

EPISTEMOLOGI TAFSIR PROFETIK: STUDI PEMIKIRAN KHĀLID AL-BĀTILĪ

Egi Tanadi Taufik

Institute of Southeast Asian Islam (ISAI)
Graduate School of UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: tanadiegi@gmail.com

Dzalfa Farida Humaira

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Institut Agama Islam Darussalam (IAID) Ciamis
Email: dzalfahumaira203@gmail.com

Ahmad Baidowi

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: ahmad.baidowi@uin-suka.ac.id

Abstract

The discourse of prophetic interpretations of the Qur'ān, also known as "tafsīr al-nabawī" or "hadith bayān Al-Quran," has long been developed by scholars of the Qur'ān. It is based on the premise that the Prophet's interpretation is the most authoritative source of Qur'ānic exegesis. The phenomenal work of Khālid al-Bātilī, *at-Tafsīr al-Nabawiyy* which offers an explicit-textual interpretation (*tafsīr al-Qur'ān al-lafzhī al-ṣarih*) of the Prophet's explanations, introduces a new epistemology to the discourse. He divided prophetic interpretations of the Qur'ān into five types based on their function and purpose, namely *tafsīr al-mufradāt*, *ta'yīn al-mubham*, *takhsīṣ al-'amm*, *taqyīd al-muṭlaq* and *bayān al-mujmal*. *Tafsīr al-mufradāt* is defined as Prophetic interpretations that involve Prophet's reciting of a verse along with its explanations. These classifications are known as al-Bātilī's recent contributions to *uṣūl at-tafsīr*. His exegetical reasoning is classified as *bayānī* while positioning the triadic role of reason-context-text in a structural paradigm. Al-Bātilī's concern about giving no social criticism in his *Al-Tafsīr al-Nabawiyy* indicates two facets; on one hand, his documentation of the Prophet's explicit-textual interpretation acts as the "sacred", final, and authoritative source of Islamic Sharia and law, while on the other hand, over his 1000 pages of Qur'ān exegesis is bound to the seventh century Arabic sociocultural context without any chance of contextualization or re-interpretation upon Qur'ānic verses.

Keywords: Khālid al-Bātilī; Prophetic Interpretation; *Uṣūl at-Tafsīr*; Epistemology

Abstrak

Wacana tentang interpretasi profetik atas Al-Qur'an, atau yang dikenal sebagai "tafsir nabawi" atau "hadis penjelas Al-Qur'an," telah lama dikembangkan para ulama Al-Quran. Asumsi dasar dari wacana tersebut yakni bahwa tafsir profetik adalah produk tafsir yang paling otoritatif, baik penafsiran eksplisit Nabi atas ayat Al-Qur'an (*tafsīr al-Qur'ān al-lafzhī al-ṣarih*) maupun tafsiran-tafsiran yang bersifat implisit dan relatif. Karya fenomenal Khālid al-Bātilī, *al-Tafsīr al-Nabawiyy*, yang menawarkan interpretasi teks eksplisit dari penjelasan Nabi, memperkenalkan paradigma baru bagi wacana tersebut. al-Bātilī membagi interpretasi profetik tentang Al-Qur'an menjadi lima tipe berdasarkan fungsi dan tujuannya, yaitu *tafsīr al-mufradāt*, *ta'yīn al-mubham*, *takhsīṣ al-'amm*, *taqyīd al-muṭlaq*, dan *bayān al-mujmal*. *Tafsīr al-mufradāt* dapat diterjemahkan sebagai produk tafsir profetik yang melibatkan catatan riwayat Nabi membacakan suatu ayat Al-Qur'an dan menafsirkannya. Klasifikasi *tafsīr al-mufradat al-lafzī al-ṣarih* adalah tawaran epistemologi baru al-Bātilī dalam studi *uṣūl at-tafsīr*. Logika interpretasi al-Bātilī diklasifikasikan sebagai

nalar *bayānī* sambil menempatkan peran triadis logika-konteks-teks dalam paradigma struktural. Keputusannya untuk tidak mencantumkan konteks sosial di *al-Tafsīr al-Nabawīyy* menunjukkan dua aspek; dokumentasi Al-Bātilī terhadap tafsiran Nabi Muhammad secara eksplisit-tekstual, di satu sisi, berfungsi untuk menyediakan sumber syariat dan hukum Islam yang "sakral", mutlak, dan otoritatif, sementara di sisi lain, lebih dari 1000 halaman tafsirnya terikat pada konteks masyarakat Arab abad ketujuh tanpa peluang untuk kontekstualisasi dan interpretasi ulang terhadap Al-Qur'an.

Kata Kunci: Khālid al-Bātilī; Tafsir Profetik; *Uṣūl at-Tafsīr*; Epistemology

Pendahuluan

Diskursus seputar model penafsiran Nabawi telah lama dikembangkan sarjana studi Al-Qur'an sepanjang sejarah. Tingginya minat akademik tersebut terasa wajar sebab Tafsir Nabawi merupakan resepsi/interpretasi/*syarah* dengan taraf otoritas tertinggi bila dibanding *tafsīr bi al-ma'tsūr* ataupun *tafsīr bi al-ra'yī* semata. Al-Farmawi (1977) menyebut terdapat setidaknya empat pendekatan yang dipakai Nabi dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Pemikiran ini kemudian dikembangkan oleh M. Abd al-Rahīm Muhammad dalam *Tafsīr al-Nabawī* (1992) menjadi lima ragam, hingga akhirnya disempurnakan oleh M. Qurais̄ Ṣihab (2005) menjadi enam model penafsiran. Di sisi lain, sebuah makalah kelas berjudul "Ragam Penafsiran Nabi atas Al-Qur'an" (2020) menjadi menarik sebab pemakalah menyimpulkan terdapat 11 ragam penafsiran Nabi. Kesebelas model tersebut antara lain; *Tafsīr fiqhī*, *ghārib al-Qur'ān*, *bayān al-majal*, penjelas ayat *musykil*, *takhsis 'am*, *muthlaq muqayyad*, penjelas ayat *mubham*, *tafsīr aqīdah*, tafsir sejarah, tafsir nasehat, dan *siyaq*.

Ada dua model yang menarik perhatian penulis dalam pernyataan tersebut yaitu model "tafsir sejarah" dan "tafsir nasihat". Kedua ragam penafsiran tersebut turut dialamatkan kepada Nabi Muhammad satu-satunya pemangku otoritas dalam proses penafsiran Al-Qur'an¹; *Pertama*, Tafsir sejarah didefinisikan sebagai tafsir yang membahas serangkaian peristiwa yang terjadi pada masa Nabi (semisal) kebiasaan bangsa Arab, keadaan sekitar berdasarkan sosial-budaya masyarakat Arab, dan narasi kejadian umat terdahulu menggunakan teori sejarah.² Pemakalah memberikan contoh konkret tafsir sejarah Nabawi atas QS. al-Lahab (111):1 bahwa Nabi menyampaikan ayat tersebut setelah mendapat tentangan keras dari Abu Lahab saat berdakwah secara terbuka di bukit Ṣafa. Hemat penulis, Nabi menempati posisi objek sejarah pada proses penurunan wahyu, bukan subjek. Penulis melihat bahwa tim pemakalah gagal memahami konsep *asbāb al-nuzūl* dalam studi Al-Qur'an, mengingat kejadian yang menyertai Nabi pada masa turun suatu wahyu bukanlah resepsi Nabi atas ayat tersebut. Hal inilah yang mendasari tidak diperlukannya pembentukan klasifikasi "tafsir sejarah Nabawi" dalam diskursus penafsiran Nabi atas Al-Qur'an;

Kedua, "tafsir nasihat" didefinisikan sebagai tafsiran Nabi atas Al-Qur'an yang berisi nasehat-nasehat berdasarkan Al-Qur'an. Nasehat tersebut umumnya menyeru untuk berbuat *zuhud* dalam kehidupan dunia dan senantiasa takut kepada hukuman yang akan diberikan oleh Allah. Pemakalah memberikan contoh konkret atas kategori ini dengan tafsir nasehat Nabi terhadap QS. al-Takatsur (102): 1 yang disertai dengan ujaran Nabi berdasarkan Hadis qudsi:³ "Anak Adam,

¹ Lihat Muhammad Asro Al Aziz, dkk, "Ragam Penafsiran Nabi atas Al-Qur'an" dalam mata kuliah *Hadis Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 16 Maret 2020), hlm 1

² Muhammad Asro Al Aziz, dkk, "Ragam Penafsiran Nabi atas Al-Qur'an", hlm. 12

³ Lihat Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, ed. Muhammad Nashir al-Din al-Albani (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2000), no. 3277; Muhammad Abd al-Rahman Muhammad, *al-Tafsīr al-Nabawī: Khashaishuhu wa Mashadituhu*, I (Kairo: Maktabah Zahra, 1992), 84–85.

hartaku, hartaku. Tidaklah engkau memiliki harta kecuali apa yang telah engkau sedekahkan kemudian engkau realisasikan atau engkau makan kemudian musnah atau engkau pakai hingga usang". Bila diamati secara seksama, proses penafsiran Nabi atas ayat tersebut serima dengan model pedenafsiran *bayān al-mujmal* ataupun *tafsir aqidah* dalam kategori pemakalah. Berangkat dari permasalahan kategorisasi yang tumpang-tindih dalam model "tafsir nasihat Nabawi" tersebut tidak disertai dengan penjelasan yang sistematis, penulis berkesimpulan bahwa kategori ini tidak perlu dimunculkan sebagai varian model formal penafsiran Nabi atas Al-Qur'an, melainkan cukup diasimilasikan ke dalam sifat syarah Nabi yang berfungsi sebagai sarana pendidikan (*tafsir tarbawi*).

Para pelajar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Perguruan Tinggi Indonesia mengklaim bahwa kitab hadis menjadi satu-satunya sumber literatur primer untuk melacak produk penafsiran Nabi.⁴ Selanjutnya kitab-kitab tersebut diproyeksikan kepada diskursus studi Islam yang lebih luas pada kajian tafsir, ulumul Qur'an, dan Sirah Nabawiyah.⁵ Pernyataan ini tidaklah salah secara akademik. Namun pernyataan 'Abd al-Rahim Muhammad tampak tidak relevan dengan perkembangan studi Islam abad ke-21 yang telah memegang konsep studi Islam yang diperluas (*dirāsāt al-Islāmiyyat al-wāsi'at*). Singkat kata, tafsir Nabawi dapat digiring pada kajian yang jauh lebih luas dan telah bertransformasi sebagai *core value* dalam paradigma studi Islam era kontemporer.⁶ Berlandaskan pada argumen tersebut, tafsir profetik dapat menjelma ke dalam kajian fikih, sejarah Al-Qur'an dan resepsi sosial-budaya, sosiologi pengetahuan Islam, hingga ke konstruksi paradigma Qurani.⁷

Artikel ini berupaya menggali tawaran epistemologi Khalid al-Bātilī dalam karya tafsirnya untuk mengamati bagaimana seorang ulama Arab salafi kontemporer menafsir Al-Qur'an dan bagaimana bangunan pikirannya tentang "pemurnian" literatur tafsir memengaruhi produk tafsir profetiknya. Penelitian ini diharapkan mampu memberi dorongan intelektual guna pengembangan studi "tafsir profetik" atau produk tafsir Timur Tengah kontemporer. Tafsir Nabawi dapat diamati sebagai genre baru dalam tafsir Al-Qur'an dengan mempertimbangkan stilistika penafsiran, pokok pembahasan, dan produk tafsiran Nabi dalam proses interpretasi wahyu.⁸ Hemat penulis, upaya kritik terhadap penggunaan tafsiran Nabi atas Al-Qur'an sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an perlu dikaji dalam secara interdisiplin untuk mengidentifikasi aspek transendental Nabi sebagai utusan Tuhan, di samping aspek temporalnya sebagai manusia Arab abad VII yang lekat dengan memori sosial-budaya Arab abad VII. Proses tersebut dapat diamati dalam karya Khalid ibn 'Abd al-Azīz al-Bātilī berjudul *al-Tafsīr al-Nabawiyy: Muqaddimatun Ta'şīliyyatun ma'a Dirāsatin Hadītdiyyatin li Ahādīs al-Tafsīr al-Nabawiyyi al-Şarih*.

⁴ Farichah Naili Faizah, dkk., hlm. 8

⁵ Lihat Muhammad, *al-Tafsir al-Nabawi*, 19–34.

⁶ M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil Al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," *Al-Jamiah* 39, no. 2 (December 2001), <http://digilib.uin-suka.ac.id/572/>; M. Amin Abdullah, "Memaknai Al-Ruju' ila Al-Qur'an wa al-Sunnah: Dari Qira'ah Taqlidiyyah ke Tarikhiyyah-Maqashidiyyah," in *Kitab Suci dan Para Pembacanya*, ed. Syafa'atun Almirzanah (Yogyakarta: Stelkendo, 2019), 299–332; M. Amin Abdullah, "Divinity and Humanity in Islam and Christianity: A Post-ACW Reading of the Qur'an," *Exchange* 45, no. 2 (April 12, 2016): 141–53, <https://doi.org/10.1163/1572543X-12341398>.

⁷ Lihat pula Egi Tanadi Taufik and Hadi Wiryawan, "Peran Hadis dalam Asbāb al-Nuzūl Jadīd: Kritik Hermeneutika Otoritarian Abou Fadl terhadap Metodologi Tafsir Kontemporer M. Amin Abdullah," in *Urgensi Studi Hadis di Indonesia pada Era Milenial* (Jember: STDII Press, 2018), 219–62; Egi Tanadi Taufik, "Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2020); Egi Tanadi Taufik and Dzalfa Farida Humaira, "Membumikan Pesan Damai Al-Qur'an (As-Salām) sebagai Media Komunikasi Bangsa," *An-Nida: Jurnal Komunikasi Islam* 12, no. 2 (2020): 95–112.

⁸ Semangat yang sama dapat terlihat dalam tulisan Ahmad Rafiq yang berjudul "Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)," in *Islam, Tradisi, dan Peradaban*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012).

Transmisi Intelektual Khālid ibn ‘Abd al-Azīz al-Bātilī

Khalid ibn ‘Abd al-Azīz ibn Muhammad al-Bātilī—selanjutnya penulis sebut Khalid al-Bātilī—adalah sarjana Hadis Riyadh abad ke-21 yang produktif. Dilansir dari laman “Islam House”, Al-Bātilī telah menulis 30 artikel dan lima buku.⁹ Produktivitas tersebut tampak selaras dengan kemajuan pendidikan di tanah kelahirannya, Huraymila, sebagai salah satu distrik wilayah kota Riyadh. Khālid Al-Bātilī lahir tahun 1391 Hijriah dan menempuh seluruh jalur pendidikannya di kota Riyadh, mulai dari sekolah dasar hingga program doktor. Ia lulus pendidikan sarjana ilmu Hadis di Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud saat menginjak usia 22 tahun dan ditunjuk sebagai asisten pengajar di departemen Uṣūluddin. Al-Bātilī meneruskan pendidikan jalur magister dan doktoral di almameter yang sama dengan konsentrasi studi *Qismu al-Hadīs wa Ulūmuhu* hingga kemudian ditunjuk sebagai asisten profesor tepat setelah kelulusannya. Pengakuan intelektual yang demikian pesat di kampus ternama tersebut didukung oleh tiga faktor, antara lain;

Pertama, minat belajar yang tinggi dan ketersambungan sanad keilmuan dengan sejumlah ulama besar Islam. Al-Bātilī berguru kepada ‘Abd Allah bin Jibrīn pada bidang Hadis, Fikih dan Tauhid, mendalami ilmu Akidah dan Tauhid Ibadah kepada Ṣālih bin ‘Abd al-Azīz al-Syaikh, serta menerima sanad hafalan 30 juz Al-Qur`an dari Muhammad Taqi al-Islāmī. Ia pun mengagumi sejumlah ulama besar penganut ajaran Wahabisme semisal ‘Abd Allah bin al-Azīz bin Baz dan Muhammad Ṣālih al-‘Utsaimin. Al-Bātilī mengklaim bahwa dirinya sering menghadiri kajian Ibn Baz di masjid dekat rumahnya dan di Masjid Sarah bint Sa’ad di distrik Al-Badi’ah (berjarak hampir 100 km dari Huraymila) serta gemar menyimak kumpulan ceramah al-Uṣaimin dari kaset.¹⁰

Kedua, popularitas Khālid al-Bātilī sebagai penceramah tetap di Masjid Al-Zahra, distrik Al-Ta’awun, Riyadh selama lebih dari 12 tahun. Kajian yang diangkat oleh al-Bātilī tidak terbatas pada ilmu Hadis semata, melainkan turut menyinggung konsep fikih, syariat, tauhid, dan sejarah. Pada suatu sesi, misalnya, al-Bātilī menulis bahan ceramah berjudul *Haqīqat Banāt al-Riyādh: Ru’yatun wa Naqdun li Riwayati Banāti al-Riyadh* yang membahas asal-usul peradaban kota Riyadh yang dirangkum dari berbagai riwayat dan kritik kesejarahan. Karya ini merefleksikan keluasan horizon intelektual al-Bātilī yang mempersinggung kaidah sanad dalam diskursus keilmuan klasik dengan studi sejarah;

Ketiga, pengangkatan Khālid al-Bātilī sebagai asisten pengajar hingga asisten profesor dengan cepat merupakan implikasi dari langkah peningkatan kualitas Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud sebagai institusi intelektual dan budaya berskala internasional. Ekspansi secara masif tersebut memerlukan banyak dukungan dari tenaga ahli, staf pengajar, dan tokoh masyarakat.

Karya al-Bātilī di bidang Hadis diakui secara luas seiring penulisan kitab *Ahādīs al-Buyū al-Manhiyu ‘anhā* (2004) setebal 539 halaman¹¹ dan kitab *al-Tafsīr al-Nabawiyy* (2011) dengan lebih dari 1000 halaman¹². Kedua kitab ini diterbitkan oleh penerbit Dar Kounouz Eṣḥbelia dalam

⁹ Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, “Barnamij al-Ādāb al-Syarī’ah (29) al-Ādāb Qadhā’ al-Hājat,” IslamHouse.com, 20116, <https://islamhouse.com/ar/videos/2806208>.

¹⁰ Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, “Shīrat Al-Dzātiyah,” *Khalid Bin ‘Abd al-Azīz al-Bātilī* (blog), H 1429, <https://kalbatli.com/biography>; Beberapa rujukan Al-Utsaimin tentang tafsir, antara lain *Uṣūl Fī Al-Tafsīr* (Riyad: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 2001); *Silsilah Muallifāt Al-Ibn ‘Uthaymīn: Sharḥ Fī Uṣūl Fī al-Tafsīr*, ed. Muassasah Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-‘Uthaymīn al-Khairiyyah (Riyad: Maktabah Malik Fahd, 2013).

¹¹ Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, *Ahādīs al-Buyū al-Manhiyu ‘anhā: Riwayatan wa Dirāyatan*, 1st ed., Al-Dirasat al-Haditsiyyat 1 (Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2004).

¹² Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, *Al-Tafsīr al-Nabawiyy: Muqaddimatun Ta’shiliyyatun ma’a Dirāsatin Hadūdiyyatin li Ahādīs al-Tafsīr al-Nabawiyyi al-Sharih*, 1st ed., Al-Dirasat al-Haditsiyyat 5 (Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2011).

seri “Penerbitan Literatur dan Artikel Ilmiah Studi Kontemporer” yang disponsori oleh banyak donatur dan filantropi. Khālid al-Bātilī pun mengarang dua kitab Hadis tematik yang bersumber dari kitab Hadis sekunder. Karangan pertama al-Bātilī berjudul *Tahdzīb Bulūgh al-Marām* (2013) yang mengkaji dan mengkritisi aspek hukum dalam Hadis di kitab *Bulūgh al-Marām* karya Ibn Hajar al-Asqalani.¹³ Kitab tersebut disempurnakan di tahun 2018 dalam kitab berjudul *Al-Tamām li Ahādīs al-Ahkām* dengan tambahan dua kitab Hadis sekunder lain yakni ‘*Umdat al-Ahkām* karya Abd al-Ghanī al-Maqdisi dan *Al-Muharrar fi al-Fiqh al-Syafi’i* karya Abu al-Qasim al-Qazwaini.¹⁴ Kedua karya Hadis tematik tersebut memfasilitasi pembaca dengan perspektif hukum Islam dalam kitab Hadis sekunder. Model serupa turut dapat dilacak pada *Al-Tafsīr al-Nabawiyy* yang akan dijelaskan di bagian selanjutnya.

Sumber, Metode dan Validitas Tafsir

Merujuk pada pembahasan sebelumnya, pemikiran Khālid al-Bātilī di bidang Hadis merefleksikan paradigma fikih yang begitu kental. Aspek tersebut turut dapat dirasakan dalam *Al-Tafsīr al-Nabawiyy* yang diinisiasi sebagai upaya purifikasi Islam. Al-Bātilī menganalogikan Al-Qur`an dan Sunnah bagi penuntut ilmu sebagai dua sayap bagi seekor burung dimana burung tersebut takkan mampu terbang menyusuri luasnya langit tanpa keduanya.¹⁵ Bonaventure Balla (2012) menyebut simbolisasi burung dan sayapnya bermakna spiritualitas atau transendensi yang bersifat abstrak,¹⁶ sehingga analogi yang dibawa oleh al-Bātilī dalam pendahuluan *al-Tafsīr al-Nabawiyy* menggiring pembaca untuk memahami Al-Qur`an dan Sunnah dalam gambaran yang begitu luhur dan sarat nilai.

Al-Bātilī tidak menafikkan adanya aspek pembaharuan dalam Islam dan dinamika umat Islam yang begitu beragam. Tantangan tersebut, menurutnya, justru menguatkan urgensi penulisan kitab *Al-Tafsīr al-Nabawiyy* sebagai wujud kajian studi Islam kontemporer.¹⁷ Semangat utama penulisan kitab tafsir ini adalah untuk memfasilitasi pemahaman Nabi, para sahabat, dan tabi’in atas Al-Qur`an bagi pembaca kontemporer. Menurut al-Bātilī, interpretasi *naṣṣ* yang didasarkan kepada penjelasan (*bayān*) Nabi dapat menjadi rujukan paling otoritatif serta merepresentasikan pemahaman yang sah.¹⁸ Model tafsir semisal ini dikenal dalam ilmu studi Al-Qur`an dengan istilah *tafsīr bi al-ma’ tsūr*.

Aliran *tafsīr bi al-ma’ tsūr* umum digunakan dalam kesejarahan tafsir era klasik dan pertengahan. Dalam aliran tersebut, pembaca tentu kenal dengan karya tafsir semisal tafsir Ibn Jarir al-Thabari, Muqatil bin Sulaiman, Ibn Katsir, dan Jalal al-Dīn al-Suyuthī yang mengandalkan transmisi keilmuan secara otoritatif lewat tradisi isnād dalam proses interpretasi Al-Qur`an. Daya tawar kebaruan yang dimunculkan oleh Khalid al-Bātilī dalam kitabnya adalah produk tafsir yang mencantumkan Hadis-Hadis Nabi yang secara eksplisit memuat penjelasan ayat ataupun penggalan ayat dalam Al-Qur`an. Hadis tersebut diakumulasi dari *kutūb al-tis’ah*, yaitu sembilan

¹³ Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, *Tahdzīb Bulūgh al-Marām: Dhammun Zawāidu al-Ahkāmi ilā Bulūgh ma’a Tartību Ahadisihī wa Tahdzību Takhrījihī*, 2nd ed. (Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2013).

¹⁴ Khalid bin ‘Abd al-Azīz bin Hamdi Al-Bātilī, *Al-Tamām li Ahādīs al-Ahkām: Kitābun Yajma’u Ahādīs “Bulūgh al-Marām” wa “Umdat al-Ahkām” wa “al-Muharrar” ma’a Tartībuhā wa Tahdzībuhā*, 1st ed. (Riyadh: Dar al-Aqidah, 2018).

¹⁵ Al-Bātilī, *Al-Tafsīr al-Nabawiyy*, 5.

¹⁶ Bonaventure Balla, *Symbolism, Synesthesia, and Semiotics: Multidisciplinary Approach* (Bloomington: Xlibris Corporation, 2012), 20; bandingkan dengan Thais E. Morgan, “Is There an Intertext in This Text? Literary and Interdisciplinary Approaches to Intertextuality,” *American Journal of Semiotics* 3, no. 4 (1985): 1–40, <https://doi.org/10.5840/ajs1985342>.

¹⁷ Al-Bātilī, *Al-Tafsīr al-Nabawiyy*, 1–2.

¹⁸ Al-Bātilī, 2; lihat pula Mahy al-Dīn al-Kāfījī, *Taisīr fi Qawāid Ulūm al-Tafsīr*, ed. Musthafa Muhammad Husain al-Dzahabi (Kairo: Maktabah Al-Qudsi, 1997).

kitab Hadis primer yang memiliki tingkat kredibilitas dan akuntabilitas tertinggi dalam normativisme Islam.

Al-Tafsir al-Nabawiyy dapat dikategorikan ke dalam model *dirāsat al-naṣṣ* atau penelitian yang menjadikan teks Hadis sebagai objek utama kajian. Proses ini berupaya memahami teks yang berkaitan dengan fitur-fitur tekstual Hadis—dalam matan maupun isnad—semisal model verbal, aktual, atau determinatif-reaktif Nabi, ketersambungan transmisi antar penutur Hadis (*tartīb al-rāwī*), nilai/kualitas isnad dan matan dalam pandangan penulis Hadis, pluralitas makna dalam matan, dan konteks mikro historis pemunculan Hadis (*sabāb al-wurūd*). Penelitian semacam ini sangat umum ditemukan di perguruan tinggi yang ditengarai oleh peningkatan rasio penelitian Hadis tematik-kontekstual seiring kebutuhan audien kontemporer akan produk pembacaan *naṣṣ* yang sistematis dan aplikatif.

Dalam kasus penulisan *Al-Tafsir al-Nabawiyy*, al-Bātilī mengembangkan delapan langkah penafsiran. Produk tafsir yang telah melalui kedelapan tahapan tersebut disusun secara longitudinal (*tartīb al-muṣafī*) dari QS. Al-Fātihah hingga QS. Al-Nās. Kedelapan tahapan tafsir Nabawi perspektif Al-Bātilī, antara lain; *Pertama*, mengumpulkan Hadis-Hadis *marfu'* yang memuat redaksi tafsiran ayat ataupun Hadis yang mengandung sepenggal lafal dari suatu ayat yang disertai dengan penjelasan maknanya dari Nabi; *Kedua*, menuliskan ayat Al-Qur'an yang telah dimuat memuat syarah Nabi dengan rasm Usmani; *Ketiga*, menginventarisasi Hadis berdasarkan urutan *isnād* yang dirunut dari tahun lahir perawi; *Keempat*, menjelaskan sumber asli rujukan Hadis yang digunakan dalam tafsir—umumnya merujuk pada *kutūb al-tis'ah*. Namun dalam beberapa kasus, al-Bātilī melibatkan Hadis *masyhūr* yang bersumber dari selain *kutūb al-tis'ah* dan mengurutkannya secara kronologis sebagaimana dalam langkah ketiga;

Kelima, al-Bātilī menentukan nilai *isnād* dengan mengamati kualitas tiap perawi dan kadar ketersambungan transmisi antar perawi; *Keenam*, sang penulis memberikan perilaku berbeda pada redaksi Hadis yang diterima—sahih dan hasan—dan pada Hadis yang lemah. Ketika menghadapi Hadis yang dha'if, al-Bātilī akan mengamati *mutābi'ah*—keterlibatan *isnād* Hadis tersebut dengan redaksi Hadis lain yang memiliki kualitas berbeda—dan *syawāhid* dalam Hadis—kesesuaian makna dalam *matan* Hadis tersebut dengan redaksi Hadis lain. Sedangkan bila al-Bātilī dihadapkan dengan Hadis yang *maqbul*, maka ia akan mengabaikan *mutābi'ah* dalam Hadis tersebut dan langsung menjelaskan *syawāhid* dan *takhrīj* Hadis; *Ketujuh*, al-Bātilī akan menentukan ulang nilai *isnād* dengan melibatkan aspek *mutābi'ah* dan *syawāhid* Hadis tersebut serta melibatkan pandangan ulama atas redaksi Hadis tersebut; *Kedelapan*, menjelaskan makna redaksional dalam Hadis yang bersifat asing (*gharīb*).

Khālid al-Bātilī mengklaim bahwa dirinya tidak melibatkan argumentasi personal dalam proses syarah Hadis yang *ghārib* sebagaimana tercantum dalam langkah terakhir penafsirannya. Syarah Hadis yang *ghārib* dihadapi dengan mencantumkan ulang perdebatan di kalangan ahli Hadis dengan mencantumkan *syawāhid* dan *mutābi'ah*. Klaim tersebut mengindikasikan bahwa al-Bātilī tidak melakukan kontekstualisasi dari penafsiran Nabi atas Al-Qur'an serta membiarkan teks Hadis Tafsir tersebut tetap utuh.

Struktur Epistemologi Tafsir Nabawi Khālid al-Bātilī

Al-Bātilī mengklasifikasi metode syarah Nabi atas Al-Qur'an ke dalam lima kelompok, antara lain *al-tafsir al-naṣṣ al-lafzī al-ṣarīh* (tafsir ayat tekstual-eksplisit), *al-tafsir al-maudhū'ī* (tafsir tematik), *al-tafsir al-lughawī* (tafsir bahasa), *al-tafsir al-isyihādī* (tafsir tekstual-implisit) dan *al-tafsir al-'amm* (tafsir kontekstual-implisit).¹⁹ Klasifikasi ini diinisiasi dengan melakukan pengamatan terhadap *sabāb al-wurūd* Hadis beserta signifikansi redaksionalnya terhadap penafsiran ayat Al-Qur'an.

¹⁹ Al-Bātilī, *Al-Tafsir al-Nabawiyy*, 59–66.

Khālid al-Bātilī membagi syarah Nabi terhadap Al-Qur`an ke dalam lima jenis berdasarkan fungsi dan tujuannya, antara lain *tafsīr al-mufradāt*, *ta'yīn al-mubham*, *takhsīṣ al-`āmm*, *taqyīd al-muthlaq* dan *bayān al-mujmal*.²⁰ Sementara keempat kategori terakhir telah menjadi kaidah umum fungsi Hadis dalam ilmu tafsir²¹, kategori Hadis *tafsīr al-mufradāt* diklaim oleh al-Bātilī jarang ditemukan. Kategori *tafsīr al-mufradāt* bersinggungan langsung dengan metode *tafsīr al-naṣṣ al-lafzhī al-ṣarih* yang telah dibahas sebelumnya yakni tiap interpretasi Nabi atas Al-Qur`an secara tekstual—melibatkan pembacaan ayat atau potongan ayat oleh Nabi—dan secara eksplisit—bahwa ayat yang telah dibacakan sebelumnya benar-benar dijelaskan oleh Nabi secara langsung.

Tabel Struktur Epistemologi Tafsir Nabawi Khālid Al-Bātilī

Metode Tafsir	Karakter Hadis	Sifat Kebenaran	Validitas Penafsiran	Produk Tafsir
<i>Tafsīr al-Naṣṣ al-Lafzhī al-Ṣarih</i>	Tekstual-Eksplisit	Objektif	Redaksi Hadis menampilkan tafsiran Nabi atas suatu ayat atau potongan ayat dalam Al-Qur`an secara eksplisit	Otoritatif, Final, dan Absolut
<i>Tafsīr al-Maudhū`ī</i>	Tekstual-Implisit	Subjektif	Redaksi Hadis yang setema dan berkesesuaian dengan suatu ayat dalam Al-Qur`an	Interpretatif, Tentatif, dan Relatif
<i>Tafsīr al-Lughawī</i>	Tekstual-Implisit		Redaksi Hadis menjelaskan makna suatu lafal yang turut muncul dalam Al-Qur`an	
<i>Tafsīr al-Isytihadī</i>	Kontekstual-Eksplisit		Redaksi Hadis menampilkan tafsiran Nabi atas suatu ayat atau potongan ayat, lalu tafsiran tersebut mampu menjelaskan makna ayat lain dalam Al-Qur`an	
<i>Tafsīr al-`Amm</i>	Kontekstual-Implisit		Setiap perkataan, perbuatan dan persetujuan Nabi yang mampu menjelaskan makna ayat dalam Al-Qur`an	

Penulis menilai bahwa kedua ragam klasifikasi yang dibentuk oleh Khālid al-Bātilī memberi ruang subjektivitas bagi penafsir dalam rangka menentukan relevansi suatu tema atau redaksi dalam Al-Qur`an dengan Hadis—sebagaimana tercantum dalam metode *tafsīr al-maudhū`ī* dan *tafsīr al-lughawī*—serta dalam menentukan taraf otoritas Hadis Tafsir ayat tertentu untuk menjelaskan makna ayat lainnya, sebagaimana dalam model *tafsīr al-isytihadī*. Paradigma tafsir yang digiring oleh al-Bātilī cenderung pada model Bayānī dengan paradigma struktural -hierarkis dalam memosisikan peran akal, realitas, dan teks.²² Paradigma tersebut bersifat normatif-deduktif

²⁰ Al-Bātilī, 67–70.

²¹ Khalid Abdul al-Rahman al-Ak', *Ushul Al-Tafsir Wa Qawaiduhu* (Beirut: Dar al-Nakhais, 1986), 128–30; Moh Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur`an: Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur`an*, Juni 2015, III (Tangerang: Lentera Hati, 2015), 179–208, www.lenterahati.com; Khalid bin Usman Al- Sabt, *Qawaid al-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan* (Giza: Dar Ibnu Affan, 1997); Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur`an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*, II (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 41–54.

²² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Disertasi (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007), 24, 67, 321, <http://digilib.uin-suka.ac.id/14300/>; Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, II (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), 6, www.tiarawacana.co.id.

dan berimplikasi pada pembentukan premis bahwa umat Islam memerlukan produk penafsiran yang bersifat final, absolut, otoritatif guna menghadapi problem terkini. Kekhawatiran al-Bāṭilī dalam memberikan kritik sosial dalam kitabnya mengilustrasikan dua wajah; Pada satu sisi, model tersebut memberikan daya tawar tafsiran yang “murni” bersumber dari Rasulullah sedangkan pada sisi lain, 1000 lebih halaman tafsir Al-Qur`an tersebut mematikan ruang gerak hukum Islam lewat slogan “kembali kepada Al-Qur`an dan Sunnah” yang terikat dengan konteks Arab abad ke-7 tanpa memberi celah bagi pembaca untuk menginisiasi kontekstualisasi tafsir.

Tabel Konstruksi Tafsir Nabawi Khālid Al-Bāṭilī

Asumsi Dasar	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Qur`an dan Sunnah sebagai sumber hukum tertinggi dalam Islam • Tafsir Nabawi sebagai esensi dari ilmu pengetahuan • Tafsir Nabawi merupakan produk interpretasi paling relevan dan otoritatif
Objek/Sasaran Tafsir Nabawi	<ul style="list-style-type: none"> • Setiap ayat Al-Qur`an yang ditafsirkan oleh Nabi
Prinsip-Prinsip Metodologi	<ul style="list-style-type: none"> • Mengumpulkan Hadis-Hadis <i>marfu`</i> yang memuat tafsiran Nabi terhadap ayat atau lafal ayat • Menuliskan ayat Al-Qur`an yang memuat tafsir Nabawi dengan rasm Usmani • Mengurutkan isnād berdasar tahun lahir perawi • Menjelaskan sumber orisinil Hadis • Mencantumkan nilai <i>isnād</i> dari kitab rujukan • Mengamati <i>mutābi`ah</i> dan <i>syawāhid</i> dalam Hadis • Menentukan ulang nilai <i>isnād</i> melalui <i>mutābi`ah</i>, <i>syawāhid</i>, pandangan ulama • Menjelaskan makna <i>gharīb</i> dalam Hadis
Varian Tafsir Nabawi	<ul style="list-style-type: none"> • <i>al-tafsīr al-naṣṣ al-lafzhī al-ṣarih</i> (tafsir tekstual-eksplisit), • <i>al-tafsīr al-maudhū`ī</i> (tafsir tematik) • <i>al-tafsīr al-lughawī</i> (tafsir bahasa) • <i>al-tafsīr al-isytihādī</i> (tafsir tekstual-implisit) • <i>al-tafsīr al-`āmm</i> (tafsir kontekstual-implisit)
Sifat dari Hasil Tafsir Nabawi	Al-Bāṭilī percaya bahwa <i>al-tafsīr al-naṣṣ al-lafzhī al-ṣarih</i> bersifat otoritatif-absolut-sakral sedangkan lainnya bersifat relatif-profan
Tolak Ukur dan Validitas Pengetahuan	<ul style="list-style-type: none"> • Kritik nilai <i>isnād</i> dengan teori <i>jarh wa ta`dīl</i> • Mengamati aspek <i>syawāhid</i> Hadis • Mengamati aspek <i>mutābi`ah</i> bagi Hadis yang lemah • Meniadakan subjektivitas dalam tafsir dengan mengaplikasikan metode <i>tafsir bi al-ma`tsūr</i>
Akar Pemikiran dan Basis Teori	<ul style="list-style-type: none"> • Semangat Purifikasi Islam (‘Abd al-Azīz bin ‘Abd Allah bin Baz, Muhammad Shalih bin al-Utsaimin) • Ulumul Hadis (‘Abd Allah bin Jibrīn) • Tauhid dan Akidah praktis (Ṣalih bin Abdul Azīz Al Syaikh) • Sanad Hafalan Al-Qur`an (Muhammad Taqi al-Islamī)
Pendukung Keilmuan	Ulumul Hadis (kritik isnād, kritik matan, syarah Hadis, Hadis tematik ahkam), Fikih, Tauhid, Sejarah.
Relasi antara Teks, Konteks, dan Nalar Mufassir	Bersifat struktural-hierarkis, bukan fungsional-dialektis

Kesimpulan

Diskursus mengenai Tafsir Nabawi—dikenal pula dengan istilah “Hadis Tafsir Al-Qur’an” atau “Hadis Bayān Al-Quran” sebagai padanan syarah Nabi terhadap *naṣṣ*—telah lama dikembangkan oleh berbagai sarjana studi Al-Qur’an sebab ia diklaim sebagai produk tafsir dengan taraf otoritas tertinggi. Karya fenomenal Khālid al-Bātilī, *al-Tafsīr al-Nabawīyy*, yang menawarkan Tafsir Nabawi bersifat eksplisit dan tekstual (*tafsīr al-naṣṣ al-lafzī al-ṣarih*) memberi corak baru dalam khazanah intelektual Islam. Ia membagi syarah Nabi terhadap Al-Qur’an ke dalam lima jenis berdasarkan fungsi dan tujuannya, antara lain *tafsīr al-mufradāt*, *ta’yīn al-mubham*, *takhsīṣ al-‘āmm*, *taqyīd al-muthlaq* dan *bayān al-mujmal*.

Paradigma tafsir Khālid al-Bātilī cenderung pada model Bayānī dengan paradigma struktural-hierarkis dalam memosisikan peran akal, realitas, dan teks. Paradigma tersebut bersifat normatif-deduktif dan berimplikasi pada pembentukan premis bahwa umat Islam memerlukan produk penafsiran yang bersifat final, absolut, otoritatif guna menghadapi problem terkini. Kekhawatiran al-Bātilī dalam memberikan kritik sosial dalam kitabnya mengilustrasikan dua wajah; Pada satu sisi, model tersebut memberikan daya tawar tafsiran yang “murni” bersumber dari Rasulullah sedangkan pada sisi lain, 1000 lebih halaman tafsir Al-Qur’an tersebut mematikan ruang gerak hukum Islam lewat slogan “kembali kepada Al-Qur’an dan Sunnah” yang terikat dengan konteks Arab abad ke-7 tanpa memberi celah bagi pembaca untuk menginisiasi kontekstualisasi tafsir. Hemat penulis, proses analisis terhadap sumber primer untuk melacak tafsiran Nabi atas Al-Qur’an perlu dikaji dalam diskursus yang global dan kontekstual sehingga struktur transendental dari interpretasi dan resepsi Nabi atas Al-Qur’an dapat terus dimunculkan dalam produk tafsir terkini.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. "Al-Ta'wil Al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci." *Al-Jamiah* 39, no. 2 (December 2001). <http://digilib.uin-suka.ac.id/572/>.
- . "Divinity and Humanity in Islam and Christianity: A Post-ACW Reading of the Qur'an." *Exchange* 45, no. 2 (April 12, 2016): 141–53. <https://doi.org/10.1163/1572543X-12341398>.
- . "Memaknai Al-Ruju' ila Al-Qur'an wa al-Sunnah: Dari Qira'ah Taqlidiyyah ke Tarikhiyyah-Maqashidiyyah." In *Kitab Suci dan Para Pembacanya*, edited by Syafa'atun Almirzanah, 299–332. Yogyakarta: Stelkendo, 2019.
- Ak', Khalid Abdul al-Rahman al-. *Uṣūl Al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*. Beirut: Dar al-Nakhais, 1986.
- Al-Bātilī, Khalid bin 'Abd al-Azīz bin Hamdi. *Ahādīs al-Buyū al-Manhiyu 'anhā: Riwāyatan wa Dirāyatan*. 1st ed. Al-Dirasat al-Haditsiyyat 1. Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2004.
- . *Al-Tafsīr al-Nabawiyy: Muqaddimatun Ta'shīliyyatun ma'a Dirāsatin Hadītdiyyatin li Ahādīs al-Tafsīr al-Nabawiyyi al-Sharih*. 1st ed. Al-Dirasat al-Haditsiyyat 5. Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2011.
- . *Al-Tamām li Ahādīs al-Ahkām: Kitābun Yajma'u Ahādīs "Bulūgh al-Marām" wa "Umdat al-Ahkām" wa "al-Muharrar" ma'a Tartībuhā wa Tahdzībuhā*. 1st ed. Riyadh: Dar al-Aqidah, 2018.
- . "Barnamij al-Ādāb al-Syarī'ah (29) al-Ādāb Qadhā' al-Hājat." IslamHouse.com, 20116. <https://islamhouse.com/ar/videos/2806208>.
- . "Ṣhīrat Al-Dzātiyah." *Khalid Bin 'Abd al-Azīz al-Bātilī* (blog), H 1429. <https://kalbatli.com/biography>.
- . *Tahdzīb Bulūgh al-Marām: Dhammun Zawāidu al-Ahkāmi ilā Bulūgh ma'a Tartību Ahadisihi wa Tahdzību Takhrījihi*. 2nd ed. Riyadh: Dar Kounouz Eshbelia, 2013.
- Al-'Uthaymīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ. *Silsilah Muallifāt Al-Ibn 'Uthaymīn: Sharḥ Fī Uṣūl Fī al-Tafsīr*. Edited by Muassasah Muḥammad bin Ṣāliḥ Al-'Uthaymīn al-Khairiyyah. Riyad: Maktabah Malik Fahd, 2013.
- . *Uṣūl Fī Al-Tafsīr*. Riyad: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 2001.
- Balla, Bonaventure. *Symbolism, Synesthesia, and Semiotics: Multidisciplinary Approach*. Bloomington: Xlibris Corporation, 2012.
- Kāfjī, Mahy al-Dīn al-. *Taisīr fī Qawāid Ulūm al-Tafsīr*. Edited by Musthafa Muhammad Husain al-Dzahabi. Kairo: Maktabah Al-Qudsi, 1997.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. II. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004. www.tiarawacana.co.id.

- Morgan, Thaïs E. “Is There an Intertext in This Text? Literary and Interdisciplinary Approaches to Intertextuality.” *American Journal of Semiotics* 3, no. 4 (1985): 1–40. <https://doi.org/10.5840/ajs1985342>.
- Muhammad, Muhammad Abd al-Rahman. *al-Tafsīr al-Nabawī: Khashā'ishuhu wa Maṣādituhu*. I. Kairo: Maktabah Zahra, 1992.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*. II. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- . *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*. Disertasi. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2007. <http://digilib.uin-suka.ac.id/14300/>.
- Rafiq, Ahmad. “Sejarah Al-Qur'an: Dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis).” In *Islam, Tradisi, dan Peradaban*, edited by Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012.
- Sabt, Khalid bin Usman Al-. *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirasatan*. Giza: Dar Ibnu Affan, 1997.
- Shihab, Moh Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an: Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an*. Juni 2015. III. Tangerang: Lentera Hati, 2015. www.lenterahati.com.
- Taufik, Egi Tanadi. “Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia.” *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2020).
- Taufik, Egi Tanadi, and Dzalfa Farida Humaira. “Membumikan Pesan Damai Al-Qur'an (As-Salām) sebagai Media Komunikasi Bangsa.” *An-Nida: Jurnal Komunikasi Islam* 12, no. 2 (2020): 95–112.
- Taufik, Egi Tanadi, and Hadi Wiryawan. “Peran Hadis dalam Asbāb al-Nuzūl Jadīd: Kritik Hermeneutika Otoritarian Abou Fadl terhadap Metodologi Tafsir Kontemporer M. Amin Abdullah.” In *Urgensi Studi Hadis di Indonesia pada Era Milenial*, 219–62. Jember: STDII Press, 2018. <https://www.academia.edu/42913663/>.
- Tirmidzī, Muhammad Ibn Isa al-. *Sunan al-Tirmidzī*. Edited by Muhammad Nashir al-Din al-Albani. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2000.