsir Al-Manar, Nasyirudin juga memberikan perbandingan berbagai pandangan lain dari *mufassir* klasik hingga modern. Metode yang dipakai dalam penelitiannya adalah metode deskriptif-analitik dengan sumber primer Tafsir Al-Manar.¹⁸

Keenam, Artikel yang berjudul “Pandangan Muqātil bin Sulaymān al-Balkhī (w. 150 H/767 M) tentang *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt*” ditulis oleh Afrohul Banat dan Siti Amilatus Sholihah pada Jurnal *Al-Itqān* Vol. 3, No. 1 (Januari – Juli, 2017). Penelitian tersebut menfokuskan kajiannya tentang *Muḥkam* dan *Mutashābih* tafsir Muqātil dalam arus pertarungan wacana teologis-politis. Banat dan Sholihah menggunakan sejarah pemikiran sebagai pisau analisisnya. Dari penelitiannya disimpulkan bahwa Muqātil tidak konsisten terkait dengan konsep *Muḥkam* dan *Mutashābih*, disatu sisi cenderung pada posisi aman dan disisi lain dianggap sebagai *mujassimah* (kaum yang menyerupakan Allah dengan Makhlukya), ketidak konsistenan itu merupakan hal yang wajar seiring

¹⁷ Agus Salim, “Nilai-Nilai Pendidikan Islam pada Kisah Nabi Isa AS (ditinjau dari Perspektif Tafsir Al-Azhar)” (Tesis di UIN Sumatera Utara Medan, 2016), v.

¹⁸ Muhammad Nasyirudin, “Kematian dan Penyaliban Nabi Isa AS dalam Tafsir Al-Manar” (Skripsi di UIN Sunan Kalijaga, 2016), ii.

dengan perkembangan realitas yang mengitari diri dan alam berpikir Muqātil sendiri.¹⁹

Ketujuh, Artikel Mohammad Husen dan Dluha Luthfillah pada Jurnal *QOF* Vol. 3, No. 2 (Juli, 2019) yang berjudul “*Dhabīhullāh* dan Politik Identitas Muslim Awal (Kajian Kritis atas *Tafsīr Al-Kabīr* Muqātil bin Sulaimān)”. Artikel ini berbicara tentang pandangan Muqātil bin Sulaimān tentang *Dhabīhullāh*. Artikel tersebut menggunakan metode dokumentasi dengan cara mendaftar beberapa kitab tafsir sebagai sampel kitab yang mewakili tiap abad. Dari penelitiannya ditemukan bahwa ada persebaran yang unik dari pendapat *Dhabīh*-Ismail, ia muncul sebagai alternatif di kitab-kitab tafsir awal, kemudian menjadi narasi utama dalam kitab-kitab yang muncul setelah Ibn Kathīr. Sedangkan Muqātil sendiri memaknai *Dhabīh* (yang disembelih Nabi Ibrahim) dengan nama Ishaq, hal yang sama juga diungkapkan al-Ṭabarī dan Perjanjian Lama. Ada proses pembentukan ortodoksi Islam yang merupakan konsekuensi dari prinsip hermeneutika atau bagian dari agenda *diferensiasi*.²⁰

Kedelapan, makalah Kees Versteegh (*Nederland’s Institute, Cairo*) dengan Judul “Tafsir Quran Paling Awal: Tafsir Muqātil” yang disampaikan dalam rangka kunjungan Menteri Agama R.I (H. Munawir Sjadzali) ke Belanda pada tanggal 31 Oktober – 7 November 1988. Makalah ini berisi uraian singkat tentang tafsir Muqātil, diawali dengan cerita awal ditemukannya naskah tafsir Muqātil

¹⁹ Afrohul Banat dan Siti Amilatus Sholihah, “Pandangan Muqātil bin Sulaymān all-Balkhī (w. 150 H/767 M) tentang *Muḥkamāt* dan *Mutashābihāt*”, *Al-Itqān*, Vol. 3, No. 1 (2017), 24

²⁰ Mohammad Husen dan Dluha Luthfillah, “*Dhabīhullāh* dan Politik Identitas Muslim Awal (Kajian Kritis atas *Tafsīr Al-Kabīr* Muqātil bin Sulaimān)”, *QOF*, Vol. 3, No. 2 (2019), 111.

kemudian ulasan-ulasan atas pemikiran Muqātil dan pendekatan yang dilakukan dalam menafsirkan suatu ayat.²¹

Kesembilan, Penelitian Mun'im Sirry pada Jurnal *Studia Islamica* 107 (2012) yang berjudul "Muqatil b. Sulaymān and *Anthropomorphism*". Penelitian ini menelaah pemikiran dan penafsiran Muqatil terhadap ayat-ayat *mutashābihāt* khususnya tentang *tashbīh* (penyerupaan Allah dengan makhluknya). Penafsiran tentang *yad*, *wajh*, *istawā* menjadi fokus kajian Sirry, selain itu penelitian ini juga memaparkan komentar-komentar cendekiawan tentang pemikiran Muqatil yang ekstrim berkenaan dengan *Anthropomorphism*.²²

Kesepuluh, artikel yang ditulis Rahmatullah dalam Jurnal *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 20, No. 2 (Juli, 2019) dengan judul "Hermeneutika Intertekstualitas Muqātil bin Sulaimān". Artikel ini menelaah kitab *Tafsir Muqātil bin Sulaymān* melalui pendekatan hermeneutika intertekstualitas, yang berangkat dari pemahaman bahwa al-Qur'an merupakan kelanjutan dari dan merespon kitab-kitab terdahulu. Dari penelitian Rahmatullah tersebut, disimpulkan ada dua aspek hermeneutika intertekstualistiknya yaitu aspek menjelaskan yang masih mubham seperti nama tokoh yang dikisahkan al-Qur'an, dan aspek penekanan historisitas dan konteks ayat al-Qur'an yang turun.²³

Kesebelas, Tesis yang ditulis oleh Siti Jubaedah yang berjudul "Qira'at dalam Tafsir Muqatil bin Sulaiman (Telaah atas Kualifikasi dan Fungsi Qiraat dalam Tafsir)" di UIN Sunan Kalijaga tahun 2015. Dengan memfokuskan penelitiannya pada penggunaan Qiraat pada *Tafsir Muqātil bin Sulaymān* serta

²¹ Versteegh, "Tafsir Quran Paling Awal: Tafsir Muqātil", 205.

²² Mun'im Sirry, "Muqatil b. Sulaymān and *Anthropomorphism*", *Studia Islamica* 107 (2012), 38.

²³ Rahmatullah, "Hermeneutika Intertekstualitas Muqātil bin Sulaimān", *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 20, No. 2 (2019), 126.

fungsinya terhadap penafsiran Muqātil, Jubaedah menemukan ada 28 ayat yang ditafsirkan Muqātil dengan bantuan Qiraat dan memiliki beberapa fungsi yaitu menafsirkan *qira'ah Shadh*, mentarjih satu makna dari makna yang ada, menguatkan penafsiran, menjelaskan tata cara suatu hukum dan memberikan alternatif makna lain.²⁴

Keduabelas, Sebuah artikel yang berjudul “Kajian Kritis atas *Tafsir Muqatil* Karya Muqatil bin Sulaiman (w 105 H/767 M)”. Artikel tersebut membahas tentang studi kitab *Tafsir Muqātil bin Sulaimān* dari biografi, penulisan kitab, metode, pendekatan dan corak yang terdapat dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Artikel tersebut juga berisi sedikit ulasan tentang pandangan Muqātil bin Sulaimān tentang ayat-ayat *tajsīm*. Akan tetapi artikel ini analisisnya bersifat umum tidak mengambil topik tertentu.²⁵

Dari beberapa kajian sebelumnya, sejauh ini belum ada yang pernah melakukan penelitian yang khusus menganalisis secara kritis tentang kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*. Sekalipun ada, penelitiannya tidak menjadikan *Tafsir Muqātil bin Sulaimān* sebagai objek kajiannya. Sehingga penelitian ini layak untuk dilakukan.

²⁴ Siti Jubaedah, “Qira’at dalam *Tafsir Muqatil bin Sulaiman* (Telaah atas Kualifikasi dan Fungsi Qiraat dalam *Tafsir*)” (Tesis di UIN Sunan Kalijaga, 2015), vii.

²⁵ Emir Nihat, “Kajian Kritis atas *Tafsir Muqatil* Karya Muqatil bin Sulaiman (w 105 H/767 M)” dalam <https://iatbajigur.wordpress.com/2017/03/26/kajian-kritis-atas-tafsir-muqatil-karya-muqatil-bin-sulaiman-w-105-h-767-m/> (diakses pada 16 Februari 2002).

G. Kerangka Teori

1. Ḥadīth ditinjau dari segi kuantitas (jumlah *rāwī* dalam *sanad*)

a. *Ḥadīth Mutawātir*

Ḥadīth Mutawātir adalah ḥadīth yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin untuk bersepakat bohong sampai akhir *sanad* dengan sandaran yang baik.²⁶

b. *Ḥadīth Aḥād*

Ḥadīth Aḥād mencakup seluruh ḥadīth yang tidak memenuhi syarat-syarat disebut sebagai *Ḥadīth Mutawātir*. Secara umum *Ḥadīth Aḥād* terbagi atas tiga bagian yaitu, *Ḥadīth Gharīb* merupakan ḥadīth yang sendirian diriwayatkan oleh satu *rāwī* atau sendirian di dalam tambahan *matan* atau *sanadnya*, *Ḥadīth ‘Azīz* yaitu ḥadīth yang dalam tingkatan periwayatannya dalam tiap tingkatan terdapat dua orang yang meriwayatkan, dan *Ḥadīth Mashūr/Mustafīd* yaitu ḥadīth yang diriwayatkan oleh tiga orang *rāwī* atau lebih dalam tiap tingkatannya.

2. Ḥadīth ditinjau dari segi kualitas

a. *Ḥadīth Ṣaḥīḥ*

Ḥadīth Ṣaḥīḥ yaitu ḥadīth disandarkan kepada *rāwī* yang *sanadnya* bersambung, dinukil dari *rāwī* yang adil dan *ḍābiṭ* hingga akhir *sanad*, tidak terdapat *Shād* dan ‘*illat*.²⁷

b. *Ḥadīth Ḥasan*

²⁶ Nur al-Dīn Muhammad ‘Itr, *Manhaj al-Naqdi fī Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), p. 404. Ulama berbeda pendapat mengenai jumlah *rāwīnya*, ada yang mengatakan jumlahnya sampai 70 (berdasarkan ayat *وَإِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيثَاقِنَا*), ada yang mengatakan 40, 12, hingga paling sedikit 4 *perāwī* (didasarkan atas saksi pada kasus zina).

²⁷ Taqīy al-Dīn Uthmān bin Abdurrahman, Ibn Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), p. 12.

Ḥadīth Ḥasan adalah ḥadīth disandarkan kepada *rāwī* yang *sanadnya* bersambung, dinukil dari *rāwī* yang adil, sedikit *dābiṭ* dari derajat *Ṣaḥīḥ*, bebas dari *Shād* dan *'illat*. Yang membedakan dari *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* adalah tingkat ke-*dabṭan* *rāwī* dalam *Ḥadīth Ḥasan* lebih ringan/sedikit daripada ke-*dabṭan* *rāwī* dalam *Ḥadīth Ṣaḥīḥ*.²⁸

c. *Ḥadīth Ḍaīf*

Ḥadīth Ḍaīf yaitu Setiap Ḥadīth yang tidak terdapat di dalamnya sifat-sifat *Ḥadīth Ṣaḥīḥ*, dan *Ḥadīth Ḥasan* yang telah disebut sebelumnya.²⁹

Macam-macam *Ḥadīth Ḍaīf* sebagai berikut:

- 1) *Ḥadīth Ḍaīf* disebabkan tidak bersambung sanadnya
 - a) *Ḥadīth Munqaṭi'*, yaitu ḥadīth yang dalam periwayatannya gugur satu *rāwī* sebelum sahabat di satu tempat/tingkatan, atau dalam beberapa tempat/tingkatan yang berbeda dengan syarat gugurnya tidak berurutan, dan dengan syarat gugurnya tidak di awal *sanad*.³⁰
 - b) *Ḥadīth Mu'dal*, yaitu ḥadīth yang dalam sanadnya gugur dua *rāwī* atau lebih secara berurutan.³¹
 - c) *Ḥadīth Mursal*, yaitu ḥadīth yang diriwayatkan oleh *Tābi'in* langsung kepada Nabi (terputus pada sahabat).³²

²⁸ Ibid., p. 61.

²⁹ Ibn Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ*, p. 41.

³⁰ Muhammad 'Alawī bin Abbās al-Mālikī, *al-Manhal al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīth al-Sharīf*, (Makkah: Hai'ah Shofwah Al Malikiyyah, t.th), p. 97.

³¹ Ibid., p. 99.

d) *Ḥadīth Mudallas*, yaitu *ḥadīth* yang *rāwīnya* disembunyikan cacatnya dengan satu cara dari beberapa cara *tadlīs*. *Ḥadīth Mudallas* terbagi atas 2 macam yakni *Tadlīs al-Sanad* adalah meriwayatkan dari *rāwī* yang hidup semasa atau pernah bertemu namun tidak pernah mendengarnya, atau pernah mendengar tapi tidak *ḥadīth* yang diriwayatkan tersebut. Dan *Tadlīs al-Taswiyah* (mengukurkan *rāwī ḍaīf* diantara dua *rāwī thiqqah*, menyebutkan gurunya yang *thiqqah* dan mengukurkan gurunya yang *ḍaīf*).³³

2) *Ḥadīth Ḍaīf* disebabkan karena *rāwī* dinilai buruk

a) *Ḥadīth Majhūl*, terdapat seseorang yang tidak diketahui jati dirinya atau sifat-sifatnya. Adakalanya berupa *Majhūl al-‘Ain* (seseorang yang tidak meriwayatkan sebuah *ḥadīth* kecuali dari seorang *rāwī* saja), dan adakalanya berupa *Majhūl al-‘Adālah* (baik secara dahir dan batin maupun secara batin saja).³⁴

b) *Ḥadīth Maqlūb*, yaitu *ḥadīth* yang di dalam sanad atau matannya terdapat perubahan, berupa mengganti suatu lafal dengan lafal lain, mendahulukan atau mengakhirkan suatu lafal.³⁵

³² Ibid., p. 105.

³³ Ibid., p. 101-103.

³⁴ Ibid., p. 113.

³⁵ Ibid., p. 121.

- c) *Ḥadīth Mudraj*, yaitu *ḥadīth* yang berisi tambahan-tambahan baik dalam *sanad* ataupun *matannya*, padahal lafal tambahan tersebut bukan termasuk dari bagian *ḥadīth* itu.
- d) *Ḥadīth Shāz*, yaitu *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh *rāwī thiqqah* yang bertentangan baik dalam *sanad* atau *matan* dengan *rāwī* yang lebih *thiqqah* sebab adanya tambahan atau ada *kekurangan* serta tidak dimungkinkan untuk di kumpulkan.³⁶
- e) *Ḥadīth Muḍṭarib*, yaitu *ḥadīth* yang diperselisihkan perwayatannya, yang sama kuat dalam syarat diterimanya, pertentangan tersebut dari segala arah sehingga tidak bisa *dijama'*kan, tidak *dinaskh*, dan tidak bisa *ditarjīh*.³⁷
- f) *Ḥadīth Munkar*, yaitu *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh *rāwī ḍa'if* yang bertentangan dengan *rāwī* yang *thiqqah*.³⁸
- g) *Ḥadīth Matrūk*, yaitu *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh *rāwī* yang dituduh pendusta di dalam *ḥadīth* atau pendusta dalam bicaranya atau seorang yang tampak

³⁶ Ibid., p. 116.

³⁷ Ibid., p. 130.

³⁸ Ibid., p. 119.

kefasikannya dalam ucapan atau perbuatannya, sering berbuat kesalahan, dan banyak pelupa.³⁹

h) *Ḥadīth Mauḍū'*, yaitu khabar yang dibuat secara bohong/palsu yang dinisbatkan kepada Rasulullah, atau sahabat atau tabi'in, termasuk sesuatu yang batil dan haram meriwayatkannya kecuali untuk peringatan atau untuk mempelajarinya bagi seorang ahli ilmu.⁴⁰

3. Ḥadīth ditinjau dari segi sandarannya

a. *Ḥadīth Marfū'*

Ḥadīth Marfū' yaitu Ḥadīth yang disandarkan kepada Nabi Muhammad *Ṣalla Allahu 'Alayhi wa Sallam* baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, maupun sifatnya.⁴¹

b. *Ḥadīth Mauqūf*

Ḥadīth Mauqūf yaitu Ḥadīth yang disandarkan kepada sahabat baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, maupun sifatnya.⁴²

c. *Ḥadīth Maqtū'*

Ḥadīth Maqtū' yaitu Ḥadīth yang disandarkan kepada *tabi'in baik* berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, maupun sifatnya. *Ḥadīth Maqtū'* terkadang juga disebut sebagai *Athar*.⁴³

d. *Ḥadīth Qudsī*

Sesuatu yang dikabarkan Allah kepada Nabi-Nya melalui ilham atau dalam keadaan terjaga, kemudian Rasul menyampaikan makna kabar tersebut dengan ibaratnya sendiri.⁴⁴

4. *Takhrīj Ḥadīth*

³⁹ Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Ushūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1971), p. 348.

⁴⁰ Al-Mālikī, *al-Manhal al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīth al-Sharīf*, p. 147.

⁴¹ Abdullah bin Yusuf al-Jadī', *Tahrīr Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Rayyan, 2003), p. 27.

⁴² Ibid., Vol. 1, p. 39.

⁴³ Ibid., Vol. 1, p. 40.

⁴⁴ Abdul Rauf bin Tāj al-'Ārifīn al-Munāwī, *al-Ittihāfātu al-Saniyyah bi al-Aḥādīthi al-Qudsiyyah* (Beirut: Dar Ibn Kathir, t.th), p. 6.

Takhrīj secara etimologi terdiri dari huruf خ ر ج yang bermakna الظهور (tampak dan jelas).⁴⁵ *Takhrīj* juga bisa bermakna استنباط (mengeluarkan)⁴⁶. Maḥmūd Ṭaḥḥān mengartikan *Takhrīj* dengan “berkumpulnya dua perkara yang saling kontradiksi dalam suatu permasalahan”⁴⁷.

Adapun *Takhrīj* secara terminologi adalah menunjukkan letak suatu ḥadīth pada sumber-sumber aslinya, yang mana ḥadīth tersebut diriwayatkan dengan *sanadnya*, kemudian menjelaskan derajat ḥadīthnya jika diperlukan.⁴⁸ Tujuan *mentakhrīj* suatu ḥadīth adalah mengetahui sumber ḥadīth dan keadaan ḥadīth dari sisi diterima dan ditolaknyanya ḥadīth.⁴⁹ Sedangkan manfaat dari *Takhrīj* adalah sebagai berikut:

- a. Dapat mengetahui keadaan suatu sanad dengan berbagai jalur riwayat.
- b. Dapat menyatakan ke-*mubḥaman* suatu ḥadīth
- c. Dapat menghilangkan periwayatan menggunakan lafal ‘*an*
- d. Dapat menghilangkan hukum *syāz* terhadap suatu ḥadīth
- e. Dapat memperjelas kualitas suatu ḥadīth dengan banyaknya riwayat ḥadīth.⁵⁰

Secara garis besar ada dua cara dalam melakukan *Takhrīj* yakni dengan cara konvensional yaitu dengan menggunakan kitab-kitab ḥadīth atau kitab-kitab kamus, dan cara *Takhrīj* dengan bantuan perangkat komputer (aplikasi seperti

⁴⁵ Ibrāhīm Musthofa dkk, *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Da’wah, t.th), p. 224.

⁴⁶ Jamāl al-Dīn bin al-Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ṣādr, t.th), p. 249.

⁴⁷ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Uṣūlu al-Takhrīj wa Dirāsatu al-Asānīd* (Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif li al-Nashr wa al-Tauzī’, 1996), p. 7.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁹ Abū Abd al-Maḥdī bin Abd al-Qādir bin Abd al-Hādī, *Ṭuruqu Takhrīj Ḥadīth Rasūlillahi Ṣalla Allahu Alaihi wa Sallam* (t.tp: Maktabah al-Īmān li al-Ṭaba’ah wa al-Nashr wa al-Tauzī’, 2012), p.

13

⁵⁰ *Ibid.*, p. 13-16.

Maktabah Shamilah dan lain-lain).⁵¹ Ada lima metode dalam *Takhrīj* secara konvensional yaitu:

- a. *Takhrīj* dengan cara mengetahui *rāwī* hadith dari Sahabat;
- b. *Takhrīj* dengan cara mengetahui lafal pertama dari *matan* hadith;
- c. *Takhrīj* dengan cara mengetahui kalimat mana saja, baik di awal, tengah atau akhir suatu *matan* hadith;
- d. *Takhrīj* dengan cara mengetahui tema hadith;
- e. *Takhrīj* dengan cara melihat keadaan *matan* dan *sanad* hadith.⁵²

Setidaknya ada tiga teknik dalam *Takhrīj al-ḥadīth* yaitu pertama, *Tauthīq* yaitu penukilan, penelusuran dan pengutipan ḥadīth dari sumber-sumber aslinya, kemudian hasilnya dihimpun secara lengkap. *Tauthīq* bisa dilakukan dengan lima metode sebelumnya dalam *Takhrīj* konvensional. Kedua, *Taṣḥīḥ* yaitu penentuan kualitas ḥadīth melalui penilaian *rāwī*, *sanad* dan *matan* hadith. Kriteria suatu ḥadīth dianggap sebagai hadith *Ṣaḥīḥ* hingga *Ḍaʿīf* diukur dengan kaidah ilmu *Dirāyah Hadith*. Ketiga, *I'tibar* digunakan untuk melengkapi dan melakukan perbandingan atau substitusi dari proses *Taṣḥīḥ*.⁵³

5. *Al-Dakhīl fī al-Tafsīr*

Al-Dakhīl secara etimologi bermakna الضَّيْفُ وَالنَّزِيلُ (lemah dan turun)⁵⁴, العَيْبُ وَالرَّيْبَةُ (kecacatan dan kecurigaan)⁵⁵. *Al-Dakhīl* secara terminologi adalah sesuatu yang dinukil dari suatu tafsir yang tidak ada sumbernya dalam penukilannya atau ada dasar penukilannya tetapi bertentangan dengan syarat

⁵¹ Suryadi, dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 38.

⁵² Taḥḥān, *Uṣūlu al-Takhrīj wa Dirāsatu al-Asānīd*, p. 35.

⁵³ Ahmad Izzan, *Studi Takhrīj Hadis* (Bandung: Tafakur, 2012), 9-10.

⁵⁴ Al-Manzūr, *Lisān al-ʿArab*, Vol. 11, p. 242.

⁵⁵ ʿImād Yaʿqūb, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr Uṣūlihi wa Ḍawābitihi* (Palestina: t.np, t.th), p. 22.

diterimanya suatu penukilan, atau sesuatu yang berasal dari pemikiran yang *fasid*.⁵⁶ Abū Shuhbah memaknai *Al-Dakhīl* sebagai kisah-kisah yang tidak berdasar, meringkas *sanad*, menukilkan perkataan-perkataan tanpa menisbatkan kepada orang yang mengatakannya, mengutarakan pendapat apa yang terlintas dalam benaknya kemudian generasi setelahnya menukilnya, karena menyangka bahwa semua itu memiliki sumber, tanpa meneliti dan menyeleksi.⁵⁷

*Al-Dakhīl fī al-Tafsīr*⁵⁸ terbagi menjadi dua yaitu *al-Dakhīl al-Manqūl* dan *al-Dakhīl al-Ra'yu*. Akan tetapi karena penelitian ini difokuskan pada hal riwayat maka penulis hanya menggunakan *al-Dakhīl al-Manqūl* sebagai landasannya. *al-Dakhīl al-Manqūl* sendiri meliputi tiga hal, yaitu:

- a. *Al-Dakhīl fī al-Tafsīr* tentang ḥadīth- ḥadīth *Mauḍū'* (palsu);
- b. *Al-Dakhīl fī al-Tafsīr* tentang *Isrā'iliyyāt* yang bertentangan dengan al-Qur'an dan ḥadīth;
- c. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan kepada Sahabat maupun Tabi'in atau ḥadīth *Mursal* dan ḥadīth *ḍa'if* yang tidak dikuatkan oleh ḥadīth- ḥadīth yang lain dan tidak berhubungan dengan *faḍāil a'māl*.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang terstruktur, sistematis berdasarkan data yang dilakukan secara kritis dan objektif untuk mendapatkan suatu pemahaman dan jawaban yang mendalam dari suatu masalah.⁵⁹ Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu

⁵⁶ Ibid., p. 22.

⁵⁷ Muhammad bin Muhammad Abū Shuhbah, *Isrā'iliyyāt & Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an* terj. Mujahin Muhayan dkk (Depok: Keira Publishing, 2016), 65.

⁵⁸ Rofiq Junaidi, *Al Ashil wa Dakhil fi Tafsir, Al-A'raf*, Vol. XI, No. 2 (2014), 70-71.

⁵⁹ J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif* (t.tp: Grasindo, t.th), 5.

penelitian yang sumber datanya adalah buku-buku perpustakaan dan literatur-literatur lainnya. Karena penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, maka penelitian ini tergolong jenis penelitian kualitatif yaitu penelitian yang mengarah pada penggalian dan pendalaman data-data terkait. Metode penelitian kualitatif merupakan metode yang lebih menekankan aspek permasalahan secara mendalam (*indepth analysis*) terhadap suatu permasalahan.⁶⁰

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini, data yang akan penulis kumpulkan bersumber pada dua jenis yaitu:

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber data yang memuat data utama atau pokok.⁶¹ Data ini meliputi sumber-sumber yang secara langsung berhubungan dengan pokok permasalahan yang menjadi tema penelitian. Sumber primer penelitian ini adalah *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*. Dalam hal ini penulis menggunakan *Tafsir Muqātil bin Sulaymān* yang ditahqiq oleh Abdullah Mahmūd Shaḥātah terdiri dari lima jilid diterbitkan oleh Mu'assasah al-Tārīkh al-‘Arabi, Beirut pada tahun 2002.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data tambahan. Data sekunder merupakan data penunjang yang berkaitan dengan tema pembahasan.⁶²

⁶⁰ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 28.

⁶¹ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Surakarta: t.np, 2014), 113.

⁶² *Ibid.*, 113.

Dalam penelitian ini, data sekunder diambil dari buku ataupun kitab yang sesuai dengan tema sebagai penguat sumber primer.

3. Teknik Pengumpulan Data

Terkait dengan teknik pengumpulan data pada penelitian ini penulis menggunakan kajian tematik yakni menghimpun ayat-ayat yang terkait dengan tema yang sama⁶³ yakni ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah Nabi Isa (baik terkait langsung maupun tidak langsung), dengan memfokuskan pada tema penciptaan Nabi Isa pada Q.S. Āli ‘Imrān: 59, Maryam mengandung Nabi Isa pada Q.S. Maryam: 22, Isa adalah seorang Rasul bukan Tuhan pada al-Zukhruf: 57, Penyaliban dan diangkatnya Nabi Isa ke langit pada Q.S. Āli ‘Imrān: 54-55 dan Q.S. al-Nisa’: 157. Setelah ayat terhimpun, langkah selanjutnya adalah menganalisis secara kritis periwayatan tentang penafsiran ayat kisah tersebut yang dilakukan Muqātil atas ayat-ayat tersebut menggunakan teori *Takhrīj al-Ḥadīth* dan *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*.

4. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul kemudian data tersebut di analisis-kritis dengan teori *Takhrīj al-Ḥadīth* dan *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Analisis adalah upaya untuk mengungkap makna dari data penelitian dengan cara mengumpulkan data sesuai dengan klasifikasi tertentu.⁶⁴ Kritik adalah keraguan, pertanyaan, dinamika dan perpindahan. Kapasitas kritik adalah penggalan, pengungkapan dan pembukaan. Kritik adalah pengungkapan yang bertujuan untuk rekonstruksi, merupakan usaha pengungkapan berbagai potensi yang tersembunyi atau penelitian terhadap kemungkinan-kemungkinan baru yang belum terinventarisasi. Mengkritik

⁶³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014), 57-58.

⁶⁴ Siyoto dan Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, 121.

pemikiran seorang tokoh tidak berarti menghina ataupun melecehkan. Mengkritik berarti menunjukkan keberatan atau suatu pendapat atau kelemahannya secara argumentatif. Bahkan pengertian kritik dalam istilah modern lebih pada penilaian dan melakukan analisis terhadap pemikiran seseorang dengan ukuran-ukuran tertentu.⁶⁵ Analisis kritis ialah suatu analisis yang berisi kritikan terhadap penafsiran dan atau metodologi penafsiran seorang *mufassir*. Analisis ini menempati level tertinggi dalam sebuah penelitian literatur tafsir.⁶⁶

I. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penulisan dan penelitian ini, maka sistematika penulisan dalam penelitian ini terbagi ke dalam lima bab dengan rincian sebagai berikut:

BAB I, merupakan Pendahuluan yang terdiri dari Latar Belakang Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Telaah Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian, Sumber Data, Teknik Pengumpulan Data, Analisis Data dan Sistematika Pembahasan.

BAB II, berisi tentang kerangka teori tentang *Takhrīj al-Ḥadīth, al-Dakhīl fī al-Tafsīr, Qaṣaṣ al-Qur'an* secara umum dan kisah Nabi Isa dalam al-Qur'an.

BAB III, membahas tentang biografi Muqātil bin Sulaymān dan deskripsi Tafsirnya.

BAB IV, memuat tentang analisis secara kritis periwayatan penafsiran ayat-ayat tentang kisah Nabi Isa dalam *Tafsir Muqātil bin Sulaymān*.

BAB V, Penutup yang berisi kesimpulan dari penelitian serta saran dan diakhiri dengan daftar pustaka.

⁶⁵ Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, 24.

⁶⁶Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir, sebuah *Overview*", *Suhuf*, Vol. 12, No. 1 (2019), 146.