

*ISRÂ'LIYYÂT* DALAM KISAH NABI YUSUF A.S. PERSPEKTIF IBNU  
KATSÎR

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:

A. UMAR SYAM MANGGABARANI  
NIM: 192510024

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2023 M./1444 H.



## ABSTRAK

Fokus penelitian ini berupaya untuk mengupas ihwal *isrâiliyyât* kisah Yusuf dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Ibnu Katsîr. Penelitian ini dibatasi dengan *isrâiliyyât* nama Istri al-'Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21, ketergodaan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24, dan pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kritik matan dan sanad riwayat-riwayat *isrâiliyyât* dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Ibnu Katsîr, dan melakukan studi komparasi antara *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* dengan kitab-kitab *tafsîr* yang memuat riwayat-riwayat *isrâiliyyât*.

Ditemukan dalam penelitian tesis ini bahwa dalam kajian mata rantai riwayat maupun kandungan matan seputar nama istri al-'Azîz, ketergodaan Nabi Yûsuf, serta pernikahan Nabi Yûsuf dapat dipastikan keotentikan riwayat tersebut tidak bisa dipertanggungjawabkan. Meski dalam hal ketersambungan riwayat tak ada yang terputus, namun kredibilitas periwayat yang ada dalam riwayat tersebut masih diperselisihkan ulama'. Dilihat dari sisi matan, maka jika menggunakan pandangan Ibnu Katsîr, riwayat *isrâiliyyât* seputar nama istri al-'Azîz ini boleh-boleh saja diriwayatkan sebab tidak berkenaan dengan tauhîd dan tidak menyalahi syarî'at Islam. Sementara itu, riwayat tentang ketergodaan Nabi Yûsuf tergolong riwayat yang tidak boleh disampaikan, sebab menyalahi syarî'at Islam dan ada kaitannya dengan perkara tauhîd, yakni karena menghilangkan 'ismah seorang Nabi. Sedangkan riwayat tentang pernikahan Nabi Yûsuf, sepintas riwayat ini tergolong riwayat yang boleh-boleh saja disampaikan, hanya saja dalam praktiknya, banyak orang yang percaya, bahkan meyakini bahwa Nabi Yûsuf menikah dengan perempuan bernama Zulaikhâ' sehingga nama Nabi Yûsuf dan Zulaikhâ' muncul bersandingan dalam doa-doa yang dipanjatkan dalam acara *walimah al-'Urs*. Oleh karena hal ini kemudian menjadi keyakinan yang menjurus pada pembahasan tauhîd, sehingga perlu kiranya penjelasan lebih lanjut saat menyampaikan riwayat atau kisah tentang hal ini sehingga tidak menimbulkan kesalahpahaman di tengah masyarakat.

Penelitian ini cenderung berbeda dengan *mufassir* lain dalam menyikapinya. Ada yang menolak untuk menerima *isrâiliyyât* dengan mengkritik sanad dan matan seperti *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâny* karya al-Alûsî, menerima *isrâiliyyât* dalam tafsirnya dengan persepsi bahwa riwayat-riwayat tersebut telah dikenal oleh masyarakat dan tidak menimbulkan kerugian dan bahaya bagi agama seperti *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân*. Sementara itu, Ibnu Katsîr berada di sisi yang sedikit berbeda yaitu menerima riwayat-riwayat *isrâiliyyât* dengan syarat, Ibnu Katsîr saat mengemukakan riwayat *isrâiliyyât* dalam tafsirnya,

setidaknya begitu mempertimbangkan dua hal, yakni kualitas sanad dan kesesuaian dengan syari'at Islam.

**Kata Kunci:** *Isrâ'îyyât* , Nabi Yûsuf, Ibnu Katsîr.

## ABSTRACT

The focus of this research seeks to explore the *isrâiliyyât* of the story of Yusuf in Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm by Ibn Katsîr. This research is limited to the *isrâiliyyât* of the name of Wife al-'Azîz in Sûrat Yûsuf Verse 21, the temptation of Prophet Yûsuf in Sûrat Yûsuf Verse 24, and the marriage of Prophet Yûsuf in Sûrat Yûsuf Verse 56. The method used in this research is criticising the matan and sanad of *isrâiliyyât* narrations in Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm by Ibn Katsîr, and conducting a comparative study between Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm with tafsîr books that contain *isrâiliyyât* narrations.

It was found in this thesis research that in the study of the chain of history and the content of the matan around the name of al-'Azîz's wife, the temptation of the Prophet Yûsuf, and the marriage of the Prophet Yûsuf, it can be ascertained that the authenticity of the history cannot be accounted for. Although in terms of the continuity of the history there is nothing broken, but the credibility of the narrator in the history is still disputed by scholars'. Judging from the matan side, then if using Ibn Katsîr's view, the *isrâiliyyât* history surrounding the name of al-'Azîz's wife may be narrated because it is not related to tawhîd and does not violate Islamic law. Meanwhile, the narration about the temptation of Prophet Yûsuf is classified as a narration that should not be conveyed, because it violates the Islamic sharî'ah and has to do with the matter of tawhîd, namely because it removes the 'ismah of a Prophet. While the history of the marriage of Prophet Yûsuf, at first glance this history is classified as a history that may be conveyed, but in practice, many people believe, even believe that Prophet Yûsuf married a woman named Zulaikhâ' so that the names of Prophet Yûsuf and Zulaikhâ' appear side by side in the prayers offered in the walîmah al-'Urs event. Because this then becomes a belief that leads to the discussion of tauhîd, so it is necessary to explain further when conveying the history or story about this so as not to cause misunderstanding in the community.

This research tends to be different from other mufassirs in responding to it. There are those who refuse to accept *isrâiliyyât* by criticising the sanad and matan such as Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâny by al-Alûsî, accepting *isrâiliyyât* in his tafsir with the perception that the narrations have been known by the community and do not cause harm and danger to religion such as Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân. Meanwhile, Ibn Katsîr is on a slightly different side that is accepting the *isrâiliyyât* history with the condition, Ibn Katsîr when presenting the *isrâiliyyât* history in his tafsir, at least so consider two things, namely the quality of sanad and conformity with Islamic shyar'at.

**Keywords:** *Isrâiliyyât* , Nabi Yûsuf, Ibnu Katsîr.



## الملخص

يسعى محور هذا البحث إلى استكشاف الظروف الإسرائيلية لقصة يوسف في تفسير القرآن العظيم لابن كثير. هذا البحث مقيد بإسرائيلية اسم زوجة العزيز في سورة يوسف الآية ٢١، وإغراء النبي يوسف في سورة يوسف الآية ٢٤، وزواج النبي يوسف في سورة يوسف الآية ٥٦. الطريقة المستخدمة في هذا البحث هو نقد ماتان وروايات سند إسرائيلية في تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وأجرى دراسة مقارنة بين تفسير القرآن العظيم وكتب التفسير التي تحتوي على الروايات الإسرائيلية.

وقد وجد في بحث هذه الأطروحة أنه في دراسة سلسلة التاريخ ومضمون ماتان حول اسم زوجة العزيز، وإغراء النبي يوسف، وزواج النبي يوسف، يمكن التأكد من أن لا يمكن تفسير صحة السرد. على الرغم من أنه من حيث استمرارية التاريخ، لا شيء ينكسر، فإن مصداقية الرواة في التاريخ لا تزال موضع خلاف من قبل العلماء. وإذا نظرنا إليها من وجهة نظر المتان، فإن رواية الإسرائيلية في اسم زوجة العزيز، إذا نظر إليها ابن كتصور، قد ترد لأنها لا تتعلق بالتوحيد ولا تخالف الشريعة الإسلامية. وفي الوقت نفسه، يُصنف تاريخ فتنة النبي يوسف على أنه تاريخ لا يمكن نقله، لأنه يخالف الشريعة الإسلامية وله علاقة بحالة التوحيد، أي لأنه يقضي على عصمة النبي. في حين أن تاريخ زواج النبي يوسف، للوهلة الأولى، يُصنف هذا التاريخ على أنه تاريخ يجوز نقله، إلا أنه من الناحية العملية يعتقد كثير من الناس، حتى أنهم يعتقدون أن النبي يوسف تزوج امرأة تدعى زليخا تظهر أسماء النبي يوسف وزليخاع جنبًا إلى جنب في صلاة وليمة العرس. لأن هذا يصبح بعد ذلك اعتقادًا يؤدي إلى مناقشة التوحيد، لذلك من الضروري تقديم مزيد من الشرح عند نقل التاريخ أو القصة حول هذا الأمر حتى لا يسبب سوء فهم في المجتمع.

يميل هذا البحث إلى الاختلاف عن المعلقين الآخرين في الرد عليه. هناك من يرفض قبول الإسرائيلية بنقد السند والمتن مثل روح المعنى في تفسير القرآن العظيم وسبع المثاني للألوسي، وقبول الإسرائيلية في كتابه. التفسير مع تصور أن التاريخ - هذه الروايات معروفة

لدى المجتمع ولا تسبب ضررًا أو ضررًا للدين ، مثل التفسير مقتيل بن سليمان. وفي الوقت نفسه ، فإن ابن كثير على جانب مختلف بقبول الروايات الإسرائيلية بشروط. الكلمات الرئيسية: إسرائيليات, يوسف عليه السلام, ابن كثير.



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : A. Umar Syam Manggabarani  
Nomer Induk Mahasiswa : 192510024  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Kosentrasi : Kajian Al-Qur'an  
Judul Tesis : *Isrâ'iliyyât* dalam Kisah Nabi Yusuf A.S.  
Perspektif Ibnu Katsîr

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan kampus Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 9 April 2023

Yang membuat pernyataan



A. Umar Syam Manggabarani



**SURAT TANDA PERSETUJUAN TESIS**

***ISRÂ'LIYYÂT* DALAM KISAH NABI YUSUF A.S. PERSPEKTIF  
IBNU KATSÎR**

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:  
**A. UMAR SYAM MANGGABARANI**  
**NIM: 192510024**

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 9 April 2023  
Menyetujui:

Pembimbing I



Dr. Abdul Muid N., M.A.

Pembimbing II



Dr. Muh. Adlan Nawawi, M.Hum

Mengetahui,  
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsîr



Dr. Abdul Muid N., M.A.



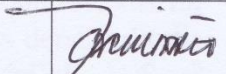
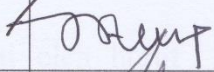
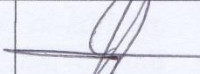
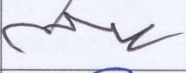

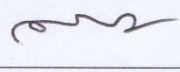
## TANDA PENGESAHAN TESIS

### *ISRÂ'ILYYÂT* DALAM KISAH NABI YUSUF 'ALAIHISSALÂM PERSPEKTIF IBNU KATSÎR

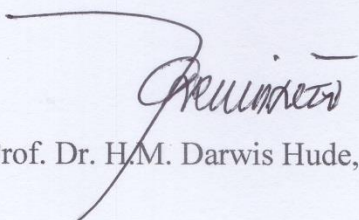
Disusun oleh:

Nama : A. Umar Syam Manggabarani  
Nomer Induk Mahasiswa : 192510024  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal:  
15 April 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.PdI.	Penguji I	
3.	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Muhammad Adlan Nawawi, M.Hum.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 13 Juni 2023  
Mengetahui,  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta

  
Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	ك	k
ت	t	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	j	ض	Dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	Th	و	w
خ	kh	ظ	Zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	G	ي	y
ر	r	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif* ditambah *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbutah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *ûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*





## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA atas segala kebijakannya.
2. Direktur Kuliah Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si atas segala kepemimpinan dan pengawasannya.
3. Ketua Program Studi Manajemen Pendidikan Islam, Bapak Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A. atas segala dukungan dan bantuannya.
4. Pembimbing Dr. Abdul Muid N., M.A. dan Dr. Muh. Adlan Nawawi, M.Hum, yang telah meluangkan waktunya untuk membimbing penulis,

memberi berbagai masukan ilmu, petunjuk dan dorongan yang sangat berharga kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen dan seluruh rekan-rekan kelas IAT angkatan 2019 yang telah mengiringi perjalanan akademik selama kurang lebih dua tahun, dan terkhusus kepada Ust. Hizbullah Huda M. Ag dan Ust. Fauzi M. Pd yang telah kebersamai penulis sampai terselesaikannya tesis ini.
6. Orang Tua penulis Prof. Dr. Syamsul Bahri A. Galigo dan Bessek Andi Zulfa, yang selalu mendukung penuh, baik secara moril dan materil sekaligus mengiringi penulis dengan doa setiap waktu.
7. Istri dan anak serta keluarga besar yang telah mendukung dan memberikan motivasi kepada penulis, untuk menyelesaikan tesis ini.
8. Para pembaca, terima kasih atas waktunya untuk mengapresiasi karya ilmiah ini lewat membacanya.
9. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan tugas akhir ini. Semoga Allah Ta'ala memberikan balasan yang tak terkira.

Hanya harapan dan doa yang dapat peneliti langitkan, semoga Allah Ta'ala memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini. Pada akhirnya peneliti menyadari bahwa dalam penelitian ini masih banyak kekurangan, sebab itu peneliti mengharapkan saran serta kritik juga masukan agar ke depan dapat lebih baik. Jika dalam penulisan tesis ini terdapat banyak ketidakberkenanan peneliti haturkan permohonan maaf dan harapan. Semoga penelitian ini dapat bermanfaat sebagai sumbangan khazanah keilmuan Al-Qur'an dan Tafsîr. Amin.

Akhirnya, semoga hasil jerih payah penulis ini dapat menjadi buah karya yang bermanfaat dan menjadi amal shalih yang mendapatkan *ridhâ* dari Allah Swt. di akhirat kelak, Aamiin.

Jakarta, 9 April 2023

A. Umar Syam Manggabarani

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	xi
Halaman Pengesahan Penguji .....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	xix
Daftar Gambar.....	xxi
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah.....	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah .....	11
D. Tujuan Penelitian .....	12
E. Manfaat Penelitian .....	12
F. Kajian Pustaka .....	12
G. Kajian Teori .....	16
H. Metodologi Penelitian.....	22
I. Sistematika Penulisan .....	23
<b>BAB II: PANDANGAN <i>ISRÂ'LIYYÂT</i> .....</b>	<b>25</b>
A. Pengertian <i>Isrâ'liyyât</i> .....	25
B. Latar Belakang Masuknya <i>Isrâ'liyyât</i> dalam Penafsiran Al-Qur'an.....	30
C. Macam-macam <i>Isrâ'liyyât</i> .....	43

D. Hukum Perwayatannya dalam Tafsir al-Qur'an .....	47
E. Kitab-Kitab Tafsir yang Menggunakan Riwayat <i>Isrâ'iliyyât</i> .....	63
F. Tokoh-Tokoh <i>Isrâ'iliyyât</i> .....	65
<b>BAB III: PERJALANAN HIDUP IMAM IBNU KATSÎR .....</b>	<b>67</b>
A. Biografi Ibnu Katsîr .....	67
1. Pendidikan Ibnu Katsîr .....	73
2. Guru-guru Ibnu Katsîr .....	74
3. Karya-karya Ibnu Katsîr .....	76
4. Kontek Sosial Politik Di Masa Ibnu Katsîr .....	79
B. Sistematika Penafsiran Ibnu Katsîr .....	82
C. Metode dan Corak Penafsiran Ibnu Katsîr .....	84
D. Gambaran Umum <i>Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm</i> .....	87
E. Pendapat Para Ulama Tentang Ibnu Katsîr .....	88
<b>BAB IV: ISRÂ'ILIIYYÂT DALAM KISAH YUSUF .....</b>	<b>91</b>
A. Surat Yusuf dan Pandangan Ulama .....	91
B. <i>Isrâ'iliyyât</i> Kisah Yusuf dalam Kitab-kitab Tafsir .....	98
1. Nama Istri al-'Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21 .....	98
2. Nabi Yûsuf digoda dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24 .....	102
3. Pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56 .....	108
C. Analisis <i>Isrâ'iliyyât</i> dalam <i>Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm</i> .....	112
D. Posisi Riwayat <i>Isrâ'iliyyât</i> sebagai Sumber Penafsiran al-Qur'an dalam Tafsîr Ibn Katsîr .....	128
E. Urgensitas Riwayat <i>Isrâ'iliyyât</i> terhadap Tafsîr al-Qur'an .....	130
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>135</b>
A. Kesimpulan .....	135
B. Saran-saran .....	136
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>137</b>
<b>LAMPIRAN</b>	
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	

## **DAFTAR GAMBAR**

Gambar 4.1. Riwayat Sanad.....	113
--------------------------------	-----



## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Al-Qur'an adalah adz-dzikir, atau peringatan dari Allah SWT kepada semua manusia tentang hukum-hukum Allah, seperti hukum iman, hukum, ibadah, akhlak, dan cerita atau peristiwa masa lalu yang dapat digunakan untuk menunjukkan kasih sayang dalam kehidupan sehari-hari. Namun, tidak semua orang mampu memahami Al-Qur'an dengan mudah.<sup>1</sup> Tidak semua ayat-ayat yang berada di dalam al-Qur'an dengan serta merta dapat dimengerti maksud dan kandungannya. Ada beberapa kata yang bahkan tidak dapat dimengerti maksudnya oleh para sahabat sekalipun. Dari sini dibutuhkan penjelas yang mampu memberikan kemudahan kepada setiap umat Islam dalam memahami kitab sucinya. Maka muncullah sebuah disiplin ilmu dalam bidang ilmu tafsir, yang menyingkap tabir-tabir dari firman Allah SWT yang sesuai dengan kemampuan akal manusia, mencakup pemahaman makna dan penjelasan dari maksud Allah SWT.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir al-Fatihah wa Juz 'Amma*, Kairo: al-Hayah al-Ammah li Qusur al-Thaqafah, 2007, hal. 7.

<sup>2</sup> Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I Cet. II, Bairut: Dar al-Fikr, 1976, hal. 14.

Adanya penafsiran al-Qur'an itu sendiri sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad SAW, disaat beliau menyampaikan firman-firman Allah kepada umat-Nya.<sup>3</sup> Sejarah ini tidak bisa terbantahkan meskipun oleh sejarawan Barat dan Timur, Muslim maupun Non Muslim karena hal ini merupakan suatu kenyataan bahwa fakta ini telah mendukung secara valid dan mutawatir mengenai penafsiran al-Qur'an sehingga tidak mungkin ditolak. Pertama kali al-Qur'an turun, ia langsung ditafsirkan oleh Allah SWT yang menurunkannya.<sup>4</sup> Artinya, sebagian ayat yang turun itu menafsirkan bagian yang lain sehingga para pembaca dan pendengar mampu untuk memahami makna yang tersirat secara baik berdasarkan penjelasan ayat yang turun itu.

Namun setelah Nabi wafat, mulai banyak masalah yang bermunculan di masyarakat Arab. Maka yang dilakukan para sahabat adalah langsung merujuk kepada hadis yang mereka terima dan dilanjut dengan menafsirkan ayat dengan ayat lainnya yang disebut dengan *Tafsîr bi al-Ma'tsûr*. Sebab pada saat itu, menafsirkan al-Qur'an dengan kaidah bahasa atau ijtihad belum umum dilakukan. Maka para sahabat hanya dapat berpegang kepada al-Qur'an dan hadits Nabi saja. Seiring dengan munculnya permasalahan masyarakat yang beragam, maka para sahabat menafsirkan al-Qur'an dengan cara berijtihad. Seperti yang dilakukan Ibn Mas'ûd dan Ibn Abbâs, keduanya berusaha mengumpulkan *sunnah* yang terkait dengan tafsir dan mengambil *isthinbâth* darinya. Dengan ini, *ijtihad* disebut sebagai sumber tafsir ketiga ketika penjelasan ayat tidak ada pada riwayat.

Selain itu, para sahabat menjadikan pula penjelasan dari *Banî Isrâîl* sebagai dasar tafsir. Sebab semua ayat al-Qur'an tidak ditafsirkan secara menyeluruh oleh Nabi, seperti kisah para Nabi dan umat terdahulu yang beberapa kisahnya di dalam al-Qur'an masih bersifat global. Jikapun perlu, para sahabat hanya boleh bertanya kepada *Ahl al-Kitâb* yang masuk Islam dan tinggalnya di padang-padang gurun saja. Karena mereka hanya mendengar kisah langsung dari orang tuanya yang tidak ada campur tangan dari luar. Maka, penjelasan dari *Banî Isrâîl* itulah disebut dengan *Isrâîliyyât*. Dikatakan bahwa masuknya *Isrâîliyyât* terjadi pada zaman

---

<sup>3</sup> Untuk dapat menafsirkan al-Qur'an dengan baik, para ulama telah menentukan beberapa syarat yang diperlukan, antara lain: a) mengetahui bahasa Arab dengan baik, baik ilmu nahwu, saraf, maupun ilmu balaghah; b) mengetahui ilmu asbab al-nuzul (sebab-sebab turunnya ayat); c) mengetahui ilmu usul al-fiqhi; d) mengetahui ilmu qira'ah; e) mengetahui ilmu tauhid; f) mengetahui ilmu nasikh dan mansukh; dan mengetahui hadis-hadis Nabi Muhammad saw. beserta ilmu-ilmunya. Lihat Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam*, jilid 5, Jakarta: Departemen Agama, 1989, hal. 98.

<sup>4</sup> Nasruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003, hal. 4.



sahabat mengingat adanya persesuaian antara al-Qur'an, Taurat, dan Injil dalam menengahkan beberapa persoalan. Jika al-Qur'an memiliki penjelasan yang global, maka Taurat dan Injil cenderung lebih luas penjelasannya.<sup>5</sup>

Adanya *Isrâ'iliyyât* dalam penafsiran dapat menimbulkan suatu masalah yang besar. Bermula dari fungsi *Isrâ'iliyyât* sebagai ijtihad, beralih kepada fungsi takwil yang dapat merubah maksud dari makna ayat al-Qur'an itu sendiri. Inilah yang membuat para ulama tafsir mempunyai sikap berbeda-beda atas kehadiran *Isrâ'iliyyât*. Sebagian ulama setuju adanya *Isrâ'iliyyât* dalam penafsiran. Tetapi sebagian lain ada yang mengecam, dengan menganggap bahwa *Isrâ'iliyyât* hanya sebagai ranjau pada kajian tafsir. Adapun ulama yang menyetujui biasanya *mufasssir* klasik yang tidak menemukan penjelasan dalam hadits atau atsar sahabat dan *tâbi'in*. Bagi yang mengecam, umumnya para analis saat ini membayangkan bahwa kehadiran *Isrâ'iliyyât* dapat menghalangi umat Islam untuk menelusuri pedoman total Al-Qur'an. Namun perbedaan ini tidak semata-mata berakar pada keegoisan melainkan pada motivasi masing-masing.<sup>6</sup>

Sebelumnya, banyak *Ahl al-Kitâb* yang masuk Islam berawal dari Nabi hijrah ke Madinah dan kontak dagang dengan kaum Yahudi Madinah, sebab itulah sebagian dari mereka masuk Islam.<sup>7</sup> Maka, adanya *Isrâ'iliyyât* dilatar belakangi oleh umat Muslim yang kontak langsung dengan Yahudi yang masuk Islam. Bahkan ketika menerima *Isrâ'iliyyât*, para sahabat sangat berhati-hati dan tidak mengambil riwayat yang memang bertentangan dengan syari'at. Di antara para sahabat yang menerima riwayat dari *Banî Isrâ'îl* adalah: Wahab ibn Munabbih, Ka'ab al-Akhbâr, Abdullah ibn Salâm dan mereka menyampaikannya kepada para *tâbi'in*. Adapun *tâbi'in* mendapatkan riwayat dari Ibn Juraij, kemudian disampaikannya kepada *tâbi' al- tâbi'in* sampai turun temurun kepada generasi selanjutnya.<sup>8</sup>

Masa *tâbi'in* merupakan masa-masa pembukuan tafsir. Pada masaini perhatian besar hanya ditujukan kepada *Isrâ'iliyyât*. Disebabkan banyak dari *Ahl al-Kitâb* yang masuk Islam dan keinginan besar para *tâbi'in* untuk

---

<sup>5</sup> A. Malik Madaniy, "Masuknya kisah-kisah *Isrâ'iliyyât* dalam penafsiran al- Qur'an dan langkah-langkah pengamannya", dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, vol.1 no.21 Tahun 2017, hal. 5.

<sup>6</sup> Teungku Muḥammad Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 180.

<sup>7</sup> Hasiyah, "Mengupas *Isrâ'iliyyât* dalam tafsir", dalam *Jurnal Fitrah*, vol.8 no.1 Tahun 2014, hal. 93.

<sup>8</sup> Teungku Muḥammad Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*, Semarang, pustaka Rizki Putra, 2015, hal. 179.

mengetahui berbagai penjelasan kisah dalam al-Qur'an. Dengan itu, *tâbi'in* menanyakan banyak hal tentang kisah kepada *Ahl al-Kitâb*. Tetapi mereka bersikap ceroboh dengan menerimanya mentah-mentah tanpa diteliti lebih jauh. Hal itu membuat riwayat banyak yang tidak bersanad, sehingga tafsir di zaman itu menjadi simpang siur, bahkan dengan rangkaian sanad yang tidak lengkap.<sup>9</sup> Dengan ini terdapat kitab khusus yang dibuat oleh ulama besar mengenai *Isrâ'iliyyât*, seperti: *Isrâ'iliyyât fî Tafsîr wa al-Hadîts*, karya Muḥammad Husein al-Dzahabî dan *al-Isrâ'iliyyât wa al-Maudhû'ât fî Kutub al-Tafsîr*, karya Muḥammad bin Muḥammad Abû Syahbah. Adanya kitab ini sangat memudahkan umat Islam untuk menerima informasi akan kebenaran hadits-hadits Nabi mengenai penafsiran kisah-kisah di dalam al-Qur'an.

Pengkhotbah dapat menggunakan kisah-kisah Alquran untuk memperingatkan orang-orang dan membangun agama tanpa paksaan. *Mannâ'al-Qaththân* menyebutkan:

Suatu peristiwa yang didasarkan pada sebab dan akibat dapat menarik minat audiensnya, dan jika itu juga mengandung pesan dari pembaca dan pelajaran tentang berita dari negara-negara sebelumnya, kemungkinan besar akan meninggalkan bekas yang tak terhapuskan di pikiran dan hati mereka. Jika panduan yang konsisten tidak menarik minat logika, maka sinyal yang dikirim tidak ada artinya. Nasihat yang disajikan dalam bentuk dongeng mampu menarik minat pembaca karena menginginkan penyelesaiannya.<sup>10</sup>

Karena narasi adalah bentuk pengajaran agama yang paling menarik dan diterima secara luas, narasi merupakan bagian terbesar dari isi Alquran. Persentase Alquran yang dikhususkan untuk narasi sangat tinggi sehingga dapat dinyatakan secara numerik.<sup>11</sup> Al-Qur'an berisi sekitar 6300 ayat, dan di antaranya, lebih dari 1600 didedikasikan untuk para nabi sebelumnya. Jika dibandingkan dengan 330 ayat yang membentuk teks hukum, ini adalah jumlah yang sangat besar. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menjunjung tinggi narasi.<sup>12</sup>

Lima kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam Surat Ali Imran/3:62 dan al-A'raf/7:176, kita melihat penggunaan kata naratif versi jamak: Qashash. Allah dan para rasul sama-sama dikutip sebagai pendongeng dan sumber dalam Al-Qur'an. Kata ganti nahnu (kami) muncul tiga belas kali dalam ayat-ayat ini, delapan kali dalam fi'l al-mâdhi dan empat kali dalam fi'l al-

<sup>9</sup> Nursyamsu, "Masuknya Isrâ'iliyyât dalam Tafsîr al-Qur'an Dari tokoh sampai pengaruhnya terhadap penafsiran", dalam *Jurnal Irfani*, Vol. 3 No.1 Tahun 2015, hal. 9-10.

<sup>10</sup> Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabahis fî 'Ulum al-Qur'an*, Riyadh: Mansyurat al-Hadits, 2005, hal. 305.

<sup>11</sup> Muhammad Sayyid Thantawiy, *al-Qisah fî al-Qur'an*, Kairo, Dar Nahdah al-Misr, 1996, hal. 4.

<sup>12</sup> A. Hanafi, *Segi-segi Kesusateraan pada kisah-kisah al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983, hal. 22.

mudhâri', semuanya menunjukkan bahwa Allah adalah narator. Istilah huwa (dia) muncul tiga kali: dalam Q.S. al-An'am/6:130, al-A'raf/7:35, dan al-A'raf/7:176, masing-masing dalam bentuk fi'l al-mâdhi dan fi'l al-amr.<sup>13</sup>

Setiap orang sangat dipengaruhi oleh dongeng yang terjadi pada waktu dan tempat jiwa, karena setiap cerita tersebut memiliki aspek yang membuat pembaca atau pendengar lebih terinspirasi, gembira, dan terbuka untuk i'tibar dan nasihat.

Di antara sekian banyak tujuan mulia dan wawasan yang mendalam dari narasi Al-Qur'an adalah pernyataan bahwa semua nabi Allah SWT datang dengan pesan yang sama — ajakan untuk beribadah kepada Allah SWT dengan tulus.<sup>14</sup> Kemudian ilustrasi naratif bahwa kisah-kisah *Sabiqîn* dalam Al-Qur'an adalah *kalâmmullâh* juga.<sup>15</sup>

Selain itu, kisah-kisah dalam Al-Qur'an sangat penting karena membentengi keimanan Nabi Muhammad, meringankan bebannya dari kesulitan yang dihadapinya saat menyebarkan risalah, dan mengarahkannya untuk melanjutkan silsilah kenabian.<sup>16</sup>

Alquran penuh dengan cerita tentang Muslim pertama, atau misionaris Kristen pertama, dan tentang peristiwa mengejutkan di zaman kuno. Hal ini terlihat dalam kisah-kisah Nabi Adam dan istrinya Hawa di langit, dalam berita ghaib tentang wabah dan korban wabah, dan dalam berita dari surga dan neraka. Semua ini menunjukkan pentingnya Alquran sebagai hukum Allah yang diwahyukan, yang diberikan kepada Nabi Muhammad (saw) sebagai bacaan.<sup>17</sup>

Dalam ini, penulis berfokus pada narasi yang menurutnya sangat menarik: kisah Nabi Yusuf. Hanya narasi Nabi Yusuf, dari semua kisah yang disebutkan dalam Al-Qur'an, yang diceritakan secara keseluruhan di setiap bab. Namun, kisah para nabi lain hanya memasukkan satu atau dua kejadian dari nabi bangsa itu. Para ulama sepakat bahwa kisah Nabi Yusuf dalam Surat Yusuf merupakan narasi yang paling lengkap dalam Al-Qur'an.

<sup>13</sup> Radhi al-Hafiz, "Nilai Edukatif Kisah al-Qur'an", Disertasi Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1995, hal. 10.

<sup>14</sup> Lihat al-Qur'an surat al-'Araf ayat 59, 65, 73, 85. Semuanya menggunakan lafadz *yâ qoumi' budullah*, yang menekankan untuk mengesakan Allah SWT yang maha tunggal.

<sup>15</sup> Sebagai contoh lihat al-Qur'an surat Hud ayat 49 artinya itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; Sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa.

<sup>16</sup> Muhammad Sayyid Thanhawiy, *al-Qissah fî al-Qur'an*, Kairo: Dâr Nahdah al-Misr, 1996, hal. 7-9.

<sup>17</sup> Dikutip dari Siti 'Aisyah, "Ayat-ayat al-Qur'an Tentang Kisah Perempuan, (Studi Tentang Makna Pendidikan dan Pelaksanaannya Pada Masa Rasulullah Muhammad Saw)", *Tesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014, hal. 29.

Jika dibandingkan dengan biografi nabi-nabi lainnya, penulis mengklaim bahwa kisah Nabi Yusuf ini berbeda. Untuk memulai, mari kita bicara tentang bagaimana seluruh kehidupan Nabi Yusuf AS. dapat diringkas dalam satu huruf. Kedua, Allah SWT. ingin menekankan keutamaan Nabi Yusuf A.S. kesabaran dengan menunjukkan bahwa kebahagiaan dapat dicapai bahkan setelah mengalami kesulitan. Sebaliknya, dalam biografi para nabi sebelumnya, Allah menekankan kesulitan yang dihadapi oleh para nabi sebelum menyimpulkan bahwa musuh mereka pada akhirnya akan dihancurkan.<sup>18</sup>

Beberapa kritikus Alquran mengklaim bahwa narasi Yusuf dan Zulaikha sebenarnya hanyalah kisah cinta, sehingga mereka tidak menganggap surat Yusuf sebagai kanonik karena mengandung unsur romantis yang tidak seharusnya ada di sana. suci. Pandangan ini dipegang oleh sekte radikal Khawarij yang dikenal sebagai 'Ajaridah.<sup>19</sup> Puritanisme, yang berupaya mengembalikan Al-Qur'an ke keadaan aslinya yang murni, harus disalahkan atas penolakan ini. Nasrudin Baidan, bagaimanapun, berpendapat bahwa penafsiran Alquran ini sangat lemah, baik secara historis maupun dari sudut pandang teks itu sendiri.<sup>20</sup>

Nah, mari kita bahas ayat-ayat Isrâliyyât dalam konteks kisah Nabi Yusuf A.S. Orang Yahudi, atau Banî Isrâîl, dipersalahkan dalam kisah-kisah yang diceritakan dalam Alquran. Topik ini dibahas dalam Isrâliyyât. Beberapa sarjana berteori bahwa penahanan-penafsiran Alquran bertanggung jawab untuk memasukkan cerita rakyat Yahudi ke dalam budaya Islam. Tidak dapat disangkal bahwa Isrâliyyât telah memainkan peran penting baik di era klasik maupun modern dalam mengomentari penafsiran teks. Salah satu alasan para mufassir menggunakan riwayat-riwayat Isrâliyyât dalam kitab-kitab tafsirnya adalah agar mereka dapat berkontribusi pada akumulasi sejarah informasi tentang Isrâliyyât yang sudah ada dalam kanon Islam.

Beberapa ahli tafsir mengklaim bahwa Isrâliyyât adalah sumber yang keliru ketika diterapkan pada kesimpulan, meskipun masih menjadi perdebatan dalam ilmu tafsir. Padahal di kalangan umat Islam, pembahasan Isrâliyyât telah berkembang menjadi norma sastra dan budaya.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hal. 395.

<sup>19</sup> Al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, ed. 'Abd al-'Aziz Muhammad al-Wakil, Bairut: Dar al-Fikr, 1990, hal. 128

<sup>20</sup> Nashrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 227.

<sup>21</sup> Jamal Mustafa Abdul Hamid Abdul Wahhab, *Usul Al-Dakhil Fi al-Tafsir*, cet. IV, Kairo: Mutabi' al-Dar al-Handasah, 2009, hal. 45.

Ada perbedaan penyuntingan dan fokus di antara banyak definisi *Isrâiliyyât* yang dikemukakan oleh para ulama. Adz-Dzahabi mengklaim bahwa kisah-kisah orang Yahudi dan Kristen membentuk sanya *Isrâiliyyât*. Sementara itu, *Isrâiliyyât* adalah sejarah Ahl al-Kitâb yang terutama terkait dengan Yudaisme atau tidak ada hubungannya dengan agama mereka, menurut Ahmad Khalil. Jadi, sebagian besar *Isrâiliyyât* diduga merupakan kisah orang-orang Yahudi yang masuk Islam. Orang-orang Yahudi, kata al-Syarbasyi *Isrâiliyyât*, tidak hanya menyebarkan kebohongan terkait belanja dari agama lain ke dalam budaya Islam melalui dongeng mereka, tetapi juga mengadopsi kebohongan Yahudi yang lazim sebagai milik mereka.

Semuanya memiliki arti yang sama: agar Anda dapat menambah pengetahuan Anda tentang Al-Qur'an dengan dongeng dan berita dari agama lain seperti Yahudi, Kristen, dan lainnya (walaupun mayoritas berasal dari orang-orang Yahudi, demikian istilah *Isrâiliyyât*) jika Anda lihat di tempat yang tepat. Ada orang yang membaca Quran dan Hadits dengan cara yang tidak akurat secara historis dalam upaya menumbangkan Islam dari dalam.

Karena banyaknya pemeluk Ahl al-Kitab, tidak menutup kemungkinan banyak riwayat *Isrâiliyyât* yang dimasukkan ke dalam karya-karya tafsir. Tak bisa dipungkiri, aturan syariah yang mereka anut dan ajaran yang pernah mereka anut masih melekat dalam benak mereka. Cerita mengenai asal usul berbagai spesies, peristiwa alam yang tersembunyi, dan lain sebagainya.<sup>22</sup>

Mungkin hanya sebagian kecil umat Islam yang memahami apa yang dimaksud dengan "*Isrâiliyyât*", sementara yang lain yakin bahwa narasi seputar *Isrâiliyyât* adalah palsu dan berbahaya bagi agama umat Islam. Dan sebagian lainnya telah menutup usaha serupa, mungkin karena mereka tidak mengetahui kedudukan hukum *Isrâiliyyât*.

Al-Qur'an menceritakan beberapa kisah tentang para Nabi Allah, termasuk kisah Nabi Yusuf. Namun Al-Qur'an tidak menjelaskan dengan sangat rinci, sehingga ada sebagian sahabat yang mengambil hadis dari Ahl al-Kitâb yang telah berpindah agama yang berbicara tentang jalan hidup para Nabi terdahulu dan umatnya. Beberapa komentator menerima cerita itu pada saat itu, dan mereka dimasukkan ke dalam buku tafsir.

Kisah-kisah dalam Alquran berkembang menjadi catatan sejarah yang sangat penting. Tidak ada ruang untuk perdebatan tentang kebenaran

---

<sup>22</sup> Muhammad Abdurrahman Muhammad, *Tafsir Nabawi*, diterjemahkan oleh Wawan Djunaedi Soffandi, cet. 1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001, hal. 99-100.

materi dalam Al-Qur'an, atau kesesuaiannya dengan peristiwa sejarah yang sebenarnya.<sup>23</sup>

Masyarakat Indonesia telah menceritakan biografi Nabi Yusuf, mulai dari mimpinya meraih sebelas bintang hingga pernikahannya dengan Zulaikha, istri penguasa. “Ya Allah, satukan mereka berdua (pengantin) dengan cinta-Mu, sebagaimana Engkau menyatukan Nabi Adam dan Hawa,” adalah doa resepsi pernikahan yang umum di Indonesia. Satukan mereka sebagaimana Engkau bergabung dengan Yusuf dan Zulaikha, Muhammad SAW dan Khadijah al-Kubra. Berilah kebaikan dan kesejukan pada kedua mata agar pernikahan mereka langgeng di dunia dan akhirat. Berkat kebaikan-Mu, ya Allah Yang Maha Penyayang, jadikanlah mereka hamba-hamba-Mu yang beribadah kepada agama-Mu dan orang-orang yang beriman.<sup>24</sup>

Pertanyaannya, benarkah dongeng Yahudi atau Banî Isrâîl tentang pernikahan Nabi Yusuf dengan istri penguasa, Zulaikha. Kisah-kisah ini banyak dikutip dalam interpretasi klasik buku. Apakah narasi ini legal? Apakah berisiko menafsirkan literatur menggunakan tradisi Yahudi atau Banî Isrâîl? Apakah mengutip sejarah Isrâîliyyât dalam kitab tafsir dapat merendahkan akidah umat Islam? Bagaimana jika yang kalah tidak memiliki pengetahuan mendasar tentang Al-Qur'an?

Berawal dari ats-Tsa'laby, ditemukan banyak pemborosan dan kesesatan karena penafsirannya tidak memiliki penjelasan atas hal-hal yang salah meskipun akal sehat dan hukum Islam. Ats-Tsa'laby menasihati melalui dongeng. Dengan demikian ia dapat menulis "al-'Arais" pada para Nabi. Kisah-kisah buku ini sebagian besar dari narasi Israiliyyat yang bertentangan dengan agama dan akal sehat. Akhirnya, narasinya tidak cocok untuk menemukan ayat-ayat Alquran.

“Sesungguhnya wanita itu mendambakan Yusuf,” menurut Ibnu Jarir dan mufassir lainnya. Jika Tuhannya tidak menunjukkan tanda, Yusuf juga menginginkannya. (QS. Yusuf/12: 24) adalah Isrâîliyyât yang berbohong tanpa pembenaran aqli atau naqli.

Mengenai keinginan Nabi Yusuf AS, banyak hal yang bertentangan dengan kesucian Nabi dan tidak pantas ditulis dengan pena, kecuali untuk menjelaskan dan memperingatkan tentang kejahatan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Karena para ilmuwan harus memperbaikinya.

Berapa jumlah Ibnu Abbas R.A. capai untuk Yusuf A.S.? "Dia melepas celananya dan duduk di atas Zuliakha yang mengatur kursi

---

<sup>23</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Fenomena Keajaiban Al-Qur'an; Kesatuan Tema dalam al-Quran*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dan Sutrisno Hadi, Cet. 1, Jakarta: Gema Insani, 2010, hal. 342.

<sup>24</sup> M. Ali Mukhtar, *Cakrawala 2000 Qosidah & Surat-surat Pilihan*, cet. Ke-1 Lamongan: Az Zahida Group, 2011, hal. 588-589.

seorang pengkhianat," kata Ibnu Abbas. "Wahai Yusuf, jangan seperti burung berbulu," teriaknya.

Ali r.a., Mujahid, dan Said bin Jubair juga meriwayatkan hal ini. Mereka juga menceritakan tanda yang menyelamatkan Yusuf dari pandangan Yusuf jika dia telah melakukan kejahatan keji, memanggilnya "Kamu tertulis di antara para nabi, tetapi kamu melakukan apa yang dilakukan oleh orang bodoh."

Yusuf melihat foto ayahnya Ya'qub di dinding. Dia terlihat di langit-langit kamar di akun lain. Ayahnya menggigit ibu jarinya dengan marah. Sayangnya, Yusuf tidak mengambil i'tibar hingga bertemu ayahnya.

Bahkan para penulis sejarah *Isrâ'iliyyât* palsu ini melangkah terlalu jauh, mengklaim bahwa Yusuf tidak berhenti dari perbuatannya ketika melihat gambar ayahnya sedang mengunyah jarinya, sehingga ayahnya Ya'qub memukulinya untuk menahan nafsunya. Mereka lebih lanjut melaporkan bahwa setiap putra Ya'qub kecuali Yusuf memiliki dua belas anak. Dia memiliki sebelas anak karena hasratnya.<sup>25</sup>

Menurut Ibnu Abbas, Yusuf menyaksikan tiga bagian Kitab Allah. "Sesungguhnya bagimu ada (malaikat) yang menjaga," kata Allah SWT. Para bangsawan dan perekam. Kamu dikenal." QS. Al-Infithar/82:10-12. Kedua, Allah SWT berfirman, "Kamu tidak dalam keadaan, kamu tidak membaca satu ayat pun dari Al-Qur'an, dan kamu tidak melakukan suatu pekerjaan, kecuali Kami menjadi saksi atas kamu ketika kamu melakukannya." QS. Yunus/10:61). Ketiga, Allah SWT bertanya, "Apakah Tuhan yang menjaga setiap orang untuk apa yang dia lakukan (sama tidak suka itu)?" (QS. Ar-Ra'd/13:33). "Dan janganlah kamu mendekati zina," kata Allah SWT kepada Yusuf. QS. Al-Isra/17:32.<sup>26</sup>

Oleh karena itu, penting untuk mengkaji sejarah *Israiliyyat* dalam kitab tafsir tentang kisah Nabi Yusuf AS. Dalam hal ini, penulis membatasinya pada tafsir yang sering mengutip catatan sejarah *Israiliyyat*, khususnya Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karya Ibnu Katsir. Ibnu Katsir, seorang guru yang dikenal dengan ilmu hadisnya, mengangkat kisah yang akan menjadi pengantarnya dengan cerdas. Adapun catatan sejarah *Israiliyyat* yang penulis bicarakan dalam komentarnya, dia mengatakan bahwa itu hanya untuk belajar dan sama sekali tidak membantu Islam.<sup>27</sup> Dalam hal ini, pandangannya tentang penggunaan catatan sejarah *Israiliyyat* didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari

---

<sup>25</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrâ'iliyyât & Hadits-hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, Depok: Keira Publishing, 2014, hal. 302.

<sup>26</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrâ'iliyyât & Hadits-hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, Depok: Keira Publishing, 2014, hal. 303.

<sup>27</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Berinteraksi Dengan al-Qur'an*, ter. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hal. 497.

Abdullah bin Amru, yang mengatakan, “Kirimkan satu ayat dari saya, meskipun hanya satu, dan katakan apapun tentang Anak-anak. Israel tanpa batasan apa pun, dan siapa yang berbohong atas nama saya dengan sengaja untuk mendapatkan tempat di neraka”.<sup>28</sup>

Terlihat bahwa Ibnu Katsir mengikutsertakan riwayat *Isrâiliyyât* dalam kitab tafsirnya berdasarkan hadis yang diyakini. Namun demikian, ia tidak sekadar memasukkan riwayat-riwayat tersebut tanpa seleksi terlebih dahulu. Dalam tafsirnya, Ibnu Katsir melakukan penilaian kritis terhadap sebagian besar riwayat *Isrâiliyyât* yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa ia tidak mengambil riwayat-riwayat tersebut begitu saja, tetapi melakukan evaluasi terhadap kebenaran dan kesesuaiannya dengan ajaran Islam. Ibnu Katsir juga memberikan komentar dan kritik terhadap banyak riwayat *Isrâiliyyât* yang ia sertakan dalam tafsirnya. Dengan demikian, ia tidak hanya mengemukakan riwayat-riwayat tersebut secara mentah-mentah, tetapi juga memberikan pemahaman dan penilaian yang berdasarkan pengetahuannya sebagai seorang ulama tafsir. Selain itu, terdapat beberapa riwayat *Isrâiliyyât* dalam tafsir Ibnu Katsir yang tidak ia benarkan atau bahkan dianggap sebagai dusta. Dalam hal ini, ia mengambil sikap tawaquf, yaitu menahan diri dari memberikan penilaian atau keputusan definitif tentang riwayat tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa ia berhati-hati dalam menerima dan menyampaikan riwayat-riwayat *Isrâiliyyât* yang diragukan kebenarannya.<sup>29</sup>

Pendekatan Ibnu Katsir terhadap riwayat *Israiliyyatini* tampaknya didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari. Hadits tersebut menunjukkan bahwa umat Islam tidak boleh setuju atau tidak setuju dengan ajaran Ahl al-Kitab. Sebaliknya, mereka harus mengatakan bahwa mereka beriman kepada Allah dan wahyu yang telah diberikan kepada mereka. Jadi, komentar Ibnu Katsir penuh dengan kebohongan dan peringatan hati-hati tentang kisah-kisah *Israiliyyat*. Setelah memilih dan mengkritisi kisah-kisah tersebut, ia memasukkannya ke dalam buku dan menambahkan komentar dan pendapat berdasarkan apa yang ia ketahui sebagai tafsir seorang ulama.<sup>30</sup>

Selain dua aspek yang disebutkan sebelumnya, terdapat fakta bahwa dalam tafsir ini terdapat beberapa riwayat *Isrâiliyyât* yang tidak mendapat komentar dan kritik dari Ibnu Katsir.<sup>31</sup> Keadaan ini sangat mungkin terjadi,

---

<sup>28</sup> Muhammad ibnu Isma'îl al-Bukhari, *Shahîhu al-Bukhârî*, j. IV, Beirut: Dâr Ibn Haz, 2003, hal. 270.

<sup>29</sup> Penafsiran ini dapat dilihat dalam misalnya ketika menafsirkan ayat ke 60 dari surat al-Baqarah, tentang kisah Nabi Musa dengan Banî Isrâîl.

<sup>30</sup> Muhammad ibnu Isma'îl al-Bukhari, *Shahîhu al-Bukhârî*, ..., hal. 270.

<sup>31</sup> Hal ini dapat dilihat, misalnya dalam menafsirkan surat al-Baqarah : 258; Thahaa: 20; al-Nisa: 1.



mengingat bahwa seseorang tidak akan pernah terbebas dari kelemahan dan kesalahan. Oleh karena itu, berdasarkan penjelasan sebelumnya, penulis berpendapat bahwa dalam tafsir ini dapat dibedakan menjadi tiga kategori *Isrâiliyyât*. Pertama, terdapat riwayat *Isrâiliyyât* yang disertakan oleh Ibnu Katsir namun juga dikritik dan dikomentari olehnya. Kedua, terdapat kisah-kisah *Isrâiliyyât* yang disertakan, namun tidak disetujui dan bahkan disalahkan oleh Ibnu Katsir. Dan yang ketiga, terdapat kisah-kisah *Isrâiliyyât* yang tidak mendapat penilaian, yang berarti bahwa kisah-kisah tersebut termasuk dalam *Isrâiliyyât*, tetapi Ibnu Katsir tidak memberikan penjelasan bahwa itu adalah *Isrâiliyyât*.

Penulis ingin membaca sejarah *Isrâiliyyât* tentang Yusuf dalam Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm karya Ibnu Katsîr karena adanya perbedaan di atas. Pertama, penulis ingin memperjelas bagaimana *Isrâiliyyât* meriwayatkan kisah Yusuf dalam Tafsîr al-Qur'an al-'azhîm. Kedua, kajian ini mengoreksi dan menguatkan kisah-kisah yang sesuai dengan Al-Qur'an dan hadits Nabi SAW agar masyarakat tidak tertipu dengan kisah-kisah yang tidak benar.

## B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan dari latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, dapat deridentifikasi beberapa masalah yang patut untuk dikaji, antara lain sebagai berikut:

1. Diskursus seputar *isrâiliyyât* yang sudah mengakar di masyarakat.
2. Dinamika *isrâiliyyât* dari kalangan *mafassir*.
3. Status diterima ataupun ditolaknya *isrâiliyyât* menurut ajaran Islam.
4. Kisah-kisah *isrâiliyyât* Nabi Yusuf dalam *tafsir al-Qur'an al-'Azîm*.
5. Infiltrasi *isrâiliyyât* dalam tafsir dianggap sebagai sebuah usaha. untuk menggali rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an.

## C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Pembahasan ini akan dibatasi hanya terkait *isrâiliyyât* kisah Yusuf dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'azhîm* karya Ibnu Katsîr. Hal ini dibatasi dengan Nama Istri al-'Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21, Ketergodaan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24, Pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56. Hal ini dikarenakan permasalahan ini lah yang paling banyak di sorot dan menjadi perbincangan masyarakat pada umumnya dengan tujuan agar permasalahan ini menjadi jelas dan terbukti kebenarannya secara ilmiah.

Atas dasar pembatasan tersebut, penulis dapat merumuskan beberapa permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah penafsiran Ibnu Katsir mengenai kisah Yusuf?

2. Bagaimanakah kualitas sanad dan matan mengenai riwayat *isrâiliyyât* Ibnu Katsir dalam kisah Yusuf?

#### D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menganalisa beberapa hal sebagai berikut:

1. Mengetahui penafsiran Ibnu Katsir mengenai kisah Yusuf.
2. Menganalisa kualitas sanad dan matan mengenai riwayat *isrâiliyyât* Ibnu Katsir dalam kisah Yusuf.

#### E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat, baik dari sisi teoritis dan praktis:

1. Penelitian secara teoritis akan bermanfaat untuk:
  - a. Memperkaya wawasan ilmu dan refrensi, bahwa studi tafsîr adalah sebuah keilmuan yang harus dipahami secara luas dan mendalam.
  - b. Menganalisis argumen-argumen *Isrâiliyyât* yang dapat diterima secara akademisi.
2. Sedangkan penelitian secara praktis akan bermanfaat:
  - a. Sebagai *ikhtiar* untuk mengetahui makna ayat-ayat tentang *Isrâiliyyât* dilihat dari persepektif penafsiran.
  - b. Sebagai referensi bagi masyarakat dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat *Isrâiliyyât*.
  - c. Memperkaya khazanah penafsiran Al-Qur'an.

#### F. Kajian Pustaka

Penulis mendapatkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan pembahasan. Penelitian-penelitian tersebut memiliki kaitan dengan apa yang akan penulis teliti namun secara konteks dan masalah tentu sangat berbeda, di antaranya seperti:

1. Muhammad Ibn Muhammad Abu Shuhbah, *al-Isrâiliyyât wa al-Maudhû'ât fî Kutub al-Tafsîr*. Penelitian ini mencakup aspek teoritis dan tematis *Isrâiliyyât*,<sup>32</sup> serta memberikan contoh-contoh riwayat yang mengandung kisah *Isrâiliyyât* untuk mengilustrasikan kisah-kisah tersebut dalam karya tafsir. Buku ini dimulai dengan penjelasan tentang tafsir, takwil, *Isrâiliyyât*, hadits yang salah, dan penyelesaian Al-Qur'an. Selanjutnya, Tafsîr bi al-Ma'tsûr (tafsir yang bersumber dari Nabi) dan jenis-jenisnya, Tafsîr bi al-Ra'yi dan ijtihad (diterima atau ditolak), pemalsuan hadits dan penyisipan *Isrâiliyyât* dalam Tafsîr bi al-Ma'tsûr dan alasannya, kritik terhadap jenis tafsir ini, dan dampak negatif *Isrâiliyyât* dan hadits palsu dalam kitab-kitab tafsir lainnya dibahas.

---

<sup>32</sup> Muhammad Ibn Muhammad Abu Syahbah, *Al-Isrâiliyyât wa al-Maudhu'at fî Kutub al-Tafsir*, Mesir: Majma' Buhus al-Islamiyaah, 1973, hal. 45.

Penulis toleran dengan para kritikus hadis dan para imam yang bekerja keras membongkar hadis-hadis palsu dan Isrâ'iliyyât dalam tafsir kitab. Selanjutnya membahas karya-karya Tafsîr bi al-Ma'tsûr yang paling terkenal dan manfaat sejarahnya. Apakah kitab-kitab tafsir terkenal Tafsîr bi al-Ra'yi memasukkan hadis-hadis dan Isrâ'iliyyât yang salah dalam jumlah kecil atau besar, atau tidak sama sekali, tanpa membahas tambahan pro dan kontra? itu. Ini tidak relevan dengan tujuan buku penulis. Pendahuluan buku ini cukup panjang untuk membantu pembaca memahami tujuan penulisan. Setelah itu, penulis menjelaskan Isrâ'iliyyât dan mengungkap hadis-hadis palsu dalam tafsir kitab-kitab, baik kitab-kitab yang memuat Tafsîr bi al-Ma'tsûr, kitab-kitab yang menggabungkannya dengan jenis tafsir lain, maupun kitab-kitab yang didominasi olehnya. Jilid terakhir ini dapat dipisahkan dari Tafsîr bi al-Ma'tsûr. Penjelasan ini tidak mencakup setiap buku karena akan membosankan. Sebaliknya, tujuannya adalah untuk menunjukkan Isrâ'iliyyât dan hadis yang salah, menolaknya atas dasar logika dan tekstual, menggunakan ulama hadits dan imam sebagai referensi untuk otentikasi, kritik, dan memisahkan akun yang dapat diandalkan dari yang tidak dapat diandalkan. Teks dan bukti yang masuk akal digunakan. Ulama lain yang bukan ahli hadits juga menggunakan penalaran dan nalar untuk memunculkan kesalahan Isrâ'iliyyât dan hadits palsu. Buku ini juga membahas sains terkini dan gagasan ilmiah terkait Al-Qur'an dan hadits, menampilkan riwayat-riwayat Isrâ'iliyyât dan hadits-hadits yang keliru dalam penafsiran penulis.<sup>33</sup>

2. Ramzi 'Ananah dalam penelitiannya, *al-Isrâ'iliyyât wa Atsaruha fi Kutub al-Tafsîr*, secara khusus mengarahkan perhatiannya pada perbandingan antara narasi *Isrâ'iliyyât* dengan sumber teks aslinya yang terdapat dalam Taurat dan Injil.<sup>34</sup> Penelitian ini bertujuan untuk mencegah terjadinya penyimpangan atau penyelewengan terhadap kisah-kisah yang telah disampaikan oleh komunitas Yahudi dan Nasrani.
3. Rosihon Anwar, "Menelusuri Unsur Isrâ'iliyyât dalam Tafsir Ath-Thobari dan Ibnu Katsîr". buku ilmiah tahun 1999. Buku ini berusaha menunjukkan bahwa tidak semua keterangan dalam kitab tafsir dengan metode bi al-Ma'tsûr itu bermanfaat dan harus diterima. Oleh karena itu, para pelajar tafsir hadits dan umat Islam harus membaca buku ini. Penekanan penelitian ini, kitab tafsir Ibnu Katsîr, juga dimanfaatkan

---

<sup>33</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrâ'iliyyât dan Hadits-hadits Palsu Tafsîr Al-Qur'an, Kritik Nalar Penafsiran Al-Qur'an*, Depok : Keira Publishing, 2016, hal. xxxv.

<sup>34</sup> Amzi Na'na'ah, *Al-Isrâ'iliyyât wa Atharuha fi Kutub Al-Tafsir*, Damaskus: Dar al-Qolam, 1970, hal. 77.

untuk menafsirkan Al-Qur'an. Isrâ'liyyât dalam kitab tafsir memiliki dua macam dalam sejarah penemuan Al-Qur'an. Pertama, penulis-komentar Isrâ'liyyât. Komentar menilai kualitas sanad dan matan. Kategori ini menyajikan Isrâ'liyyât dengan benar. Kedua, sejarah Isrâ'liyyât tanpa catatan apapun, termasuk penilaian kualitas isnad, isinya, dan ayat-ayatnya. Para ahli komentar mengkritisi kelompok kedua ini. Buku ini mengkaji apakah Ath-Tabari dan Ibnu Katsîr menyebut sejarah Isrâ'liyyât. Ath-Tabari dan Ibn Katsîr berbeda pendapat tentang sejarah Isrâ'liyyât. Buku ini menjelaskannya dengan sederhana. Buku ini menganalisis apakah Ath-Thobari dan Ibn Katsîr menyebut sejarah Isrâ'liyyât. Buku ini mengevaluasi kritik Ath-Thobari dan Ibnu Katsîr terhadap sejarah Isrâ'liyyât dalam tulisan mereka. Buku ini menjelaskannya dengan sederhana.<sup>35</sup>

4. Suprpto, *Dongeng Isrâ'liyyât Al-Qurtubi dalam Tafsîr al-Jami' Li Ahkâm al-Qur'ân*, Penelitian IAIN Tulungagung, 2016. Ia menemukan beberapa riwayat Isrâ'liyyât untuk mereplikasi baris-baris dari kisah-kisah sebelumnya dalam al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an. Al-Qurtubi setuju dengan kisah-kisah Isrâ'liyyât. Pertama, kisah-kisah Isrâ'liyyât yang mengikuti ajaran Islam, sebagaimana penuturan Ashab al-Ukhdud dalam surah al-Buruj ayat 4-8. Dalam narasi ini, seorang raja yang tidak adil membuang orang-orang Kristen ke dalam parit yang terbakar. Dalam surah al-Kahfi ayat 60, Allah SWT mengingatkan Nabi Musa kepada Nabi Khidir, seorang hamba yang lebih bijaksana. Penuturan Nabi Musa dalam surat al-Ahzab ayat 69, ketika kaumnya menuduhnya sakit. Kedua, kisah-kisah Isrâ'liyyât yang bertentangan dengan Islam adalah keliru. Surat al-A'raf ayat 189-190 mengisahkan kesyirikan Nabi Adam dan Hawa terhadap Allah. Kisah Nabi Yusuf dalam surat Yusuf ayat 24 menggambarkan dirinya ingin melakukan perbuatan yang mengerikan. Dalam surat Sad ayat 21-25, Nabi Daud bermaksud membunuh salah satu pasukan tempurnya. Dalam Sad ayat 24, Nabi Daud sujud selama empat puluh malam. Setelah mendapatkan cincinnya, Nabi Sulaiman dan setan bersetubuh saat istrinya haid. Dalam Sad ayat 34, Nabi Sulaiman mengasuh anaknya di atas awan untuk menghindari tipu muslihat setan. Surat al-Anbiya ayat 83-84 menceritakan penyakit Nabi Ayyub. Ada juga kisah-kisah Isrâ'liyyât yang tidak dinyatakan secara eksplisit kebenarannya, seperti kisah tentang warna anjing Ashab al-Kahfi dalam surah al-Kahfi ayat 22, nama-nama burung yang dihidupkan kembali untuk Nabi Ibrahim dalam surah al-Baqarah ayat 260, nama dua anak yatim yang rumahnya

---

<sup>35</sup> Rosihon Anwar, *Unsur-Unsur Isrâ'liyyât Dalam Tafsir Ath-Thobari Dan Tafsir Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal.19

diperbaiki oleh Nabi Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 82, jenis pohon yang diindikasikan Allah kepada Nabi Musa dalam surat al-Qasas ayat 30, dan kisah dalam penelitian ini, Al-Qurtubi kadang mengomentari sejarah Isrâliyyât dan kadang tidak. Para sarjana tidak setuju. Abu Fadi Ibrahim mengatakan bahwa pendekatan Al-Qurtubi adalah tipikal ahli Hadits, yang hanya menceritakan kepada pembacanya tentang Isrâliyyât. Pembaca memutuskan kualitasnya. Al-Hufi menyalahkan Al-Qurthubi, seorang ahli hadits, tidak meneliti secara kritis sejarah Isrâliyyât. Kisah Isrâliyyât tanpa sanad yang kuat dapat merusak akidah masyarakat, citra Islam, dan cita-cita Al-Qur'A. Oleh karena itu, mufassir harus mempelajari dengan seksama riwayat-riwayat Isrâliyyât saat menafsirkannya..

5. Ada satu penelitian yang memberikan kesimpulan bahwa kajian seputar israiliyyat penting untuk lebih digalakkan. Budiarto dalam tesisnya yang berjudul *The Concept of Isrâliyyât in The Interpretation of Al Quran According to Adz Dzahabi*, mengatakan bahwa pembahasan tentang riwayat *Isrâliyyât* sangat penting sekalipun di dalam kitab-kitab *ulumul Qur'an* sangat sedikit dibahas dibanding dengan isu-isu lain seperti *asbab nuzul*, *nasikh-mansukh* dan lain-lain. Argumentasi yang dia ajukan yaitu, *pertama*, Islam dan al-Qur'an sejak awal kemunculannya telah bersinggungan dengan ahli kitab. *Kedua*, Islam harus menghindari takhayul yang disebabkan oleh riwayat *Isrâliyyât* yang tidak valid.<sup>36</sup>
6. Nur Alifah menulis sebuah skripsi berjudul "*Israiliyyat dalam Tafsiri al-Tabari dan Ibnu Katsîr*" pada tahun 2010. Temuan penelitian ini adalah motivasi yang berbeda di antara keduanya di dalam memasukkan riwayat israiliyyat. Al- Tabari bertujuan untuk mengumpulkan data sejarah saja. Sedangkan Ibnu Katsîr bertujuan untuk mengkritisi kualitas riwayat tersebut.<sup>23</sup> Contoh lain adalah disertasi yang ditulis oleh Hamka Ilyas pada tahun 2015 di UIN Alauddin Makassar menyebutkan bahwa ada kemiripan antara riwayat israiliyyah dalam kitab-kitab tafsir (dalam hal ini adalah kitab al-Thabari) dengan data yang terdapat di dalam perjanjian lama dan perjanjian baru. Akan tetapi sikapnya terhadap riwayat israiliyyat masih sama dengan mayoritas ulama yang membagi sikapnya ke dalam tiga hal: diterima, ditolak, dan didiamkan.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Syamsuni, *Israiliyyat dan Penafsiran Bias jender: Kajian tentang Isu Penciptaan Perempuan dalam Tafsiri al-Thabari*, Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hal. 2009.

<sup>37</sup> Hamka Ilyas, "Israiliyyat dalam Tafsir Jami' al-Bayan 'An Ta'wil Ay al-Qur'an Karya al-Tabari (Kajian terhadap Kisah Para Nabi dan Rasul)", *Disertasi*, Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2015.

## G. Kajian Teori

Dalam penelitian ini, penulis memaparkan beberapa kerangka teori, kerangka penelitian ini yaitu dengan mengaplikasikan pola berpikirnya dalam menyusun secara sistematis terhadap teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

### 1. Teori *Isrâliyyât*

*Isrâliyyâh*, dalam pengertian bahasa, merupakan bentuk jamak dari kata *Isrâliyyât* yang terhubung dengan nama Israil (dalam Bahasa Ibrani), yang memiliki makna “Hamba Allah”. Dalam konteks yang lebih luas, *Isrâliyyât* memiliki keterkaitan erat dengan agama Yahudi, dan hal ini merupakan fakta yang melekat. Banî Isrâîl mengacu pada silsilah atau keturunan suatu bangsa, sementara Yahudi mengacu pada pola pikir dalam bentuk agama dan dogma. Abu Syahbah memberikan definisi *Isrâliyyât* sebagai pengetahuan yang berasal dari sumber Yahudi dan Nasrani. Selanjutnya, Sayyid Ahmad Khalili mendefinisikan *Isrâliyyât* sebagai kisah, berita, dan bahkan kebohongan yang diselundupkan oleh komunitas Yahudi dan Nasrani, yang kemudian diterima oleh umat Islam. Muhammad Khalifah mengartikan *Isrâliyyât* sebagai kebudayaan khas yang dimiliki oleh kelompok Nasrani. Husein Adz-Dzahabi, di sisi lain, mendefinisikan *Isrâliyyât* sebagai pengaruh kebudayaan Yahudi dan Nasrani dalam bentuk cerita dan dongeng yang asal riwayatnya berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani, serta dengan sengaja diinfiltrasi oleh musuh-musuh Islam. Dalam pengelompokan *Isrâliyyât*, terdapat pandangan dari para Ahli yang dikemukakan oleh Rosihon Anwar dalam karyanya. Para ulama umumnya mengklasifikasikan *Isrâliyyât* dalam konteks tafsir menjadi tiga kategori. *Pertama*, *Isrâliyyât* yang sejalan dengan ajaran Islam. *Kedua*, *Isrâliyyât* yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. *Ketiga*, *Isrâliyyât* yang tidak termasuk dalam kategori pertama dan kedua.<sup>38</sup> Menurut Muhammad Abu Syahbah, ragam *Isrâliyyât* dalam bentuk berita dan perkataan Banî Isrâîl dapat dibagi menjadi tiga bagian: *pertama*, bagian yang memiliki kebenaran yang dapat kita ketahui berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah yang ada pada kita. al-Qur'an berfungsi sebagai kitab yang menguji dan menjadi saksi terhadap kitab-kitab Samawi sebelumnya. Sesuatu yang sejalan dengan al-Qur'an adalah benar dan tepat, sementara yang bertentangan dengannya adalah batil dan palsu. *Kedua*, bagian yang kita ketahui kebohongannya berdasarkan pengetahuan yang kita miliki, yaitu hal-hal yang bertentangan dengan kebenaran. Contohnya adalah apa yang mereka

---

<sup>38</sup> Rosihon Anwar, *Unsur-Unsur Isrâliyyât Dalam Tafsir Ath-Thobari Dan Tafsir Ibnu Katsîr*, ..., hal. 32.

sampaikan dalam cerita-cerita tentang para Nabi, yang mencemarkan kesucian mereka, seperti kisah Yusuf, Daud, dan Sulaiman. *Ketiga*, bagian yang tidak termasuk dalam kategori pertama maupun kedua. Bagian ini tidak bisa kita percayai secara mutlak, namun juga tidak kita tolak begitu saja. Mungkin bagian ini mengandung kebatilan, namun terkadang juga mengandung kebenaran. Bagian ini boleh disampaikan dengan izin untuk meriwayatkannya.<sup>39</sup> Imam Adz-Dzahabi juga membagi *Isrâliyyât* menjadi tiga komponen. kualitas Sanad pertama. Kedua, doktrin Islam. Ketiga, perspektif materi *Isrâliyyât*.<sup>40</sup>

## 2. Genealogi *Isrâliyyât* dalam Tafsir

Penemuan legenda *Isrâliyyât* berawal dari ketidaktahuan Arab. Yahudi, Ahl al-Kitâb, telah hidup dalam peradaban Arab sejak zaman kuno. 70 M melihat relokasi luas..<sup>41</sup>

Hal itu terjadi akibat adanya eksodus besar-besaran di Palestina atas kezaliman titas Romani. Mereka datang berbondong-bondong ke Jazirah Arab untuk menemui Nabi yang diramal dapat mengembalikan tanah yang dijanjikan Tuhan. Mereka mulai bertempat tinggal di daerah Yaman dan Syam berdampingan dengan umat Muslim lainnya. Diketahui, kala itu Syam merupakan pusat perdagangan bangsa Arab. Di sana mulai terbangun interaksi yang luas antara bangsa Arab dan Yahudi. Sehingga menimbulkan rasa keingintahuan antara keduanya terhadap ilmu yang dimiliki masing-masing. Dimana bangsa Yahudi hijrah ke Jazirah Arab dengan membawa peradaban dan pengetahuan yang tinggi. Sedangkan bangsa Arab saat itu masih memiliki budaya dan pengetahuan yang sangat terbatas, sehingga sangat mudah terpengaruh dengan bangsa lain. Hubungan antara umat Islam, Yahudi dan Nasrani begitu sangat erat, disebabkan oleh keberadaan mereka pada zaman yang sama. Mengakibatkan terjadinya pencampuran budaya diantara mereka, maka tidak dapat dipungkiri bahwa ajaran mereka mudah masuk ke dalam ajaran Islam. Seiring berjalannya waktu, bukan hanya Yaman dan Syam saja yang ditempati. Bahkan Yahudi sudah menyebar di daerah Madinah dengan mendirikan pemukiman secara berkelompok. Diantaranya, Bani Qainuqā', Bani Naḍīr, Bani Quraizah dan Fadk. Kejadian itu terjadi setelah Nabi dan para sahabat hijrah dari Makkah ke Madinah.

---

<sup>39</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrâliyyât dan Hadits-hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, ..., hal. 100-102.

<sup>40</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâliyyât dalam tafsir ath-thobari dan tafsir Ibnu Katsîr*, ..., hal. 33-36.

<sup>41</sup> Muhammad Husain Adz-Zahabi, *Isrâliyyât dalam Tafsir dan Hadis*, terj. Didin Hafidhuddin, hal. 11.

Hidup secara bertetangga membuat bangsa Yahudi dan bangsa Arab mempunyai relasi yang sangat baik. Relasi itu terbangun karena sering terjadinya komunikasi dan diskusi antara keduanya. Bahkan Nabi pun yang mengatur langsung perkumpulan antara bangsa Yahudi dan para sahabat untuk berbincang-bincang, sekaligus menyampaikan dakwah kepada mereka. Hal itu di latarbelakangi pula dengan beberapa dari bangsa Yahudi yang menanyakan suatu persoalan kepada Nabi. Entah sengaja untuk menguji kebenaran atas kenabiannya atau memang benar atas ketidaktahuannya. Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa Nabi mempunyai sikap toleransi yang baik untuk diajarkan kepada umatnya. Karena tujuan Nabi adalah memanusiaikan manusia tanpa harus menjelekkkan agama, ras atau budayanya. Dan juga Nabi mempunyai kecerdasan emosional yang tinggi, dengan selalu berbicara baik dan tidak menjatuhkan bangsa lain. Sehingga dapat dengan mudah mengumpulkan bangsa Yahudi untuk berdiskusi bersama. Terlibat interaksi yang intens antara dua bangsa tersebut, membuat dua pembesar Yahudi masuk Islam. Yaitu Abdullah ibn Salam dan Ka'ab al-Akhbār, yang diketahui keduanya memiliki pengetahuan luas tentang peradaban dan kebudayaan Yahudi.<sup>42</sup> Setelah menjadi Muslim, para Sahabat mempengaruhi ayat-ayat Al-Qur'an tentang penceritaan. Abu Hurairah, Abdullah ibn Abbās, dan Abdullah ibn 'Amr ibn 'A bergabung di pihak Ahl al-Kitāb. Sebagaimana terlihat di atas, ada dua unsur yang mempengaruhi dakwah *isrâliyyât* ke dalam tafsir. Pertama, adanya pertemuan dan komunikasi antara sahabat dengan bangsa Yahudi. Kedua, adanya ulama Yahudi yang masuk Islam dengan membawa pengetahuan kitab mereka.

Persoalan *isrâliyyât* sudah muncul sejak zaman Nabi. Hanya saja sahabat mengutipnya tidak berlebihan, yaitu pada batas wajar saja. Tetapi *isrâliyyât* mulai menjadi persoalan serius ketika memasuki masa *tabi'in*.<sup>43</sup> Di sanalah awal mula para ulama berusaha untuk mengkritisi riwayat *isrâliyyât* yang ditemukan, seperti memberikan penilaian yang tentunya diiringi dengan disiplin ilmu tertentu. Dan ada pula ulama yang tidak peduli terhadap keadaan *isrâliyyât*, menurut Ibn Taimiyyah.<sup>44</sup> Kemungkinan dengan alasan hanya ingin menerima dari apa yang sudah ada sebelumnya. Sedikit demi sedikit, *isrâliyyât* mulai tersebar di zaman sahabat. Diketahui bangsa Yahudi dan Nasrani sama-sama

---

<sup>42</sup> Afizal Nur, "Dekonstruksi Israiliyyat dalam Tafsir al-Misbah", dalam *An-Nida': Jurnal pemikiran Islam*, vol.39, no.1 Tahun 2014, hal. 37.

<sup>43</sup> Muhsin dan Erha Saufan Hadana, *Studi Ulumul Qur'an*, Banda Aceh: PT. Bambu Kuning Utama, 2020, hal. 186-187.

<sup>44</sup> Abu Fatiah al-Adnani, *Fitnah & Petaka Akhir Zaman: Detik-Detik Menuju Hari Kehancuran Alam Semesta*, Cet. 1, Surakarta: Granada Mediatama, 2007, hal. 134.



mempunyai kitab samawi, yaitu Taurat dan Injil yang dipahami bahwa di dalamnya terdapat pembahasan yang sangat berkaitan erat dengan al-Qur'an, yaitu soal akidah. Itu juga menceritakan para nabi Al-Qur'an. Al-Qur'an dan dua kitab menjelaskan secara berbeda. Taurat dan Alkitab lebih spesifik daripada Alquran. Wajar, karena al-Qur'an diturunkan jauh dari sejarah kehidupan para Nabi. Maka sebenarnya tidak ada pertentangan antara kedua kitab tersebut dengan al-Qur'an, bahkan saling melengkapi. Tetapi sebaliknya, jika ada pertentangan, maka itu merupakan penjelasan yang dibuat-buat bersumber dari orang yang tidak suka dengan Islam. Demikian sikap benci itulah faktor lain dari adanya *isrâ'iliyyât*. Jadi setiap bertemu, para sahabat bertanya langsung kepada Ahl al-Kitâb. Tetapi Mereka hanya sebatas menanyakan penjelasan kisah-kisah yang belum dipahami saja, itu pun mereka tidak membenarkan dan juga tidak menyalahkan. Sikap sahabat itu tidak lain hanyakah untuk berpegang teguh dengan pesan Nabi untuk toleran kepada pendapat dari Ahl al-Kitâb. Maka dari itu sahabat menyikapinya dengan teliti dan berhati-hati sekali terhadap riwayat yang berasal dari mereka. Bahkan sahabat pun tak segan untuk berdebat dengan Ahl al-Kitâb jika memang penjelasannya tidak sesuai dengan al-Qur'an dan hadis.<sup>45</sup>

Sebagian besar informasi yang berasal dari kelompok Yahudi berasal dari kisah empat orang: Abdullah bin Salam, Ka'ab bin Al-Akhbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Para ahli memiliki gagasan berbeda tentang hukum dan bagaimana mereka seharusnya diberitahu. Perbedaan yang paling utama adalah pada masa lalu Ka'ab bin Al-Akhbar, sedangkan Abdullah bin Salam berada di puncak bidang ilmu. Imam Bukhari dan ahli lainnya menerima cerita yang diceritakan Abdullah bin Salam. Namun, kisah-kisah yang diceritakan Ka'ab bin Al-Akhbar dan Wahab bin Munabbih tidak diterima dan dikritik. Rasulullah SAW telah mengatakan kepada umat Islam untuk tidak membiarkan sumber-sumber ini mengubah mereka. Abu Hanifah menulis bahwa orang Yahudi dari Ahl al-Kitab biasa membaca Taurat dalam bahasa Ibrani dan kemudian menjelaskannya kepada umat Islam dalam bahasa Arab. Seorang sahabat terkenal bernama Ibnu Mas'ud pernah berkata: "*Janganlah meminta penjelasan tafsir kepada Ahl al-Kitâb, karena mereka tidak*

---

<sup>45</sup> Mohd Nazri Ahmad dan Muhd Najib Abdul Kadir, *Israiliyyat: Pengaruh dalam Kitab Tafsir*, Kuala Lumpur: Sanon Printing Corporation, 2004, hal. 27-28.

*mampu memberikan petunjuk yang benar, mereka sendiri berada dalam kesalahan.*"<sup>46</sup>

Al-Qur'an bercerita agar manusia dapat belajar dari apa yang dilalui tokoh atau orang yang bercerita dan bagaimana akhir kisahnya.<sup>47</sup> Al-Qur'an tidak hanya bercerita; itu juga mengajarkan pelajaran moral dan mengatakan bahwa sepanjang sejarah, Tuhan selalu memberi penghargaan kepada orang baik dan menghukum orang jahat.<sup>48</sup>

Jika kita membaca Taurat (Perjanjian Lama) dan Injil (Perjanjian Baru), kita akan menemukan bahwa mereka memiliki banyak cerita yang mirip dengan Al-Qur'an, terutama cerita tentang nabi, meskipun ada beberapa perubahan besar dan kecil. Al-Qur'an berbeda dengan Taurat dan Alkitab dalam cara menceritakan kisah para nabi. Al-Qur'an hanya menceritakan bagian-bagian dari kisah yang memberi pelajaran dan memberi nasihat. Itu tidak menjelaskan secara detail tentang masalahnya. Al-Qur'an tidak mengatakan kapan atau di mana peristiwa tertentu terjadi, dan biasanya tidak menyebutkan nama orang yang terlibat. Itu juga tidak memberikan banyak detail tentang bagaimana ceritanya dari awal sampai akhir; alih-alih, ia hanya memilih beberapa bagian yang penting untuk tema cerita.<sup>49</sup>

Di sisi lain, Al-Qur'an juga menyebutkan nama-nama tokoh dalam beberapa kesempatan, namun dalam konteks deskripsi atau penggunaan kata-kata, terdapat kemiripan dan kesamaan antara satu kisah dengan kisah lainnya.<sup>50</sup>

Jika kita membaca kisah yang sama baik dalam Taurat dan Al-Qur'an, atau dalam Al-Qur'an dan Alkitab, dan kemudian membandingkan keduanya, kita dapat melihat bahwa kisah tersebut diceritakan dengan cara yang berbeda.<sup>51</sup>

### 3. *Isrâ'iliyyât Tafsir Ibnu Katsîr*

Salah satu sumber interpretasi yang banyak digunakan pada masa klasik dan pertengahan adalah inklusi sejumlah kisah *Isrâ'iliyyât* dalam tafsir dan hadis. Kisah-kisah *Isrâ'iliyyât* merupakan cerita-cerita kuno

<sup>46</sup> Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, hal. 37.

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentara Hati, 2013, hal. 320-321.

<sup>48</sup> Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, New York: Palgrave Macmillan, 2002, hal. 15.

<sup>49</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâ'iliyyât Dalam Tafsir Munir*, hal. 41.

<sup>50</sup> Muhammad A. Khalafulah, *Al-Fann Al-Qashashi Fi Al-Qur'an Al-Karim*, Beirut: Sina li Al-Nasyr Wa Al-Intisyar Al-Arabi, 1999, hal. 216.

<sup>51</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâ'iliyyât Dalam Tafsir Munir*, hal. 41.

yang berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani, atau memiliki pengaruh kebudayaan mereka terhadap tafsir. Cerita *Isrâ'îliyyât* juga memiliki jalur transmisi, sehingga terdapat *Isrâ'îliyyât* yang dianggap sahih dan ada yang dianggap lemah, serta terdapat yang sesuai dengan syariat Islam dan yang tidak sesuai.

Ibn Katsîr yang juga dikenal tidak hanya sebagai mufassir, melainkan juga muhaddits dan ahli sejarah, tentu akan lebih selektif memilih riwayat-riwayat yang sahih untuk dipaparkan dalam kitab tafsirnya, sehingga kemungkinan besar riwayat *isrâ'îliyyât* yang dikemukakannya memiliki sanad yang sahih. Namun Ibnu Katsir juga menggunakan kisah-kisah dari daif *isrâ'îliyyât* untuk menambah kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dia melakukan ini beberapa kali, tetapi setiap kali dia melakukannya, dia menjelaskan di mana daifnya atau, jika ceritanya benar, mengapa itu benar.

Pencarian jawaban Ibnu Katsir dengan menggunakan riwayat *isrâ'îliyyât* dapat dilihat pada penangkapan an-Nazi'at ayat 30, yang berbunyi, "...dan bumi terhampar setelah itu." Ibnu Katsir menceritakan kisah *Isrâ'îliyyât* sebagaimana dikisahkan oleh Muslim dan Abu Hurairah. Abu Hurairah berkata, "Allah menjadikan bumi pada hari Sabtu, gunung pada hari Minggu, pepohonan pada hari Senin, kekejadian pada hari Selasa, cahaya pada hari Rabu, binatang pada hari Kamis, dan Adam pada hari Jumat antara Ashar dan malam." Ibnu Katsir berbicara tentang kualitas sanadnya, yang ternyata gharib, begitu ia selesai berbicara tentang masa lalunya.

Ibnu Katsir juga menceritakan sebuah kisah dari Ibnu 'Abbas, yang bunyinya seperti ini: "Tuhan membuat lautan yang menutupi daratan. Tuhan membuat batu yang disebut Qaf di dasar laut. Di atasnya, langit dan bumi dibangun. Di bawahnya, Allah menciptakan langit yang memiliki tujuh lapis dan mirip dengan bumi. Jadi, ada tujuh lapis bumi, tujuh lautan, tujuh gunung, dan tujuh lapis langit. Ibnu Katsir mengemukakan kisah *isrâ'îliyyât* ini ketika dia mencoba Cari tahu apa arti awal Surat Qaf. Seperti biasa, begitu Ibnu Katsir selesai menceritakan sejarah *isrâ'îliyyât*, dia mengatakan sesuatu tentang kualitas sanadnya, yang menurutnya terputus dan tidak sesuai dengan cerita lainnya. dari Ibnu 'Abbas.<sup>52</sup>

Dari penjelasan sebelumnya, dapat diperoleh pemahaman bahwa kisah-kisah *isrâ'îliyyât* dha'if yang disampaikan oleh Ibn Katsîr dalam tafsirnya tidaklah berfungsi sebagai tafsiran atas ayat, melainkan hanya menyatakan bahwa dalam konteks ayat tersebut terdapat kisah-kisah

---

<sup>52</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâ'îliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 127.

*isrâ'liyyât* yang tidak boleh dijadikan dasar penafsiran karena adanya kelemahan dalam kualitas sanadnya. Meskipun demikian, Ibn Katsîr juga memiliki pandangan terhadap *isrâ'liyyât* bahwa karena kita tidak mengetahui kebenaran dan kebohongan dari kisah-kisah *isrâ'liyyât* tersebut, maka tidak perlu membenarkan beritanya karena kemungkinan mengandung kebohongan, namun juga tidak boleh mendustakannya karena kemungkinan masih mengandung kebenaran.<sup>53</sup>

## H. Metodologi Penelitian

Metodologi merujuk pada suatu proses yang digunakan untuk mencapai hasil dalam suatu penelitian. Metodologi penelitian tesis ini mengadopsi pendekatan kualitatif, yang melibatkan deskripsi mendalam terhadap permasalahan yang ingin diteliti dengan fokus pada kualitas data dari berbagai sumber. Data tersebut kemudian dianalisis dan disajikan melalui pengungkapan fakta yang relevan, bukan dengan menggunakan analisis statistik.<sup>54</sup> Penggunaan landasan teori dalam penelitian ini bertujuan untuk memperkuat dan meningkatkan kualitas penelitian yang dilakukan.

Apabila dilihat dari pendekatan yang digunakan, penelitian ini dapat diklasifikasikan sebagai penelitian deskriptif yang bertujuan untuk menggambarkan informasi berdasarkan fakta dan data yang dijelaskan melalui berbagai buku dan kitab tafsir yang relevan dengan topik penelitian ini. Penelitian deskriptif memiliki tujuan untuk menyajikan gambaran mengenai fakta dan data dengan cara menggambarkan karakteristik serta hubungan antara fenomena yang sedang diselidiki.<sup>55</sup>

Dan jika ditinjau dari lokasi pelaksanaan penelitian, penelitian yang saya lakukan termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan yang dilakukan dengan mengumpulkan data dari berbagai sumber buku dan kitab tafsir yang relevan dengan topik penelitian ini. Penelitian kepustakaan bertujuan untuk menghimpun sebanyak mungkin materi dan data yang mencakup kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, kitab-kitab *Ulumul Quran*, jurnal, majalah, catatan, sejarah, buku dengan tema terkait, dan sumber-sumber lainnya.

Penelitian ini menggunakan data primer sebagai data utama yaitu *Tafsir al-Qur'an al-Azhim* dan data sekunder yaitu tafsir-tafsir lain seperti *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* karya At-Thabari, *Tafsir Muqâtil bin Sulaiman* (150 H.), *Tafsir al-Qur'ân/ Tafsîr al-Razzâq* (211 H.), *Bahr al-Ulûm/ Tafsîr al-Samarqandy* (373 H.), *Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr*

---

<sup>53</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâ'liyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 139.

<sup>54</sup> Sulistyio Basuki, *Metode Penelitian*, Jakarta: Penaku, 2010, hal. 27.

<sup>55</sup> Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

*al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'laby* (427 H.), *Ma'âlim al-Tanzîl/ Tafsîr al-Baghâwi* (516 H.), *Al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz/ Tafsîr Ibn 'Atiyyah* (542 H.), *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl/ Tafsîr Khâzin* (741 H.), *Al-Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'âlaby* (875 H.), *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr* (911 H.), *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâny/ Tafsîr al-Alûsy* (1252 H.), *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm/ Tafsîr al-Manâr* (1354 H.).

Penelitian ini juga menggunakan metode “maudh ayat'i” yang berfokus pada pencarian ayat-ayat Alquran yang berhubungan dengan topik penelitian ini, yaitu Israiliyyat dalam kisah Yusuf. Juga, kalimat-kalimat ini dilihat dan dibicarakan melalui jawaban-jawaban dalam komentar dan tempat-tempat lain. Data yang sudah ada, akan penulis analisa menggunakan metode deskriptif analisis yang bersifat kualitatif.<sup>56</sup> Langkah awal pada metode ini adalah proses pengumpulan data mengenai topik pembahasan yaitu berkenaan dengan ayat-ayat kazim dalam Al-Qur'an kemudian dilakukan analisis terhadap data tersebut. Pada penelitian ini penulis menggunakan pendekatan terhadap kajian analisis ayat dengan menggunakan kajian sanad dan matan.

Pertama-tama penulis mencari dan megumpulkan data yang tersedia dari berbagai sumber, lalu langkah berikutnya adalah melakukan reduksi data dan menyajikan data, artinya bahwa penulis menyajikan tafsir tentang Istri al-'Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21, Ketergodaan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24, Pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56 dari 12 sumber kitab tasir yang meriwayatkan *Isrâîliyyât* .

Langkah berikutnya penulis menelaah tafsir ayat-ayat Israiliyyat surat Yusuf dalam *Tafsir al-Qur'an al-Azhim* dengan melakukan penelusuran kualitas sanad dan matan dari riwayat-riwayat Israiliyyat surat Yusuf. Kajian ini akan membantu untuk mengungkap kebenaran riwayat *Isrâîliyyât* serta manfaat yang akan diterima bagi para pembaca.

Penggunaan metode deskripsif analisis kualitatif ini diharapkan mampu untuk mendeskripsikan permasalahan dan data yang berkaitan dengan tema penelitian menurut kategori yang telah disusun guna mendapatkan kesimpulan tentang kebenaran riwayat *Isrâîliyyât* serta manfaat yang akan diterima bagi para pembaca.

## I. Sistematika Penulisan

Untuk memastikan kejelasan dan keteraturan dalam penyajian pembahasan dalam penelitian ini, penulis akan menyusun gambaran umum mengenai struktur pembahasan yang akan dituliskan sesuai dengan bab-

---

<sup>56</sup> M. Fatih Suryadilangga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 153.

bab yang ada. Secara keseluruhan, penelitian ini terdiri dari lima bab yang terdiri dari beberapa subbab pembahasan yang saling terkait. Berikut adalah struktur sistematika pembahasan yang akan penulis adopsi:

- Bab I:** Bab pertama adalah Pendahuluan, yang berfungsi sebagai pengantar untuk menjelaskan alasan penulis melakukan penelitian. Kisah Nabi Yusuf karya Ibnu Katsîr al-Qur'an al-Azhim memiliki permasalahan. Bab ini juga merumuskan masalah penelitian dengan tiga bagian: penemuan masalah, solusi masalah, dan kerangka masalah. Bab ini mencakup tujuan penelitian, manfaat, tinjauan pustaka, metodologi, dan sistematika penulisan.
- Bab II:** Bab ini penulis awali dengan memaparkan biografi Ibnu Katsîr yang meliputi: latar belakang sosial, gelar, profesor, karya, sistematika pemulihan, teknik dan gaya pengungkapan, dan perspektif para ahli tentang Ibnu Katsîr.
- Bab III:** Bab ketiga ini akan penulis tuliskan pengertian tentang ayat *Isrâ'îliyyât* serta apa yang melatar belakangi masuknya *Isrâ'îliyyât* dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Kemudian dilanjutkan dengan memaparkan macam-macam ayat *Isrâ'îliyyât* dan hukum periwayatan dalam tafsir Al-Qur'an.
- Bab IV:** Pada bagian awal bab ini, penulis menerangkan tentang kisah-kisah Nabi Yusuf dalam ayat-ayat *Isrâ'îliyyât* perspektif *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, serta menganalisis ayat *Isrâ'îliyyât* dalam *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*.
- Bab V:** Bab ini menyimpulkan tema-tema dari bab-bab sebelumnya dan membahas masalah utama tesis, menafsirkan ayat-ayat tentang Nabi Yusuf dalam *Isrâ'îliyyât Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Penulis kemudian memberikan hadis-hadis yang dapat diterima.

## BAB II PANDANGAN *ISRÂĪLIYYÂT*

### A. Pengertian *IsrâĪliyyât*

Sebelum terlalu jauh melangkah pada pembahasan seputar catatan sejarah tentang munculnya riwayat-riwayat *isrâĪliyyât* serta sejauh mana riwayat-riwayat itu memengaruhi kitab-kitab tafsir, penulis merasa penting untuk terlebih dahulu memaparkan definisi *isrâĪliyyât* itu sendiri guna lebih memahami dengan mendalam topik yang menjadi focus penelitian ini.

#### 1. Definisi Etimologis

Dari sisi linguistik, lafadz *IsrâĪliyyât* merupakan kata plural (*jama'*) dari kata *IsrâĪliyyat* yang bermakna ungkapan atau cerita yang bersumber dari bangsa IsraĪl. Nisbat bangsa *israĪl* itu sendiri disandarkan pada Nabi Ya'qûb bin Ishâq bin Ibrâhîm as., yang mana Nabi Ya'qub memang bergelar atau dijuluki sebagai *Israil*.<sup>1</sup> Dalam

---

<sup>1</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabi, *al-IsrâĪliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, cet. ke-4 Mesir: Maktabah Wahbah, 1990, hal. 13. Lihat juga dalam, Muḥammad bin Muḥammad Abu Syahbah, *al-IsrâĪliyyât wa al-Maudlû'ât fî Kutub al-Tafsîr*, ttp: Maktabah al-Sunnah, t.t., hal. 12. Pendapat Ḥusain al-Dzahabi dan Abu Syahbah juga dinuqil dalam, Ramzi Na'na'ah, *al-IsrâĪliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, cet. Ke-1, Beirut: Dâr al-Dliyâ', 1970, hal. 71. dan Yûsûf Muḥammad al'Amiri, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyâtuhû wa Aqwâluhu fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*" Tesis, Fakultas Dakwah dan Ushûl al-Dîn Umm al-Qurâ Saudi Arabia, 1992, hal. 97 serta Ṭahir Maḥmud Muḥammad Ya'qûb, *Asbâb al-Khatha' fî al-Tafsîr*, cet. Ke-1, Juz 1, Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzy, 1425 H., hal. 160. Coba lihat juga dalam, Abd al-Rahman bin Shalih bin Sulaiman al-Dahsy, *al-Aqwâl al-Syâdzdzah fî al-Tafsîr*, cet. Ke-1,

kajian kebahasaan yang lebih luas, kata Israil merupakan bahasa Ibrani yang terdiri dari dua kata, yakni Isra yang berarti 'Abd (hamba) atau *Safwah* (jernih, bersih), dan kata *Îl* yang bermakna Allah.<sup>2</sup> Hingga bila makna keduanya digabungkan, maka akan menghasilkan makna Hamba Allah.

George Bust dalam kitabnya *Qâmûs Kitâb al-Muqaddas*, berpandangan bahwa kata Israil merupakan *laqâb* Nabi Ya'qub as. dan *laqâb* itu terus turun pada keturunan Ya'qub hingga terputusnya keturunan Nabi Ya'qub yang berjumlah 12.<sup>3</sup> Banî Isrâîl adalah anak-anak keturunan Yakub.<sup>4</sup> Sejak awal waktu, orang memanggil mereka dengan nama Yahudi mereka. Kristen, sebaliknya, adalah orang-orang yang percaya pada nabi Isa. Orang-orang yang telah bergabung dengan masyarakat Muslim dan mengira bahwa para wali telah meninggal disebut "*Muslim Ahl al-Kitab*".<sup>5</sup>

## 2. Definisi Terminologis

Adapun *isrâîliyyât* secara terminologi, kebanyakan para ulama menyebutkan sebagai dongeng, cerita fiksi, peristiwa atau informasi yang bersumber dari Banî Isrâîl. Seperti pendapat para ulama di bawah ini:

- a. Menurut Husein al-Žahabî, *isrâîliyyât* merupakan kisah/dongeng yang masuk dalam Orang Yahudi dan Kristen disuruh melihat penjelasan dan hadits dan mencari tahu dari mana asalnya. Seiring perkembangannya, kata "israiliyyat" semakin berarti. Beberapa ahli mengatakan bahwa Israiliyyat juga dapat dianggap sebagai kisah yang dimasukkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam bacaan dan hadits yang tidak benar-benar berasal dari sumber lain.
- b. Sayyid Ahmad Khalil mengatakan bahwa latar belakang israiliyyat berasal dari Ahl al-Kitab, baik yang berkaitan dengan keimanan mereka maupun tidak. Adapun latar belakang israiliyyat diberikan

Manchester: al-Bukhary Islamic Center, 2004, hal. 325 dan Nur Efendi dan Muhammad Fathurrohman, *Studi al-Qur'an; Memahami Wahyu Allah secara Lebih Integral dan Komprehensif*, cet. Ke-1, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2014, hal. 256.

<sup>2</sup> Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâîliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 72.

<sup>3</sup> Dikutip oleh Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâîliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 72.

<sup>4</sup> Muhammad Ibn Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyyat dan Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Mujahidin Muhayan dkk, Depok: Keira Publishing, 2014, hal. 1.

<sup>5</sup> Kata "*Ahl al-Kitâb*" digunakan untuk menyebut orang-orang Yahudi dan Nasrani, tapi dalam hal ini biasanya yang dimaksud hanyalah orang-orang Yahudi saja. Sebab merekalah yang dulu tinggal di Madinah dan sekitarnya. Juga, karena sebagian besar dari israiliyyat masuk melalui orang-orang Yahudi.



kepada orang Yahudi karena pendongengnya berasal dari sekelompok orang Yahudi yang masuk Islam..

- c. Menurut Abū Syahbah, *isrâliyyât* merupakan pengetahuan-pengetahuan orang Yahudi dan Nasrani yang didapat dari Taurat dan Injil. Bentuk Pengetahuan itu berupa kisah para Nabi dan juga lainnya.<sup>6</sup>

Definisi di atas terlihat redaksi yang berbeda-beda. Meski berbeda, namun materi *isrâliyyât* tersebut menuju kepada maksud yang sama. Yaitu para ulama sepakat bahwa Yahudi adalah pencetus utama masuknya cerita-cerita ke dalam penafsiran. Begitu pula Nasrani, tetapi hanya sedikit. Karena riwayat dari mereka hanya berkaitan tentang persoalan akhlak, nasihat dan pembersihan jiwa yang tidak membahayakan aqidah umat Islam.

Dalam ranah istilah ilmu pengetahuan, ulama' memberi definisi yang cukup luas terhadap *isrâliyyât* ini, yakni dengan menyebutnya sebagai segala sesuatu yang ada pada tafsir dan hadits yang mana hal itu disandarkan pada sumber-sumber Yahudi dan Nashrani atau selain keduanya. Bahkan ada beberapa mufassir yang seolah begitu sentimen terhadap *isrâliyyât* ini dengan berpendapat bahwa *isrâliyyât* merupakan sesuatu yang sengaja dibuat dan disisipkan oleh musuh-musuh Islam, baik itu dari Yahudi dan Naṣrānī, dengan tujuan merusak aqidah umat Islam.<sup>7</sup>

Meski pada kenyataannya riwayat-riwayat *isrâliyyât* tidak hanya berasal dari sumber Yahudi, melainkan juga Nashrani, akan tetapi nama *isrâliyyât* (yang secara dhahir cenderung pada Yahudi) dipilih karena memang kebanyakan riwayat-riwayat itu bersumber dari orang-orang atau kebudayaan-kebudayaan Yahudi dan sedikit sekali dari Naṣranī. Hal itu juga tidak terlepas dari dua hal, pertama karena interaksi umat Islam lebih banyak bersama umat Yahudi dari pada umat Nashrani dan kedua karena *tsaqâfah* (kebudayaan) umat Yahudi lebih luas dan jauh berkembang dari pada *tsaqâfah* umat yang lain.<sup>8</sup>

Para komentator dan ahli hadits membenarkan beberapa kisah Yahudi dengan menggunakan *Isrâliyyât*, yang aslinya berarti cerita Yahudi. Lebih umum, *Isrâliyyât* mencakup semua kisah kuno dalam interpretasi dan hadits dari Yudaisme, Kristen, atau agama lain. Beberapa ahli tafsir dan hadits memperluas pengertian *isrâliyyât* dengan dongeng-dongeng dari agama Yahudi atau sumber lain yang

---

<sup>6</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafṣīr Al-Thabāri Dan Tafṣīr Ibnu Katsīr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 22.

<sup>7</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâliyyât fī al-Tafṣīr wa al-Hadīts*, ..., hal. 13-14.

<sup>8</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâliyyât fī al-Tafṣīr wa al-Hadīts*, ..., hal. 14.

anti Islam. Meskipun narasinya tidak kuno dan dibuat oleh para penentang Islam untuk melemahkan iman umat Islam, itu dimasukkan dalam tafsir dan hadis.<sup>9</sup>

Sejak 70 M, Ahl al-Kitâb, kebanyakan orang Yahudi, telah beremigrasi secara besar-besaran ke semenanjung Arab untuk menghindari gangguan dan ketenangan komandan Romawi Nitus. Mereka sering bermigrasi ke barat dan timur. Dengan demikian, budaya mereka berdampak pada orang timur dan sebaliknya.

Sementara itu, orang Arab Jahiliyah melakukan perjalanan secara ekstensif. Al-Qur`an 9 menyatakan bahwa kaum Quraisy menghabiskan musim dingin di Yaman dan musim panas di Suriah, tempat tinggal banyak Ahl al-Kitâb, terutama Yahudi. Ini bertahan sampai semenanjung Arab menghasilkan Islam.

Budaya Yahudi dan Muslim memiliki perspektif yang beragam, sehingga interaksi tersebar luas. Agama yang dibahas. Orang-orang Yahudi juga mempertanyakan kenabian dan kerasulan Nabi. Nabi mampu mengislamkan Ka`ab Al-Akhbar, Abdullah bin Shuriya, dan Abdullah bin Salam ke Islam dengan membuktikan kenabian dan risalah tentang Islam dan Al-Qur`an sebagai pedoman hidupnya. "Nabi" Yahudi adalah nubuatan Muhammad di dalam Taurat. Pemahamannya yang luas tentang Yudaisme membuatnya dihormati di antara orang Yahudi dan Muslim setelah pindah agama.<sup>10</sup>

Al-Qur'an memuat banyak hal, termasuk narasi dan pengetahuan sejarah para rasul. Al-Qur'an mengajarkan dan memperingatkan tanpa mengacu pada peristiwa, perang, bangsa, atau orang. Al-Qur'an dan Perjanjian Baru menjelaskan Taurat dengan fasih dan sempurna.

Ahl al-Kitâb membawa budaya agama mereka ke Islam, termasuk sejarah dan legenda agama. Setelah menjadi Muslim, mereka sering merujuk terminologi Yahudi dalam catatan Alquran. Teman menolak narasi mereka. Para sahabat lebih suka menuduh netral terhadap informasi yang mereka terima dari Ahl al-Kitâb, menyadari sabda Nabi, *"Jangan hanya percaya pada informasi yang datang dari Ahl al-Kitâb, dan jangan salahkan mereka juga, tapi katakanlah" kami beriman kepada Allah SWT. dan apa yang telah diwahyukan kepada kami.*"

Percakapan yang sering terjadi antara para sahabat dan Ahl al-Kitâb tentang isu-isu yang berbeda, khususnya kisah-kisah dan riwayat-riwayat kitab suci ini. Sahabat hanya menerima sebagian saja jika tidak

---

<sup>9</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 9.

<sup>10</sup> Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Belajar Mudah Ulum Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Basritama, 2002, hal. 278.

bertentangan dengan agama dan syariat Islam. Mereka menggunakan dongeng untuk wacana reguler.

Sebagaimana dikisahkan, para sahabat hanya mengambil beberapa barang kecil dari Ahl al-Kitâb ketika mereka menafsirkan Al-Qur'an. Pada masa tabi'in, Ahl al-Kitâb menjadi lebih Muslim, dan banyak tabi'in belajar dari mereka. Setelah era tabi'in, mufassir lebih aktif mengadopsi ilmu Yahudi.<sup>11</sup> Beberapa dari mereka mendengar berita dari orang Yahudi dan Kristen yang telah masuk Islam, dan mereka menggunakannya tanpa memeriksanya terlebih dahulu.

Saat itu, mufassir sangat baik kepada setiap orang yang membawa berita. Mereka tidak mengerti bahwa orang yang telah menjadi Muslim tidak ingin berbohong. Inilah mengapa para mufassir berulang kali tidak memeriksa berita yang mereka terima dari orang Yahudi.<sup>12</sup>

Itu adalah Taurat. "Alif lam mim," kata Allah SWT. Allah, Yang Maha Hidup, melindungi ciptaan-Nya. Dia menurunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu secara nyata sebagai pembenaran atas kitab yang diturunkan sebelumnya, Taurat dan Injil sebelumnya sebagai pedoman bagi umat manusia, dan al-Furqan." Ali Imran/3 :1-4.

Allah berfirman, "Sesungguhnya Kami telah menurunkan Taurat dengan petunjuk dan cahaya. Kasus orang-orang Yahudi ditentukan oleh para nabi yang berserah diri kepada Allah, yang saleh di antara mereka, dan para imam mereka, yang didesak untuk mempertahankan kitab-kitab Allah dan menjadi saksi bagi mereka. Al-Ma'idah/5:44 (QS).

Taurat ini adalah yang Allah turunkan sebelum distorsi dan perubahan. Taurat yang bengkok tidak bisa memimpin atau menerangi. Apalagi setelah turunnya al-Qur'an al-Karim, yang menyaksikan dan mengawasi kitab-kitab suci sebelumnya. Sebuah literatur surgawi yang bertentangan dengan Al Qur'an adalah palsu.

Kitab Daud AS dan Mazmur adalah sastra Yahudi.<sup>13</sup> Nabi-nabi setelah Musa. Abdul Qodim "Perjanjian Lama" adalah Taurat dan isinya dari Musa dan nabi lainnya.

Talmud menyertai Taurat.<sup>14</sup>, Taurat Lisan. Aturan, wasiat, peraturan agama, kode moral, kode sipil, penjelasan, referensi,

<sup>11</sup> Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Hasan Basri dan Amroeni, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal. 36-37.

<sup>12</sup> Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 189.

<sup>13</sup> Jamak dari *sifr*. Artinya adalah kitab atau bagian dari Taurat.

<sup>14</sup> Talmud adalah kumpulan kaedah wasiat, undang-undang agama, undang-undang akhlak, undang-undang perdata, penjelasan, penafsiran, ajaran, dan riwayat, yang dinukil dan dipelajari secara lisan dari waktu ke waktu.

pelajaran, dan narasi dikutip dan dipelajari secara lisan dalam Talmud. Pembelajaran dan pengajarannya telah berkembang sedemikian rupa sehingga sulit untuk diingat. Dengan demikian, para hakham (pendeta Yahudi) menulis Talmud sebagai penjaga Taurat untuk terus mempelajari dan menjaga ucapan, teks, berbagai pendapat asli, aturan, dan kebiasaan baru agar tidak dilupakan dan hilang seiring berjalannya waktu, terutama pada masa pembebasan dan goncangan. . Talmud menganggap sayyidina Musa A.S. sunnah.

Berdasarkan uraian di atas, *Isrâîliyyât* mencakup semua cerita dan berita dari referensi agama Yahudi, seperti Taurat (Perjanjian Lama), asfar dan apa yang terkandung di dalamnya, Talmud dengan semua penjelasan dan cerita palsunya, dan Alkitab Kristen (Perjanjian Baru). ), kisah para rasul dengan riwayat hidupnya, dan lain-lain. Meskipun Yudaisme mendominasi kisah-kisah *Isrâîliyyât*, semuanya adalah sumber. Kita tahu orang Yahudi membenci Islam dan Muslim.<sup>15</sup>

## B. Latar Belakang Masuknya *Isrâîliyyât* dalam Penafsiran Al-Qur'an

Catatan sejarah membuktikan bahwa pada jauh sebelum Islam datang sebagai agama *rahmatan li al-'âlamîn*, yakni sekitar tahun 70 Masehi, umat Yahudi melakukan hijrah besar-besaran karena mendapat siksaan pedih dari Titus Romawi.<sup>16</sup> Hal tersebut menjadikan adanya perpaduan atau akulturasi *tsaqâfah* (budaya; pengetahuan) antara orang Yahudi dan orang Arab pada masa jahiliyah. Dari sinilah awal mula adanya interaksi sosial antara orang Arab pada zaman pra Islam dengan orang Yahudi yang amat kental dengan budaya mereka, yang mana hal itu bersumber dari kitab Taurat dan cerita turun temurun yang diwariskan oleh

---

<sup>15</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâîliyyât Dalam Tafsir Munir*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005), hal. 38-39

<sup>16</sup> Titus Flavius Vespasianus, lahir pada 30 Desember 39 M. dan meninggal pada 13 September 81 M. ia merupakan keturunan dinasti Flavia yang kemudian menjadi seorang kaisar Romawi dengan menggantikan kedudukan ayahnya, Kaisar Vespasianus. Diskriminasi terhadap umat Yahudi sejatinya sudah berlangsung sejak masa kaisar Kaligula (tahun 40 M.) dan terus berlanjut pada kekaisaran berikutnya, yakni Kaisar Nero (tahun 66 M.). Setelah singgasana kekaisaran diduduki oleh Vespasianus (tahun 69 M.), ia memerintahkan anaknya, Titus, untuk menghentikan pemberontakan umat Yahudi yang terjadi saat itu. Puncaknya, pada tahun 70 M., Titus berhasil memerangi total umat Yahudi yang tersisa dan meruntuhkan kuil-kuil orang Yahudi, termasuk yang berada di Yerusalem. Hal inilah yang menyebabkan hijrah besar-besaran yang dilakukan umat Yahudi pada sekitar tahun 70 Masehi. Semua catatan sejarah ini ditulis oleh penulis Yahudi bernama Yosephus. Data-data yang telah dipaparkan ini penulis sarikan dari [https://id.wikibooks.org/wiki/Romawi\\_Kuno/Sejarah/Pemberontakan\\_Yahudi\\_Pertama](https://id.wikibooks.org/wiki/Romawi_Kuno/Sejarah/Pemberontakan_Yahudi_Pertama) juga dari [https://id.wikipedia.org/wiki/Titus\\_Flavius\\_Vespasianus](https://id.wikipedia.org/wiki/Titus_Flavius_Vespasianus). diakses pada tanggal 10 Januari 2023 jam 21.35 WIB.

nenek moyang mereka.

Bersamaan dengan hijrah besar-besaran tersebut, bangsa Israil juga membawa serta beragam kebudayaan yang mereka miliki dan kembali mewariskannya dari generasi ke generasi. Mereka mendirikan sebuah tempat yang diberi nama Midras sebagai sarana tempat ibadah serta mengajarkan dan mewariskan budaya-budaya yang mereka punya kepada generasi-generasi setelahnya.<sup>17</sup> Maka tak heran jika *tsaqâfah* orang Yahudi terus berlanjut dan pada puncaknya berpengaruh besar terhadap keilmuan Islam sebagaimana fokus penelitian yang penulis kaji ini.

Selain itu, sudah tidak bisa disangkal lagi bahwa orang Arab pra Islam, khususnya orang Quraisy sudah sejak lama terbiasa melakukan perjalanan dengan tujuan dagang serta tujuan-tujuan yang lain. Al-Qur'an sendiri mengabarkan dengan indah mengenai perjalanan yang biasa dilakukan oleh orang Quraisy tersebut: *Rihlah al-Syitâ'*, yakni perjalanan musim dingin yang dilakukan oleh orang Quraisy ke daerah Yaman dan *Rihlah al-Shaif* yang dilakukan ke daerah Syam pada musim panas. Kedua rihlah tersebut yang menyebabkan semakin intensnya interaksi antara orang Yahudi dan orang Arab pra Islam.<sup>18</sup>

Penting untuk diketahui bahwa di daerah Yaman dan Syam, umat Yahudi (setelah kejadian hijrah akbar di atas) membangun kembali peradaban mereka di sana. Orang Arab pra Islam juga tak segan bertanya mengenai berbagai macam hal semisal proses penciptaan alam semesta, rahasia-rahasia di balik penciptaan alam semesta, dan pertanyaan-pertanyaan lain yang belum mereka ketahui karena boleh dibilang, pada saat itu, budaya Arab masih terbilang lebih rendah dari pada budaya Yahudi. Hal itulah yang menyebabkan adanya adopsi budaya-budaya umat Yahudi yang dilakukan oleh orang Arab pra Islam.<sup>19</sup>

Untuk lebih mengetahui sejarah masuknya riwayat-riwayat *isrâliyyât* dalam Islam dan dalam khazanah keilmuan Islam, khususnya tafsir, serta bagaimana dampak negatifnya, maka di bawah ini penulis mencoba menjabarkan satu per satu hal tersebut:

#### 1. Sejarah Munculnya Riwayat *Isrâliyyât* dalam Dunia Islam.

Usai Nabi Muhammad diutus sebagai seorang rasul dan diperintahkan untuk menyebarkan Islam tidak lagi dengan cara sembunyi-sembunyi, maka Islam lahir sebagai agama yang benar-benar *rahmatan li al-âlamîn* dengan menghancurleburkan berbagai macam tradisi jahiliah

<sup>17</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 16.

<sup>18</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 16.

<sup>19</sup> Muḥammad bin Muḥammad Abu Syahbah, *al-Isrâliyyât wa al-Maudlû'ât fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 93.

yang berkembang pesat waktu itu. Islam periode Makkah memang penuh dengan perjuangan berdarah-darah demi mempertahankan keimanan, sementara Islam periode Madinah (tepatnya setelah Nabi hijrah ke Madinah), lebih menjanjikan bagi perkembangan agama Islam.

Kaitannya dengan umat Yahudi, interaksi pertama yang dilakukan oleh umat Islam dengan umat Yahudi adalah ketika peristiwa hijrah itu sendiri. Tak bisa disangsikan lagi bahwa nama-nama klan semisal Banî Qainuqâ', Banî Quraizah, dan Banî Nadîr merupakan klan berkebangsaan Yahudi yang tinggal menetap di Madinah. Sementara itu, di sisi yang lain Nabi hendak menjadikan Madinah sebagai negara dengan konsep *tamaddun* (keseimbangan; kesatuan) tanpa mempertimbangkan ras, agama, etnis dan lain sebagainya. Hal itu Nabi wujudkan dengan mengadakan musyawarah akbar yang kemudian melahirkan piagam madinah yang bertujuan melindungi semua penduduk kota Madinah tanpa terkecuali. Maka tak heran jika sejarah mencatat adanya interaksi yang cukup intens antara Nabi sebagai pengambil keputusan dengan penduduk Madinah, termasuk para Ahl al-Kitâb.<sup>20</sup>

Tindak tanduk umat Islam yang mencerminkan sikap toleransi serta akhlak yang terpuji memancing Ahl al-Kitâb di sana untuk tidak sungkan berinteraksi lalu kemudian memeluk agama Islam sebagai pondasi hidup. Banyaknya umat Yahudi yang masuk Islam ini juga menjadi salah satu penyebab munculnya riwayat *isrâ'iliyyât* dalam Islam.

Dengan kentalnya budaya (baik yang didapatkan dari teks Taurat maupun tradisi lisan), maka umat Yahudi yang sudah masuk Islam tetap memelihara dengan baik budaya mereka itu meskipun mereka sudah resmi masuk Islam.<sup>21</sup> Yahudi seperti Ka'b al-Ahbar, Wahb bin Munabbih, Abdul Mâlik bin Abdul Azîz bin Juraij, dan 'Abdullah bin Salâm mendukung Islam dan menceritakan kisah-kisah *isrâ'iliyyât* kepada Muslim.<sup>22</sup>

Oleh karena al-Qur'an turun dengan ayat yang *mujmal* dan dengan penggambaran cerita-cerita masa lalu dengan sepintas- sepintas saja,<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Isrâ'iliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts*, ..., hal. 16

<sup>21</sup> Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Penerbit Zaman, 2013, hal. 282. Bisa juga dilihat dalam Mannâ' Khalîl al-Qattân, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakkir AS, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013, hal. 491-492.

<sup>22</sup> Ibrâhîm Muḥammad al-Jarmy, *Mu'jam Ulûm al-Qur'ân*, cet. ke-1, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001, hal. 45.

<sup>23</sup> Mannâ' Khalîl al-Qattân, *Studi Ilmu-ilmu*, ..., hal. 492. Sementara itu, Ingrid Mattson berpandangan bahwa al-Qur'an menganggap para pendengar seperti sudah punya pengetahuan umum mengenai detail cerita melalui kitab-kitab sebelum al-Qur'an, sehingga al-Qur'an tidak perlu lagi menjabarkannya secara terperinci. Lihat Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman*, ..., hal. 282.

maka hal itu memancing para sahabat untuk mengetahui lebih lanjut hal-hal yang tidak tersurat dalam al-Qur'an. Selain itu, seorang orientalis kenamaan, Ignaz Goldziher juga tak luput mengomentari ihwal sebab-sebab masuknya riwayat israliyat dalam tubuh umat Islam. Ia berpendapat bahwasanya penggunaan israliyat disebabkan kerinduan umat Islam pada kisah atau mitologi. Kisah yang detail terdapat pada kitab-kitab terdahulu, dipaparkan kembali dalam al-Qur'an dengan sangat singkat dan kadangkala campur aduk. Celah itu kemudian memancing umat Islam waktu itu untuk berinteraksi lebih dekat dengan penganut Yahudi dan Nashrani baik yang telah maupun belum masuk Islam. Umat Yahudi dan Nashrani ataupun orang-orang yang berasal dari dua agama itu namun telah masuk Islam juga tidak segan-segan bercerita panjang-lebar tentang cerita-cerita yang mereka ketahui, padahal cerita-cerita itu sering mereka ulang dengan beragam versi karena buruknya hafalan dan kemudian dilengkapi lagi dengan hasil imajinasi mereka sendiri, lalu secara frontal menganggap bahwa hal itu merupakan tafsir al-Qur'an.<sup>24</sup> Salah satu contoh sebagai bukti konkrit adanya interaksi tersebut adalah bahwa sejarah mencatat interaksi antara Abû Hurairah bersama Ka'ab al-Ahbâr dan 'Abdullah bin Salâm dalam hal menanyakan tentang sebuah waktu yang istijâbah pada hari jum'at.

Para ulama' dan pengkaji tafsir juga sepakat bahwa ada interaksi yang cukup intens antara para sahabat dan para Ahl al-Kitâb yang sudah memeluk Islam. Akan tetapi interaksi tersebut masih dalam batas kewajaran. Pertanyaan para sahabat hanya berputar pada cerita-cerita saja atau arti kata yang mujmal dalam al-Qur'an, hingga terkesan para sahabat tidak serta merta membenarkan dan tidak pula begitu saja mendustakan riwayat-riwayat *isrâiliyyât* yang sampai pada mereka.<sup>25</sup>

## 2. Sejarah Munculnya Riwayat *Isrâiliyyât* dalam Kitab Tafsir.

Kebudayaan Arab yang tidak berpendidikan mendahului pemahaman dongeng-dongeng *Isrâiliyyât*. Saat itu, di kalangan Ahl al-Kitâb Arab—Yahudi yang telah hijrah ke jazirah Arab jauh sebelumnya. 70 M melihat migrasi besar-besaran.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir; dari Klasik hingga Modern*, terj. M. „Alaika Salamullah dkk. Cet. Ke-7, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2014, hal. 80.

<sup>25</sup> Lihat dalam Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 123-124. Bisa juga dilihat dalam Khâlid „Abd al-Rahmân, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhû*, cet. Ke-2 (Beirut: Dâr al-Naghâis, 1986), hal. 8; Nûr al-Din „Atir, *'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, cet. Ke-1 (Damaskus: Mathba'ah al-Shibl, 1993), hal. 75; Ibrahim Muhammad al-Jarami, *Mu'jam Ulûm*, hal. 45; „Abd al-Rahmân bin Ṣâlih bin Sulaimân al-Dahsy, *al-Aqwâl al-Syâdzdzah*, hal. 326; Yûsûf Muḥammad al'Amiry, *„Ka'b al-Ahbâr: Marwiyâtuhû*, hal.98.; dan Mannâ' Khalîl al-Qattân, *Studi Ilmu-ilmu*, hal. 492.

<sup>26</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabi, *Isrâiliyyât dalam Tafsir dan Hadis*, diterjemahkan oleh Didin Hafidhuddin, ..., hal. 11.

Hal itu terjadi akibat adanya eksodus besar-besaran di Palestina atas kezaliman titas Rumani. Mereka datang berbondong-bondong ke Jazirah Arab untuk menemui Nabi yang diramal dapat mengembalikan tanah yang dijanjikan Tuhan. Mereka mulai bertempat tinggal di daerah Yaman dan Syam berdampingan dengan umat Muslim lainnya. Diketahui, kala itu Syam merupakan pusat perdagangan bangsa Arab. Di sana mulai terbangun interaksi yang luas antara bangsa Arab dan Yahudi. Sehingga menimbulkan rasa keingintahuan antara keduanya terhadap ilmu yang dimiliki masing-masing. Dimana bangsa Yahudi hijrah ke Jazirah Arab dengan membawa peradaban dan pengetahuan yang tinggi. Sedangkan bangsa Arab saat itu masih memiliki budaya dan pengetahuan yang sangat terbatas, sehingga sangat mudah terpengaruh dengan bangsa lain. Hubungan antara umat Islam, Yahudi dan Nasrani begitu sangat erat, disebabkan oleh keberadaan mereka pada zaman yang sama. Akulturasi budaya mereka memungkinkan mereka dengan mudah mengasimilasi ajaran Islam. Pendudukan menyebar ke luar Yaman dan Syam. Bahkan orang Yahudi menetap di Madinah secara berkelompok. Diantaranya, Bani Qainuqā', Bani Naḍīr, Bani Quraizah dan Fadk. Kejadian itu terjadi setelah Nabi dan para sahabat hijrah dari Makkah ke Madinah.

Hidup secara bertetangga membuat bangsa Yahudi dan bangsa Arab mempunyai relasi yang sangat baik. Relasi itu terbangun karena sering terjadinya komunikasi dan diskusi antara keduanya. Bahkan Nabipun yang mengatur langsung perkumpulan antara bangsa Yahudi dan para sahabat untuk berbincang-bincang, sekaligus menyampaikan dakwah kepada mereka. Hal itu di latarbelakangi pula dengan beberapadari bangsa Yahudi yang menanyakan sautu persoalan kepada Nabi. Entah sengaja untuk menguji kebenaran atas kenabiannya atau memang benar atas ketidaktahuannya. Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa Nabi mempunyai sikap toleransi yang baik untuk diajarkan kepada umatnya. Karena tujuan Nabi adalah memanusiaikan manusia tanpa harus menjelekkkan agama, ras atau budayanya. Dan juga Nabi mempunyai kecerdasan emosional yang tinggi, dengan selalu berbicara baik dan tidak menjatuhkan bangsa lain. Sehingga dapat dengan mudah mengumpulkan bangsa Yahudi untuk berdiskusi bersama. Terlibat interaksi yang intens antara dua bangsa tersebut, membuat dua pembesar Yahudi masuk Islam. Yaitu Abdullah ibn Salam dan Ka'ab al-Akhhbār, yang diketahui keduanya memiliki pengetahuan luas tentang peradaban dan kebudayaan Yahudi.<sup>27</sup> Setelah memeluk Islam, para sahabat menjadikan mereka sebagai rujukan untuk menafsirkan ayat al-Qur'an terkait kisah-kisah. Diantara sahabat yang

---

<sup>27</sup> Afizal Nur, "Dekonstruksi Israiliyat dalam Tafsir al-Misbah", dalam *An-Nida': Jurnal pemikiran Islam*, vol.39, no.1 Tahun 2014, hal. 37.



mengambil pendapat dari Ahl al-Kitâb adalah Abu Hurairah, Abdullah ibn Abbâs dan Abdullah ibn ‘Amr ibn ‘Aṣ.<sup>28</sup> Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan, bahwa ada dua faktor yang mempengaruhi tersebarnya *isrâ’iyyât* ke dalam tafsir. Pertama, adanya pertemuan dan komunikasi antara sahabat dengan bangsa Yahudi. Kedua, adanya ulama Yahudi yang masuk Islam dengan membawa pengetahuan kitab mereka.

Persoalan *isrâ’iyyât* sudah muncul sejak zaman Nabi. Hanya saja sahabat mengutipnya tidak berlebihan, yaitu pada batas wajar saja. Tetapi *isrâ’iyyât* mulai menjadi persoalan serius ketika memasuki masa tabi’in.<sup>29</sup> Di sanalah awal mula para ulama berusaha untuk mengkritisi riwayat *isrâ’iyyât* yang ditemukan, seperti memberikan penilaian yang tentunya diiringi dengan disiplin ilmu tertentu. Dan ada pula ulama yang tidak peduli terhadap keadaan *isrâ’iyyât*, menurut Ibn Taimiyyah.<sup>30</sup> Kemungkinan dengan alasan hanya ingin menerima dari apa yang sudah ada sebelumnya. Sedikit demi sedikit, *isrâ’iyyât* mulai tersebar di zaman sahabat. Diketahui bangsa Yahudi dan Nasrani sama-sama mempunyai kitab samawi, yaitu Taurat dan Injil yang dipahami bahwa di dalamnya terdapat pembahasan yang sangat berkaitan erat dengan al-Qur’an, yaitu soal akidah. Di dalamnya pun membahas kisah para Nabi yang di bahas pula di dalam al-Qur’an. Hanya saja, al-Qur’an dan dua kitab tersebut memiliki perbedaan cara penjelasannya. Jika al-Qur’an lebih umum, maka Taurat dan Injil lebih terperinci. Wajar, karena al-Qur’an diturunkan jauh dari sejarah kehidupan para Nabi. Maka sebenarnya tidak ada pertentangan antara kedua kitab tersebut dengan al-Qur’an, bahkan saling melengkapi. Tetapi sebaliknya, jika ada pertentangan, maka itu merupakan penjelasan yang dibuat-buat bersumber dari orang yang tidak suka dengan Islam. Demikian sikap benci itulah faktor lain dari adanya *isrâ’iyyât*. Jadi setiap bertemu, para sahabat bertanya langsung kepada Ahl al-Kitâb. Tetapi Mereka hanya sebatas menanyakan penjelasan kisah-kisah yang belum dipahami saja, itu pun mereka tidak membenarkan dan juga tidak menyalahkan. Sikap sahabat itu tidak lain hanyalah untuk berpegang teguh dengan pesan Nabi untuk toleran kepada pendapat dari Ahl al-Kitâb. Maka dari itu sahabat menyikapinya dengan teliti dan berhati-hati sekali terhadap riwayat yang berasal dari mereka. Bahkan sahabat pun tak segan untuk berdebat dengan Ahl al-Kitâb jika memang penjelasannya tidak

---

<sup>28</sup> Muḥammad Ulinuha, “Konsep al-Ashil dan al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur’an”, dalam *MADANIA*, vol.21, no.2 (Desember 2017), hal. 131.

<sup>29</sup> Muhsin dan Erha Saufan Hadana, *Studi Ulumul Qur’an*, Banda Aceh: PT. Bambu Kuning Utama, 2020, hal. 186-187.

<sup>30</sup> Abu Fatiah al-Adnani, *Fitnah & Petaka Akhir Zaman: Detik-Detik Menuju Hari Kehancuran Alam Semesta*, Cet. 1, Surakarta: Granada Mediatama, 2007, hal. 134.

sesuai dengan al-Qur'an dan hadis.<sup>31</sup> Seperti dalam hadis kitab Bukhāri yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah tentang Nabi yang mensifati hari jum'at:

“Abdullah ibn Maslamah telah memberitahukan kepada kami, dari Mālik, dari Abi Zinād, dari al-A'raj, dari Abi Hurairah bahwasanya Rasulullah Saw menyebutkan hari jum'at lalu, Beliau bersabda: Dalam hari jum'at ada waktu di mana seorang hamba Muslim tidak mendapatkannya, dan ia berdiri shalat meminta sesuatu kepada Allah Swt melainkan dia akan memberinya. Rasulullah Saw mengisyaratkan dengan tangannya akan singkatnya waktu itu.”

Hadits di atas memiliki makna tersembunyi. Buat para civitas akademika Salaf merenungkan tentang hari Jumat. Apakah Jumat satu Jumat setahun atau setiap Jumat? Abu Hurairah bertanya kepada Ka'ab al-Akhbar (mantan Yahudi) tentang hal ini, yang mengatakan, "waktu" itu adalah pada satu hari Jumat dalam setahun." Abu Hurairah tidak setuju dan mengatakan waktu ini setiap hari Jumat. Ka'ab membuka Taurat dan membenarkan klaim Abu Hurairah.<sup>32</sup> Pada penjelasan hadis di atas, terlihat bahwa sahabat sangat selektif dan hati-hati sekali dalam menerima riwayat. Bahkan dengan berani untuk menolak riwayat yang dianggap tidak benar.

Kenyataannya, sikap kehati-hatian ini tidak menurun kepada generasi sesudahnya, yaitu tabi'in. Ditambah masuknya salah satu Ahl al-Kitāb kedalam Islam, yaitu Wahab ibn Munabbih. Menurutnya, segala berita yang disampaikan benar adanya, dengan anggapan bahwa seorang yang sudah masuk Islam tidak mungkin berdusta.<sup>33</sup> Inilah sebabnya, ketika menerima kisah apapun mereka tidak mengoreksinya dan meneliti kualitasnya terlebih dahulu. Sampai pada tahap yang lebih parah, mereka membuang rantai sanadnya. Hal ini mengakibatkan para generasi sesudahnya sulit untuk membedakan mana periwayatan shahih atau ḍa'if. Terlebih ketika riwayat sudah menjadi bagian dalam menafsirkan al-Qur'an, semua itu dapat memberikan dampak negatif kepada kajian tafsir.<sup>34</sup>

*Isrâ'iliyyât* disebut masuk ke dalam sumber tafsir bi al-Ma'sûr. Terbukti dengan adanya pernyataan dari al- al-Žahabī bahwa *isrâ'iliyyât*

<sup>31</sup> Mohd Nazri Ahmad dan Muhd Najib Abdul Kadir, *Israiliyyat: Pengaruh dalam Kitab Tafsir*, Kuala Lumpur: Sanon Printing Corporation, 2004, hal. 27-28.

<sup>32</sup> Mohd. Nazri Ahmad dan Muhd. Najb Abdul Kadir, *Israiliyyat: Pengaruh dalam kitab tafsir, ...*, hal. 57.

<sup>33</sup> Teungku Muḥammad Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an & Tafsir, ...*, hal. 189.

<sup>34</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat, ...*, hal. 30-31.

adalah salah satu faktor lemahnya tafsir bi al-Ma'sur.<sup>35</sup> Dinyatakan lemah karena riwayatnya mengandung cerita-cerita bohong, seperti dibuat-buat. Hal itu dapat terlihat dari matan riwayat yang menunjukkan bahwa cerita itu jauh dari maksud al-Qur'an. Sebab pengertian dari tafsir bi al-Ma'sur menurut Abd Hay al-Farmawī yaitu menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lain, menafsirkan ayat dengan hadis Nabi Saw, menukil ijthihad para sahabat dan tabi'in.<sup>36</sup> Meski di dalamnya memuat riwayat *isrâliyyât* yang tidak mutlak kebenarannya, tidak dapat dipungkiri membuat penafsiran kaya akan periwayatan. Juga dapat menjadi bahan perbandingan atau penguat terhadap riwayat-riwayat lainnya. Berbeda dengan pernyataan Abd Fayed yang menganggap bahwa *isrâliyyât* masuk ke dalam kategori al-Dakhîl (aib, cacat internal). Hal itu terlihat dari adanya klasifikasi khusus terhadap al-Dakhîl. Menurutnya, al-Dakhîl disebut juga sebagai '*Infiltrasi*'. Dimana Abd Fayed menjelaskan di dalam kitabnya, bahwa terdapat tujuh klasifikasi *infiltrasi* dalam penafsiran, yaitu:

"*Infiltrasi* dari riwayat *isrâliyyât*, hadis mauḍū', hadis ḍa'if, penafsiran dari sekte batiniyah, penafsiran sufi yang mengabaikan makna eksoteris, penafsiran dari aspek linguistik, penafsiran dari sekte babiyah, bahaiyah dan qadaniyah, serta penafsiran dari sebagian pemikir kontemporer".<sup>37</sup>

Pada point akhir, penulis menyetujui adanya *infiltrasi* dari sebagian tokoh kontemporer, salah satunya Muhammad Syahrur. Dirinya dikenal kontroversi dengan menyatakan kebolehan berhubungan seksual di luar nikah yang merujuk kepada makna dalam Qs. al-Ahzab/33: 50, "*Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan budak yang kamu miliki, termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu*". Pada ayat ini, Muhammad Syahrur menafsirkan dengan konsep 'Milk al-Yamin', yaitu adanya hubungan sukarela antara kedua pihak, di luar dari konsep perkawinan pada umumnya. Menurutnya, Milk al-Yamin bukan lagi berartikan budak, tetapi partner. Sebab zaman sekarang sudah tidak ada lagi sistem perbudakan. Maka adanya kebolehan hubungan non-marital, seperti nikah mut'ah. Menurutnya, penafsiran ini dibuat dengan tujuan agar perbudakan di dunia ditiadakan. Namun banyak para ulama merasa geram, sebab penafsirannya keluar dari nuansa keislaman. Diketahui Muhammad Syahrur menafsirkan ayat ini

---

<sup>35</sup> Ali al-Shobuny, *Kamus al-Qur'an: Qur'anic Explorer*, Jakarta: Shahih, 2016, hal. 775.

<sup>36</sup> Ali al-Shobuny, *Kamus al-Qur'an: Qur'anic Explorer*, ..., hal. 771.

<sup>37</sup> Abd Wahhab Fayed, *al-Dakhîl fi Tafsîr al-Qur'an al-Karîm*, ..., hal. 102-108.

menggunakan pendekatan hermeneutika. Pantas saja jika penafsirannya mengikuti konsep gaya hidup di barat.<sup>38</sup>

Dari penjelasan di atas, jelas *isrâliyyât* masuk ke dalam bagian dari al- Dakhîl. Dimana dianggap bahwa *isrâliyyât* merupakan titik masalah dalam dunia tafsir yang dapat mempunyai dampak buruk bagi ajaran Islam. Diantaranya; dapat menciptakan krisis kepercayaan pada ulama salaf. Juga bahaya pada aspek aqidah Islam, karena sebagian riwayatnya menggambarkan kepada hal-hal yang menodai kesempurnaan Nabi dan keagungan Allah Swt. Selain itu, adanya *isrâliyyât* juga dapat menjauhi manusia dari tujuan utama al-Qur'an. Seperti, memalingkan umat Islam dari pemahaman ayat-ayatnya. Mengabaikan pengetahuan dan nasihatnya. Muḥammad Shalu percaya *isrâliyyât* mencegah umat Islam mengikuti Al-Qur'an. Mereka mempelajarinya untuk memahami makna asli Al-Qur'an.<sup>39</sup> Penafsiran *isrâliyyât* kurang baik. Jika riwayat sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadits, *Isrâliyyât* mungkin bermanfaat.

Abdullah bin Salam, Ka`ab bin Al-Akhbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij memberikan banyak sejarah Yahudi. Pandangan akademisi hukum dan ketergantungan.<sup>40</sup> berbeda secara khas. Abdullah bin Salam adalah ilmuwan top, namun sejarah Ka`ab al-Akhbar berbeda. Imam Bukhari dan ulama hadits lainnya menerima riwayat Abdullah bin Salam. Namun, Ka`ab Al-Akhbar dan Wahab bin Munabbih melakukan viral hujatan. Rasulullah SAW berpesan kepada umat Islam untuk tidak mengikuti sumber ini. Abu Hanifah berkata bahwa Ahl al-Kitâb (Yahudi) mempelajari Taurat dalam bahasa Ibrani dan mengajar Muslim dalam bahasa Arab. "*Jangan tanya Ahl al-Kitâb tentang tafsir, karena mereka tidak bisa membimbing mereka ke arah yang benar, mereka salah,*" kata kenalan terkenal Ibn Mas`ud.<sup>41</sup>

Al-Qur'an dimaksudkan untuk dijelaskan agar manusia dapat belajar dari hal-hal baik dan buruk yang terjadi pada tokoh dan masyarakat di dalamnya. Sesuatu yang baik hendaknya ditiru, dan bila buruk hendaknya dihindari.<sup>42</sup> Bukan hanya untuk bercerita dan memberi pelajaran, tetapi

---

<sup>38</sup> Akhmad Sulthoni, "Hermeneutika al-Qur'an Perspektif ad-Dakhil fi al-Tafsir". *Al-Karima: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, vol.3, no.2 Mei 2019, hal. 23.

<sup>39</sup> Raihanah, "Israiliyyat dan pengaruhnya terhadap Tafsir al-Qur'an". *Tarbiyah Islamiyah*, vol.5, no.1 Januari-Juni 2015, hal. 109.

<sup>40</sup> Dipercaya, keajengan, konsisten, keandalan, kestabilan.

<sup>41</sup> Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, terj .Hasan Basri dan Amroeni, hal. 37.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentara Hati, 2013, hal. 320-321

juga untuk menghentikan orang berpikir bahwa Tuhan selalu memberi penghargaan kepada orang baik dan menghukum orang jahat..<sup>43</sup>

Jika kita melihat kitab-kitab Taurat (Perjanjian Lama) dan Injil (Perjanjian Baru), kita akan menemukan bahwa mereka menceritakan banyak kisah yang sama dengan Al-Qur'an, terutama kisah-kisah tentang nabi, dengan beberapa perubahan besar dan kecil. .

Cara Al-Qur'an menceritakan kisah para nabi berbeda dengan bagaimana Taurat dan Alkitab melakukannya. Al-Qur'an hanya mengambil bagian dari kisah-kisah yang mengajarkan pelajaran dan memberi nasihat. Itu tidak memberikan gambaran lengkap tentang masalahnya. Al-Qur'an tidak mengatakan kapan dan di mana peristiwa tertentu terjadi, dan biasanya tidak menyebutkan nama-nama orang yang terlibat. Itu juga tidak memberikan rincian tentang plot cerita, tetapi hanya beberapa fragmen yang relevan dengan ide utama cerita.<sup>44</sup>

Di lain waktu, Al-Qur'an menyebutkan nama-nama orang, tetapi ketika Anda melihat detail atau kata-kata yang digunakan, ada banyak kesamaan di antara cerita yang berbeda..<sup>45</sup> Ketika kita membaca sebuah kisah yang ada dalam Al-Qur'an dan Taurat, atau dalam Al-Qur'an dan Injil, kita membandingkannya sehingga kita dapat melihat bagaimana kisah itu dikisahkan secara berbeda.<sup>46</sup>

Ibnu Taimiyah yang wafat pada tahun 728 H menulis dalam kitabnya Muqaddimah: “Mayoritas riwayat hadis yang dicatat Isma’il bin ‘Abd Al-Rahman Al-Suddi dalam kitab catatannya berasal dari Ibnu Mas’ud dan Ibnu Abbas. Namun terkadang juga dikatakan bahwa Rasulullah SAW menggunakan beberapa cerita dari para Ahl al-Kitab yang berbeda untuk mengetahui apa yang terjadi. Karena Rasulullah SAW merindukan:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ  
عَنْ أَبِي كَبْشَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَلَّغُوا عَنِّي

---

<sup>43</sup> Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, New York: Palgrave Macmillan, 2002, hal. 15

<sup>44</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâiliyyât Dalam Tafsir Munir*, hal. 41.

<sup>45</sup> Muhammad A. Khalafulah, *Al-Fann Al-Qashashi Fi Al-Qur`an Al-Karim*, Beirut: Sina li Al-Nasyr Wa Al-Intisyar Al-Arabi, 1999, hal. 216

<sup>46</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâiliyyât Dalam Tafsir Munir*, hal. 41

وَلَوْ آيَةٌ وَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مُقْعَدَهُ مِنْ  
النَّارِ<sup>٤٧</sup>

*Telah bercerita kepada kami Abu 'Āsim al-Dahhāk bin Makhlad telah mengabarkan kepada kami al-Awza'iy telah bercerita kepada kami Hassan bin 'Athiyyah dari Abi Kabsyah dari 'Abdullah bin 'Amru bahwa Nabi ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sampaikan dariku sekalipun satu ayat dan ceritakanlah (apa yang kalian dengar) dari Bani Isra'il dan itu tidak apa (dosa). Dan siapa yang berdusta atasku dengan sengaja maka bersiap-siaplah menempati tempat duduknya di neraka.*

Al-Bukhari mendapatkan hadits di atas dari kisah 'Abdullah bin 'Amr, yang terjadi pada perang Yarmuk. “Abdullah bin ‘Amr telah mengambil kitab-kitab yang ada di atas dua kuda milik Ahl al-Kitab. Maka, dia menceritakan beberapa berita dari kitab tersebut, mengatakan bahwa hadits Nabi Muhammad memberinya izin untuk melakukannya. Berita Israiliyat dapat digunakan sebagai sumber kedua, tetapi Anda tidak harus selalu mempercayainya.<sup>48</sup>

Masyarakat Ahl al-Kitab yang penuh dengan cerita bohong dan bohong berdampak besar pada penafsiran. Israiliyat juga berdampak buruk bagi dunia, yang diterima kebanyakan orang dengan cinta. Itu juga ditulis dengan mudah oleh beberapa ahli, sampai-sampai kadang diterima meski lemah dan jelas-jelas bohong. Padahal semua hal tersebut akan melukai keimanan sebagian besar umat Islam dan membuat Islam seolah penuh dengan mitos dan hal-hal yang tidak masuk akal bagi orang yang tidak mempercayainya.

Jadi, kisah Israiliyat banyak masuk ke dalam tafsir, karena para ahli mengetahui bahwa tafsir memiliki dua waktu yang berbeda. Pertama, ada periode pengarsipan, dan kemudian ada waktu keuangan.<sup>49</sup>

Selama mereka berteman, bisa dibilang mereka berhati-hati dengan kebiasaan Israel yang menimpa mereka. Namun pada masa setelah itu, pada masa Tabi'in dan masa sesudahnya, perpindahan israiliyat berkembang pesat, dan yang terparah adalah menjadi kurang stabil. Pertama, meningkatnya jumlah Ahl al-Kitab yang masuk Islam saat itu karena upaya pertumbuhan para khalifah setelah wafatnya Nabi. Kedua, rasa ingin tahu yang besar dari para tabi'in untuk lebih mengetahui detail

<sup>47</sup> Abi 'Abdillah Ibn Isma'il Al-Bukhari, *Shahīhu al-Bukhāri*, Dār Ibn Haz, Beirut-Libanon, 2003, No. 3202, hal 234.

<sup>48</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Tafsir Bi Al-Ma'tsur*, hal. 103.

<sup>49</sup> Muhammad Husain Adz-Zahabi, *Isrâ'iliyyât dalam Tafsir dan Hadis*, terj. Didin Hafidhuddin, hal. 14.

setiap hal dalam al-Qur'an.<sup>50</sup> Kedua hal itulah yang menyebabkan tafsir yang muncul pada masa tabi'in dan masa setelahnya mulai tercium aroma *isrâliyyât* di dalamnya, seperti Tafsir Muqatil yang dikarang oleh Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H.) dan tafsir *al-Kasyf wa al-Bayân* karya Abu Ishaq al-Tsa'labi (w. 428 H.).<sup>51</sup>

Sejarah tak lupa mencatat bahwa pada masa periwayatan ('*ashr al-riwâyah*), lebih khusus pada masa tabi'in dan masa setelahnya, mereka tidak begitu mementingkan kualitas riwayat yang sampai pada mereka,<sup>52</sup> sehingga yang terjadi umat Islam pada masa itu sangat menggandrungi cerita-cerita *isrâliyyât* sehingga menerima semua riwayat tanpa menyeleksi terlebih dahulu (*lâ yuraddûna qaulan*), meskipun cerita-cerita itu sangat tidak masuk akal.<sup>53</sup> Hal itu berdampak sangat besar pada masa tadwin (baca: kodifikasi), dengan banyaknya kitab-kitab tafsir yang mencantumkan riwayat *isrâliyyât* di dalamnya.<sup>54</sup>

#### 1. Dampak Negatif Masuknya Riwayat *Isrâliyyât* .

Sebagaimana sudah penulis jelaskan sebelumnya bahwa riwayat *isrâliyyât* tidak lain bersumber dari *tsaqâfah* orang Yahudi, maka adakalanya memang riwayat itu sesuai dengan ajaran Islam, dan adakalanya pula riwayat itu bertentangan dan berlawanan dengan syari'at Islam. Jangan lupakan pula bahwa kebanyakan cerita-cerita yang diriwayatkan oleh Ahl al-Kitâb itu sudah turun-temurun tanpa standar kualitas riwayat (tidak seperti hadits), sehingga besar kemungkinan riwayat-riwayat itu sudah mengalami perubahan dan diganti di sana-sini.<sup>55</sup>

Tersebab pada masa tabi'in hingga masa tadwîn, riwayat *isrâliyyât* mendapat tempat yang cukup istimewa (sebagaimana yang penulis paparkan di atas), maka riwayat-riwayat yang bertentangan dengan ajaran Islam pun ikut masuk pada kitab-kitab tafsir. Hal itu yang kemudian membawa dampak negatif yang cukup signifikan baik bagi ajaran Islam, maupun bagi kitab-kitab tafsir itu sendiri.

Di bawah ini, penulis akan jabarkan dampak-dampak negatif riwayat *isrâliyyât* baik dalam hubungannya dengan ajaran Islam, ataupun

<sup>50</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 128.; „Abd al-Rahmân bin Sâlih bin Sulaimân al-Dahsy, *al-Aqwâl al-Syâdzdzah*, hal. 326-327.; Yûsûf Muḥammad al'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*, hal. 99.; Ibrâhîm Muḥammad al-Jarmy, *Mu'jam Ulûm*, hal. 46.

<sup>51</sup> Lihat Abd al-Rahmân bin Sâlih bin Sulaimân al-Dahsy, *al-Aqwâl al-Syâdzdzah*, hal. 326-327 dan Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 128.

<sup>52</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Isrâliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 20

<sup>53</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 128-129. Bisa juga dilihat dalam Nûr al-Dîn 'Atir, '*Ulûm al-Qur'an al-Karîm*, cet. Ke-1 (Damaskus: Mathba'ah al-Sibl, 1993), hal. 75.

<sup>54</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 129

<sup>55</sup> Yûsûf Muḥammad al'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*, hal. 100.

hubungannya dengan perkembangan kitab tafsir dari masa ke masa:

a. Dampak Negatif *Isrâ'iliyyât* Terhadap Ajaran Islam.

Dari berbagai macam literatur yang penulis dapatkan, penulis mencatat setidaknya ada 7 hal yang menjadi dampak negatif riwayat *isrâ'iliyyât* kaitannya dengan ajaran Islam:

- 1) Merusak akidah umat Islam dengan adanya tasybîh (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya) dan tajsîm (pernyataan bahwa Allah memiliki jism atau anggota tubuh layaknya manusia) sebagaimana yang terdapat dalam riwayat *isrâ'iliyyât*.
- 2) Menampakkan Islam sebagai agama yang khurafat, bathil dan tidak memiliki dasar-dasar ajaran dan aqidah.
- 3) Hampir menghilangkan ketsiqahan ulama' salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in.
- 4) Nyaris memalingkan manusia dari tujuan utama al-Qur'an, yakni untuk ditadabburi dan direnungi pesan-pesan di dalamnya.<sup>56</sup>
- 5) Dinisbatkan pada Nabi oleh beberapa oknum (seperti orang yang lemah imannya, para pemalsu riwayat dan kelompok *zindiqah*)<sup>57</sup> sehingga menjadi hadits palsu.
- 6) Menumbuhkan keraguan terhadap agama Islam. Dan
- 7) Memancing orientalis untuk mencela Islam.<sup>58</sup>

b. Dampak Negatif *Isrâ'iliyyât* Terhadap Kitab-kitab Tafsir.

Lain halnya dengan dampak negatif terhadap ajaran Islam, kami hanya menemukan 3 poin mengenai dampak negatif *isrâ'iliyyât* terhadap kitab-kitab tafsir:

- 1) Dengan masuknya riwayat *isrâ'iliyyât*, kitab-kitab tafsir penuh dengan cerita imajinatif, bualan dan tidak berdasar.
- 2) Membuat kitab-kitab tafsir hilang kredibilitasnya, dan
- 3) Dengan masuknya riwayat *isrâ'iliyyât* tersebut, mufassir seperti

---

<sup>56</sup> Empat poin ini penulis ambil dari Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Isrâ'iliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 29-34. Bisa juga dilihat dalam Yûsûf Muḥammad al'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*", hal. 99-100.

<sup>57</sup> Kata *zindiq* merupakan bahasa Arab serapan yang diambil dari bahasa Persia, yaitu *zind* yang berarti kotoran yang membahayakan. Menurut hukum Islam, *zindiq* berarti seseorang yang tidak berpegang teguh terhadap agama. Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad berpandangan bahwa *zindiq* berarti orang yang menampakkan keIslamannya dan menyembunyikan kekafirannya. Pada masa Rasulullah saw. orang dengan kepribadian seperti ini disebut Munafik. Data ini penulis sarikan dari <https://id.m.wikipedia.org/wiki/Zindiq> diakses pada tanggal 16 Januari 2023 jam 15.30 WIB.

<sup>58</sup> Tiga poin ini penulis kutip dari Muḥammad bin Muḥammad Abû Syahbah, *al-Isrâ'iliyyât wa al-Maudlû'ât*, hal. 94. Poin ke 6 bisa juga dilihat dalam Khâlid „Abd al-Rahmân, *Ushûl al-Tafsîr*, hal. 76. Sedangkan poin ke 7 juga bisa ditemukan dalam Yûsûf Muḥammad al'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*", hal. 99-100.



meletakkan duri bagi para penikmat kitab-kitab tafsir.<sup>59</sup>

### C. Macam-macam *Isrâ'iliyyât*

Setelah sebelumnya penulis menjabarkan dengan amat rinci sejarah munculnya riwayat *isrâ'iliyyât* berikut dampak negatifnya, maka Selanjutnya, penulis akan memaparkan bagaimana para akademisi dan ahli tafsir mengklasifikasikan riwayat-riwayat *isrâ'iliyyât* dalam kitab tafsir dan hukum periwayatan.

Husain al-Dzahaby dan Ramzi Na'na'ah dalam *al-Isrâ'iliyyât wa tsaruhâ fî Pole al-Tafsîr* mengelompokkan riwayat-riwayat *isrâ'iliyyât* ini menjadi tiga kelompok besar, yakni berdasar shahih tidaknya, berdasarkan kesesuaian dengan syari'at Islam, juga berdasarkan tema dalam *isrâ'iliyyât* itu sendiri:<sup>60</sup>

1. Riwayat *isrâ'iliyyât* berdasarkan shâhîh tidaknya terbagi menjadi tiga: Pertama, shâhîh. Kedua, da'îf. Dan Ketiga, maudû'.
2. Riwayat *isrâ'iliyyât* berdasarkan kesesuaian dengan syari'at Islam juga terbagi tiga:<sup>61</sup> Pertama, sesuai dengan syari'at Islam. Kedua, tidak sesuai dengan syari'at Islam. Dan Ketiga, *Maskût 'Anh* (kita diami tanpa mengklaim sesuai dan tidaknya dengan ajaran Islam)
3. Riwayat *isrâ'iliyyât* berdasarkan tema dalam *isrâ'iliyyât* itu sendiri juga ikut terbagi menjadi tiga: Pertama, riwayat *isrâ'iliyyât* yang berhubungan dengan akidah. Kedua, riwayat *isrâ'iliyyât* yang berhubungan dengan hukum. Dan Ketiga, riwayat *isrâ'iliyyât* yang berhubungan dengan pelajaran, kejadian, dan cerita-cerita.

Jelas terlihat dari pembagiannya, bahwa *isrâ'iliyyât* cakupannya luas, bukan hanya kisah-kisah belaka. Bahkan tidak semua bertentangan dengan Islam. Karena ada *isrâ'iliyyât* bernilai shahih yang mesti dipercayai.

<sup>59</sup> Tiga poin ini penulis temukan dalam Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 130. Dengan redaksi yang nyaris sama tanpa penjelasan mengutip, penulis temukan juga dalam Khâlid 'Abd al-Rahmân, *Ushûl al-Tafsîr*, hal. 261. Sedangkan untuk poin ke dua, bisa juga didapat dalam Yûsûf Muḥammad al-'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*, hal. 99.

<sup>60</sup> Selengkapnya lihat, Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Isrâ'iliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 35-41. Penjelasan senada dapat juga dilihat dalam Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâ'iliyyât wa Âtsaruhâ*, hal.76-84.

<sup>61</sup> Selain dijabarkan keseluruhan oleh dua kitab di atas, penjabaran ihwal pembagian riwayat *isrâ'iliyyât* berdasarkan kesesuaiannya dengan syari'at Islam cukup banyak dijelaskan oleh para ulama' dan pengkaji tafsir dalam kitab-kitab mereka, di antaranya bisa dilihat dalam: Muḥammad Ḥusain al-Dzahaby, *al-Tafsîr wa*, hal. 130; Muḥammad bin Muḥammad Abû Syahbah, *al-Isrâ'iliyyât wa al-Maudlû'ât*, hal.106-108; Yûsûf Muḥammad al-'Amiry, "*Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû*, hal. 101; Khâlid 'Abd al-Rahmân, *Ushûl al-Tafsîr*, hal. 261; dan dalam Nûr al-Dîn 'Atir, '*Ulûm al-Qur'ân*, hal. 76; Ibrâhîm Muḥammad al-Jarmy, *Mu'jam Ulûm*, hal. 45-46.

Demikianlah *isrâiliyyât* dapat dijadikan sebagai informai, nasihat dan sebagai pelajaran yang dapat diambil hikmahnya.

Namun tidak sampai di situ, Husain adz-Dzahabi dan Ramzi Na'na'ah juga memberi kesimpulan dari berbagai macam pembagian tersebut. Beliau berdua secara keseluruhan mengelompokkan riwayat *isrâiliyyât* menjadi tiga: Pertama, maqbul. Kedua, mardud. Dan Ketiga, *Maskût 'Anh* (kita diami tanpa memutuskan diterima atau ditolak).<sup>62</sup>

Pembagian di atas merupakan kesepakatan para ulama yang sudah sangat umum didengar. Para ulama membagi klasifikasi ini berdasarkan penelitiannya secara khusus terhadap masalah *isrâiliyyât* dan juga berlandaskan pemahaman yang didapat dari pendapat Nabi. Maka, untuk menghindari adanya penilaian yang tidak baik terhadap kitab tafsir, perlu adanya informasi berupa klasifikasi dalam kajian *isrâiliyyât*. Terlebih untuk memberikan penilaian yang paten pada riwayat-riwayatnya.

1. Contoh dari cerita *Isrâiliyyât* yang shahih

*Dalam Tafsirnya, Ibn Katsîr mengutip Ibn Jarir: "Menceritakan kepada kami Mustani dari Usman bin Umar dari Fulaih dari Hilal bin Ali dari `Ata` bin Yasir, dia berkata: Saya telah bertemu Abdullah bin `Amr dan bertanya kepadanya: Ceritakan kepada saya tentang "Wahai Nabi, sesungguhnya kami telah mengutus engkau sebagai saksi, pemberi kabar gembira, pemberi peringatan, dan pemelihara para penganggur," tambahnya. dan baik hati. Allah berfirman: Tidak ada Tuhan yang berhak disembah secara nyata selain Allah SWT. Dia akan membuka hati dan matanya dengan Tuhan. Setelah bertemu Ka`ab, Ata` menanyainya tentang masalahnya. Satu-satunya perbedaan adalah bahwa Ka`ab dinyatakan sampai kepadanya: Quluban Gaulufiyyah (hati yang tertutup), tuli, dan buta.*

Ibn Katsîr menceritakan kisah ini dengan pendapatnya bahwa Nabi tidak kasar dalam pidatonya. Dia tidak pernah membayar kembali teman pasarnya, tetapi memaafkan mereka..<sup>63</sup>

2. Contoh cerita *Isrâiliyyât* yang dhaif

Ada riwayat yang menjelaskan firman Allah SWT, :

... وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ...

<sup>62</sup> Selengkapnya bisa dilihat di Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 41. Perlu diketahui bahwa Husain al-Dzahaby tidak menggunakan redaksi *Maskût 'anh* melainkan *Mutaraddid Bayn al-Qabûl wa al-Mardûd*. Penulis kira itu dua redaksi dengan arti yang kurang lebih sama. Pemberian kesimpulan dengan redaksi *Maskût 'anh* bisa ditemui dalam Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâiliyyât wa Âtsaruhâ*, hal. 84-85.

<sup>63</sup> Muhammad Husain Adz-Zahabi, *Isrâiliyyât dalam Tafsir dan Hadis*, terj. Didin Hafidhuddin, hal. 35-36.

“...dan apa yang diturunkan kepada Harut dan Marut, dua malaikat di Babel...” (QS. Al-Baqarah ayat 102).

Dalam bukunya Tafsir Al-Suyuthi, dia berbicara tentang sejarah yang berjalan seperti ini: "Said bin Jariri dan Al-Khathib menulis dalam buku mereka Tawarikh dari Nafi bahwa dia berkata," Saya pernah pergi dengan Ibnu Umar. Di tengah malam, menjelang subuh, dia bertanya, "Wahai Nafi, apakah keluar warna merah?" Saya berkata, "Belum. Saya sudah memikirkannya tiga kali." Lalu saya berkata, "Terserah." Ibnu Umar berkata, "Aku tidak ingin dia ada di sini." Saya berkata, "Subhanallah, bukankah dia bintang sujud yang mendengar penyembahan lagi?" Dia sekarang: "Sesungguhnya malaikat pernah bertanya, "Wahai Tuhanku, bagaimana kamu bisa bersabar dengan kesalahan dan dosa anak Adammu?" Allah SWT menjawab, "Ya, aku telah menguji mereka dengan nafsu." Aku tidak memberimu itu, meskipun.' Lagi-lagi para malaikat berkata, "Seandainya kami jadi mereka (Bani Adam), kami tidak akan pernah mendurhakaimu." Allah SWT berfirman, "Kalau begitu pilih saja dua malaikat dari antara kalian agar aku bisa mengujinya." Maka, malaikat menunjuk kepada Harut dan Marut. Akhirnya kedua malaikat itu turun ke bumi. Allah SWT telah memberikan dua malaikat syabaq. Saya bertanya kepada Ibnu Umar, 'Apa itu shabaq? "Shabaq adalah nafsu," jawab Ibnu Umar. Lalu seorang wanita bernama al-Zahra pun ikut. Ternyata wanita itu membuat kedua bidadari itu merasakan sesuatu. Masing-masing dari mereka berusaha menyembunyikan kegalauan di hati mereka. Kemudian salah satu dari mereka bertanya kepada yang lain, "Apakah hatimu merasakan kegembiraan yang sama seperti yang kurasakan? Temannya menjawab, "Ya." Kedua malaikat itu akhirnya meminta Al-Zahra untuk melakukan apa yang ingin dia lakukan. Namun wanita itu berkata, "Aku tidak akan membiarkanmu menyentuhku sampai kamu memberitahuku untuk tidak mengucapkan sepatah kata pun mengirimmu ke surga." Kedua malaikat itu tidak menunjukkan kata-kata kepada wanita itu, jadi mereka membawanya kembali. Al-Zahra tetap mengatakan tidak. Terakhir, kedua malaikat itu ingin melarang mengatakan hal-hal yang dapat membuat orang terbang. ke langit. Begitu wanita itu terbang ke langit, Allah SWT. mengubahnya menjadi binatang dan memotong salah satu sayapnya. Kemudian mereka meminta tuhan mereka untuk berubah pikiran. Akhirnya, Allah SWT memberikan kedua malaikat itu kesempatan untuk pergi ke Babel. Keduanya pergi ke tempat itu untuk disiksa. Mereka berdua ditempatkan di antara langit dan bumi untuk disiksa sampai hari kiamat.

Padahal, cerita Bani Israil tentang ketakutan dan tokonya adalah bagian dari cerita panjang yang diceritakan di atas. Ceritanya sulit dipercaya karena tidak masuk akal. Jadi, para ahli mencoba mengkritik dan berbicara tentang betapa salahnya masa lalu ini.

Al-Qurtubi menyerang cerita-cerita ini, mengatakan bahwa mereka semua dhaif dan tidak akan benar jika diceritakan oleh seorang teman seperti Ibnu Umar atau lainnya. Ceritanya bertentangan dengan aturan yang seharusnya diikuti malaikat. Malaikat adalah hewan yang Allah SWT. percaya diri. Mereka bertugas menyampaikan wahyu dan bertindak sebagai perantara antara Allah dan Rasul-Nya.<sup>64</sup>

### 3. Contoh cerita *Isrâ'liyyât* yang didiamkan

Ibnu Katsir mengatakan bahwa arti diam adalah tidak ada yang membuatnya kuat atau lemah.

*Seorang laki-laki dari Bani Israel dengan banyak uang dan seorang putri memiliki seorang putri. Seorang saudara miskin memberinya seorang putra. Kemudian anak laki-laki itu meminta putrinya untuk menikah dengannya. Namun pamannya tidak mau menikahkannya, sehingga keponakannya marah dan berkata, "Demi Allah, aku akan membunuh pamanku, mengambil hartanya, menikahi putrinya, dan memakan diyatnya." Kemudian keponakannya datang menemuinya, seperti ketika beberapa pedagang Bani Israil muncul. Dia berkata kepada pamannya, "Wahai pamanku, ikutlah denganku. Aku akan meminta bantuan para pedagang Bani Israil, dan jika mereka melihatmu bersamaku, mereka pasti akan membelinya." Kemudian, suatu malam, keponakannya pergi bersama pamannya, dan ketika mereka kembali, keponakannya telah membunuh pamannya. Setelah itu, dia kembali ke keluarganya. Ketika pagi tiba, sepertinya dia sedang mencari pamannya dan tidak tahu di mana dia berada. Dia berkata, "Kamu membunuh pamanku, bayar diyat." Kemudian dia menangis, menaruh kotoran di kepalanya, dan berkata, "Wahai paman!" Dia kemudian menceritakan masalah tersebut kepada Nabi Musa, dan Nabi Musa membuat diyat untuk penjaga toko. Mereka mengatakan kepada Nabi Musa as, "Wahai Raulullah, berdoalah kepada Allah, dan kami berharap Allah akan menunjukkan kepada kami jalan yang benar. Orang yang melakukan ini akan diadili." Demi Allah, mudah bagi kami untuk membayar diyat, tetapi kami sangat malu dengan apa yang telah kami lakukan." Allah berbicara tentang hal ini dalam Al-Qur'an.<sup>65</sup>*

<sup>64</sup> Faizah Ali Syibromalisi, *Tafsir Bi Al-Ma'tsur*, hal. 104-105

<sup>65</sup> Muhammad Husain Adz-Zahabi, *Isrâ'liyyât dalam Tafsir dan Hadis*, terj. Didin Hafidhuddin, hal. 39-40.

وَإِذْ قَتَلَ نَمْرُودٌ نَفْسَهُ فَأَدْخَرْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

“Remember that (when) you murder a human person, you all start cursing at each other. And Allah has a desire to uncover your secrets.”  
(QS. Al- Baqarah ayat 72)

Ibnu Katsir mengatakan tentang kisah di atas: “Kisah itu diceritakan oleh Ubaidah, Abu Al-'Aliyah, As-Suddi, dan lain-lain, dengan sedikit perubahan dalam cara penulisannya. Tetapi jelas bahwa kisah itu berasal dari Bani Israil, termasuk kisah Israiliyyat yang boleh dia ceritakan tapi tidak bisa dipertahankan atau dibantah, karena kisah Israiliyyat tidak bisa dijadikan pedoman kecuali sesuai dengan syariat kita dan kita bisa yakinlah bahwa itu benar Allah lebih tahu dari kita.”<sup>66</sup>

Ada tiga kisah Isrâiliyyât yang berbeda: yang diterima sebagai benar (shahih), yang ditolak sebagai salah (dha'if), dan yang ditekan (maskut 'anhu).

#### D. Hukum Perwayatannya dalam Tafsir al-Qur'an

Para ulama menyikapi adanya *isrâiliyyât* dengan cara memberikan komentar kepada *isrâiliyyât* :

Pada awalnya, al-Biq" berpendapat bahwa *isrâiliyyât* boleh dimasukkan ke dalam kerangka tafsir Alquran sepanjang tidak bertentangan dengan Islam. Untuk menegaskan bahwa kisah itu adalah Isti'na' (pengecualian) dan bukan sumber aqidah atau hukum, kami katakan lagi bahwa itu harus diperlakukan seperti itu.

Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'd, misalnya, sama-sama mengklaim bahwa *isrâiliyyât* mungkin terkait dalam bentuk tafsir dan hadits. Meskipun kesalahan memang terjadi, hal ini karena perawi berikutnya gagal belajar dari pelajaran hilangnya sanad perawi sebelumnya.

Ketiga, Menurut Abullah bin 'Amru bin al-Aş, *isrâiliyyât* boleh diterima dengan tujuan sebagai Istisyhad, bukan dalam aqidah atau hukum. Hal ini dilakukannya setelah Beliau menemukan beberapa kitab Yahudi di perang Yarmuk dan dipelajarinya. Kemudian menceritakannya kepada Mukmin lainnya.<sup>67</sup>

Keempat, *isrâiliyyât* diduga telah memperkenalkan umat Islam untuk bernalar dan memisahkan mereka dari Al-Qur'an, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Aziz Jawis. Oleh karena itu, *isrâiliyyât* harus disingkirkan sepenuhnya, karena tidak ada gunanya.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-Kisah Isrâiliyyât Dalam Tafsir Munir*, hal. 49

<sup>67</sup> Hasiah, “Mengupas Israiliyyat dalam tafsir al-Qur'an”, dalam *FITRAH*, vol.8, no.1 Januari-Juni 2014, hal. 98.

<sup>68</sup> Raihanah, “Israiliyyat dan pengaruhnya terhadap tafsir al-Qur'an”, hal. 109.

Kelima, al-Marg mengklaim bahwa *isrâiliyyât* tidak lebih dari sebuah mitos berdasarkan ajaran Ahl al-Kitab. Perbedaan antara kebenaran dan kebohongan adalah sewenang-wenang. Pertama, mereka memberikan narasi atas nama buku, yang cukup untuk meyakinkan umat Islam untuk menerimanya, dan kemudian mereka memasukkannya ke dalam buku tafsir mereka. Agar kisah-kisah *isrâiliyyât* dibagikan dalam komentar yang terhormat.<sup>69</sup>

Keenam, menurut Imam al-Biqā'i berpendapat bahwa haram meriwayatkan *isrâiliyyât* yang bathil kecuali ada penjelasan kualitas riwayatnya, baik sanad maupun matannya.<sup>70</sup>

Demikianlah komentar para ulama. Memang, ada saja *mufasssir* yang sengaja memasukan *isrâiliyyât* ke dalam kitab tafsirnya dengan alasannya sendiri. Untuk dikomentari, kritisi, atau hanya sebagai informasi. Dan juga ada mufasir yang berhati-hati sekali dalam meriwayatkan *isrâiliyyât*. Karena melihat perilaku dari Ahl al-Kitâb sudah termaktub dalam Qs. al-Nisâ'/4: 46 yang artinya:

مَنْ الَّذِينَ هَادُوا ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرُوعِنَا لِيَا ۖ بِاللَّسْتِثِيمِ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا ۖ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

*Itulah orang Yahudi; mereka mendongkrak terjemahan teks-teks kuno. Retorika "Kami mendengar" mereka meyakini kurangnya kemauan untuk patuh. Dan (tentu saja) mereka meminta Anda untuk "mendengarkan" meskipun Anda tidak dapat mendengar apa pun. Dan (mereka berkata) "Raa'ina" dengan memutar lidahnya dan membuat cercaan agama. Akan lebih baik dan lebih tepat bagi mereka untuk mengatakan, "Kami mendengar dan menaati, dan mendengar, dan memperhatikan kami," tetapi Allah akan mengutuk mereka karena kekafiran mereka. Mereka tidak memiliki banyak keyakinan, jika ada sama sekali..*

Sudah jelas bahwa ayat di atas menunjukkan orang Yahudi dan Nasrani mempunyai sifat yang tidak baik, yaitu membangkang dan mengolok-olok kitab yang diturunkan kepada Nabi mereka. Maka hilanglah kepercayaan umat Islam untuk mengambil pendapat mereka. Adapun yang menjadi penengah masalah ini, yaitu adanya riwayat Nabi Saw yang mengingatkan: "Janganlah kalian membenarkan Ahl al-Kitâb, jangan pula

<sup>69</sup> Ahmad Mustafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî*, Juz 1, terj. K. Anshari Sitanggal, Semarang: Toha Putra, 1992, hal. 21.

<sup>70</sup> Pendapat ini bisa ditemukan dalam Muḥammad bin Muḥammad Abû Syahbah, *al-Isrâiliyyât wa al-Maudlû'ât*, hal. 17; Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 54; dan juga dalam Yusuf Muhammad al'Amiri, "Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû", hal. 105.

mendustakannya”. Maksudnya, kita diperintahkan untuk bersikap tawaquf.<sup>71</sup> Dengan cara teliti terhadap riwayat yang dibawa. Tidak langsung membenarkan pendapatnya dengan alih bahwa itu benar-benar dari kitab mereka. Dan jangan pula semena-mena mendustakannya, karena bisa saja riwayat yang dibawa itu benar atau sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah.

Secara rinci, ihwal hukum periwayatan *isrâliyyât* ini di kalangan ulama terdapat tiga macam yaitu: 1) melarang, 2) membolehkan, dan 3) membolehkan dengan syarat. Berikut akan dipaparkan dengan mengemukakan dalil yang melarang dan membolehkan dalam kaitannya dengan hukum meriwayatkan *isrâliyyât* :<sup>72</sup>

#### 1. Melarang Meriwayatkan *Isrâliyyât*

Kebanyakan cerita Israiliyyat tidak bisa dipercaya karena tidak masuk akal, sehingga mufassir bil ra'yi juga tidak percaya dengan yang satu ini. Juga, pemikiran Mufassir telah banyak berubah di zaman sekarang. Mereka menemukan perbedaan antara apa yang dikatakan sejarah Israiliyyat dan apa yang dikatakan sains. Contoh:

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرَّةٌ يُجْعَلُونَ أَصْوَعَهُمْ فِي ۖ إِذْ أَنهَم مِّنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

*Contoh yang lebih ekstrem adalah orang-orang yang, setelah mendengar suara guntur, secara naluriah menutup telinganya karena takut dibunuh, seperti yang terjadi ketika hujan lebat turun dari langit diikuti kegelapan, guntur, dan halilintar. Dan Allah termasuk dalam pelukan-Nya bahkan orang-orang kafir.. (al-Baqarah/2: 19:)*

Kebanyakan ahli sepakat bahwa kata ra'd dan barq pada kalimat di atas adalah nama malaikat. Sebagian besar pandangan didasarkan pada sejarah Nabi, namun kajian Malik Madani menunjukkan bahwa sejarah tersebut sebenarnya adalah sejarah Israiliyyat.<sup>73</sup> Penulis juga tidak bisa menemukan sejarah di kutub al-tisa'ah. Al-Tsa'âlabî menjelaskan dua frase tersebut dengan menggunakan riwayat Ibnu Abbas, Mujahid, Syahr bin Hauhas, dan lain-lain. "Al-ra'd" adalah bidadari yang teriakannya memecahkan awan. Al-Qur'an menyebut api ini "al-Shawâ'iq" dan malaikatnya adalah al-ra'd. "Al-barq adalah sebondok besi di tangan bidadari untuk menggiring awan," jelas Nabi meminjam ungkapan dari Ali bin Abi Thalib.

<sup>71</sup> Abu Fatiah al-Adnani, *Fitnah & Petaka Akhir Zaman*, hal. 134.

<sup>72</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *al- Isrâliyyât fî al-Tafsîr*, hal. 41-45. Lihat juga dalam, Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâliyyât wa Âsaruhâ*, hal. 86-91

<sup>73</sup> Malik Madani, *Studi kritis atas Tafsir Jalalain*, makalah dipresentasikan dalam acara Kuliah Umum Jurusan Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1 oktober 2010.

Ibnu Abbas percaya bahwa al-Barq adalah malaikat yang mencerminkan dan cambuk yang menyilaukan yang menjentikkan awan.<sup>74</sup> Ada lagi yang mengatakan bahwa *al-ra'd* adalah suara malaikat dan *al-barq* adalah tertawanya.<sup>75</sup>

Berbeda dengan Sayyid Thantawi yang hidup di dunia modern di mana teknologi dan pengetahuan berkembang pesat, ia menyembunyikan al-ra'd dengan membuatnya terdengar seperti dua awan yang beradu. Satu awan bermuatan listrik dengan cara positif, dan awan lainnya bermuatan negatif. Sedangkan al-barq adalah cahaya yang tercipta ketika dua benda saling bertabrakan.<sup>76</sup>

Adapun dasar penolakan meriwayatkan *Isrâliyyât*, Adz-Dzahabi mengemukakan Ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Ahl al-Kitâb telah merubah kitab mereka.

فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا وَتَسُوهُنَّ حَقًّا  
مَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*“Namun, karena pengkhianatan mereka, Kami mengutuk mereka dan mengeraskan hati mereka menjadi batu. Maafkan mereka dan tinggalkan mereka sendiri; sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik; mereka suka mengubah kata-kata (Allah) dan melupakan sebagian dari apa yang telah mereka ingat bersamanya; dan kamu (Muhammad) akan selalu melihat pengkhianatan dari mereka, kecuali beberapa orang terpilih”* (al-Maidah/5:13)

Dari apa yang dikatakan di atas, jelaslah bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani telah mengubah, memperbaharui, dan mengubur sebagian besar informasi dalam buku-buku mereka, sehingga sulit untuk mempercayai apapun yang dikatakan. Juga, jelas bahwa tidak ada yang bisa dipercaya dan tidak ada yang bisa menerima komunikasi.<sup>77</sup>

Adapun dasar hadits yang digunakan yaitu hadits Riwayat Imam Bukari:

<sup>74</sup> Abdurrahman ibn Muhammad ibn Makhlûf al-Tsa'âlâbî, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur'ân* ditahqiq oleh Muhammad Alî Mu'awwad dan Âdil Ahmad Abdul Maujûd, juz 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1418 H, hal. 11.

<sup>75</sup> Abû Muhammad bin al-Husain bin Mas'ûd Al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, juz 1, hal. 69.

<sup>76</sup> Thantawî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, juz 1, Mesir: Musthafa al-Bani al-Halabi wa Auladah, 1351 H, hal. 34.

<sup>77</sup> Muhammad Husain Adz-Zahabi, *Isrâliyyât dalam Tafsir dan Hadis*, hal. 44.



حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنِ شَيْءٍ وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدُثُ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ مُحْضًا لَمْ يُشَبَّ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ بَدَّلُوا مِنْ كُتُبِ اللَّهِ وَعَيَّرُوا فَكُتِبُوا بِأَيْدِيهِمْ الْكُتُبَ قَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْشْتَرُوا بِذَلِكَ ثَمًّا قَلِيلًا أَوْ لَا يَنْهَأكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنِ مَسْأَلَتِهِمْ فَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا رَجُلًا مِنْهُمْ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ<sup>78</sup>

*Setelah memberitahu kami Abul Yaman telah memberitahu kami Syu'aib dari Azzuhri telah mengatakan kepada saya 'Ubaidullah bin Abdullah bahwa Abdullah bin Abbas berkata, "Hai membunuh Muslim, bagaimana Anda meminta Ahl al-Kitâb tentang sesuatu, sedangkan buku Anda adalah diturunkan Allah? kepada Nabimu Shallallahu 'alaihi wasallam adalah berita terbaru tentang Allah yang tidak diganggu oleh apapun, dan Allah telah memberitahumu bahwa Ahl al-Kitâb mendistorsi kitab Allah dan mengubahnya. Setelah itu, mereka menulis kitab-kitab Allah dengan tangannya dan berkata, "Ini dari Allah, yaitu agar mereka membeli dengan harga murah, bukankah ilmu yang datang kepadamu membatasimu untuk bertanya kepada mereka? Sudah diantar."*

Imâm al-Hâfiz Ibn Hajar al-Asqallâny mengomentari hadits ini dengan pernyataan bahwasanya larangan keras yang dikemukakan Nabi itu terjadi ketika 'aqidah umat Islam masih belum mantap tertanam, yakni pada awal-awal dakwah Islam. Selain itu, lafadh hadits Nabi cenderung kepada Ahl al-Kitâb, yang mana itu berarti orang Yahudi maupun Nasrani yang belum masuk agama Islam, bukan pada orang yang pernah memeluk dua agama itu kemudian masuk Islam.<sup>79</sup>

Di antara *mufassir* yang secara terang-terangan menolak Israiliyyat ini adalah:

a. Al-Alûsî

Dia mengecam keras sejarah Israiliyyat. Tafsir Rûh al-Ma'âni adalah Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab'u al-Matsânî. Tafsir ini memiliki beberapa riwayat Israiliyyat yang tidak ada, namun hanya untuk mengklarifikasi kesalahannya agar pembaca tidak tersesat. Dia tidak bisa diadili tanpa mempertimbangkan protokol hukuman. Terkadang merujuk Ibnu Kastsîr dan Abu Hayyân, terkadang memperdebatkan kasusnya sendiri. Ia menafsirkan QS. Hud: 38

<sup>78</sup> Abi 'Abdillah Ibn Isma'il Al-Bukhari, *Shahîhu al-Bukhârî*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2003, No. 6969.

<sup>79</sup> Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâ'îliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 92

وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ

Ia belajar dari Qatadah, 'Ikrimah, dan al-Kilbi bahwa Nuh meletakkan pohon jati yang digunakan untuk membuat peti mati. Nuh menunggu untuk menebangnya sampai panjangnya 400 hasta. Pohon itu ditebang setelah 20 atau 40 tahun. Dia juga bercerita dari orang lain. Setelah berbicara tentang beberapa kisah ini, dia berkata bahwa Alquran dan hadits tidak menjelaskan mengapa demikian. Dan masuk akal jika kapal tidak akan bisa bertahan.

b. Muhammad Abduh

Muhammad Abduh bin Abduh Khairullah, lahir tahun 1849 H di Bukhairah, Mesir, berdiam di Markaz Syibrakit di Mahallah Nasr. Muhammad Abduh memelopori kebangkitan ilmiah dan memberi murid-muridnya hadiahnya. Kesadaran Islam membawa pada pemahaman ajaran sosial Islam dan solusi religi terhadap tantangan zaman sekarang. Jamaluddin al-Afghani, yang belajar sebelum Muhammad Abduh, memulai kebangkitan ini. Mahasiswa Universitas Al-Azhar menyukai kelas Tafsir Abduh. Muhammad Abduh meninggal di Kairo pada 11 Juli 1905, pada puncak membantu rakyatnya.<sup>80</sup>

Muhammad Abduh tidak bertele-tele ketika mencoba membela Alquran. Ketika Al-Qur'an tidak mengatakan sesuatu secara detail, ia tidak mengatakan apapun secara detail. Dia tidak menyukai bacaan Israiliyyat karena menurutnya bagian terpenting dari sebuah cerita adalah pelajaran atau pesannya. Ia berkata, "Tidak perlu mencampurkan kisah-kisah dalam Alquran dengan kisah-kisah dalam kitab-kitab Bani Israil atau kitab-kitab sejarah."<sup>81</sup> Kebanyakan orang, katanya, berpendapat bahwa kisah-kisah dalam Alquran pasti seperti yang ada di buku-buku Bani Israel atau karya sejarah kuno lainnya. Padahal al-Qur'an bukanlah catatan sejarah atau cerita. Sebaliknya, itu adalah panduan dan peringatan. Jadi tidak perlu detail; itu hanya perlu ungkapan yang bisa mengajarkan sesuatu. Ia tidak sependapat dengan orang-orang yang kebanyakan menambahkan cerita-cerita dalam Al-Qur'an berdasarkan apa yang mereka dengar dari Ahl al-Kitab tanpa mencari tahu mana yang bertentangan dengan syariat dan mana yang benar.

---

<sup>80</sup> M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, hal. 17.

<sup>81</sup> Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Jatim: al-Izzah, 1997, hal. 133.

Fakta bahwa Muhammad Abduh menemukan kata al-ra'd dan al-barq dalam QS. al-Baqarah/2:19 menunjukkan bahwa ia tidak menyukai sejarah Israiliyyat ini. Dia mengatakan bahwa al-ra'd adalah suara yang dihasilkan ketika awan saling bertabrakan. Al-barq, sebaliknya, adalah cahaya yang datang dari langit atau, kadang-kadang, cakrawala. Juga, dia menunjukkan beberapa dari apa yang telah ditemukan oleh para ahli lainnya, seperti Sayyidina Ali, Ibnu Abbas, Mujahid, dan Jalaluddin al-Suyuthi, seperti yang telah kita lihat di atas. Kemudian, karena tekanan, dia mengatakan bahwa tidak ada satupun Israiliyyat yang nyata.

Dia tidak ragu sama sekali bahwa penemuan itu adalah sejarah Israiliyyat, seperti sejarah lain yang disebarkan oleh Wahab bin Munabbih dari Ka'ab al-Ahbar. Dia mengatakan bahwa sifat dan alasan al-barq dan al-ra'd tidak dibahas dalam Al-Qur'an karena mereka adalah bagian dari ilmu alam yang dapat dipelajari manusia melalui ijthad dan bukan melalui wahyu. Dia hanya disebut I'tibar dalam Al-Qur'an. Karena IPA selalu berubah, akan ada perbedaan antara waktu dan tempat yang berbeda.<sup>82</sup>

c. Muhammad Rasyid Ridha

Ayahnya, Muhammad bin Syamsuddin al-Kalmuni, adalah salah seorang reformis Islam. Sayyid Muhammad Rashid Ridha lahir di Qalamun, Tripoli, yang berjarak 90 km sebelah utara Beirut, Lebanon, pada tanggal 27 Juli 1282 H/1865 Masehi. Ia adalah seorang pangeran Arab yang berasal dari Sayyidina Husain, putra Ali bin Abi Thalib dan Fatimah, putri Rasulullah.

Orang yang menulis esai tentang al-Manar adalah seorang penulis, sejarawan, guru hadits, dan kritikus. Di Mesir, ia belajar dengan Muhammad Abduh dan para ahli lainnya, dan pemikiran Muhammad Abduh berdampak besar padanya. Bahkan apa yang dia tulis tentang al-Manar merupakan kelanjutan dari apa yang dikatakan Muhammad Abduh tentangnya. Tapi bacaan ini tidak selesai sampai 30 bab sebelum dia meninggal, dan dia hanya sampai baris 101 dari Surat Yusuf.

M. Rasyid Ridha adalah salah satu orang yang tidak percaya dengan berita tentang Israiliyyat. Dia mengatakan bahwa sebagian besar interpretasi bil ma'tsûr telah dipengaruhi oleh kisah-kisah yang diceritakan oleh para zindiq, Yahudi, Persia, dan Ahl al-Kitab tentang para nabi dan umatnya, hal-hal gaib seperti tanda-tanda kematian dan apa yang terjadi setelah itu terjadi, dan cerita lainnya.

---

<sup>82</sup> Muhammad Abduh & Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947, hal. 174- 176.

Meski banyak berita bohong dan mitos, namun presenter mengatakan hal itu benar adanya. Sebagai seorang realis, dia tidak mempercayai cerita-cerita itu, karena kebanyakan tidak masuk akal.

## 2. Menerima Meriwayatkan *Isrâ'iliyyât*

Ulama' yang menerima riwayat *isrâ'iliyyât* berdasarkan dalil di bawah ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Adz-Dzahabi yaitu ayat al-Qur'an yang menyiratkan bolehnya merujuk pada orang-orang yang faham kitab-kitab terdahulu:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

*Tanyakan kepada orang-orang yang telah membaca buku sebelum Anda, Muhammad, jika Anda memiliki pertanyaan tentang wahyu yang Kami berikan kepada Anda. Tuhanmu adalah sumber kebenaranmu, karena itu jangan pernah membantahnya.. (Q.S. Yunus/10: 94)*

Adapun hadits berdasarkan hadits riwayat Imâm Bukhârî:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي كَبْشَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ<sup>83</sup>

*Sampaikanlah walau hanya satu ayat dariku dan ceritakan (apa yang kamu dengar) dari Bani Israil dan itu bukanlah suatu kejahatan (dosa), sebagaimana disampaikan kepada kami oleh Abu'sim al-Dahhâk bin Makhlad melalui al-Awza'iy via Hassan bin 'Athiyyah melalui Abi Kabsyah melalui 'Abdullah bin 'Amru. Dan sediakan tempat di neraka untuk semua orang yang dengan sengaja membohongiku.*

Dalam mengomentari hadits ini, Imâm al-Syâfi'i berpandangan bahwasanya arti sabda Nabi Muhammad di atas adalah umat Islam boleh berinteraksi dan menyampaikan cerita-cerita dari Banî Isrâ'îl terhadap sesuatu yang tidak diketahui kedustaannya. Menurut al-Syâfi'i, hadits ini merupakan antiklimaks dari hadits sebelumnya yang jelas-jelas melarang menerima dan menyampaikan apa pun dari Ahl al-Kitab. Kata *wa lâ haraj* dalam hadits di atas seolah memberisedikit kebebasan untuk berinteraksi dan menerima atau menyampaikan sesuatu dari Ahl al-Kitâb setelah sebelumnya mendapatkan larangan keras dari Nabi. Namun menurut Imam al-Syafi'i, kebebasan dimaksud tidak berlaku untuk semua orang, melainkan orang-orang tertentu yang memiliki kadar ilmu keislaman yang tinggi dan benar-benar

<sup>83</sup> Abi 'Abdillah Ibn Isma'il Al-Bukhari, *Shahîhu al-Bukhârî*, Beirut: Dâr Ibn Haz, 2003, No. 3202.

mengatahui dasar-dasar agama, seperti ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash ra.<sup>84</sup>

Dalam menerima sejarah Isrâiliyyât, mufassir ini terbagi menjadi tiga golongan: a. menerima secara mutlak, tanpa kritik, tanpa sanad yang kuat, dan tanpa penjelasan, b. menerima dengan pengaturan yang longgar, dan c. menyebutkan riwayat dan sanadnya tanpa kritik kecuali beberapa riwayat :

a. Menerima Secara Mutlak, Tanpa Kritik, Tanpa Sanad Yang Kuat, dan Tanpa Penjelasan.

1) Muqâtil bin Sulaimân

Abû al-Hasan Muqâtil bin Sulaiman bin Basyîr al-Azdfî adalah seorang tabi'in mufassir (w. 150 H./772 M). Dia dituduh berbohong, memalsukan hadits, melanggar iman, dan menjadi Antikristus.<sup>85</sup> Dengan menarik banyak bahan dari Alkitab dan tradisi Yahudi, dia menyelaraskan (ajaran) Alquran dengan dua kitab suci Ibrahim lainnya.<sup>86</sup> Contoh pada QS. al-Qashash: 4-8.

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ  
أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٤) وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ  
اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (٥) وَنُكِّنْهُمْ فِي الْأَرْضِ  
وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ  
أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزِينَا إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ  
وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ  
وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (٨)

*Firaun sebenarnya telah bertindak sewenang-wenang di bumi dan menyebabkan perpecahan di antara rakyatnya dengan menyiksa beberapa dari mereka, membunuh anak laki-laki mereka, dan meninggalkan anak perempuan mereka sendirian. Firaun benar-benar salah satu dari mereka yang melakukan hal-hal buruk. (5) Dan kami ingin memberikan kebaikan kepada mereka yang dianiaya di bumi (di Mesir) dan menjadikan mereka pemimpin dan orang baru (di bumi). (6) Dan Kami akan*

<sup>84</sup> Ramzi Na'na'ah, *al-Isrâiliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 92.

<sup>85</sup> Muhammad Husin al-Dzahabi, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîs*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1990, hal. 89.

<sup>86</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. 81.

*memperkuat keadaan mereka di bumi, dan Kami akan menunjukkan kepada Firaun dan Haman serta pasukannya apa yang selalu mereka takuti. (7) Kami memberi tahu ibu Musa, "Susu dia, dan jika kamu khawatir tentang dia, buang dia ke sungai (Nil)." Dan jangan khawatir atau sedih, karena kami pasti akan mengembalikannya kepada Anda dan menjadikannya salah satu dari para nabi. (8) Jadi, keluarga Firaun menerimanya, yang menjadikannya musuh mereka dan sumber masalah. Firaun, Haman, dan pasukan mereka semua harus disalahkan.*

Muqatil menuliskan baris di atas dengan sangat rinci. Di satu bagian, dia diberitahu bahwa 18 anak telah dibunuh saat itu. Ibu Musa, Yukabad, adalah kerabat Lawi bin Ya'qub, demikian juga disebutkan. Tuhan membantu Musa melewati pembunuhan itu sehingga dia bisa hidup. Saat itu, ibu Musa telah merawatnya selama tiga bulan sebelum dia hanyut di sebuah peti di Sungai Nil. Firaun kemudian menemukan peti itu dan mengambil ibu Musa. Musa berada di tepi sungai, antara air dan sungai, ketika Firaun menemukannya. Nama "Musa" berasal dari fakta bahwa "Mu" berarti "air" di Qibthi dan "Sa" berarti "sungai". dst.<sup>87</sup>

Muqatil memasukkan sepenggal cerita ini dalam komentarnya, tapi dia tidak membicarakan masa lalu, jadi tidak jelas apakah cerita itu benar atau tidak. Dia menceritakan keseluruhan cerita, termasuk berapa banyak anak yang terbunuh, siapa ibu Musa, di mana dia ditemukan, dan dari mana asal namanya. Kami tidak menggunakan semua ini. Bahkan, disebutkan dalam sebuah riwayat bahwa ia pernah membohongi Nabi dan menceritakan kisahnya, sebagaimana dalam QS. al-Tahrim:10

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ۖ أَمْرَاتٌ نُوحٍ وَأَمْرَاتٌ لُّوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَوَّاتَهُمَا فَلَئِمْنِيَا عَنْهُمَا مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

*Allah menggunakan istri-istri Nabi Nuh dan Luth sebagai pelajaran bagi orang-orang yang tidak beriman. Keduanya diasuh oleh dua orang hamba Kami yang saleh. Ketika para istri berselingkuh dari suaminya, para suami tidak dapat membantu mereka lolos dari hukuman Allah, maka Allah berfirman kepada*

---

<sup>87</sup> Abû al-Hasan Muqâtil bin Sulaimân, *Tafsîr Muqaâtil bin Sulaimân*, juz 3, Beirut: Dâr al-Ihyâ', 1423 H, hal. 336-338.

*mereka berdua, "Masuklah ke Jahannam bersama orang-orang yang memasukinya."*

Muqatil mengatakan bahwa ayat ini salah dengan menunjuk pada kehidupan Nabi. Aisha bertanya kepada Allah, "Mengapa kamu tidak menyebutkan nama mereka?" Nabi menjawab, "Karena Allah membenci keduanya." Lagi-lagi Aisyah bertanya, "Siapa nama mereka?" Maka Jibril mendatangi nabi dan berkata, "Katakan pada Aisyah bahwa nama istri Nuh adalah Walighah, dan nama istri Lut adalah Walihah."<sup>88</sup>

Al-Dzahabi tidak setuju dengan penjelasan ini dengan mengatakan, "Saya tidak tahu apakah kebencian Allah kepada mereka berdua berubah menjadi cinta sehingga Dia menyebut nama mereka. Atau apakah Allah langsung mengabulkan keinginan Aisyah dengan memberikan nama keduanya, padahal Dia membenci mereka?"<sup>89</sup>

## 2) Al-Tsa'labi

Ia menghibur dan menyesatkan tanpa penjelasan, bahkan untuk hal-hal yang bertentangan dengan akal dan syariat. Seperti kebanyakan konselor, dia senang berbagi berita dan cerita. Dia menulis "al-'Arais" pada para nabi. Banyak dari kisah-kisah ini berasal dari narasi Israiliyyat yang bertentangan dengan agama dan akal sehat. Tentu saja, kisah-kisah ini tidak dapat menjelaskan firman Allah. QS al-Baqarah: 248

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

*Dan Nabi mereka mengatakan kepada mereka, "Dia akan menjadi raja ketika dia mengembalikan tabut itu, yang memiliki kedamaian dari Tuhanmu dan sisa harta keluarga Musa dan Harun. Malaikat membawa tabut itu kepada mereka. Jika kamu adalah seorang mukmin, ini benar-benar tanda bagimu.."*

Menurut ahli tafsir dan Ahl al-Kitâb, "Tuhan menurunkan Tabut kepada Adam, di dalamnya ada gambar anak-anaknya yang menjadi nabi, rumah semua nabi, dan rumah terakhir adalah rumah nabi Muhammad dari Yaqut Merah." "Inilah orang-orang yang mengikutinya, yaitu Abu Bakar," terukir di dahinya jika ia

<sup>88</sup> Abû al-Hasan Muqatil bin Sulaiman, *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân*, Juz 4, ..., hal. 379.

<sup>89</sup> Muhammad Husin al-Dzahabi, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadis*, ..., hal. 123.

bangun untuk shalat bersama orang dewasa yang taat. Al-Faruq di sebelah kiri memiliki "pedang besi yang tidak dibuat untuk maksiat" di dahinya. Di belakangnya adalah dzunurain dengan "Bârin minal bararah" di dahinya, dan di depannya adalah Ali bin Abi Thalib dengan "ini adalah saudara laki-lakinya dan anak pamannya yang mendapat pertolongan dari Allah" di dahinya.<sup>90</sup>

b. Menerima dengan Menetapkan Kriteria yang Longgar.

Mereka terkadang mengutip sanad sambil merujuk pada riwayat israiliyyat dan terkadang tidak. Diantara mereka:

1) Al-Baghawî

Al-Imam al-Hafizh al-Syahir Muhyi as-Sunnah adalah nama lengkapnya. Abu Muhammad bin Husin bin Mas'ûd bin Muhammad Ibnu al-Farra' al-Baghawi al-Syafi'i adalah seorang ulama Khurasan yang ahli dalam tafsir dan hadits.<sup>91</sup> Sebagian besar sumber yang membicarakan tentang kehidupan beliau tidak menyebutkan kapan beliau lahir, namun Yaqut al-Hamawi menyebutkan beliau lahir pada tahun 433 H di Mu'jam al-Buldan. Al-Zarkasyi mengatakan pada tahun 436. Ia meninggal pada tahun 571 H.

"Ma'alim al-Tanzil" adalah nama buku komentarnya yang terkenal. Meskipun dia berusaha menyembunyikan kemungkinan itu, terkadang dia memasukkan Israiliyyat dalam bacaan ini tanpa memberikan alasan dan membuat pernyataan tentangnya..<sup>92</sup> Bahkan ada juga yang tanpa menyebutkan sanad.<sup>93</sup> Contoh tentang QS. al-Naml: 18

حَتَّىٰ إِذَا آتَوَانِ عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ مَمْلَأَةٌ أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ  
لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمٌ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

*Ketika mereka sampai di lembah semut, seekor semut berkata, "Wahai semut, kembalilah ke sarangmu agar Sulaiman dan pasukannya tidak menginjakmu sementara mereka tidak mengetahuinya."*

Al-Baghawi mengutip Muhammad bin Ka'ab al-Quradzi: "Pejuang Sulaiman mencapai 100 parsakh. Orang mendapat 25 parsakh, jin mendapat 25, binatang buas mendapat 25, dan burung

<sup>90</sup> Muhammad Husin al-Dzahabi, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadis*, ..., hal. 125.

<sup>91</sup> Mani' Adl Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2006, hal. 290.

<sup>92</sup> Abû Muhammad al-Husain bin Mas'ûd, *Muqaddimah Tafsîr al-Baghawî*, juz 1 tt: Dar Thaibah, 1997, hal. 10.

<sup>93</sup> Muhammad bin Shalih al-Usamain, *Dasar-dasar Penafsiran al-Qur'an*, Semarang: Dina Utama, 1989, hal. 78.



mendapat 25 terakhir. Sulaiman punya seribu rumah, dan masing-masing memiliki 300 istri dan tujuh ratus tentara. Meskipun dia memberikan sumber sejarah, dia tidak mengatakan apa-apa tentang masa lalu.

## 2) Al-Khazin

Al-Khâzin merangkum komentar al-Baghawi tentang Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âni al-Tanzîl. Al-Baghawi juga mengutip berbagai riwayat Israiliyyat. Ia sering mengutip kisah-kisah Israiliyyat tanpa sanad. Bahkan jika dongeng itu tampak tidak masuk akal, dia jarang berkomentar.<sup>94</sup> Dia bahkan terkadang menyerang sanad yang sebenarnya dan mencari lubang-lubang pada kekurangannya, yang kemudian dia ingkari.<sup>95</sup> Contoh dalam QS. al-Anbiyâ: 83

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

*Ingatlah kisah Ayub, yang berseru kepada Tuhannya dan berkata, "Ya Tuhanku, aku mengidap penyakit, dan Engkau adalah dewa yang paling penyayang dari semua dewa yang penyayang".*

"Ayyub berasal dari Roma, nama lengkapnya adalah Ayyub bin Amwash bin Tarikh bin Ruum bin 'Aish bin Ishaq bin Ibrahim, kata Wahab bin Munabbih. Ibunya adalah putri Lut bin Haran." Ayyub memiliki 500 pasang lembu, masing-masing dengan budak, istri, anak, dan harta benda. Ia menjelaskan ayat di atas dengan menceritakan riwayat israiliyyat sebanyak 7 halaman.

## c. Menyebutkan Sejarah Israiliyyat dan Sanad tanpa Kritikan Kecuali Beberapa

### 1) Muhammad bin Jarîr al-Thabarî

abad ke-2 H. mufassir. Dalam Jami' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân, banyak kisah Israiliyyat yang didasarkan pada Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, Ibnu Juraij, dan muallaf Ahl al-Lain sebelumnya. Satu-satunya kisah yang dia ceritakan yang sesuai dengan Islam adalah tentang kelembutan dan kesuburan Nabi. Narasi ini mengikuti firman Allah dalam QS. Al-Mâidah (5): 21, Al-A'râf (7): 187, Al-Baqarah (2): 112, dan Yûsuf (12): 28. QS. Maryam (19): 8 menunjukkan Tabari non-Islam.

قَالَ رَبِّ أَيْ يَكُونُ لِي عُلْمٌ وَكَانَتْ أُمْرَاتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا

*Zakaria bertanya, "Tuanku, bagaimana bisa ada perlindungan anak ketika istri saya tidak bisa punya anak dan saya sudah sangat tua?"*

Kitab suci ini menggambarkan kekhawatiran Nabi Zakaria tentang memiliki anak laki-laki di usia lanjut. "Setelah

<sup>94</sup> Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: TERAS, 2004, hal. 112.

<sup>95</sup> Muhammad Husin al-Dzahabi, *al-Israiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadis*, ..., hal. 131.

meriwayatkan tentang Nabi Musa bin Harun, dari Amr, dari Asbat, dari Suda," kata al-Tabari, "Malaikat Jibril menghubungi Nabi Zakaria dengan menyampaikan kabar gembira bahwa dia akan dikaruniai seorang putra bernama Yahya yang Allah SWT belum pernah. "Wahai Zakaria! sebenarnya suara yang tadi kamu dengar itu bukan dari Allah, tapi dari setan yang menipu kamu," kata setan ketika mendengar seruan itu. Kemudian Nabi Zakaria ragu, "Bagaimana aku bisa mendapatkan anak?"

Al-Dzahabi menyebut sejarah ini Israiliyyat, meskipun al-Tabari tidak pernah dikritik, meski melanggar Alquran. Bagaimana setan memanipulasi hati Nabi Zakariya hingga mengingkari wahyu Allah. Al-Dzahabi meyakini bahwa pernyataan Nabi Zakariya dalam perikop di atas tidak menunjukkan sikap skeptis, namun ia dan istrinya yang sudah lanjut usia mulai dikaruniai seorang anak.<sup>96</sup>

### 3. Menerima *Isrâ'iliyyât* dengan Syarat

Ulama yang menerima *isrâ'iliyyât* dengan syarat diantaranya Ibn Taimiyah dan Ibn Kašîr. Keduanya mengatakan boleh menerima *isrâ'iliyyât* jika mengetahui bahwa riwayat tersebut benar. Wajib menolak *isrâ'iliyyât* jika diketahui kedustaannya. Dan mendiadakan riwayat yang tidak diketahui keterangan benar atau tidaknya.<sup>97</sup> Adapun penguat dari statement di atas adalah adanya riwayat Imam Bukhârî dari Abu Hurairah, Nabi bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ  
الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: لَا تُصِدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا  
أَنْزَلَ آيَاتُهُ

*Abu Hurairah radhiallahu 'anhuma mengatakan kepadanya, "Dulu, Ahli Kitab membaca Taurat dalam bahasa Ibrani dan memberi tahu Ahlul Islam (Muslim) apa artinya dalam bahasa Arab." Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam pernah pergi berlibur.*(HR Bukhari dari Abu Hurairah).

Hadits ini menunjukkan Nabi menyarankan moderasi. Dengan demikian, perbuatan Ahl al-Kitâb tidak dapat dibenarkan. Pertama menilai kualitas sejarah. Diambil jika benar. Tolak jika salah. Ibnu Kaîr dan Ibnu Taimiyah memilih jalan tengah.

Kebanyakan sahabat mendekati sejarah Israiliyyat dengan cara ini. Mereka sangat menghormati sejarah Israiliyyat. Sejarah Israiliyyat tidak

<sup>96</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir al-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, ..., hal. 98.

<sup>97</sup> Mani' Adl Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode para Ahli Tafsir*, 14-15.

diketahui secara umum sejak beberapa Ahl al-Kitab masuk Islam. Sebagian besar pertanyaan sejarah lulus. Tidak semua pertanyaan mereka tentang kisah-kisah Alquran. Seperti Abu Hurairah pada hari Jumat, mereka menolak masa lalu Israiliyyat. Hadits Bukhari dari Abu Hurairah menyatakan, “*Di dalamnya ada masanya seorang hamba muslim berdoa dan meminta kepada Allah, pasti dikabulkan.*” Kemudian Rasulullah memberi isyarat sedikit waktu.

Masalahnya adalah apakah hari Jumat adalah acara mingguan atau tahunan. Ka'ab bin al-Ahbar memberi tahu Abu Hurairah bahwa hari Jumat itu setahun sekali. Abu Hurairah menolak, mengatakan ini adalah hari Jumat setiap minggu. Ka'ab memeriksa Taurat dan menyimpulkan bahwa Abu Hurairah benar.<sup>98</sup> Contoh ini mengungkap kehati-hatian Abu Hurairah dalam sejarah Israiliyyat. Selain para sahabat, beberapa penafsir salah menafsirkan sejarah Israiliyyat ini, termasuk yang terkenal:

a. Ibnu Taimiyah

Nama lengkap al-'Allamah Majduddin Abu al-Barakat 'Abdussalam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Taimiyyah al-Harani al-Hambali. Lahir pada 10 Rabi'ul Awwal 661 H. di Harran. Kemudian, ketika dia berusia 7 tahun, dia pergi ke Damaskus, di mana dia tumbuh dan berubah.<sup>99</sup> Ibnu Taimiyyah memperhatikan beberapa riwayat Israiliyyat yang ingin menafsirkan Alquran, yang menjadi semakin umum. Untuk menghentikan penyebarannya, ia membagi riwayat-riwayat ini menjadi tiga kategori: yang diketahui kebenarannya dan dapat diriwayatkan, yang diketahui kembali dan<sup>100</sup> harus ditolak, dan yang tidak diketahui dan harus *tawaqquf*.

Dia menafsirkan Al-Qur'an menggunakan ide-idenya sendiri. Ini menunjukkan dia akan meneliti masa lalu Israel. Dia menyangkal pandangan Ahl al-Kitâb tentang perdagangan transparan. Dia mematuhi Muhammad, “*Jangan membela Ahl al-Kitab dan jangan berbohong kepada mereka. Sebaliknya, beritahukan kepada mereka bahwa Anda dan kami percaya apa yang diwahyukan kepada kami.*”

---

<sup>98</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir al-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, ..., hal. 30.

<sup>99</sup> Lihat Umar bin Ali bin Musa bin Khalil al-Baghdadi, *al-A'lâm al-'Aliyyah fî Manâqib Ibnu Taimiyyah*, (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1400 H.), hal. 16.

<sup>100</sup> Malik Madani, *Studi Kritis atas Tafsir Jalalain*, Makalah dipresentasikan dalam acara Kuliah Umum Jurusan Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1 Oktober 2010

*Kedua Tuhan kami adalah sama. Dan kami menyerahkan hidup kami kepada-Nya.*<sup>101</sup>

b. Ibnu Katsîr

Nama lengkapnya adalah Imâm al-Jalîl al-Hâfiz Imâmuddîn Abu al-Fidâ' Ismâil bin Umar bin Katsîr bin Dau' bin Dara' al-Qurasyî ad-Dimsyaqî as-Syafi'î. lahir di dusun "Mijdâl", Basra sekitar tahun 700 H. di antara para guru besarnya, terutama Abû al-'Abbas Ahmad bin Taimiyyah dan Yusuf al-Mizzî. Meninggal 750 H.

Sebagai murid dan menantu Ibnu Taimiyyah, dia sangat terpengaruh dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'an al-Azhim dan keliru dalam menerima sebuah risalah. Menyebutkan hadits dengan sanadnya, tidak menjadi fanatik atau taqlid tanpa alasan yang cukup, dan tidak mengikuti kisah-kisah Israiliyyat yang tidak ada dalam Al-Qur'an atau Sunnah Nabi. Meskipun sedikit. Ia mengatakan dalam Muqaddimah Tafsir bahwa Rasulullah mengizinkan mengutip Ahl al-Kitâb sebagaimana sabda Nabi: *“sampaikanlah daripadaku meskipun hanya satu ayat dan berbincanglah dengan Bani Isar'il tanpa melampaui batas, barangsiapa yang sengaja mendustakan barita atasku maka tempat tinggalnya adalah di neraka”*.<sup>102</sup>

Ibn Katsîr adalah seorang sejarawan dan ahli hadits. Sebagai seorang sejarawan, ia longgar dalam mengutip berita, tetapi sebagai ahli hadits, ia kritis terhadap sejarah sanad dan matan. Dia hanya menggunakan narasi untuk mengklarifikasi bagian global saat menafsirkan Al-Qur'an. Dia berusaha menghindari narasi miring. Dia mengkritik dan menjelaskan kekurangannya. Contoh:

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ

*Qâf, demi Al Quran yang sangat mulia. (Qâf: 1-2)*

Ibnu Katsîr memandang Qâf ayat ini sebagai huruf hijaiyah seperti nûn, alif lâm mîm, dan lain-lain. Dia juga mengutip para pemikir Salaf yang meyakini Gunung Qâf meliputi seluruh planet. Dia kemudian memotret penyimpangan Bani Isra'il yang mengambil banyak orang.

“Allah menciptakan di balik ini bumi dan lautan yang menutupinya, kemudian Allah menciptakan di balik laut sebuah gunung yang disebut Qâf di mana langit dan dunia didirikan,” katanya, mengutip sanadnya. Allah menciptakan tujuh bumi di balik gunung. Kemudian Allah membangun sebuah gunung bernama Qâf dan langit

<sup>101</sup> Mani' Adl Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode para Ahli Tafsir*, hal. 14-15.

<sup>102</sup> Ismâil ibn Umar bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, juz 6, (tt: Dar Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1999), hal. 221-222.

kedua di atasnya. sampai ada tujuh bumi, lautan, gunung, dan langit.”<sup>103</sup> Dia mengatakan sanad hancur setelah narasi ini. Hal ini bertentangan dengan klaim Ibn Abbas melalui Ibn Abi Talhah bahwa Qâf dalam ayat ini adalah salah satu nama Allah.<sup>104</sup>

Berdasarkan hal tersebut di atas, tanggapan para ahli terhadap sejarah pengungkapan Al-Qur'an Israiliyyat berbeda-beda. Itu karena hadits nabi membolehkan dan melarang. Ajaran kedua hadits itu beragam, sehingga memiliki banyak sikap yang berbeda: resepsionis, penolakan, dan mereka yang menerima standar yang bervariasi. ketat (sintesis).

Kondisi juru bahasa juga mempengaruhi perbedaan ini. Para sahabat yang dekat dengan Nabi membatasi mereka pada sejarah Israiliyyat. Pada masa tabi'in, banyak Ahl al-Kitâb masuk Islam, dan minat mereka yang semakin besar terhadap kisah-kisah Alquran mempengaruhi perburuan Alquran. Berbeda dengan mufassir kontemporer yang berada di masa kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan yang pesat, mereka menghindari riwayat-riwayat israiliyyat tersebut karena mengandung banyak hal yang tidak masuk akal dan bertentangan dengan syariat, seperti meremehkan maksum Nabi.

### **E. Kitab-Kitab Tafsir yang Menggunakan Riwayat *Isrâiliyyât***

Penulis menganggap penting untuk mengklarifikasi terlebih dahulu kategorisasi kitab-kitab tafsir dalam hal menceritakan kisah-kisah *isrâiliyyât* sebelum mendaftar kitab-kitab tafsir yang terkenal dengan sejarahnya. Penulis hanya menemukan kategorisasi ini dalam karya Muhammad Husain al-Dzahaby *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîts.*

Husain al-Dzahaby menawarkan enam jenis kitab tafsir untuk mengisahkan *isrâiliyyât* dalam kitab tersebut:<sup>105</sup>

1. Buku tafsir yang memaparkan *isrâiliyyât*, termasuk *isnâd*, *maqbul*, dan *mardûd*, serta mengkritisnya. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl y al-Qur'ân* adalah tafsir al-Tabari.
2. Kitab-kitab Tafsir yang menceritakan dengan cermat adalah *râiliyyât* dengan menggambarkan kekhasan sanad, metode penceritaan, dan terkadang kebenaran sejarah. Kategori ini termasuk Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm karya Ibn Katsîr.
3. Kitab tafsir yang menjelaskan *isrâiliyyât* tanpa menyinggung sanad, sejarah, atau *maqbul-mardud*. Buku ini hanya menceritakan *Isrâiliyyât* tanpa kritik. Itu merusak akidah umat Islam. Kategori ini

<sup>103</sup> Ismâil Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz. 7, ..., hal. 394.

<sup>104</sup> Ismâil Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz. 7, ..., hal. 394.

<sup>105</sup> Muḥammad Husain al-Dzahaby, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîs*, ..., hal. 95-160.

mencakup Tafsir Muqatil bin Sulaiman dan Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân karya Abû Ishâq al-Tsa'laby.

4. Kitab tafsir Isrâiliyyât tanpa sanad. Jangan khawatir dia mengabaikan masa lalunya dengan Qîla (baca: dinyatakan). Itu terkadang menjelaskan kepalsuan sejarah, terkadang tidak. Ini menciptakan keburukan Nabi dan kurangnya 'ishmah (perlindungan Allah terhadap Nabi dari dosa). Tafsîr Khâzin's Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl disertakan.
5. Sebuah buku tafsir di mana pembaca memparafrase para mufassir masa lalu untuk mengkritik narasi mereka. Kitab ini menafsirkan riwayat-riwayat isrâiliyyât secara kasar. Bagian ini memuat Tafsir al-Alûsy's Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Matsâny.
6. Kitab tafsir yang mengkritisi kitab-kitab tafsir sebelumnya yang hanya memuat riwayat-riwayat isrâiliyyât. Para sahabat dan tabi'in melontarkan tuduhan-tuduhan aneh terhadap pembawa narasi isrâiliyyât dalam kitab tafsir ini. Kitab tafsir ini terkadang menceritakan sejarah isrâiliyyât tanpa memahaminya. Tafsîr al-Qur'ân al-Hakim karya Muhammad Râsyid Ridâ disertakan. Kitab tafsir ini menafsirkan al-Manar.

Sementara itu, kitab-kitab tafsir yang masyhur dengan riwayat *isrâiliyyât* di dalamnya antara lain:<sup>106</sup>

1. *Tafsir Muqâtil bin Sulaiman*, karya Muqâtil bin Sulaimân bin Basyîr al-Khurasany
2. *Tafsir al-Qur'ân*, karya 'Abd al-Razzâq bin Hammam al-San'any
3. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, karya Muḥammad bin Jarîr al-Ṭabary. Tafsir ini terkenal dengan sebutan tafsîr al-Ṭabary.
4. *Bahr al-'Ulûm*, karya Abî al-Laits, Naṣr al-Dîn Muḥammad bin Ibrâhîm al-Samarqandy
5. *Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân*, karya Abû Ishâq
6. Aḥmad bin Ibrâhîm al-Tsa'laby
7. *Ma'âlim al-Tanzîl*, karya Abû Muḥammad, al-Husain bin Mas'ûd bin Muḥammad al-Baghawy. Tafsir ini terkenal dengan sebutan tafsîr al-Baghawy.
8. *Al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, karya Abû Muḥammad, 'Abd al-Haqq bin Ghâlib bin 'Atiyyah al-Andalûsy.

---

<sup>106</sup> Penulis mengumpulkan dan menggabungkan data tersebut dari tiga kitab: Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadis*, ..., hal. 97-160. Dalam kitab ini disebutkan sebanyak 7 kitab. Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrun*, ..., hal. 147. Dalam kitab ini disebutkan ada 8 kitab. Dan Yusuf Muhammad al'Amiri, "Ka'b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû wa Aqwâluhu fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr" *Tesis*, ..., hal. 107. Dalam kitab ini disebutkan sebanyak 11 kitab

9. *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl*, karya Abû Ḥasan, 'Ali bin Muḥammad bin Ibrâhîm. Tafsir ini lebih dikenal dengan sebutan Tafsîr Khâzin.
10. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, karya Abû al-Fidâ', Ismâ'il bin Umar bin Katsîr al-Dimsyqy. Tafsir ini masyhur dengan sebutan Tafsîr IbnKatsîr.
11. *Al-Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur'ân*, karya Abû Zaid, Abd al-Rahmân bin Muḥammad bin Makhlu'f al-Tsa'âly.
12. *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, karya 'Abd al-Rahmân bin Kamâl, Jalâl al-Dîn al-Suyûty.
13. *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Matsâny*, karya Abû al-Tsana', Syihâb al-Dîn Maḥmûd al-Alûsy al-Baghdady. Tafsir ini lebih dikenal dengan sebutan Tafsîr al-Alûsy.
14. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, karya Muḥammad Râsyid Ridâ. Tafsir ini kemudian masyhûr dengan nama Tafsîr al-Mannâr.

## F. Tokoh-Tokoh Isrâ'iliyyât

Para pemuka Yahudi yang masuk Islam, baik melalui sahabat maupun tabi'in, menafsirkan *Isrâ'iliyyât*. Mereka paling banyak menyebarkan *isrâ'iliyyât*. Para ulama percaya:

1. Abu Yusuf Abdullah ibn Salam ibn Hari, dari bani Qainuqâ', sekutu Ansar dari klan Khazraj. Mantan pendeta Yahudi. Dia menerima Islam ketika Nabi Muhammad SAW tiba di Madinah, mengakuinya sebagai utusan Tuhan. Abdullah adalah salah satu sahabat Nabi yang terikat surga. "Saya tidak pernah mendengar Nabi SAW mengatakan kepada siapa pun di bumi ini bahwa dia adalah bagian dari ahli langit, kecuali Abdullah bin Salam," kata Sa'îd bin Abi Waqa dalam Shahih Imam Bukhari..” Dia melihat penaklukan Muslim atas Bait al-Maqdis dan perang Badar. Banyak perawi menerimanya, termasuk kedua putranya, Yusuf dan Muhammad, 'Auf bin Malik, dan Abu Hurairah. Imam Bukhari mengutipnya berkali-kali.
2. Ka'ab al-Akhhbâr adalah Ka'ab bin Mati' bin Amru bin Qais dari kalangan 'u Ra'in, terkenal karena pemahamannya tentang tulisan dan budaya Yahudi. Umar ibn Khatṭab mengubah Ka'ab Yahudi Yaman menjadi Islam. Ka'ab memperjuangkan Romansa untuk Islam. Karena belum pernah bertemu dengan Nabi, maka dikisahkan sebuah hadits mursal.<sup>29</sup> Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Mu'awiyah, dan lainnya mengakui beberapa isrâ'iliyyâtnya. Menurut Ibnu Rayyah, dia masuk Islam untuk menipu Abu Hurairah dengan menyamakan warisan Yahudinya dan memanfaatkan ketertarikannya pada dongeng takhayul. Ahmad Amin, seorang ulama, mempertanyakan keyakinannya. Imam Muslim meliput sejarahnya.

3. Wahhab bin Munabbih al-an'ānī al-Yamani, tabi'in terbaik pada zamannya. Para sahabat mengubahnya menjadi Islam. Wahhab lahir setelah Utsman, menurut zamannya. Dia mendapatkan banyak sejarah dari Ahl al-Kitab dan berpikir luas tentang tulisan-tulisan sebelumnya. "Bidāyah wa al-Nihāyah" menyebutkannya secara ekstensif. Dia menafsirkan sebagian dari sejarah Israel. Anak-anaknya Abdullah dan Abdurrahman, Amru bin Dinar al-Makki, dan 'Auf bin Abu Jamilah al-Abdari mendapatkan riwayatnya.
4. Tamim al-Darī, seorang narator Kristen, adalah orang pertama yang menceritakan *isrâliyyât* dan langsung meminta izin kepada Umar ibn Khattab. Mengapa Umar mengizinkan Tamim untuk bercerita kepada orang-orang padahal dia sangat berhati-hati dalam menerima riwayat? Mungkin ada alasan lain, Wallahu A'lam.
5. Kristen Romawi Abū Khalid Abu al-Walid Abdul Mālik ibn Abdul Aziz al-Jurajj adalah Ibn Jurajj. Jurajj adalah novelis Hijaz pertama.<sup>33</sup> Tabi'in masuk Islam. Sumber *isrâliyyât* sekunder termasuk Muḥammad bin Sa'īd al-Kalbī, Amar ibn A, Ibn Abbās, Muqātil bin Sulaiman, dan Muḥammad bin Marwan al-Su'ūdī menerima riwayatnya.

Namun selama penelusuran penulis, *isrâliyyât* bukan saja berasal dari tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, tetapi banyak pula dari para sahabat tersohor yang meriwayatkannya. Maka perlu adanya sikap teliti untuk benar-benar mampu menilai kualitas matan riwayat.



### **BAB III**

#### **PERJALANAN HIDUP IMAM IBNU KATSÎR**

##### **A. Biografi Ibnu Katsîr**

Ibnu Katsir adalah seorang syekh, imam, alim, hafiz, dan mufid. 700 H/1300 M, ia lahir di Mijdal, Basrah timur. Imam Abu al-Fida' Ismail bin al-Khatib Syihab Abu Hafshah Umar bin Katsir al-Quraish Asy-Syafi'i adalah nama lengkapnya.<sup>1</sup> Ibnu Katsir, nisbat kakeknya, dirujuk di tempat lain. Gelar al-Bushrawi dan al-Dimasyqi menunjukkan tempat kelahirannya, Basrah, yang merupakan bagian dari Damaskus, atau mungkin karena kakak laki-laki Ibnu Katsîr mengundangnya untuk pindah ke sana setelah kematian ayahnya..<sup>2</sup> Dengan demikian, Ibnu Katsîr juga dikenal sebagai Imâd al-Din Isma'il bin Umar al-Quraysi al-Dimasyqi.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Perlu diperjelas bahwa, dalam bidang keilmuan Al-Qur'an dikenal dua tokoh dengan nama Ibnu Katsîr. *Pertama*, Ibnu Katsîr dengan nama lengkap Abu Muhammad 'Abdullah bin Katsîr Ad-Dary al-Makky yang lahir di Mekkah pada tahun 45 H/665 M. ia adalah seorang ulama dari generasi tâbi'in yang dikenal sebagai salah seorang imam Tujuh dalam Qirâ'at Sab'ah. Sedangkan Ibnu Katsîr yang akan dibahas dalam tesis ini adalah tokoh mufassir yang hidup pada awal abad ke-8 H. Lihat, Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 69.

<sup>2</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 69

<sup>3</sup> Dedi Nurhaedi dkk, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 132.

Predikat Al-Bushry mungkin adalah perkembangan dan pendidikannya. Predikatnya adalah ash-Syafi'i.<sup>4</sup>

Shihâb ad-Din Abu Hafsa Amar Ibn Katsar Ibn Dhaw Ibn Zara' al-Quraishi, seorang ulama terkemuka pada masanya, meninggal ketika Imâm Ibn Katsîr berusia empat atau tiga tahun. Imam Ibnu Katsîr hijrah ke Damaskus (Suriah) pada tahun 705 H/1305 M bersama kakaknya Syekh Kamâl al-Dîn Abd al-Wahab setahun setelah ayah mereka meninggal. Imam Ibnu Katsîr belajar ilmu dari saudaranya saat dia tumbuh dewasa.<sup>5</sup>

Ayahnya bermazhab Syafi'i dan pernah mendalami mazhab hanafi.<sup>6</sup> Shihâb ad-Din Abu Hafsa Amar Ibn Katsar Ibn Dhaw Ibn Zara' al-Quraishi, seorang ulama terkemuka pada masanya, meninggal ketika Imâm Ibn Katsîr berusia empat atau tiga tahun. Imam Ibnu Katsîr dan saudaranya Sheikh Kamâl al-Dîn Abd al-Wahab pindah ke Damaskus (Suriah) pada tahun 705 H/1305 M setelah kematian ayah mereka. Tumbuh dewasa, Imam Ibnu Katsîr belajar dari saudaranya.<sup>7</sup> Ibn Taghri Bardi memilih 701 H. C. Brockelmann sependapat dalam Dâirah al-Ma'ârif al-Islâmiyyah. B. Lewis dan lainnya memiliki pandangan. Lewis mengatakan Ibnu Katsîr lahir sekitar tahun 700 H, atau 1300 M. Al-Dzahabi mengatakan Ibnu Katsîr lahir sekitar tahun 700 H atau sesudahnya. Dalam al-Durar al-Kâminah fî A'ayân al-Tsâminah, Ibnu Hajar al-'Asqalâni sependapat.<sup>8</sup>

Disertasinya, Mukhammad Abbas mengatakan bahwa Ibnu Katsar adalah seorang sarjana yang hidup pada masa revolusi politik, teologis, dan ilmiah yang mendalam.<sup>9</sup> Perang Salib, pertempuran dua abad antara Islam dan Kristen, menyebabkan pergolakan politik.<sup>10</sup> Selain itu, pasukan

<sup>4</sup> Muhammad Nusaib ar-Rifa'i, *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsîr*, juz I, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 1989, hal. xi.

<sup>5</sup> Musthafâ Abdul Wâhid, *al-Sîrah al-Nabawiyyah li Ibni Katsîr*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990, hal. 4.

<sup>6</sup> Ibnu Katsîr, *al-Bidayah Wa al-Nihâyah*, j. XIV, Beirut: Dar al-Fikr, 1990, hal. 32.

<sup>7</sup> Lihat Ibnu 'Imâd, *Syadzarât al-Dzahab fi Akhbâr man Dzahab*, j. VI, Beirut: al-Maktab al-Tijâri, hal. 231. A.M. Syakir, *'Umdah al-Tafsîr 'an al-Hâfidh ibn Katsîr*, hal. 22.

<sup>8</sup> Ibnu Taghri Bardi, *al-Nuzum al-Zâhirah fî Mulûk Mishr wa al-Qâhirah*, ..., hal.123. Ibrâhim Zaki Khursyid dkk (ed.), *Dâirah al-Ma'ârif al-Islâmiyyah*, hal. 378.

<sup>9</sup> Mukhammad Abbas, "Otoritas Penafsiran Sahabat, Tabi'in dan Pendapat Ulama Dalam Tafsîr Ibnu Katsîr", *Desertasi*, Jakarta: Pasca Sarjana UIN Jakarta, 2009, hal. 47.

<sup>10</sup> Pergolakan antara kedua kelompok ini (Islam dan Kristen) sangatlah luar biasa pada zaman itu, sehingga bentrokan antara kedua kubu ini harus terjadi lebih dari empat kali, berkat kekuatan Salahuddin al-Ayyubi dan pasukannya, pasukan Kristen dapat dikalahkan pada tahun 583 H. selanjutnya kota Tharablis yang dikuasai oleh pasukan Kristen sejak tahun 502 H direbut oleh kekuatan Islam pada Tahun 686 H, pada tahun 609 H, Mesir bebas dari kekuasaan Prancis berkat gabungan antara kekuatan Mesir dan Damaskus. Lihat Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007, hal. 181-187.

Genghis Khan menyerang Baghdad pada tahun 616 H dan merebutnya pada tahun 807 H. Khan dan pasukannya membakar literatur ilmiah Islam yang berusia berabad-abad.<sup>11</sup>

Ibnu Katsar lahir pada tahun 700 H/1300 M, saat penjajah Mongol meneror dan menghancurkan umat Islam. Rombongan Genghis Khan menyerbu semua peradaban Islam. Pasukan Mongol menempatkan kuda perang mereka di halaman masjid suci di Bukhara, yang terkenal dengan tokoh suci dan akademisinya, dan membuang Alquran. Sebagian besar yang selamat dipenjara. Kota yang terbakar. Samarkand, Balkh, dan kota-kota Asia Tengah lainnya yang menampung tokoh-tokoh suci umat Islam dan menjadi pusat keilmuan dan lambang peradaban Islam mengalami nasib serupa. Bagdad, ibu kota Abbasiyah selama berabad-abad, mengalami nasib yang sama.<sup>12</sup>

Sejarah Muslim merasa sangat jijik mengenang sejarah horor tersebut. Ketika Ibnu al-Athir menjelaskan perjalanan pasukan Mongol ke berbagai negeri Muslim, ia menyebutkan:<sup>13</sup>

Selama bertahun-tahun, aku bersembunyi dan merahasiakan kisah nyata mengenai kebesaran mereka (Mongol) dan kebencianku. Aku sepatutnya menjelaskan peristiwa dan malapetaka yang sangat mengerikan tersebut sebagai kekejian dasyat yang tak pernah ada bandingannya. Kekejian dasyat itu telah meimpa semua bangsa. Namun, dari semua bangsa, kaum Muslimin merupakan korban terparah. Aku memebenarkan gambaran seseorang yang mengatakan bahwa sejak Tuhan menciptakan Adam As., dunia tidak pernah mengalami kehancuran seperti yang kala itu terjadi. Sebab, sejarahsama sekali tidak mampu memahami bagaimana peristiwa tersebut bisa terjadi.

Diantara salah satu malapetaka dalam sejarah umat manusia adalah pembataian yang dilakukan oleh Nebuchadnezzar kepada anak-anak Israel, serta penghancuran kuil-kuil Yahudi. Namun, bisakah nasib Jarusalem dibandingkan dengan berbagai negeri yang diremukkan oleh pasukan Mongol seperti sampah? Setiap kota yang mereka hancurkan, jauh lebih besar daripada Jarusalem. Kekejaman yang dialami oleh anak-anak Israel tidak bisa dibandingkan dengan rakyat yang telah dibantai oleh pasukan Mongol. Sebab, semua penduduk kota yang mereka bantai lebih besar daripada seluruh anak-anak Israel di tangan Nebuchadnezzar? Mari kita berdoa, semoga dunia tidak pernah menyaksikan peristiwa semacam itu lagi.

Dalam gejolak politik semacam ini, dinamika keilmuan dan semangat jihad para ulama menjadi krusial untuk mempertahankan dominasi politik Islam. Ibnu Taimiyah 661 H-728 H, seorang pemikir terkemuka dan salah satu pembimbing Ibnu Katsar, secara rutin mengeluarkan fatwa tentang

<sup>11</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007, hal. 189-194.

<sup>12</sup> Thomas W. Arnold, *The Spread of Islam in the Word: A History of Peaceful Preaching*, diterjemahkan oleh Muhammad Qowim dengan judul, *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 318.

<sup>13</sup> Ibnu al-Athir, *Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum Inscibitur Vol.XII*, Leiden: t.p, 1876, hal. 233-234.

jihad kepada seluruh masyarakat Islam untuk memerangi tentara Mongol. Ibnu Taimiyah memimpin pasukan ketika Halb menduduki Tartar pada tahun 705 H.<sup>14</sup>

Menurut Mukhammad Abbas, skenario politik ini membuat para ilmuwan pada zaman itu lebih kritis dan fokus pada tajd (pembaharuan) di seluruh bagian Islam. Skenario ini sangat mempengaruhi filsafat Ibnu Katsar, khususnya dalam kritik sejarah, hukum Islam, dan kajian Al-Qur'an. Pergolakan teologis pada waktu itu ditandai dengan perseteruan sengit atas akidah, filsafat, syari'ah, dan hubungan Sunni-Syiah. Di antara sekian banyak revolusi teologis saat itu, perdamaian antara Sunni dan Mu'tazilah serta mazhab Islam lainnya akhirnya memasuki politik dan memecah belah umat Islam.<sup>15</sup>

Namun, Islam segera bangkit kembali dari kehancuran, dan para dai mulai berhasil meluluhkan hari para penakluk tersebut sehingga mau menerima ajaran Islam. Persaingan besar Buddhisme, Kristen dan Islam dalam memperebutkan hati para penakluk Mongol yang telah menginjakkan kaki di leher para pemeluk agama Mongol besar tersebut, merupakan suatu catatan yang tidak sejajar dalam sejarah dunia.

Setelah kematian Jengis Khan, kekaisaran Mongol terpecah menjadi empat bagian yang masing-masing diserahkan kepada putra Jengis Khan. Putra ketiganya, Oligatai Khan, menggantikan ayahandanya sebagai Khan dan menerima bagian kekuasaan di wilayah timur Kekaisaran Mongol, yang selanjutnya, pada masa Kubilai Khan, diperluas hingga ke seluruh Tiongkok. Chagatai Khan, putra kedua, mendapatkan kekuasaan di tengah-tengah Kekaisaran Mongol. Batu Khan, putra dari anak pertamanya, Jochi Khan, menguasai wilayah barat sebagai Khan dari Golden Horde. Sedangkan Tuluy Khan, putra keempatnya, menguasai Persia yang putranya, Hulagu Khan, mendirikan Dinasti Ilkhan, dan memperluas kekuasaannya ke berbagai wilayah Asia Kecil.<sup>16</sup>

Ketika tidak sedang melakukan penghancuran gila dan hina yang biasanya mewarnai penaklukan mereka, rakyat Mongol penganut shamanisme biasanya menunjukkan sikap toleran terhadap para penganut agama lain, membebaskan para pendeta dari kewajiban pajak, dan memeberikan kebebasan dalam beribadah. Para pendeta bersengketa dengan penganut Shaman pada masa pemerintahan Jengis Khan. Dan, pada masa kekuasaan Mangu Khan dan Kubilai Khan, para pendeta Budha

---

<sup>14</sup> Ismâil Salim Abd al-'Ak, *Ibnu Katsîr wa Manhajuhu fî al-Tarfsîr*, t.tp: Maktabah al-Malik Faisal al-Islamiyah, 1984, hal. 14.

<sup>15</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, hal. 196.

<sup>16</sup> Thomas W. Arnold, *The Spread of Islam in the Word: A History of Peaceful Preaching*, ..., hal. 319.

dan Kristen, serta sejumlah imam Muslim tampaknya mendapat perlindungan dari Kaisar Mongol.<sup>17</sup>

Pada masa pemerintahan Mongol berikutnya, Tiongkok mulai mendapatkan pengaruh kuat dari Budha. Dan, pada permulaan abad ke-14, agama Budha tampaknya telah benar-benar menguasai mereka.<sup>18</sup> Sekalipun Budha akhirnya bisa menguasai di wilayah timur Kekaisaran Mongol, tetapi pengaruh gereja Kristen telah terlebih dahulu mewarnai dan berhasil mengkristenkan sejumlah pasukan Mongol. Ketika suku Tatar yang hidup di danau Baikal ditaklukan oleh Jengis Kha, sang kaisar menikahi seorang putri kepala suku, sedangkan putranya, Ogatai Khan, juga memperistri putri dari keluarga tersebut. Putra Ogatai Khan, Kuyuk Khan, menunjukkan perjuangan besarnya untuk agama Kristen yang telah dianut oleh perdana menteri dan sekretarisnya. Para pendeta Nestor telah menikmati bantuan dari pemerintah Kuyuk Khan dan kaisar ini pun menerima seorang utusan dari Paus Innocent IV.<sup>19</sup>

Para penguasa Kristen, baik di barat maupun di timur, memandang Mongol telah membantu mereka bertempur melawan kaum Muslimin. Hayton, Raja Kristen dari Armenia, membujuk Mangu Khan untuk mengirim pasukan penjajah dan meremukan Baghdad di bawah pimpinan Hulagu Khan. Sementara itu, pengaruh istri yang beragama Kristen, membuat Mangu Khan mengalirkan bantuan kepada umat Kristen, terutama aliran Nestorian. Banyak rakyat Mongol yang menduduki negeri-negeri Armenia dan Georgia berhasil dikristenkan dan dibaptis umat Kristiani yang sebelumnya menghuni negeri-negeri tersebut.<sup>20</sup>

Ketika para pendeta Kristen saling berseteru satu sama lain, karena membawa beragam ajaran teologi mereka, agama Budha dan Islam mulai menancapkan pengaruhnya kepada rakyat Mongol. Keangkuhan cita-cita paus terlalu merendahkan harga diri bangsa Mongol yang telah menaklukan separuh dunia. Sehingga, di hadapan utusan paus, penguasa Mongol memutuskan untuk mengurangi bantuan yang semula mereka berikan. Tentunya, masih banyak kondisi lain yang turut menyebabkan gagalnya misi Roma terhadap bangsa Mongol.<sup>21</sup>

Di wilayah barat Kekaisaran Mongol, kekuatan Kristen mulai bangkit membantu kaisar dalam berbagai pertempuran melawan kaum Muslimin

<sup>17</sup> William of Rubruck, *The Journey of William of Ribruck to the Eastern Parts of the Word 1253-1255*, London: Hakluyt Society, 1900, hal. 182, 191.

<sup>18</sup> C.L.J. de. Guignes, *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols* Vol. III, Paris: t.p, 1758, hal. 100.

<sup>19</sup> C.L.J. de. Guignes, *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols, ...*, hal. 115.

<sup>20</sup> J. Von Klaproth, *Apercu des enterprises des Mongols en Georgie et en Armenie dans le XIII siècle*, t.tp: J. A. Serie, 1833, hal. 204.

<sup>21</sup> M. D'Ohsson, *Tableau General de l'Empire Othoman Vol. II*, Paris: t.p, 1820, 226-227.

demikian mempertahankan kekuasaan mereka di Tanah Suci. Namun, persekutuan umat Kristen dan Ilkhan di Persia hanya berumur pendek karena tergilas kemenangan Ruknuddin Baibar, seorang Sultan Mamluk di Mesir, yang bersekutu dengan Baraka Khan sehingga akhirnya membuat Ilkhan memutuskan untuk bergerak sendiri demi kepentingan mereka. Dampak yang menimpa umat Kristen di Damaskus dan kota-kota lain, selama mereka menikmati bantuan dari Mongol di Persia, tidak banyak menghilangkan kepercayaan masyarakat di Asia Barat terhadap Kristen.<sup>22</sup>

Pangeran Mongol pertama yang mengaku memeluk Islam adalah Baraka Khan yang memimpin Golden Horde dari tahun 1256 hingga 1267.<sup>23</sup> Baraka Khan menjalin sebuah aliansi dengan Sultan Mamluk di Mesir, Ruknuddin Baibar. Inisiatif untuk menjalin tersebut datang dari sang Sultan. Sang sultan memberikan jamuan sebagai sambutan terhadap satuan pasukan yang berjumlah 200 prajurit Mongol itu. Pasukan tersebut terlibat dalam persengketaan yang terjadi antara Khan dan Hulaghu Khan, penakluk Baghdad, sehingga dalam tugasnya, mereka terpaksa melarikan diri ke Syiria ketika Sultan Ruknuddin Baibar menggiring mereka ke Kairo dan membujuk mereka agar sedia masuk Islam.<sup>24</sup> Hubungan persahabatan yang terjalin antara Sultan Ruknuddin Baibar dengan Baraka Khan telah membawa sebagian rakyat Mongol pengikut Golden Horde memasuki Mesir. Di kota tersebut, secara terbuka, mereka menyatakan diri menjadi Muslim.<sup>25</sup>

Ibnu Katsîr adalah salah satu murid dari Syekh Ibn Taymiyyah, dimana masyarakat tempat Ibn Taymiyyah hidup, dan umumnya diseluruh wilayah kekuasaan Mamalik, atau bahkan di banyak kawasan lain, sangat heterogen, baik dalam hal kebangsaan, status sosial, agama, aliran, budaya dan hukum. Sebagai akibat sering terjadinya perang, mobilitas penduduk dari berbagai bangsa sangat tinggi. Dalam satu wilayah terdapat banyak macam bangsa: Arab asal Irak, Arab asal Suriah, Mesir, Turki, Tatar yang jatuh tertawan dan kemudian menetap, Armenia, dan sebagainya, sedang mereka semua berbeda satu sama lain dalam adat istiadat, tradisi, perilaku dalam alam pikiran. Orientasi pemikiran Ibn Taymiyyah dalam bidang politik bersendikan agama, hal ini dapat tergambarkan dalam karya tulisnya yang berjudul *Al-Siyasah al-Syar'iyah fî Islâh al-Râ'i wa al-Râ'iyyah* (politik yang berdasarkan syari'ah bagi perbaikan pemimpin dan rakyat). Tujuan Ibnu Taimiyah adalah untuk memperbaiki situasi

---

<sup>22</sup> Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, Paris: University of Lausanne, 1845, hal. 98-106.

<sup>23</sup> E. Blochet, *Introduction a l'Histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din: E.J.W. Gibb Memorial Series*, London: t.p, 1910, hal. 74-77.

<sup>24</sup> Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, ..., hal. 180-181, 187.

<sup>25</sup> Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, ..., hal. 215

rakyatnya dan menghilangkan kebobrokan moral dan sosial yang disebabkan oleh perang tanpa akhir dengan invasi Krusades dan Tatar.<sup>26</sup>

Revolusi ilmiah antara akademisi Islam termasuk mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Syafi'i terjadi pada masa itu. Pergolakan keilmuan juga terjadi antara Sunni dan Syiah, Mu'tazilah, Khawarij, Murji'ah, dan lainnya.<sup>27</sup> Organisasi-organisasi pejuang ini mendirikan madrasah di pusat-pusat ilmiah Islam termasuk Bagdad, Mesir, dan Suriah. Setiap kelompok memiliki intelektual di bidang bahasa, tafsir Al-Qur'an, akidah, filsafat, dan bidang lainnya. Sebagai seorang sarjana dan spesialis di banyak bidang ilmiah, hal ini sangat mempengaruhi Ibnu Katsîr, yang tinggal di Suriah, pusat pembelajaran Islam.

Setelah hidup 74 tahun, Ibnu Katsar menjadi buta; semoga Allah melimpahkan rahmat kepadanya. Pada hari Kamis tanggal 13 Februari 1373 M, mufassir Damaskus ini wafat, dan jenazahnya dimakamkan bersama makam Ibnu Taimiyah di Sufiyah Damaskus pada senja hari.<sup>28</sup>

### 1. Pendidikan Ibnu Katsîr

Ibnu Katsîr hafal Al-Qur'an. Pada usia 11 tahun, ia mempelajari Tafsir dan Tafsir Syekh al-Islâm Ibnu Taimiyah (661–728H) untuk memperkuat pemahaman Qira'atnya.<sup>29</sup> Ia menekuni ilmu pengetahuan di Damaskus. yang diisi oleh kakak laki-lakinya untuk ayahnya, dan karya ilmiahnya dibimbing oleh profesor terkemuka pada masanya.<sup>30</sup> Ibnu Taimiyah mengajar Ibnu Katsîr. Selain Ibnu Taimiyah, Burhân al-Fazarî dari sekolah Syâfi'î dan Kamâl al-Dîn Ibnu Qâdhî Syahbah mengajarnya mata pelajaran yang berbeda. Keduanya mengajar Ibnu Katsîr.

Al-Hâfîzh al-Birzâlî, seorang sejarawan dari kota penting Suriah, mengajarnya sejarah. Dalam bidang hadis ia belajar dengan ulama ijâz dan mendapat ijazah dari Alwâni, serta meriwayatkan langsung dari uffazh terkemuka pada masanya seperti Syekh Najm al-Dîn Ibnu al-Atsqalânî dan Syihâb al-Dîn al-Ajjâr, penulis Tahzîb al-Kamâl. Ibn Katsîr juga mempelajari Rijâl al-Adîst.<sup>31</sup>

Ibnu Katsîr memegang berbagai gelar ilmiah, membuktikan kemahirannya dalam beberapa bidang keilmuan, diantaranya:

<sup>26</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hal. 80-81.

<sup>27</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam,...*, hal. 195-196.

<sup>28</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 134.

<sup>29</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 35.

<sup>30</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr, ...*, hal. 39.

<sup>31</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr, ...*, hal. 39-40.

- a. *al-Muḥaddits*, Ahli sejarah hadits dan dirayah dapat membedakan cacat dari sehat, mengambilnya dari para imam, dan mengotentikasi dalam mempelajari dan menggunakannya.
- b. *al-Ḥâfîzh*, orang yang kapasitas hapal 100.000 hadits, matan maupun sanad.
- c. *al-Mu''arrikh*, ahli dalam bidang sejarah
- d. *al-Faqîh*, ahli dalam ilmu hukum Islam (fiqh), namun tidak sampai tingkat mujtahid.
- e. *al-Mufasssir*, ahli dalam bidang tafsîr, yang menguasai beberapa peringkat berupa Ulûm al-Qur''ân dan memenuhi syarat-syarat mufasssir.

Ibnu Katsîr umumnya disebut al-hafizh. Itu muncul ketika nama atau idenya disebutkan.<sup>32</sup>

Beberapa kelebihan yang dimiliki oleh Ibnu Katsîr dapat dirinci pada hal-hal berikut ini:

- a) Kekuatan dalam mempertahankan dan menggambarkan kembali fakta-fakta yang dipelajarinya
- b) Antusias terhadap prinsip-prinsip Islam dan menentang agama penyimpangan internal
- c) Kemampuan pemahaman yang baik
- d) Berakhlak mulia, sehingga Allah mengangkat derajatnya sebagai seorang ulama dan master di berbagai bidang.<sup>33</sup>

## 2. Guru-Guru Ibnu Katsîr

Ibn Katsar adalah seorang ilmuwan yang mempelajari berbagai topik. Ibn Katsar menyusun dan mengingat beberapa buku. Dia pintar dan ingat dengan baik. Dia juga menulis puisi.<sup>34</sup>

Setelah pindah ke Damaskus pada tahun 707 H, Ibnu Katsar awalnya maju secara ilmiah di bawah kakaknya, Kamal ad-Din Abd. Wow. Dia kemudian belajar di bawah akademisi pada masanya. Ibnu Taimiyah mengajar Ibnu Katsîr,<sup>35</sup> siapa akademisi yang paling memecah belah. Selain Ibnu Taimiyah, ulama lain telah mengajarkan berbagai topik di sini, termasuk:<sup>36</sup>

- a. Burhan Al-Din Al-Fazari (660-729), ulama Syafi'i dan pengikut Ibnu Qadhi Syahbah. Keduanya mengajar Ibnu Katsîr. Ibnu Katsir

<sup>32</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr*, ... , hal. 37.

<sup>33</sup> Muhammad Rifqi, "Ibnu Katsîr, Tokoh Ahli Tafsir", dalam <http://buletinalilmu.net> diakses pada 15 Maret 2023.

<sup>34</sup> Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodelogi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 64.

<sup>35</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâ'iliyyât dalam Tafsîr ath-Thobari dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., hal. 70.

<sup>36</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*, ..., hal 39.



membaca kitab “Al-Tanbih” karya Al-Syirazi, kitab Furuq Syafi’iyah, dan kitab Ushul Al-Fiqh karya Mukhtashar bin Hajib. Ibnu Katsir belajar fikih dari kedua profesor di atas dan menjadi penasehat hukum para raja.

- b. Al-Hafizh Al-Birzali (wafat 793 H) mengajar sejarah Ibnu Katsîr. Sejarawan Al-Hafizh Al-Birzali berasal dari Syam, sebuah kota besar. Ibnu Katsir juga menerbitkan Fada’il Al-Qur’an, sinopsis Al-Qur’an yang menganalisis peristiwa-peristiwa kuno, berdasarkan karya gurunya Kurma. Buku penanggalan Al-Birzali menjadikan Ibnu Katsir seorang sejarawan terkenal.
- c. Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah (661-728 H). Ibnu Katsir memperoleh ilmu tafsir dari Ibnu Taimiyyah. Setelah menghafal Al-Qur’an dan belajar lebih banyak tentang qiroat, Ibnu Katsîr menggunakan proses penemuan Ibnu Taimiyyah untuk menulis Tafsirnya pada usia 11 tahun.
- d. Ibn Katsîr mempelajari hadits dengan ualama hijaz dan mendapatkan sertifikat dari Alwani dan narasi langsung dari Huffaz terkenal pada zamannya, seperti Syekh Najm A-Din Ibn-ALAsqalani dan Syihab Al-Hajjar (wafat 730 H), umumnya dikenal sebagai Al-Syahnah. Ibnu Katsir mempelajari Rijalul ALHadith dibawah penulis Tahzibul Kamal Al-Hafizh Al-Mizzi (wafat 742 H).<sup>37</sup>
- e. Baha ad-Dîn al-Qasimy bin Asakir (w. 723 H), Ishâq bin Yahya al-Hamîdi (w. 728 H), Taqy ad-Dîn Ahmad bin Taimiyyah (w. 728 H). Bahkan Ibnu Katsîr menjadi murid Ibn Taimiyyah yang terbesar.
- f. Abdullâh bin Muḥammad bin Ḥusain bin Ghailân al-Ba‘labakki, gurunya dalam bidang Al-Qur‘an
- g. Muḥammad bin Ja‘far bin Far‘ûsy, gurunya dalam bidang qirâ’ah.
- h. Dhiya‘u al-din Abdullah al-Zarbandy al-Naḥwy, gurunya dalam bidang nahwu.
- i. Ibrâhîm bin Abdurrahmân al-Gazzâry, gurunya dalam madzhab Syâfi‘î.
- j. Najmuddin al-Atsqalânî, gurunya dalam bidang hadits shaḥîḥmuslim.
- k. Yûsuf bin Abdurrahmân al-Mazzy. Banyak hal yang dipelajari Ibnu Katsîr dari gurunya ini, hingga ia menikahi putrinya yang bernama Zainab.
- l. al-Ḥâfizh al-Dzahabî, gurunya dalam ilmu hadits dan ilmu tafsir.

---

<sup>37</sup> Nur Faizan Maswan, Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir,...., hal 39-40

m. al-Qâsim bin Muḥammad al-Barâzilîy, gurunya dalam ilmu sejarah.

Ibnu Katsar menimba ilmu dari berbagai guru, antara lain Syaikh Burhnuddin al-Fazri dan Kamluddin bin Qadhi Syahbah. Dia menyunting Abu al-Hajj al-Muzzi, putri al-Hafizh, seperti membaca Alquran. Ibnu Katsar banyak belajar dari Ibnu Taimiyah dalam hadits. Al-Ashfahni membaca ushul hadits. Dia juga mendengar banyak akademisi. Menghafal matan, sanad, kesalahan, biografi, dan sejarah awal.<sup>38</sup>

"Thabaqât al Mufassirîn" oleh al-Dâwûdi menyatakan bahwa Ibnu Katsar memiliki enam belas profesor berpengaruh. Guru-guru tersebut adalah: pertama, Bur'ânuddîn al-Fizârî, kedua, al-Kamâl bin Qâdhî Suhbah, ketiga, Abû'ajâj al-Mizzî, yang kemudian menjadi asistennya, empat, Ibnu Suwaid, lima Qâsim bin Asâkir, enam, Ibnu Sahnah, tujuh, Ibn Zarâd, delapan, Isâq al-'midi, sembilan, Ibn Râdhi, sepuluh, al-Dâbûsî, sebelas, al-Wâni, dua belas, al-uthnî, tiga belas, Ibn.<sup>39</sup>

Ibnu Katsîr memiliki jumlah murid yang banyak, namun teks sejarah jarang menyebutkannya. Sepeninggal Imam Subki, ia menjadi dosen di "Dâr al-adîts al Asyrafîyyah" dan "Ummu Shalâ' dan at-Tankaziyyah," di mana Syihâbuddîn Ibnu Hijji menjadi salah satu muridnya.<sup>40</sup>

### 3. Karya-Karya Ibnu Katsîr

Sarjana terkenal Ibn Katsîr. Dia disebut al-hafiz, hujjah al-muhaddist, al-mu'arrikh, dan al-mufassir untuk kontribusi ilmiahnya. Imam al-Dzahabi menulis al-Mu'jim pada Ibnu Katsar, seorang imam, mufti, dan ahli hadits. Fiqh, hadis, dan tafsir kritis.

Ibnu Katsir mempelajari hadis, fikih, sejarah, dan tafsir secara ekstensif. Al-Had's, al-Muhaddits, al-Faq'h, dan al-Mu'arrikh mendahului namanya karena tulisan-tulisannya ada di empat mata pelajaran tersebut. Namun, upaya sejarah dan interpretasinya yang membuatnya menjadi ilmuwan Islam yang terkenal.

Ibn Katsîr, seorang ahli hukum, sejarawan, spesialis hadits, dan penafsir abad ke-8, bertahan. Selain tafsir Muhammad bin Jarîr ath-Tabari, kitab tafsirnya, Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm, adalah yang terbesar dan paling asli. Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm (Ibn Katsîr). Pada tahun

---

<sup>38</sup> Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodelogi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, hal. 64.

<sup>39</sup> al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufassirîn*, Beirut: dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut: dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H, Jilid I, hal. 112.

<sup>40</sup> al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufassirîn*, ..., hal. 112.

1342 H/1923 M, Kairo menerbitkan 10 jilid pertama.<sup>41</sup> *Tafsîr alQur'ân al-'Azhîm* berbasis sejarah. *Tafsir Al-Qur'an* dan Hadits Terkenal dengan sanad-sanad yang teridentifikasi dan mapan, atsar para perawi tentang para sahabat dan tabi'in. Ibn Katsîr berpengalaman. Banyak usahanya dimanfaatkan untuk memajukan ilmu pengetahuan..

1. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim (Ibn Katsîr)*. Penelitian ini mengkaji sebuah buku 10 jilid yang aslinya diterbitkan di Kairo pada tahun 1342 H/1923 M.
2. *At-Tafsir, Tafsir bi Ar-Riwayah* terbaik karya Ibnu Katsîr, memadukan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian dengan hadis-hadis terkenal dari buku-buku ahli hadits, disertai dengan masing-masingnya.<sup>42</sup>
3. Karya Ibn Katsar at-Takmil mengidentifikasi para ahli hadits awal. Musnad Ibnu Hambal, al-Kutub as-Sittah, dan hadis-hadis sumber lainnya dikelompokkan menurut abjad dalam Kitab al-Jâmi'. Dia meringkas Muqaddimah li Ulm al-Hadis karya Ibn ash-Shalah di al-Mukhtashar. Dia juga menggambarkan Shah al-Bukhâri, yang diselesaikan oleh Ibn Hajar al-Atsqalâni.<sup>43</sup>
4. Dia ingin membuat buku Fiqh berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits, tetapi hanya satu bab yang diselesaikan, tentang ibadah dan haji. As-Siyâsah asy-Syar'iyah Ibnu Taimiyah mengilhami fatwa jihadnya. Baihaqi juga menulis 'Ala Abwab at-Tauhd, Takhrij Ahâdits at-Tanb, Musnad Syaikhâni, as-Sirah an-Nabawiyah, dan Mukhtashar Kitâb al-Madkhal.<sup>44</sup>
5. As-Sirah (ringkasan hidup Muhammad SAW). AL-Fushul fi Ikhtishari siratir Rasul, terbit tahun 1538 H.
6. Al-Bidâyah Wa al-Nihâyah Fî al-Târikh. Buku ini bercerita tentang penciptaan alam semesta, nabi-nabi terdahulu, dan manusia, disesuaikan dengan Al-Qur'an dan hadis-hadis shahih, serta membeberkan kesesatan dan kepalsuan Isrâiliyyât yang aneh dan samar-samar. Ini juga menggambarkan Jahiliyah (negara pra-Islam) dan perjalanan Nabi. sampai kematiannya pada tahun 768 H, enam tahun sebelum kematiannya, karya ini diakhiri dengan indikasi hari kiamat, fitnah, kemewahan, dan akhirat.
7. As-Sirah An-Nabawiyah (biografi lengkap Nabi SAW). Ibnu Katsîr memaparkan ilmu musthalah al-hadits Muqaddimah Ibnu

---

<sup>41</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., hal. 43

<sup>42</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*, ..., hal. 43.

<sup>43</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedia Islam*, juz II, Jakarta: Departemen Agama, 1989, hal. 349.

<sup>44</sup> Muhammad Nusaib ar-Rifa'i, *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsîr*,..., hal. XI.

Shalah dalam 'Ulum Al-Hadis. Pada tahun 1370 H, Syaikh Ahmad Muhammad Shakir meneliti dan mencetak kitab ini di Mekkah dan Mesir.<sup>45</sup>

8. Karya Sheikh Muhammad Abdur Razzaq Hamzah, Al-Huda wa AsSunanfi Ahadits Al-Masanid wa As-Sunan, memiliki koleksi Imam Ahmad, Al-Bazzar, Abu Ya'la, dan musnad Ibnu Abi Syaibah, termasuk Al-Pole As-Sittah..<sup>46</sup>
9. *At-Taklimi fi Ma'rifah Ats-Tsiqaath wa Adh-Dhu'afa'i wa Al-majahil*, dimana Ibnu Katsîr menghimpun karya ibu gurunya, Al-Mizzi dan AdzDzahabi menjadi satu, yaitu Tahzib Al-Kamal dan Mizan Al-I'tidal, disamping ada tambahan mengenai Al-Jarh wa At-Ta'dil.
10. Musnad Asy-Syaikhain, Abibakr wa Umar, musnad ini terdapat di Drul Kutub Al-Mishriyah.
11. Al- Bidayah Wa An-Nihayah, sebuah kitab sejarah yang berharga dan terkenal, dicetak di Mesir di percetakan As-Sa'adah tahun 1358 H. dalam 14 jilid. Dalam buku ini Ibnu Katsîr mencatat kejadian-kejadian peting sejak awal penciptakan sampai peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H. yakni lebih kurang 6 tahun sebelum wafatnya.<sup>47</sup>
12. Risalah Al-Jihat, dicetak di Mesir.
13. Thabaqat Asy-Syafi'iyah, bersama dengan Munaqib Asy-Syafi'i.
14. Ikhtisar, ringkasan dari kitab Al-Madkhallila kitab As-sunan karangan Al-Baihaqi.
15. Al-muqaddimat, isinya tentang musthalah al-hadis.
16. Takhrij Ahaditsi Adillatit Tanbih, isinya membahas tentang furu' dalam madzhab Asy-syafi'i.
17. Takhrij Ahaditsi Mukhtashar Ibnil Hajib, berisi tentang Ushul.
18. Syarah Shahih Al-Bukhari, merupakan kitab penjelasan tentang hadis hadis Bukhari. Kitab ini tidak selesai, tetapi di lanjutkan oleh Ibnu Hajar Al- 'Asqalani (952-144 M).
19. Al-Hakim, kitab Fiqh yang didasarkan pada Al-Qur'an dan Hadits.
20. Fadhil Al-Qur'an, berisi ringkasan Sejarah Al-Qur'an. Kitab ini di tempatkan pada halaman akhir Tafsir Ibnu Katsîr.<sup>48</sup>
21. *Al-Fusûl fi Sîrah al-Rasûl* (Uraian Mengenai Sejarah Rasul)
22. *Tabaqât al-Syâfi'iyyah* (Peringkat-peringkat Ulama Mazhab Syafi'i)
23. *Qashas al-Anbiyâ* (kisah-kisah para Nabi)

---

<sup>45</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal 132.

<sup>46</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*,..., hal. 133.

<sup>47</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*,..., hal. 134.

<sup>48</sup> Nur Faizan Maswan, *Kajian Diskriptif tafsir Ibn Katsir*, ..., hal. 44.

24. *Manâqib al-Imâm al-Syâfi 'i* ( Biografi Imam Syafi 'i)
25. *Kitab Muqaddimât*
26. *Kitâb Kabîr al-Ahkâm.*
27. *Syarah al-Bukhâri.*
28. *Kharraj Ahâdits Mukhtashar Ibn al-Hâjib.*
29. *Takhrij Ahâdits Adillah al-Tanbiyah fî Fiqh al-Syâfi 'iyah.*

Dalam Tabaqul Mufasir, Ad-Daudi mengatakan bahwa Ibnu Katsar adalah panutan para akademisi dan ahli huffâz serta sumber ilmu Ma'ani. Ibnu Katsar memerintahkan majelis pengajian umum mengikuti penanggalan az-Zahabi dan majelis pengajian hadits al-Asyrafiiyah sebarang setelah kematian as-Subki, namun ia diganti.<sup>49</sup>

Banyak publikasi Ibn Katsar menunjukkan pemahaman ilmiahnya yang luas. Ulama-ulamanya melihat tragedi dan kedalaman sumber-sumber mereka, khususnya dalam tafsir, hadis dan sejarah. Ibnu Hajar berkata bahwa Ibnu Katsar memeriksa semua matan dan hadits mutaha'ah perawannya. Ia mengumpulkan tafsir, menulis tentang Tabaqâsuty Syafi'iyah, dan menyampaikan syarah kepada al-Bukhori. Ibnu Hajar mengatakan Ibnu Katsar banyak mengingat. Karyakaryanya digunakan di beberapa negara setelah kematiannya.<sup>50</sup>

#### 4. Konteks Sosial Politik di Masa Ibnu Katsîr

Lingkungan karakter sangat penting saat mempelajari pemikiran mereka. Lingkungan membentuk pemikirannya. Ketika "al-nâs „alâ dîn al-Malik" akhirnya diciptakan, umat manusia menjadi keturunan dari periode raja mereka. Dalam karya besarnya, Muqaddimah, Ibnu Khaldun menekankan tahapan perkembangan fisik dan mental manusia berdasarkan kondisi geografis, termasuk cuaca. Cuaca, lingkungan, kebiasaan, dan perilaku mempengaruhi kecerdasan dan penalaran. Ibnu Khaldun juga percaya bahwa makanan dan minuman membentuk karakter dan jiwa manusia, yang mempengaruhi orientasi, perilaku sosial, politik, intelektual, dan spiritual.

Pada masa Ibnu Katsîr, ilmu pengetahuan berkembang pesat. Setelah Dinasti Ayyubiyah, Mesir diperintah oleh Mamluk, tempat dia berkembang.

Mamluk menyiratkan budak. Sultan Mâlik al-Shâli, raja Ayyubiyah terakhir, mengakuisisi mereka sebagai budak Turki dan Mongol. Mereka berada di Rawdhah, sebuah pulau Nil. Sultan memperoleh budak sebagai pelayan. Mereka diangkat menjadi komandan pasukan dinasti Ayyubiyah dan memimpin mereka berkuasa

---

<sup>49</sup>Al-Imâm Abu Fida' Ismâil Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, juz I, hal. 7.

<sup>50</sup>Al-Imâm Abu Fida' Ismâil Ibnu Katsîr ad-Dimasyqi, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, juz I, ..., hal. 7.

di Mesir karena keterampilan dan komitmen militer mereka. Dinasti Mamluk Bahri dan Burji terpecah selama ekspedisinya.<sup>51</sup> Seperti yang dikatakan, Sultan Mâlik al Shâli memperoleh budak Bahri Mamluk, yang kemudian menjadi pemimpin militer.

Mamluk Distansi (Burji Mamluk)<sup>52</sup> penguasa Qalawun, penguasa mamluk bahri ke-9, menempatkan mamluk di benteng yang menjulang tinggi (burûj). Jadi, Burji Mamluk. Burji Mamluk awalnya melindungi keluarga sultan, khususnya keturunan Sultan Qalawun. Ibnu Katsir hidup tahun 700-774H/1300-1373 M.

Ibnu Katsîr hidup pada masa dinasti Bahri Mamluk antara 648-792H/1250-1390M, dengan sultan-sultan berikut.<sup>53</sup>

1. Mu'iz 'Izzuddin Aybak 648-655H/1250-1257M
2. Manshur Nuruddin 'Ali 655-657H/1257-1259 M
3. Mudhaffar Saifuddin Qutuz 657-658 H/1259-1260 M
4. Dhahir Ruknuddin Baybars I 658-676 H/1260-1277 M
5. Sa'id Nashiruddin Barakah 676-678 H/1277-1280 M
6. Adil Badruddin Salamisy 678-678 H/1280-1280 M
7. Manshur Saifuddin Qalawun 678-689 H/1280-1290 M
8. Asyraf Shalahuddin Khalil 689-693 H/1290-1294 M
9. Nashir Nashiruddin Muhammad 693-694 H/1294-1295 M  
*memerintah pertama kali*
10. Adil Zainuddin Kitbugha 694-696H/1295-1297M
11. Manshur Husamuddin Lajin 696-698 H/1297-1299 M
12. Nashir Nashiruddin Muhammad 698-708 H/1299-1309 M  
*memerintah kedua kali*
13. Mudhaffar Ruknuddin Baybars II 708-709 H/1309-1309M
14. Nashir Nashiruddin Muhammad, 709-741 H/1309-1340 M  
*memerintah ketiga kali*
15. Manshur Sayfuddin Abu Bakar 741-742 H/1340-1341 M
16. Asyraf 'Alauddin Kujuk 742-743 H/1341-1342 M
17. Nashir Syihabuddin Ahmad 743-743 H/1342 M-1342 M
18. Shalih 'Imaduddin Isma'il 743-746 H/1342-1345 M
19. Kamil Sayfuddin Sya'ban I 746 -747 H/1345 M-1346 M
20. Mudhaffar Sayfuddin Hajj I 747-748 H/1346-1347 M
21. Nashir Nashiruddin Al-Hasan, 748-752 H/1347-1351 M  
*memerintah pertama kali*
22. Shalih Shalahuddin Shalih 752-755 H/1351-1354 M

---

<sup>51</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 208-209.

<sup>52</sup> Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Jilid II, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hal. 188.

<sup>53</sup> Bosworth, G.E., *Dinasti-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1993, hal. 88-89.

23. Nashir Nashiruddin Al-Hasan, 755-762 H/1354-1361 M  
*memerintah kedua kali*
24. Manshur Shalahuddin Muhammad 762-764 H/1361-1363 M
25. Asyraf Nashiruddin Sya'ban II 764-778 H/1363-1376 M
26. Manshur 'Alauddin 'Ali 778-783 H/1376-1382 M
27. Shalih Shalahuddin Hajji II, 783-784 H/1382-1382 M  
*memerintah pertama kali*
28. Dhahir Sayfuddin Barquq (Burji) 784-791 H/1382-1389M
29. Hajji II, memerintah kedua kali, dengan gelar kehormatan Mudhaffar/Manshur 791 H/ 1389 M

Periode Ibn Katsîr memiliki kondisi ekonomi dan agama yang kuat. Para ilmuwan bekerja dengan baik dengan Sultan Baybars dan Muhammad ibn Qalawun. Ibnu Tagri Bardi mengatakan bahwa fakir miskin menerima zakat 10.000 karung gandum setiap tahun karena kepedulian pemerintah terhadap masyarakat.<sup>54</sup>

Kehidupan ilmiah berkembang ketika raja Mamluk dan para akademisi ini bergaul. Mesir dan Syam mengembangkan ilmu pengetahuan. Mesir memiliki sekolah, masjid, dan tempat tinggal yang dipenuhi guru.

Madrasah al-Zâhiriyyah yang didirikan tahun 670 H di Damaskus merupakan salah satu dari beberapa lembaga pendidikan di Syam. Sarjana seperti Shadr al-Dîn Sulaiman al-Anafî membangun madrasah ini. Madrasah al-'diliyyah al-Kubrâ didirikan oleh Sultan Nûr al-Dîn Ma'mûd bin Zankî, diperbaiki oleh al-Mâlik al-'dil Saif al-Dîn, dan selesai pada tahun 619 H di bawah Sultan al Mu'azham. Al-Qhâdî Jamâl alDîn al-Mishrî mengajar di madrasah ini terlebih dahulu, disusul oleh Syamsal-Dîn ibn Khalîl al-Ubi. Pada tahun 693 H, al-Qhâdî Kamâl al-Dîn Umar Abu afs ibn Badrân ibn Umar al-Tiflîs memulai debutnya, diikuti oleh Badr al-Dîn ibn Jamâ'ah dari Mesir. Qâdhî al-Qudhât Taqiy al-Din al-Subkî dan putranya Qâdhî Baha' al-Dîn Abu 'Amid A'mad juga mengawasi madrasah ini. Saudara-saudaranya Qâdhî al-Qudhât Tâj al-Dîn Abû Abû Abd alWahhâb, Bahâ' al-Dîn Abû al Baqâ al-Subkî, dan Sirâj al-Dîn al-Hâmy mengikuti.<sup>55</sup>

Karena memiliki uang yang cukup, penduduk di kedua tempat ini hidup damai dan menikmati keberadaan ilmu pengetahuan ini. Pertanian tumbuh subur di kedua lokasi dan menghidupkan kehidupan. Mesir dan Suriah secara historis merupakan daerah pertanian yang produktif. Kedua wilayah ini mengalami kedamaian dan kemakmuran

---

<sup>54</sup> Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, ..., hal. 180

<sup>55</sup> Al-Na'îmi, *al-Dars fî Târikh al-Madâris*, Juz I, Damaskus: al-Taraqqiyy, tt, hal. 359-367.

hanya ketika Baybars dan Qalawun memerintah. Setelah kematian mereka, raja yang korup dan tidak korup menguasai dinasti Mamluk.

Akibat buruk lain dari keberadaan ilmu pengetahuan yang bebas ini adalah berkembangnya sentimen yang berlebihan pada mazhab ta'assub. Setiap sekolah memiliki empat aliran pemikiran. Mazhab Ta'assub akhirnya menyebabkan ulama dan pengikutnya terpecah.

Ibn Katsîr, seorang sarjana brilian yang hidup sederhana untuk waktu yang lama, muncul di negara bagian ini. Hingga tahun 741 H, Gubernur Syria, Altunbuga al-Nashiri, memercayainya untuk memegang tanggung jawab kunci.

Ibnu Katsîr menggantikan al-Dzahabi sebagai dosen hadits di Turba Umm Cross pada 748 H, menurut Ensiklopedia Islam. Ia menggantikan Hakim Taqiyuddin al-Subhi sebagai pemimpin Dâr al-adîst alAsyrafîyyah pada tahun 756 H (1355 M). Ibnu Katsîr menjadi dosen tafsir masjid Umayyah Damaskus 10 tahun kemudian.

Ibn Katsîr harus beradaptasi dengan perubahan sosial, politik, dan ekonomi dari perspektif hukum Islam. Para penguasa sering membahas masalah hukum dan politik. Dia diminta untuk fatwa undang-undang antikorupsi, rekonsiliasi antara kelompok yang berkonflik, dan jihad jihad.<sup>56</sup>

## B. Sistematika Penafsiran Ibnu Katsîr

Bentuk sistematika penyusunan tafsir yang pertama adalah menyusun kitab tafsir Al-Qur'an menurut norma-norma penyusunan ayat-ayat dalam mushaf, ayat demi ayat dan huruf demi huruf. Kedua, al-Tafsîr al-Hadîts karya Muhammad 'Izzah Darwazah menggunakan sistematika mushhafî tartib, yang banyak digunakan dalam kitab-kitab tafsir tersebut. Sistematika ini adalah tartib nuzûli. Ketiga, sistematika menemukan al-Qur'an berdasarkan topik-topik utama yang diteliti dengan mengumpulkan ayat-ayat yang membahas suatu subjek dan menyusunnya dalam sebuah judul, yang kemudian disimpan dengan menempatkan ayat-ayat yang mengikuti manhaj mawdhû'i. Sistematika ini adalah mawdhû'i.<sup>57</sup>

Dalam salah satu karyanya, Mu'ammad Usain al-Dzahabî menulis "Tafsîr al-âfizh ibn Katsîr al-Musamma Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm," namun ia tidak menyebutkan siapa yang memberi nama tersebut. Ali al-Shâbûnî dalam mukhtasarnya menyatakan bahwa Ibnu Katsîr sendiri yang memberi nama tersebut.

---

<sup>56</sup> Chairul Akhmad, "Hujjatul Islam: Ibnu Katsîr, Guru dan Suluh Penguasa," dalam diakses pada 16 Oktober 2018.

<sup>57</sup> Lihat J.J.G Jansen, *The Interpretation of the Koran in Moden Egypt*, Leiden: E.J. Brill, 1974 M, hal. 17, dan lihat juga keterangan, 'Abd al-Hayy al-Firmawi, *al Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû'i*, Kairo: Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah, 1976 M, hal. 41.



Ibn Katsîr tidak pernah menyebutkan komentarnya. Berbeda dengan para penulis kitab kuno yang selalu mencantumkan nama kitab dalam muqaddimahnyanya, yang biasanya diambil dari rangkaian dan frase bersajak.<sup>58</sup>

Tafsir Ibn Katsîr mengikuti gaya Jarir al-Tabari. Salah satu volume komentar yang paling menonjol paling dekat dengan perspektif al-Tabari. Tafsir bi al-ma'tsur. Tafsir Ibnu Katsîr adalah tafsir terbaik dari bi al-ma'tsûr, yang menyusun Al-Qur'an, hadits, dan sanadnya.

Tafsir Qur'an Ibn Katsîr berbeda. Pelacakan Al-Qur'an Ibnu Katsir adalah:

1. Ibnu Katsîr menggunakan bi al-ma'tsûr untuk mengolah ayat-ayat Al-Qur'an. Hal itu dilakukan dengan menghadirkan seluruh ayat Al-Qur'an sesuai susunan mushaf, kemudian dimeriahkan dengan ayat-ayat lain yang searti dan didukung oleh beberapa hadits yang berkaitan dengan ayat-ayat tersebut, lengkap dengan sanadnya, serta disertai riwayat dan riwayat para sahabat. pendapat. tabi'in, tabi'in.
2. Ia menceritakan kisah isrâiliyyât secara tersembunyi. Untuk memperingatkan kita agar tidak salah menafsirkan kisah-kisah isrâiliyyât.
3. Ibnu Katsîr sering menceritakan sudut pandang para akademisi tentang teks-teks hukum, terkadang menolak penjelasan mereka.<sup>59</sup>

Abdullâh Ma'mûd Syahathah mengkategorikan pandangan Ibn Katsîr sebagai Sunni Salafi. Pendekatan ini menggabungkan Al-Qur'an dengan hadis-hadis terkemuka dan sanadnya untuk menentukan keabsahannya.<sup>60</sup>

Mu'ammad Rasyîd Ridhâ mengklaim pandangan Ibnu Katsîr tersebar luas dan menjadi pedoman bagi para akademisi salaf. Tafsir ini menjelaskan ayat-ayat dan peraturan-peraturannya, mengkaji irâb al-Qur'ân, mengajarkan balaghah, dan mengesampingkan informasi lain yang tidak penting untuk memahami Al-Qur'an atau fikih.<sup>61</sup>

Sistematika yang digunakan Ibn Katsîr dalam tafsirnya adalah dengan mengurutkan ayat-ayat al-Qur'ân sesuai dengan susunannya di

<sup>58</sup> Rosihan Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Isrâiliyyât Dalam Tafsîr Al-Thabâri Dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999, hal. 71.

<sup>59</sup> Muḥammad Ḥusein al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz I, Mesir: Isa al-Bâbî al-Ḥalabî, 1976, hal. 245.

<sup>60</sup> Abdullah Maḥmûd Syahathah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân*, Mesir: Majlis al-'Alam li Ri'âyât al-Funûn Wa al-Ādâb Wa Ulûm al-Ijtimâ'iyah, t.th., hal. 214.

<sup>61</sup> Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhiṭ fî 'Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 386.

dalam mushaf, ayat demi ayat dan surat demi surat, dimulai dari al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas, maka tafsir ini mengikuti urutan mushaf.

Al-Mahalli (781-864 H.) dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha (1282-1354 H.) tidak memiliki waktu untuk menyimpulkan penafsiran mereka sesuai dengan tartib mushaf, tetapi Ibnu Katsîr melakukannya.

Ibnu Katsîr memulai dengan serangkaian baris yang terhubung dalam topik-topik kecil. Model ini merupakan hal yang baru saat itu. Para mufassir menyembunyikan kata atau kalimat per kalimat di masa lalu atau dengan Ibnu Katsîr. Rangkaian ayat-ayat ini menjelaskan tartib mushhâb ayat-ayat tafsir. Dengan cara ini akan diketahui adanya integrasi pembahasan Al-Qur'an dalam satu tema kecil yang dihasilkan oleh kelompok-kelompok yang mengandung musabab antar ayat, sehingga memudahkan seseorang dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an dan yang paling penting adalah terhindar dari penemuan secara parsial yang dapat keluar dari maksud teks. Teknik ini memperlihatkan pemahaman Ibnu Katsîr yang lebih utuh tentang munasabah antar ayat (tafsir al-Qur'ân bi al-Qur'ân), yang oleh banyak ulama dinilai bermanfaat.<sup>62</sup>

Dengan mempertimbangkan makna dari masing-masing sistem, penafsiran Ibnu Katsîr mengikuti musyafi. Ibnu Katsîr telah menyelesaikan penafsiran semua ayat Alquran di Mushaf, dimulai dengan al-Fâtihah dan diakhiri dengan al-Nâs. Selain itu, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, Ibnu Katsîr menjelaskan prinsip-prinsip penjarahan dalam muqadimmah sebelum menafsirkan Al-Qur'an. Dalam Tafsir Al-Qur'an, mushhafi tartib Ibnu Katsîr menggunakan metode pengelompokan ayat-ayat yang masih dalam konteks yang sama. Karya Al-Qurthubi (wafat 671 H) al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân menggunakan metode ini.

Al-Tabari tidak tahu tentang pengelompokan ayat. Menurut penulis, cara Ibnu Katsîr di atas lebih memudahkan murid-muridnya. Dengan demikian, mufassir lain seperti al-Sayyid Muhammad Ridha, Ahmad Mustafa al-Marâghi, dan Jamâl al-Dîn alQâsimi boleh menggunakan metode ini.<sup>63</sup>

### **C. Metode dan Corak Penafsiran Ibnu Katsîr**

Sebelum membahas komentar Ibn Katsîr, penting untuk membahas secara singkat proses penulisannya. Para ahli sejarah kitab-kitab Tafsîr menyebut tafsir ini dengan Tafsîr Ibn Katsîr al-Qur'ân al-Azhîm, namun

---

<sup>62</sup> Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 61.

<sup>63</sup> Hasan Bisri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsîr*, Bandung: LP2M UIN SGD Bandung, 2020, hal. 42.

judul tafsir ini tidak pasti. Ibnu Katsîr tidak pernah secara eksplisit menyebutkan judul kitab tafsirnya, tidak seperti penulis kuno lainnya yang melakukannya di kata pengantar. Namun, Imam 'Ali al-Sabûny percaya bahwa Ibnu Katsîr memberi nama buku itu, sehingga generasi berikutnya menyebutnya *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*.<sup>64</sup>

Dari penjelasan di atas, ada dua kemungkinan penamaan tafsir karya Ibnu Katsîr ini: baik para ulama setelah Imam Ibnu Katsîr memberikannya nama *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, atau dia memberikannya nama tanpa menyebutkannya dalam pembukaan, seperti kebiasaan sarjana klasik pada masanya.

Saat membahas interpretasi buku ini tentang silsilah, pemikiran seseorang, apakah dalam bahasa Inggris atau tidak, akan dipengaruhi oleh para peneliti generasi sebelumnya. Filsafat Islam secara signifikan terinspirasi oleh filsafat Yunani. Ibnu Katsîr juga dipengaruhi oleh generasi akademisi masa lalu seperti Ibnu 'Atiyyah, Ibnu Jarîr al-Tabari, Ibnu Abi Hâtîm, dan lainnya saat memproduksi buku tafsir ini.<sup>65</sup>

Tafsir adalah teknik yang berguna untuk menangkap makna Allah dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang diberikan kepada Muhammad SAW. Ibnu Katsîr menggunakan pendekatan tahlil (manhaj) untuk mengeluarkan Al-Qur'an dalam penafsirannya terhadap Al-Qur'anil Azhim. Metode ini bersifat semi tematik (maudu'i) karena mufasir mencampurkan ayat-ayat yang masih berhubungan dengan ayat sebelum atau sesudahnya.<sup>66</sup>

Ibnu Katsîr sangat berhati-hati dalam memaparkan ayat-ayat tersebut dengan selalu berpegang teguh pada Al-Qur'an itu sendiri, kemudian hadits-hadits Nabi dan para sahabat, yang dikaitkan dengan ayat-ayat yang ingin disampaikannya dan sering dipertanyakan oleh para akademisi. salaf. Dia menceritakan berbagai hadits Nabi, atsar para sahabatnya, dan bagian rinci dari Al-Qur'an. Lengkap dengan sanadnya untuk memverifikasi ekstrak.<sup>67</sup>

metode Ibnu Katsîr Dia awalnya menafsirkan ayat-ayat Alquran dalam kabut. Alquran itu sendiri. Tanpa interpretasi, Dia kemudian akan menafsirkannya. Ketiga, didasarkan pada pandangan tentang setelah

<sup>64</sup> Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Isrâiliyyât*, ..., hal. 71.

<sup>65</sup> Muḥammad Ḥusein al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., hal. 175.

<sup>66</sup> Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal 138.

<sup>67</sup> Nurdin, "Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'tsûr Dalam Tafsir Ibnu Katsîr Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum," dalam *Jurnal, Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* Vol. 47, No. 1, 2013, Hal. 85, lihat juga Al-Imâm Abu al-Fidâ Ismâ'îl Ibnu Katsîr Ad-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, Terjemahan oleh Bahrun Abu Bakar, *Tafsir Ibnu Katsîr*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005, Cet. IV, Juz 1, hal. IX-X

keempat ia diarahkan oleh tabi'în tâbi'în seperti Mujahid Ibnu Jarîr, Sa'îd Ibnu Jubair, dan al-Dha'ak Ibnu Mazahim.<sup>68</sup>

Pendekatan ini adalah cara terbaik untuk menangkap (ahsan turuq al-Tafsir) dan dapat dibagi menjadi tiga macam metode pemisahan: Pertama menyatakan puisi, kemudian menjelaskannya dengan kata-kata sederhana. Kedua, ia menghadirkan beberapa hadis atau riwayat yang marfu' (berdasarkan Nabi SAW, baik rantai itu berlanjut dari Nabi atau tidak) yang tetap pada ayat-ayat yang akan diturunkan dan memanfaatkan dalil-dalil para sahabat dan tabi'în untuk menyamakannya. Ketiga, mereka biasanya menyebutkan komentator atau profesor sebelumnya untuk mengilustrasikan pandangan mereka, tetapi hanya sudut pandang terkuat yang digunakan.

Penafsir akan sering menemukan ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan suatu bagian. Dia mengatakan beberapa teks mungkin tumpang tindih dengan yang sedang ditinjau atau memiliki banyak interpretasi. Menurut Ibn Katsîr, kalimat "huda li al-mutakin" (Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi orang-orang saleh) dalam Surat al-Baqarah/2:2 bersifat misterius dan menjelaskan tiga ayat lainnya: Fushilat/41:44; Isra/17:82; dan Yunus/10:57. Membuat penjelasan atau pemeneraan khusus bagi orang beriman.<sup>69</sup>

Metodologi Ibn Katsîr: Dia pertama kali menyatakan puisi yang diubah, lalu menyamakannya. Dia juga membandingkan puisi untuk memperjelas maknanya. Kedua, berikan hadits Nabi yang berkaitan dengan bagian yang Anda improvisasi. Yang ketiga memberikan beragam perspektif akademisi masa lalu, miliknya sendiri, dan terkadang tidak ada. Ibnu Katsîr tidak selalu menjelaskan terminologi dan makna global. Jelaskan dua poin ini jika diperlukan. Dalam ayat-ayat tertentu, arti kosa kata menjelaskan suatu pengucapan, sementara dalam ayat-ayat lain, ayat-ayat lain menjelaskan penerapan istilah itu.<sup>70</sup>

Para ahli menyepakati pembacaan al-Ma'tsur oleh Ibn Katsîr. Bil ma'tsur melibatkan penemuan ayat dengan ayat, dengan hadits Nabi yang menjelaskan ayat-ayat yang sulit, dengan ijthaj para sahabat, atau dengan para tabi'în. Metode tafsir Al-Qur'an yang dilakukan Ibnu Katsîr adalah dengan mencampuradukkan semua ayat dalam Mushaf Al-Qur'an, dimulai dengan al-Fatihah dan diakhiri dengan an-Nas. Tafsir ini mengikuti mushafi tartib. Sejarah normatif berbasis hadis Ibnu Kasir mendominasi.

Tafsir kitab bil ma'tsur/tafsir bil riwayat ini menggunakan sejarah/hadits, pendapat para sahabat, dan tabi'în, sehingga menjadi kitab

---

<sup>68</sup> Nurdin, "Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'tsûr Dalam Tafsir Ibnu Katsîr Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum", ..., hal. 85

<sup>69</sup> Hamim Ilyas, Studi Kitab Tafsir, ..., hal. 139.

<sup>70</sup> Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, ..., hal. 64.

gaya otoritas (al-laun wa al-ittijah). Penafsiran sastra menggunakan pola sebagai kehalusan atau ciri khas yang memberi naungan pada warnanya. Sebagaimana diketahui secara umum, tafsir adalah ekspresi intelektual seorang mufassir dalam memahami ucapan-ucapan Al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya, yang menunjukkan keahliannya.<sup>71</sup>

Ibnu Katsir ditafsirkan dengan cara yang berbeda. Bidang ilmiahnya memengaruhi hal ini. Tafsir Ibnu Katsîr menggunakan gaya fiqh, ra'yi, dan qira'at.<sup>72</sup>

Selain gaya lukisannya, jebakan-jebakan Tafsir Ibnu Katsîr lebih cenderung mengungkap Fiqhi karena ia sesekali memberikan pandangan Imam sambil mengungkapkan suatu perikop. QS. al-Nisâ'/4:3 tentang kekacauan jumlah laki-laki dan perempuan. Dia memasukkan pendirian Imam Madzhab seperti Imam Syafi'i bahwa laki-laki tidak boleh menikah lebih dari empat wanita ketika dia menemukannya.

Ibnu Katsîr memperoleh gelar keilmuan dari para ahli sebagai sejarawan, komentator, ahli fikih, dan ahli hadits. Manna' al-Qatthan mengatakan dalam *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, "Ibn Katsir adalah seorang ahli fiqh yang dapat dipercaya, seorang ahli hadis yang cerdas, ahli sejarah yang ulung, dan ahli tafsir yang lengkap".

Imam al-Suyuthi dan al-Zarqani berkata: "Tidak seorang pun dapat menyusun tafsir dengan metode ini seperti karya Ibnu Katsir." Ia mengkontradiksi dirinya sendiri dengan mengutip Al-Qur'an atau mengambil riwayat dari para sahabat dan tabi'in dengan sanad yang teliti.

#### **D. Gambaran Umum Tafsir al-Qur'an al-Adzim**

*Tafsir al-Qur'an al-Adzim* karya Ibnu Katsîr yang sangat besar. Belakangan para mufassir menggunakan kitab ini untuk menggabungkan Alquran. Tafsir al-Qur'an al-Adzim adalah tafsir bi al-matsur yang paling terkenal setelah Ibnu Jarir,<sup>73</sup>

Penulis menekankan transmisi dengan mengisi Kitab Allah dengan hadits dan atsar berdasarkan perawi. Penulis sangat berhati-hati dalam menyebutkan ayat-ayat yang identik dengan yang ingin dibahas, yaitu Tafsir al-Qur'ân bi al-Qur'ân. Pemahaman ini adalah ma'tsur yang sangat baik.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Abdul Mustaqim, *Madzhibut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Dari Preode Klasik Hingga Kontemporer*, cet. I, Yogyakarta: Non Pustaka, 2003, hal 8.

<sup>72</sup> Ali Hasan Ridha, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (terj), Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994, hal. 59.

<sup>73</sup> Manna' Khalil al Qatthan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*,..., hal.,512.

<sup>74</sup> Muhammad Ali ash Shâbûniy, *At-Tibyân fi UlumulQuran*, ter.Aminuddin, Bandung: PustakaSetia, 1998, hal.315.

Al-Zarqani pernah berkata, "Kitab tafsir ini adalah salah satu yang terbaik, atau bahkan terbaik, tafsir bi al-Ma'thur."

Buku tafsir Ibnu Katsîr memiliki empat jilid. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah-Beirut, Lebanon, penerbit. Tahun 2012. Cetakan keempat ini memiliki sampul biru tua dan jilid 20x28. Akhirnya seiring berjalannya waktu dan teknologi percetakan, ia menerbitkan berbagai model, antara lain model 4 jilid dengan sampul kuning kecoklatan dan terbitan lain, Sinar Baru Algensido, Bandung. Ada yang diproduksi dalam 30 jilid, tetapi setiap juz berkonsentrasi pada apa yang diinginkan, dengan sampul terbitan mulai dari biru keemasan hingga coklat keabu-abuan dari penerbit yang sama, Sinar Baru Algensido, Bandung.<sup>75</sup>

### E. Pendapat Para Ulama Tentang Ibnu Katsîr

Qaththan berkata, "Imam Ibn Katsîr adalah seorang ahli Fiqh yang terpercaya, ahli hadits yang cerdas, ahli sejarah yang ulung, dan ahli tafsir yang lengkap." Muhammad Husain al-Dzahabi mengatakan, "Imam Ibnu Katsîr telah menduduki posisi tinggi dari segi keilmuan, dan para ulama telah menyaksikan keluasan ilmunya, (penguasaan) materinya, khususnya dalam bidang tafsir, hadits, dan tanggal." Imam Ibnu Katsîr fasih dalam kajian hadits, fikih, sejarah, dan Alquran, seperti yang ditunjukkan oleh ucapan tersebut di atas. Kemasyhurannya sebagai seorang ilmuwan disebabkan oleh karya-karya sejarah dan tafsir Imam Ibnu Katsîr.<sup>76</sup>

Tafsir Ibnu Katsîr: Pertama, mengungkap kesamaan antara Alquran dan Alquran dan menjelaskan misterinya. Kedua, dalam i'rab dan meliputi aturan-aturan syar'i dan ayat-ayat Alquran. Ketiga, kumpulan hadits dan berita-berita yang menyenangkan dari para sahabat dan tabi'in. Dengan memberikan sanad, rawi, dan mata rantai atas dasar jarh wa ta'dil, memperjelas hadits atau otentisitas dan dha'if sejarah. Keempat, kepiawaian pengarang menghubungkan penafsiran ini.

Ibnu Katsîr, seorang muhaddit dan ahli tafsir, mengakui sanad sebuah hadits dengan shohih. Kelima, waspadai penolakan terhadap mitos israiliyyat yang banyak disebarluaskan dalam tafsir bil ma'tsur jika ada riwayatnya. Dia membahas dan membantahnya dengan menggunakan jarh wa ta'dinyl. Keenam, mengungkapkan manhaj al-salafu al-shalih. Ketujuh, dijelaskan i'rab dan istinbat tentang kaidah syar'i dan ayat-ayat Alquran. Kedelapan, mendorong persatuan dan pencarian kebenaran tanpa bias terhadap kelompok atau sekte. Ketelitian penulis terhadap berbagai persoalan yang berkaitan

---

<sup>75</sup> Al-Imam Abu Fida Ismail Ibnu Katsîr Ad-Dimasyqi, Tafsir Ibnu Katsîr Juz 1, Bandung: Sinar Baru Algensido, 2000, hal VI.

<sup>76</sup> Nur Faiz Maswan, Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsîr, ..., hal 38.

dengan penemuan ayat-ayat Alquran dan pendapat-pendapat Ibnu Katsîr adalah keahliannya.<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Nurdin, “Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma’sûr Dalam Tafsir Ibnu Katsîr Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum”, dalam *Jurnal Ilmu Syari’ah Dan Hukum* Vol. 47, No. 1 Tahun 2013, hal 85.





## **BAB IV**

### ***ISRÂ'LIYYÂT* DALAM KISAH YUSUF**

#### **A. Surat Yusuf dan Pandangan Ulama**

Dengan 111 ayat, Surah Yusuf menempati urutan ke dua belas dalam mushaf. Surat ini muncul sebelum surat Al-Hijr dan mengikuti surat Hud. Ditempatkan setelah huruf Hud, sesuai dengan urutan kejatuhannya, karena banyak akademisi meyakini bahwa itu diturunkan setelah huruf Hud.<sup>1</sup>

Surat Yusuf adalah bagian dari kelompok surat Makiyah, yang menceritakan kisah Nabi Yusuf bin Ya'qub dan cobaan dari saudara-saudaranya dan keluarga kerajaan Mesir, serta saat dia di penjara dan menghadiri pertemuan wanita sampai Allah menyelamatkannya. Surat ini menghibur Nabi Yusuf atas kesedihan, kesedihan, dan interupsi dari orang yang dicintai dan orang asing.<sup>2</sup>

Muhammad tahu surat Yusuf. Yusuf dirujuk dalam Surah Al-An'am dan Surah Al-Mu'min, tetapi Surah ini menceritakan biografi epiknya, bersama dengan ayah dan saudara laki-lakinya, yang adalah nabi.<sup>3</sup>

Bahasa, editorial, gerobak, dan kisah surat ini unik. Pesan ini mengalir melalui hati seperti darah melalui pembuluh darah. Surat Yusuf sarat dengan kebaikan, kasih sayang, dan rahmat, meskipun termasuk dalam kelompok

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentara Hati, 2002, vol. 6, hal. 375.

<sup>2</sup> Muhammad Ali Ash-Shâbûniy, *Shafwatut Tafasir* Beirut: Dar al-Fikr, 2001, hal. 749.

<sup>3</sup> Ahmad Sonhaji bin Muhammad, *Tafsir Al-Qur'an di Radio*, j. 12, Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2012, hal. 122..

surat Makkiyah. Khalid bin Ma' berkata: Penghuni surga seperti surat-surat Yusuf dan Maryam. Sedangkan Atha' berkata: Tidak ada yang merasa sedih ketika mendengar pesan Yusuf kecuali dia akan merasa senang.<sup>4</sup> Pertama kali membaca menggairahkan semua orang.<sup>5</sup>

Tokoh utama dalam kisah ini adalah Nabi Yusuf A.S., yang kehidupannya ditampilkan secara sempurna melalui berbagai bagian. Kisah ini juga menunjukkan berbagai masalah yang dia hadapi dan bagaimana dia menghadapinya.<sup>6</sup>

Surat Yusuf adalah salah satu surat Alquran yang dimaksudkan untuk menghibur dan menyemangati Muhammad, menurut para ulama. ketika cemoohan, pengalaman, tentangan, dan kekerasan kaum Quraisy mendorongnya melarikan diri bersama Abu Bakar ke Madinah.<sup>7</sup> Nabi melihat surat Yusuf di Mekkah sebelum hijrah ke Madinah. Pasca peristiwa Isra' dan Mi'raj, ketika banyak yang memperdebatkan pengalaman Nabi Muhammad SAW, bahkan beberapa mukmin yang lemah menjadi murtad, dakwah berada pada tahap kritis, seperti ketika risalah Yunus diturunkan. Nabi juga berduka atas kematian istrinya, Sayyidah Khadijah ra., dan pamannya, Abu Thalib.<sup>8</sup> Rasulullah SAW sedih dengan kejadian yang terjadi begitu cepat.<sup>9</sup> Tahun itu oleh beliau disebut sebagai tahun kesedihan.<sup>10</sup> Allah ingin mengajarkan Nabi kitab suci-Nya untuk memperkuat imannya kepada Allah.<sup>11</sup>

Di Dalail, Mam Baihaqi mengklaim bahwa beberapa orang Yahudi masuk Islam setelah mendengar Nabi Muhammad. membaca surat Yusuf karena cocok dengan buku mereka.<sup>12</sup> Imam Baihaqi menulis surat ini untuk memperkuat konsep bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang memuat segala petunjuk berdasarkan pemahaman dan otoritas Allah SWT dalam persoalan-persoalan aktual dan imajiner. nyata. tak terlihat.<sup>13</sup>

---

<sup>4</sup> Muhammad Ali Ash-Shâbûniy, *Shafwatut Tafasir*, hal. 749.

<sup>5</sup> Fuat Al-Aris, *Pelajaran Hidup Surah Yusuf*, Jakarta: Zaman, 2013, hal. 13.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, j. 6, ..., hal. 375.

<sup>7</sup> Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012, hal. 496.

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Jil 6*, ..., hal. 376.

<sup>9</sup> Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, Riyadh: Darussalam, 2014, hal. 129.

<sup>10</sup> H. Bey Arifin, *Rangkaian Cerita Al-Qur'an Kisah Nyata Peneguh Iman*, Jakarta: Zahira, 2015, hal. 465.

<sup>11</sup> Tim Riset dan Studi Islam Mesir, *Ensiklopedia Sejarah Islam*, Mesir: Muassasah Iqra, 2013, hal. 19.

<sup>12</sup> Ismail Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, cet. 1 juz 8, Mesir: Maktabah Aulâd as-Syaikh li at-Turâts, 2000, hal. 188.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., hal. 377.

Pesan Yusuf diturunkan untuk menghibur Nabi Muhammad berdasarkan pengalamannya. Surat ini menyampaikan kedamaian, persatuan, dan ajaran, peringatan, dan bimbingan yang signifikan kepada Nabi dan umatnya melalui anekdot yang menawan.

Kisah Nabi Yusuf AS mengajarkan: Pertama, kebaikan. Semua ciptaan Tuhan memiliki sifat welas asih. Konflik, kemarahan, iri hati, dan perilaku tidak menyenangkan lainnya dapat menghambat keterikatan. Kasih sayang terhadap sesama, lingkungan, hewan, dan kosmos dapat tumbuh.<sup>14</sup>

*Kedua*, narasi Nabi Yusuf AS mengajarkan kasih sayang. Kepekaan terhadap rasa sakit orang lain berarti merawat dan melindungi mereka.

*Ketiga*, sabar. Kesabaran membutuhkan keberanian, kekuatan, dan kebijaksanaan. Ada dua jenis kesabaran: kesabaran dalam bencana dan kesabaran dalam istiqamah.<sup>15</sup>

*Keempat*, keberanian dalam membela kebenaran dan keadilan. Keberanian di sini mencakup konfrontasi fisik dan melindungi kebenaran meskipun pengasingan adalah kematian. Nabi Yusuf memiliki sikap menolak keinginan Zulaikha, berkata jujur, menghadapi kurungan, dan membela diri. Jadi, keberanian adalah kemampuan untuk mengatur diri sendiri dan bersikap tenang dalam keadaan darurat.<sup>16</sup>

*Kelima*, ibadah keagamaan. Sebagai nabi, Nabi Yusuf berdakwah saat di penjara. Khotbahnya memenuhi perintah Allah karena mendukung tujuan kita. Keimanan dan ketakwaan ini memerlukan penyerahan diri kepada sumber daya Allah dan mencari manfaat dari setiap peristiwa kehidupan.<sup>17</sup>

*Keenam*, pengetahuan diri. Nabi Yusuf cukup cerdas dan dapat dipercaya untuk melihat potensinya dan memilih karir yang cocok untuknya. Ini agar dia dapat memenuhi tugas raja sepenuhnya dan berhasil.

*Ketujuh*, luar biasa dan pro-baik. Kisah Nabi Yusuf penuh dengan kedermawanan dan kepintaran, terutama dalam kemampuannya untuk dengan mudah memaafkan orang yang bersalah padanya.

Surat Yusuf diturunkan bersama surat Hud menyusul kematian Abu Thalib dan Khadijah binti Khuwailid. Hal ini menyebabkan terbunuhnya Abu Thalib, tiang dan pembelanya melawan rakyatnya, dan kematian istrinya Khadijah, sumber kepercayaannya pada Islam dan tempat dia mengadu.<sup>18</sup> Setelah peristiwa Isra' dan Mi'raj, banyak yang mengingkari pengalaman

<sup>14</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, Bandung: Diponegoro, 1988, hal. 123.

<sup>15</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, ..., hal. 120-121.

<sup>16</sup> Hamzah Ya'qub, *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, ..., hal. 120-121.

<sup>17</sup> Muhammad al-Ghazali, *Akhlaq Seorang Muslim*, Semarang: Adi Grafika, 1993, hal. 96.

<sup>18</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, j. 6 cet. VII, Jakarta: Gema Insani, 2013, hal. 301.

Nabi Muhammad dan kehilangan imannya, sehingga dakwahnya sangat vital. Surat ini diturunkan untuk menghibur Nabi Muhammad SAW.<sup>19</sup> Tafsir Jalalain tidak setuju bahwa 1, 2, 3, dan 7 adalah Madaniyah, tetapi huruf ini adalah Makiyah. Sayyid Qutb tidak sependapat dan merincinya dalam pemahamannya tentang empat hal:

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ  
أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣)

“Alif, laam, raa. Inilah bagian-bagian Al-Qur'an yang mudah dipahami. Sesungguhnya Kami menuliskannya sebagai Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu dapat memahaminya. Kami memberi tahu Anda kisah terbaik dengan memberi Anda Al-Qur'an ini. Sebelum Kami berikan kepadamu, kamu termasuk orang-orang yang tidak mengetahui.”

Bagian-bagian ini memulai surat Yusuf AS dan sangat penting untuk kisah tersebut. Surat ini diawali dengan firman Allah SWT yang menandakan sesuai dengan alurnya. Serupa dengan penggalan surat ini (Alif, laam, raa) dan klaim bahwa mereka mewakili garis-garis dari sebuah kitab yang jelas. Tajuk rencana juga mencerminkan Al-Qur'an Makiyah, karena Allah SWT menurunkan kitab ini dalam bahasa Arab.

Ayat ketujuh adalah bagian dari urutan. Ketika dikeluarkan dari konteksnya dan diberi label sebagai ayat Madaniyah, sulit untuk menegaskan bahwa surat ini diturunkan di Mekkah. Ayat kedelapan bertentangan tanpa ayat ketujuh karena dhamir (kata ganti) mengacu pada Nabi Yusuf AS dan saudara-saudaranya. Isi ayat:

Artinya: “Bagi yang meminta, Yusuf dan saudara-saudaranya menunjukkan kekuasaan Allah. (“Sesungguhnya Yusuf dan saudaranya (Bunyamin) lebih disayangi oleh bapak kami daripada diri kami sendiri, padahal kami (ini) adalah satu golongan (kuat”). Nenek moyang kita keliru..”<sup>20</sup>

Penarikan yang konsisten dari surat itu mendukung wahyu simultan dari dua bagian ini. Surat Yusuf memiliki tema Makiyah, nada, cipta, dan arah. Sifat khusus dalam keadaan sulit dan menyedihkan. Quraish Shihab berpendapat bahwa semua ayat Surah Yusuf diturunkan sebelum Nabi Muhammad SAW berhijrah.<sup>21</sup> Tiga ayat pertama mungkin diturunkan setelah Nabi Muhammad SAW wafat, namun mereka membuka surat ini. Ayat ketiga, diyakini diturunkan di Medina, memperkenalkan penjelasan surat ini dan dengan elegan mengaitkannya dengan kesimpulannya. Jadi, surat ini

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., hal. 388.

<sup>20</sup> Departemen Agama RI, *Al-Hikmah: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., hal. 236.

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., hal. 5.

tidak dapat dipisahkan. As-Suyuthi menulis dalam al-Itqan, “tidak perlu memperhatikan pandangan lemah yang mengesampingkan pendapat ini.”<sup>22</sup>

Surat ini tidak biasa menceritakan kisah Nabi Yusuf. Setiap unsur cerita Al-Qur'an lainnya disesuaikan dengan topik dan tujuan surat tersebut. Kisah-kisah Nabi Hud, Shaleh, Luth, dan Shu'aib diceritakan secara ringkas dan lengkap dalam satu surat. Kisah Nabi Yusuf diceritakan dalam satu surat, tidak seperti surah Al-Qur'an lainnya. Surat ini menceritakan biografi Nabi Yusuf dan mengajarkan pelajaran hidup yang berharga kepada para pengikutnya. Kisah ini menunjukkan bahwa hidup itu keras, sering kali penuh dengan kesedihan, tetapi Anda harus bersabar karena takdir selalu berubah.<sup>23</sup> Surat Makiyah Yusuf berbeda dari yang lain. Ayat-ayat huruf Makiyah tidak menceritakan keseluruhan cerita. Surat ini memiliki cerita panjang. Surat Joseph menceritakan narasi yang menarik dan tidak biasa. Nabi Yusuf yang mengajarkan menjaga diri dan kesucian adalah kecantikan yang pertama. Para pemfitnah dan pelanggar hukum mempelajari hal ini. Ketika istri Al-Aziz mengolok-oloknya, Nabi Yusuf menghadap tembok agar tidak berbuat salah. Pengekangan diri mengatasi dorongan hatinya dan melindunginya dari rayuan mengerikan istri Al-Aziz. Surat ini memiliki banyak pesona yang bisa kita pahami.<sup>24</sup>

Makiyah Yusuf menulis berbeda. Ayat Makiyah tidak mencakup semuanya. Surat panjang. Surat Yusuf memiliki cerita yang unik. Kecantikan pertama adalah Nabi Yusuf yang mengutuk perawatan diri dan kesucian. Pelanggar hukum mempelajari ini. Nabi Yusuf berpaling dari ejekan istri Al-Aziz. Kontrol diri mencegah pendekatan buruk istri Al-Aziz. Surat ini indah.<sup>25</sup> Surat Yusuf menawarkan banyak pelajaran dan pahala kepada orang beriman. Para ulama telah mengambil salah satu aturan syariat dari sabda Nabi Yusuf dalam suratnya ayat 59 sebagai contoh:

أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفَى الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ

*“tidakkah kamu melihat bahwa aku menyempurnakan takaran dan aku adalah penerima tamu yang baik?”<sup>26</sup>*

Imam Ahmad dan Laits percaya pengunjung harus dihibur 24/7. Menurut Ibnu Majah, Nabi Muhammad bersabda, “Menjamu tamu satu hari satu malam adalah kewajiban bagi setiap muslim.” Komentar Nabi Yusuf kepada saudara-saudaranya menunjukkan rasa hormat kepada pengunjung,

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., hal. 5.

<sup>23</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, j. 12, Jakarta: Citra Serumpun Padi, 2002, hal. 160.

<sup>24</sup> Hamid Ahmad At-Thahir Al-Basyuni, *Kisah-Kisah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008, hal. 344.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ..., hal. 5.

<sup>26</sup> Departemen Agama RI, *Al-Hikmah: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, ..., hal. 242.

sebuah sunnah para Rasul. Menghormati pengunjung menunjukkan keunggulan iman.

Sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

*“Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir hendaknya ia memuliakan tamu.”*<sup>27</sup>

Tidak akan pernah ada satu pun surat dalam agama Kristen atau Yahudi yang menceritakan kisah Nabi Yusuf sehebat Al-Qur'an.<sup>28</sup> Surat Yusuf berisi gagasan-gagasan kunci yang terkesan mimpi. Pemahaman dan pembelajaran teks yang benar mendukung interpretasi semacam itu. Makna, waktu, dan keadaan si pemimpi juga dipelajari. Orang yang berfantasi dan merenungkan kesulitan mereka memiliki mimpi kosong tanpa tujuan. Mimpi lainnya adalah kebohongan yang ditiup setan dengan implikasi yang mengerikan. Mimpi ini tidak ada artinya. Individu yang cerdas dan percaya harus mengabaikan mimpi seperti itu. Rasulullah SAW bersabda:

Artinya: *“Hal ini disampaikan kepada kami oleh Abu Sa'id ra. Bahwa dia sudah lama ingin mendengar Nabi SAW bersabda, “Jika kamu memiliki mimpi yang kamu suka, dan kamu tahu itu dari Allah SWT, maka pujilah Allah dan sampaikan,” itulah yang dia lakukan. Dan jika Anda mengalami mimpi buruk yang Anda tahu pasti berasal dari setan, maka mintalah kepada Allah SWT untuk melindungi Anda dari ketidaknyamanan mimpi itu, dan simpanlah mimpi itu untuk diri Anda sendiri; itu tidak akan merusak.”*<sup>29</sup>

Namun, Allah SWT mengilhami jiwa yang tertidur dengan mimpi. Simbol-simbol Allah SWT membantu manusia memahami materi. Manusia terkadang berfantasi tentang sifatnya. Mimpi adalah tafsirnya, seperti yang disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW:

Artinya: *“diriwayatkan dari Anas bin Malik ra, bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda, “mimpi baik orang shaleh adalah satu dari empat puluh enam bagian kenabian.”*<sup>30</sup>

Allah SWT memberi Yusuf kemampuan untuk membedakan antara mimpi yang otentik dan yang menipu. Allah SWT memuji pengetahuan Yusuf tentang larangan mimpi dan hukum syariah dalam pesannya. Yusuf membela impian raja Mesir. Raja mengalami mimpi yang meresahkan pada suatu malam. *“Saya bermimpi tujuh sapi gemuk dimakan oleh tujuh sapi kurus,”* katanya kepada orang bijak, penenun, dan pejabat kerajaan untuk menemukan takwil tersebut. Saya melihat tujuh sekam produktif dan tujuh

---

<sup>27</sup> Imam An-Nawawi, *Terjemah Riyadush Shalihin*, j. 1, Jakarta: Pustaka Amani, 2013, hal. 547.

<sup>28</sup> Muhammad Saleh Al-Munajjid, *100 Faedah dari kisah Nabi Yusuf*, Bogor: Pustaka Ibnu Umar, 2010, hal. 4.

<sup>29</sup> Ahmad Sunarto, *Tarjamah Shahih Bukhori*, Semarang: Asy-Syifa', 1993, hal. 131.

<sup>30</sup> Imam Zabidi, *Ringkasan Hadits Shahih Bukhori*, Jakarta: Perpustakaan Amani, 2001, hal. 1045.

sekam kering. Mereka tidak bisa memecahkan mimpi raja..<sup>31</sup> Tukang kebun kerajaan berbicara kepada raja dan mengatakan kepadanya bahwa seorang pemuda di penjara, Nabi Yusuf, dapat mengungkapkan mimpinya. Tukang kebun menceritakan mimpi raja kepada Nabi Yusuf. “Negara kita akan mengalami tujuh tahun kemakmuran dan keamanan, di mana peternakan dan tanaman tumbuh subur, dan semua orang akan bahagia,” kata Nabi Yusuf. Setelah tujuh tahun, ternak tidak akan berkembang biak, tanaman tidak akan menghasilkan, dan manusia akan kelaparan. Setelah waktu ini, tanaman, ternak, dan tanah akan pulih. Semua orang akan makan buah saat itu. Saya mengartikan mimpi tersebut berdasarkan wahyu Allah SWT. Oleh karena itu, ketika tujuh tahun kemakmuran dan kedamaian tiba, biji gandum yang tersisa di tangkai disimpan untuk meringankan penderitaan dan penderitaan rakyat selama tujuh tahun berikutnya, sehingga kebutuhan pangan selama tujuh tahun pertama dapat dimanfaatkan dengan bijaksana. ”

Penafsiran Nabi Yusuf ini berlaku untuk pemimpi, raja, dan masalah kepemimpinan dan negaranya. Jadi, mimpinya berlaku untuk semua orang di bangsanya. Pesan Yusuf memberikan tanda dan petunjuk kepada para pencari Allah SWT. Ini mengajarkan tentang transisi. Dari tantangan menjadi ujian, dari kelemahan menjadi kekuatan, dari perpecahan menjadi kebersamaan. Surah ini mengutuk mengubah kesedihan dan kesulitan menjadi kesenangan dan kegembiraan. Setelah musim kemarau panjang, kesuburan kembali. Pelajaran penting ini melarang perpindahan dari masa-masa buruk ke masa-masa yang lebih baik dan lebih luas.<sup>32</sup>

Menurut buku Faud Al-Aris *Life Lessons from Surah Yusuf*, umat Islam mengenal Surah Yusuf. Surat ini membahas psikologi manusia. Surat ini juga menjelaskan masalah emosi dan psikologis:<sup>33</sup>

*Pertama*, cinta dan kebencian. Menurut surat Yusuf ayat 8, saudara-saudara Nabi Yusuf cemburu dan benci karena cinta Nabi Ya'qub kepadanya. Nenek moyang kita keliru.

*Kedua*, kegilaan dan ketidakjujuran. Istri Al-Aziz menggunakan tipu muslihat untuk merayu Nabi Yusuf (as) karena dia sangat mencintainya. Surat Yusuf ayat 23 menyatakan: "Dan wanita (Zulaikha) yang Yusuf tinggali di rumahnya membujuk Yusuf untuk menyerahkan diri (kepadanya) dan Dia mengunci pintu sambil berkata: "Kemarilah." Yusuf menjawab, "Aku berlindung kepada Allah, memang tuanku telah memperlakukanku dengan baik." Orang-orang yang zalim akan gagal."

---

<sup>31</sup> Bey Arifin, *Rangkaian Cerita Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Zaytuna Ufuk Abadi, 2015, hal. 159.

<sup>32</sup> Abdurrahman bin Nashir As-Sa'dy, *Misteri Surat Yusuf*, Solo: Rumah Zikir, 2006, hal. 15.

<sup>33</sup> Faud Al-Aris, *Pelajaran Hidup Surah Yusuf*, Jakarta: Zaman, 2013, hal. 10.

*Ketiga:* Kesepian. “Dan Ya’qub berubah dari mereka (anak-anaknya) sambil berkata : “Wahai dukaku untuk Yusuf”, dan matanya menjadi putih karena Kesedihan dan Dia adalah orang yang menahan amarahnya (terhadap anak-anaknya).”

*Keempat:* Kesedihan Nabi Ya'qub karena kehilangan anak kesayangannya ditunjukkan dalam surat Yusuf ayat 85-86: "Mereka berkata: Demi Allah, kamu selalu ingat Yusuf, sehingga kamu menderita penyakit serius atau termasuk yang binasa." Ya'qub berkata, "Sesungguhnya hanya kepada Allah aku mengadukan kebingungan dan kesedihanku, dan aku ikhlas dari Allah apa yang tidak kamu ketahui."

*Kelima:* kesepian. Allah SWT bersama Yusuf bahkan di dalam sumur dan penjara. “Maka ketika mereka mengambilnya dan permohonannya menurunkannya ke dasar sumur (kemudian mereka menjatuhkannya ke dalam), dan (ketika dia sudah berada di dalam sumur) Kami turunkan kepada Yusuf: “Sesungguhnya kamu akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka lakukan , dan mereka tidak mengingatnya lagi." Dalam surat Yusuf ayat 35, "maka timbullah pemikiran dalam diri mereka setelah melihat tanda-tanda (kebenaran Yusuf) bahwa mereka harus membuatnya terkesan sampai suatu waktu".

*Keenam:* penyesalan. Setelah bertemu Yusuf di Mesir, saudara-saudaranya menyesali perbuatannya. Dalam Surat Yusuf ayat 91, “mereka berkata: “Demi Allah, sesungguhnya Allah telah melebihkan kamu atas Kami, dan sesungguhnya Kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa).”

*Ketujuh:* pengampunan. “Kami adalah orang-orang yang bersalah (berdosa),” kata saudara-saudara Nabi Yusuf dalam suratnya. Ya'qub berkata: Aku mohon ampunanmu, Tuhan

Nabi Ya'qub menekankan kesabaran dalam Surat Yusuf ayat 18: “Mereka datang dengan jubahnya (berlumuran) darah palsu. Ya'qub berkata: "Sesungguhnya kamulah yang mengamati perbuatan-perbuatan yang baik (buruk); maka kesabaran yang baik (kesabaranku). Hanya Allah yang dimintai pertolongan dengan apa yang kamu ceritakan." Ketika diberitahu bahwa Nabi Yusuf (as) telah pergi dan dimangsa serigala, Nabi Ya'qub (as) menunjukkan pengendalian emosi yang luar biasa dengan tidak menjadi marah. Ia menunjukkan kesabaran.

## **B. *Isrâ'iliyyât* Kisah Yusuf dalam Kitab-kitab *Tafsîr***

### **1. Nama Istri al-‘Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21**

Ayat ke-21 dalam sûrah Yûsûf yang dimaksud di sini adalah firman Allah:



وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِأَمْرَاتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّحِدَهُ وَلَدًا  
وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya: "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak". Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya ta'bir mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya.*

a. *Tafsîr Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ây al-Qur'an*

Dalam tafsîr al-Thabari, nyaris tidak ada riwayat yang menyebut ihwal nama istri al-'Azîz ini. Kebanyakan riwayat yang dipaparkan menggunakan kata *Imra'ah* Satu-satunya riwayat yang mengupas hal ini adalah yang menyebut bahwa istri al-'Azîz itu bernama Râ'îl bintu Ra'âil. Sanad riwayat ini al-Tabari dapatkan dari Ibn Humaid. Ibn Humaid meriwayatkan dari Salâmah. Sementara Salâmah menerima riwayat itu dari Ibn Ishâq.<sup>34</sup>

(وقال الذي اشتراه من مصر لامراته) ، واسمها فيما ذكر ابن إسحاق: راعيل بنت راعيل. حدثنا بذلك ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق.

b. *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*

Berbeda halnya dengan Imâm al-Thabari, dalam menafsirkan ayat di atas, Ibn Katsîr tidak mencantumkan mata rantai riwayat saat mengemukakan ihwal nama istri al-'Azîz. Dalam tafsîr Ibn Katsîr disebutkan riwayat bahwa nama istri al-'Azîz adalah Râ'îl bintu Ra'âil dengan hanya disandarkan pada satu nama periwayat yakni Muhammad Ibn Ishâq. Selain itu, ada pula penyebutan nama Zalîkha sebagai nama istri al-'Azîz, namun sayangnya riwayat ini hanya disampaikan dengan redaksi *wa qâla ghairuhu*.<sup>35</sup>

وقال محمد بن إسحاق: اسمه إطفير بن روحيب وهو العزيز ، وكان على خزائن مصر، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق. قال: واسم امرأته راعيل بنت راعيل. وقال غيره: اسمها زليخا

<sup>34</sup> Muḥammad ibnu Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*, cet. ke-1, juz 13 Mesir: Hijr, 2001, hal. 62

<sup>35</sup> Ismâil Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., hal. 25

c. *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân* (150 H.)

Dalam tafsîr ini disebutkan bawa nama *imra'ah al-'Azîz* adalah Zulaikhâ tanpa mencantumkan mata rantai riwayat yang lengkap.<sup>36</sup>

d. *Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Razzâq* (211 H.)

Imâm 'Abd al-Razzâq al-San'any tampaknya cenderung lebih berhati-hati dalam tafsirnya ini. Beliau tidak mengemukakan nama *imra'ah al-'Azîz* dan hanya mencukupkan diri dengan menyebut *mar'ah/imra'ah* dalam tafsirnya.<sup>37</sup>

e. *Bahr al-'Ulûm/ Tafsîr al-Samarqandî* (373 H.)

Dalam tafsîr ini, nama istri *al-'Azîz* disebut *Zulaikhâ*, sayangnya tidak ada sanad lengkap yang disertakan bersama pernyataan itu.<sup>38</sup>

f. *Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'laby* (427 H.)

Ada dua riwayat yang menyebutkan nama istri *al-'Azîz* dalam kitab tafsir ini:

1. Bernama *Zulaikhâ*. Riwayat ini al-Tsa'laby terima dari Ibn Fanjawaîh. Ibn Fanjawaîh menerima riwayat itu dari Ibn Munabbih. Ibn Munabbih menerima dari Abû Hamid al-Mustamally. Sementara Abû Hamid al-Mustamally menerima riwayat tersebut dari Abû Hîsyam al-Râfi'i.

2. Bernama *Râ'il*. Beliau tidak menyebut lengkap riwayat ini. Riwayat ini hanya disandarkan pada satu nama, yakni Ibn Ishâq.<sup>39</sup>

g. *Ma'âlim al-Tanzîl/ Tafsîr al-Baghâwi* (516 H.)

Kitab ini menyebut dua nama, yakni *Râ'il* dan *Zulaikhâ*. Sayangnya, pernyataan itu tidak didukung dengan riwayat apapun.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Muqâtil ibn Sulaimân al-Balkhi, *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân*, cet. ke-1 juz 2 Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts, 1423 H, hal. 327. Nama Zulikhâ setidaknya disebutkan sebanyak tiga kali dalam tafsir ini, juga tanpa mencantumkan riwayat yang lengkap. Lihat juga halaman 331 dan 332.

<sup>37</sup> Abd al-Razzâq ibn Hammâm al-San'any, *Tafsîr al-Qur'an*, cet. ke-1 juz 1, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1989, hal. 322.

<sup>38</sup> Abû al-Laits al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, juz 2 (t.d), hal. 186. Penyebutan nama *Zulaikhâ* dalam kitab ini bisa juga ditemukan di halaman 187, 189, 190, 191, 199.

<sup>39</sup> Abû al-Ishâq al-Tsa'laby, *al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân*, cet ke-1 juz 5 Beirut: Dâr Ihya al-Turâts, 2002, hal. 206. Khusus riwayat yang kedua, yakni yang disandarkan pada Ibn Ishâq, imâm Jarîr al-Thabari menyebut Râ'il, bukan Rahil. Lihat lagi dalam Muḥammad Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*, cet. ke-1 juz 13, Mesir: Hijr, 2001, hal. 62.

<sup>40</sup> Abû Muḥammad bin al-Husain bin Mas'ûd al-Baghawy, *Ma'âlim al-Tanzîl*, juz 4 Riyad: Dâr Taibah, 1411 H, hal. 225.

- h. *Al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz/ Tafsîr Ibn 'Atiyyah* (542 H.)

Ihwal nama istri *al-'Azîz*, setidaknya ada tiga riwayat yang dipaparkan dalam kitab ini:

- a. Riwayat yang menyebut *Râ'il* dengan menyandarkan riwayat pada Ibn Ishâq seorang dan tanpa didukung sanad yang lengkap.
- b. Riwayat yang menyatakan Zulaikhâ dengan hanya mengatakan *Qîla*.
- c. Riwayat yang menyebut *Râbihah*, juga dengan hanya mengatakan *Qîla*.<sup>41</sup>

Namun sependek pengamatan penulis, Imâm Ibn 'Atiyyah cenderung menggunakan Zulaikhâ meski tanpa sanad sama sekali.<sup>42</sup>

- i. *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl/ Tafsîr Khâzin* (741 H.)

*Râ'il* dan *Zulaikhâ* tanpa sanad lengkap dan diwakili dengan kata *Qîla*. Cenderung kepada Zulaikhâ meski tanpa sanad lengkap.<sup>43</sup>

- j. *Al-Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'âlaby* (875 H.)

Nama *Râ'il* dipaparkan berdasarkan riwayat yang disandarkan pada satu nama, yakni Ibn Ishâq. Ada pula penyebutan Zulaikhâ, hanya saja pernyataan ini diwakili dengan kata *Qîla*. Penulis menilai kecenderungan al-Tsa'âlaby dalam kitabnya ini, lebih kepada menggunakan nama Zulaikhâ dari pada *Râ'il*, meski nama tersebut sama sekali tanpa sanad.<sup>44</sup>

- k. *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr* (911 H.)

Tampaknya Imâm al-Suyuti tidak berpihak pada nama apapun dalam tafsirnya ini. Beliau lebih memilih memeparkan riwayat yang hanya menyebut nama *imra'ah al-'Azîz* dengan sebutan *imra'atuhu*, yakni riwayat yang disampaikan oleh al-Sûdy dari Ibn 'Abbâs ra.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Ibn 'Atiyyah al-Andalûsy, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, cet. ke-1 juz 3 Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hal. 231.

<sup>42</sup> Ibn 'Atiyyah al-Andalûsy, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 232-234.

<sup>43</sup> Ali ibn Muhammad al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl*, cet. ke-1 juz 2, Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1415, hal. 519. Kecenderungan tersebut ditandai dengan penggunaan nama Zulaikhâ dalam beberapa kesempatan. Silakan bukan dalam kitab yang sama halaman 522 dan 525.

<sup>44</sup> Abû Zaid al-Tsa'alaby, *Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur'ân*, cet. ke-1 juz 3, Beirut: Dâr Ih'yâ' al-Turats al-'Araby, 1997, hal. 317. Kecenderungan tersebut terlihat ketika beliau menggunakan nama Zulaikhâ, lihat juga dalam kitab yang sama di halaman 318.

<sup>45</sup> Jalâl al-Dîn al-Suyuti, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, cet. ke-1 juz 8 Mesir: Markaz li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-Islamiyyah, 2003, hal. 194. Disebutkan pula dalam kitab yang sama dengan kata *imra'atuhu* di halaman 189.

1. *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâny/ Tafsîr al-Alûsy* (1252 H.)

Ada empat pandangan yang disampaikan dalam kitabtafsir ini terkait nama *imra'ah al-'Azîz*:

1. *Râ'il*. Riwayat ini berasal dari satu nama, yakni Mujâhid.
2. *Zulaikhâ*. Riwayat ini juga bersal dari satu nama, yakni al-Sûdy.
3. Nama *Râil* merupakan laqab dari *Zulaikhâ*, pendapat inidiwakili dengan kata *Qîla*.
4. Nama *Zulaikhâ* merupakan laqab dari *Râ'il*, pendapat ini juga diwakili hanya dengan kata *Qîla*.<sup>46</sup>

- m. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm/ Tafsîr al-Mannâr* (1354 H.)

Untuk golongan tafsîr yang cukup selektif terhadap isarâliyyât, tafsîr ini hanya mengemukakan kata *imra'atu* sebagai penyebutan nama istri *al-'Azîz* ketika menafsirkan sûrah Yûsûf. Akan tetapi di akhir, tafsîr ini juga mengemukakan nama *Zulaikhâ* dan *Râ'il* sebagai nama istri *al-'Azîz* dengan tanpa menyandarkan pada sanad riwayat apa pun.<sup>47</sup>

## 2. Nabi Yûsuf digoda dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24

Membahas soal ketergodaan Nabi Yûsuf di sini menjadi sangat menarik sebab hal ini tidak terlepas dari sisi *ma'shûm* (terpelihara dari dosa) yang kita yakini dimiliki oleh setiap Nabi dan Rasul. Ayat yang dalam proses penafsirannya dipenuhi riwayat-riwayat *isrâliyyât* seputar tergoda atau tidaknya Nabi Yûsûf ini merupakan ayat ke-24 dalam sûrah Yûsûf:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا ۗ اَنْ رَّءَا بُرْهٰنَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ السُّوٓءَ  
وَالْفَحْشٰٓءَ ۗ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ

“*Sesungguhnya wanita itu Telah bermaksud (melakukan perbuatan itu) dengan Yusuf, dan Yusufpun bermaksud (melakukan pula) dengan wanita itu Andaikata dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, agar kami memalingkan dari padanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba kami yang terpilih.*”

- a. *Tafsîr Jami' al-Bayan fî Ta'wil Ây al-Qur'an*

Berbeda dari poin sebelumnya, pembahasan mengenai hal ini memiliki cukup banyak riwayat yang dikemukakan oleh Imâm al-

<sup>46</sup> Maḥmūd al-Alûsy, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâni*, Juz 12 Beirut: Matba'ah al-Muniriyyah, t.t., hal. 207.

<sup>47</sup> Muḥammad Râsyid Riḍa, *Tafsîr al-Mannâr*, cet.ke-1 juz 12, Mesir: Matba'ah al-Mannar, 1353 H, hal. 272. Penyebutan nama *Zulaikhâ* dan *Râ'il* bisa dilihat dalam kitab yang sama di halaman 324.

Tabari dalam tafsirnya, terutama menyangkut pemaknaan dalam kata *Hamm* yang menjadi perbincangan hangat di antara para ulama'.

Sementara itu riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Yûsûf juga tergoda bujukan istri *al-'Azîz* ada dua dalam kitab tafsîr al-Tabari, meski pada akhirnya dua riwayat ini dimentahkan oleh pandangan-pandangan ulama' dalam memaknai kata *Hamm* seperti disebut tadi. Berikut ini dua riwayat yang dimaksud:

- 1) Riwayat yang diterima al-Thabari dari Ibn Wâki'. Ibn Wâki' meriwayatkan dari 'Amr ibn Muḥammad. 'Amr menerima riwayat dari Asbat. Sementara Asbat meriwayatkan hal ini dari al-Sûdi.<sup>48</sup>

حدثنا ابن كيع، قال: حدثنا عمرو بن محمد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي: (ولقد همت به وهم بها) قال: قالت له: يا يوسف، ما أحسن شعرك! قال: هو أول ما ينتير من جسدي. قالت: يا يوسف، ما أحسن وجهك! قال: هو للتراب يأكله. فلم تزل حتى أطمعته، فهمت به وهم بها، فدخل البيت، وغلقت الأبواب، وذهب ليحل سراويله، فإذا هو بصورة يعقوب قائما في البيت، قد عض على إصبعه، يقول: "يا يوسف لا توابعها فإنما مثلك ما لم تواقعها مثل الطير في جو السماء لا يطاق، ومثلك إذا واقعته مثله إذا مات ووقع إلى الأرض لا يستطيع أن يدفع عن نفسه. ومثلك ما لم تواقعها مثل الثور الصعب الذي لا يعمل عليه، ومثلك إن واقعته مثل الثور حين يموت فيدخل النمل في أصل قرنيه لا يستطيع أن ينفع عن نفسه"، فربط سراويله، وذهب ليخرج يشتم، فأدركته، فأخذت بمؤخر قميصه من خلفه فخرفته، حتى أخرجته منه وسقط، وطرحه يوسف واشتد نحو الباب.

- 2) Riwayat yang bernada sama diterima al-Thabari dari Ibn Ḥumaid. Ibn Ḥumaid meriwayatkan dari Salamah. Sementara Salamah menerima riwayat itu dari Ibn Ishâq:<sup>49</sup>

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، قال: أكبت عليه يعني

<sup>48</sup> Muḥammad ibnu Jarîr al-Thabari, *Jâmi' 'al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, ..., hal. 80-81

<sup>49</sup> Muḥammad ibnu Jarîr al-Thabari, *Jâmi' 'al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, ..., hal. 81

المرأة تطيعه مرة وتخفيه أخرى، وتدعوه إلى لذة من حاجة الرجال في جمالها وحسنها وملكها، وهو شاب مستقبل يجد من شبق الرجال ما يجد الرجال : حتى رق لها مما يرى من كلفها به، ولم يتخوف منها حتى هم بما وهمت به، حتى خلوا في بعض بيوته.

Firman Allah Q.S. Yusuf/12: 24 adalah kitab terpercaya untuk belajar Nabi Yusuf AS dengan Zulaikha. Dalam puisi ini, Yusuf AS nampaknya tidak membenci Zulaikha. Namun, godaannya begitu dahsyat sehingga jika Allah SWT tidak memberinya amanah, dia bisa saja melakukan pelanggaran syariat. Versi lain dimulai dengan ditemukannya istilah (*hamma*) sebagai pemusnah zina dan pemikiran bahwa Nabi Yusuf AS melakukan apa yang dilakukan Zulaikha. Dalam temuan ini, ditemukan pandangan miring dari Nabi Yusuf AS. dengan wanita yang merayunya sebagaimana tertulis dalam tafsir al-Tabariy yang menegaskan bahwa kata “*hamma*” adalah kepura-puraan yang ada dalam pikiran Nabi. Abu Kuraib, Sufyān ibn Wakī', Sahl, Musa al-Rāzi, Ibn Uyaynah, Usman, Abi Mulaykah, dan Ibn Abbas meriwayatkan pandangan ini.<sup>50</sup>

Al-Tabari membahas materi *isra'iliyat* tapi bukan keistimewaan sejarah. Alih-alih merayu wanita, ia berbicara tentang dilema al-Burhan yang disaksikan oleh Nabi Yusuf AS.

Seseorang yang membaca kisah-kisah *isra'iliyat* tersebut tanpa sebelumnya mendalami pokok-pokok dasar aqidah atau menelaah kisah tersebut boleh jadi akan membenarkan bumbu *isra'iliyat* yang berada dalam kisah Nabi Yusuf ini, akibatnya akidahnya akan rusak dan dalam hatinya akan tumbuh keragu-raguan yang akan menodai pola pikir serta kepercayaannya terhadap kesucian para nabi. Padahal mereka adalah insan-insan suci yang telah Allah pilih dari sekian banyak manusia, yang terpelihara dari dosa bahkan terpelihara dari berpikir tentang dosa.

b. *Tafsīr al-Qur'an al-'Azhīm*

Hal yang sama dilakukan oleh Ibn Katsīr dalam menafsirkan ayat di atas. Hal pertama yang beliau lakukan saat menafsirkan ayat ini adalah memaparkan pandangan-pandangan ulama tentang pemaknaan kata *hamm* demi melindungi sisi *ma'shūm* dalam diri Nabi Yūsūf. Bedanya dengan al-Thabari, Ibn Katsīr tidak satu pun mencantumkan riwayat *isrâ'iliyyât* tentang tergodanya Nabi Yūsūf.

<sup>50</sup> Muḥammad ibnu Jarīr al-Thabari, *Jāmi' 'al-Bayān 'an Ta'wil Āy al-Qur'ān, ...*, hal. 181-182.

Ibn Katsîr hanya memaparkan riwayat *isrâiliyyât* tentang bagaimana proses Nabi Yûsûf mendapatkan *burhân* sehingga bisa sadar dan menolak godaan istri *al- 'Azîz*.

Narasi Ibn Katsîr berfokus pada penemuan awal burhan. Menurut Ibnu 'Abbas, Mujâhid, Sa'îd Ibnu Jâbir, Muhammad Ibnu Sirîn, al-Hasan, Qatadah, Abû Sâlih, al-Dahâk, Muhammad Ibnu Ishâq, dan lain-lain, burhân berarti bahwa ketika Nabi Yûsûf digoda, dia melihat ayahnya, Nabi Ya'qûb.

Para ulama berselisih tentang indikasi yang dilihat Yusuf. Narasi mengungkapkan pendapat yang berbeda. Ibnu Abbas, Sa'îd, Mujahid, Sa'îd bin Jubair, Muhammad bin Sirin, Al-Hasan, Qatadah, Abu Saleh, Ad-Dahhak, Muhammad bin Ishaq, dan lainnya mengatakan Yusuf melihat gambar ayahnya Ya'qub sedang mengunyah jari telunjuknya. Dalam kisah lain dari Muhammad ibn Ishaq, ayah Yusuf memukuli dadanya.

Al-Aufi, mengutip Ibnu Abbas, mengatakan Yusuf melihat bayangan tuannya. Berdasarkan riwayat mereka, Muhammad ibn Ishaq mengatakan bahwa Yusuf melihat bayangan tuannya, Qiftir, saat mendekati pintu masuk.

Abu Kuraib memberi tahu Ibn Jarir bahwa Waki' telah mendengar dari Amu Maudud. Muhammad ibn Ka'b Al-Qurazi memberi tahu Amu Maudud bahwa Yusuf mendongak dan melihat kata-katanya di atap. "Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina adalah suatu kekejian dan suatu jalan yang buruk." Al-Isra': 32

Abu Ma'syar Al-Madani berkata bahwa Abdullah ibn Wahb memberitahu Muhammad ibn Ka'b bahwa Nafi' ibn Yazid memberitahunya, yang mendengar melalui Abu Sakhr. Abu Sakhr mendengar Al-Qurazi menjelaskan indikasi Yusuf. Kalimat Allah membentuk tanda. Malaikat mengawasi pekerjaan Anda. (Al-Infithar: 10),... Anda tidak berada dalam kesulitan... sampai akhir ayat, ketika Allah menjaga setiap individu untuk apa yang dia lakukan. (Ar Ra'du: 33) sampai akhir ayat.

Nafi melaporkan bahwa Abu Hilal mengatakan sesuatu yang mirip dengan Al-Qurazi, tetapi dia menambahkan ayat keempat: "... Dan jangan mendekati zina ..." Al-Auza'i menyatakan Yusuf melihat Kitab Allah ayat di rumah dinding melarang dia untuk melakukan hal ini.

Ibn Jarir percaya Yusuf melihat tanda dari Tuhan yang menghentikannya. Tanda itu bisa berupa potret ayahnya, Nabi Ya'qub, tuannya, atau pembatas di dinding rumah. Tidak ada bukti signifikan yang mendukung indikator ini. Maka, mengikuti firman

Allah SWT adalah benar.

Ada pula riwayat dari al-‘Aufi yang diterima dari Ibn ‘Abbâs dan juga disampaikan oleh Ibn Ishâq bahwa Nabi Yûsûf pada waktu itu tiba-tiba terbayang sosok *al-‘Azîz* yang merupakan tuan sekaligus suami dari perempuan yang tengah menggodanya, sehingga ia kemudian sadar dan tidak tergoda.<sup>51</sup>

c. *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân* (150 H.)

Dalam tafsîr ini disebutkan bahwa Nabi Yûsûf juga tergoda kepada bujukan Zulikhâ akan tetapi tidak sampai terjadi zina. Sayangnya pernyataan tersebut tidak disebutkan beserta sanad yang lengkap.<sup>52</sup>

d. *Tafsîr al-Qur’ân/ Tafsîr al-Razzâq* (211 H.)

Dalam tafsîr ini, riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi Yûsûf tergoda bujuk rayu istri *al-‘Azîz* adalah riwayat yang Abd al-Razzâq terima dari Ma’mar. Ma’mar menerima riwayat itu dari Ibn Abî Nâjih. Sementara Ibn Abî Nâjih menerima dari Mujâhid.<sup>53</sup>

e. *Bahr al-‘Ulûm/ Tafsîr al-Samarqandî* (373 H.)

Imâm Abû Laits al-Samarqandi tampak lebih cenderung berpendapat bahwa Nabi Yûsûf tidak tergoda bujukan *imra’ah al-‘Azîz*. Namun sayangnya pendapat beliau tidak ditopang dengan sanad yang lengkap.<sup>54</sup>

f. *Al-Kasyf wa al-Bayân ‘an Tafsîr al-Qur’ân/ Tafsîr al-Tsa’laby* (427 H.)

Setidaknya ada enam riwayat yang disampaikan al- Tsa’laby dalam tafsirnya ini yang menyatakan bahwa Nabi Yûsûf juga tergoda bujukan *imra’ah al-‘Azîz*:

- a) Sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh Sufyân Ibn ‘Uyaynah. Sufyân Ibn ‘Uyaynah menerima riwayat itu dari ‘Ubaidullah Ibn Abî Yazîd. ‘Ubaidullah Ibn Abî Yazîd meriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs ra.
- b) Sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh Ibn Juraij. Ibn Juraij menerima dari Ibn ‘Atiyyah. Sementara Ibn ‘Atiyyah menerima riwayat itu dari Ibn ‘Abbâs.
- c) Riwayat dari Sa’d, tanpa sanad lengkap.
- d) Riwayat dari Mujâhid, tanpa sanad lengkap.
- e) Riwayat dari al-Sûdy, tanpa sanad lengkap.
- f) Dan riwayat dari Ibn Ishâq, juga tanpa menyebutkan sanad

<sup>51</sup> Ismâîl Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân*, ..., hal. 30.

<sup>52</sup> Muqâtil ibn Sulaimân al-Balkhy, *Tafsîr Muqâtil*, ..., hal. 328-329.

<sup>53</sup> Abd al-Razzâq ibn Hammâm al-Şan’any, *Tafsîr al-Qur’ân*, ..., hal. 321.

<sup>54</sup> Abû al-Laits al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., hal. 187.



lengkap.<sup>55</sup>

- g. *Ma'âlim al-Tanzîl/ Tafsîr al-Baghâwy* (516 H.)

Mengenai ketergodaan Nabi Yûsûf, dalam kitab ini disebutkan tiga riwayat. Namun tiga-tiganya hanya disandarkan pada satu nama tanpa menyebutkan detail sanadnya. Tiga riwayat itu bersumber dari Ibn 'Abbâs, Mujâhid dan al-Dahhâk.<sup>56</sup>

- h. *Al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz/ Tafsîr Ibn 'Atiyyah* (542 H.)

Mengenai Nabi Yûsûf digoda, Imâm ibn 'Atiyyah menyuguhkan perbedaan ulamâ dalam menyikapi hal tersebut-tanpa menyebutkan riwayat tentang ketergodaan Nabi Yûsûf. Akan tetapi di akhir, beliau menukil pandangan Qadî Abû Muḥammad yang berpendapat bahwasanya riwayat-riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Yûsûf tergoda bujukan *imra'ah al-'Azîz* adalah *dha'if*.<sup>57</sup>

- i. *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âny al-Tanzîl/ Tafsîr Khâzin* (741 H.)

Dalam tafsîr ini, Imâm al-Khâzin lebih cenderung berpendapat bahwa Nabi Yûsûf tidak tergoda meski tidak ditopang riwayat dengan sanad yang lengkap. Meski begitu dalam kitab ini, beliau memaparkan berbagai macam pandangan ulama' terkait dengan ketergodaan Nabi Yûsûf ini.<sup>58</sup>

- j. *Al-Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'alaby* (875 H.)

Dalam tafsîr ini hanya dipaparkan mengenai perbedaan ulamâ dalam menyikapi hal ini, tanpa sedikitpun mengambil sikap apalagi mengemukakan riwayat tentang ketergodaan Nabi Yûsûf ini.<sup>59</sup>

- k. *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr* (911 H.)

Nabi Yûsûf tergoda, meski disampaikan dengan tanpa sanad.<sup>60</sup>

- l. *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Matsâny/ Tafsîr al-Alûsy* (1252 H.)

Nabi Yûsûf tidak tergoda, melainkan hanya keinginan saja tanpa tindakan. Sayangnya pandangan ini tidak disandarkan pada sanad riwayat apa pun.<sup>61</sup>

- m. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm/ Tafsîr al-Mannâr* (1354 H.)

Tafsîr ini tidak satu pun meriwayatkan pandangan tentang ketergodaan Nabi Yûsûf, hanya sekadar menyampaikan perbedaan

<sup>55</sup> Abû al-Ishâq al-Tsa'alaby, *al-Kasyf wa al-Bayân*, ..., hal. 209-210.

<sup>56</sup> Abû Muḥammad bin al-Husain bin Mas'ûd al-Baghawiy, *Ma'âlim al-Tanzîl*, hal. 228.

<sup>57</sup> Ibn 'Atiyyah al-Andalûsy, *al-Muharrar al-Wajîz*, hal. 234.

<sup>58</sup> 'Ali ibn Muḥammad al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wîl*, hal. 521.

<sup>59</sup> Abû Zaid al-Tsa'alaby, *Jawâhir al-Hissân*, ..., hal. 319.

<sup>60</sup> Jalâl al-Dîn al-Suyuti, *al-Durr al-Mantsûr*, ..., hal. 189-190.

<sup>61</sup> Mahmûd al-Alûsî, *Rûh al-Ma'âni*, ..., hal. 213.

ulamâ terkait akan hal itu. Tafsîr ini juga sempat menentang keras akan pernyataan bahwa Nabi Yûsûf tergoda meski tanpa menyandarkan pada riwayat apa pun.<sup>62</sup>

### 3. Pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56

Membahas ihwal pernikahan Nabi Yûsuf, penulis kira sangat penting mengingat seringnya nama Nabi Yûsuf disandingkan dengan nama Zulaikhâ sebagai suami-istri baik dalam buku-buku kisah para nabi bahkan pula dalam do'a saat upacara *walimah al-'urs*. Berikut ini adalah ayat yang dalam penafsirannya, beberapa kitab tafsîr mengemukakan riwayat *isrâliyyât* tentang pernikahan nabi Yûsûf:

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۗ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ ۗ  
وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

“Dan Demikianlah kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri Mesir; (Dia berkuasa penuh) pergi menuju kemana saja ia kehendaki di bumi Mesir itu. kami melimpahkan rahmat kami kepada siapa yang kami kehendaki dan kami tidak menyalakan pahala orang-orang yang berbuat baik”

#### a. Tafsîr Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ây al-Qur'an

Seperti halnya poin pertama yang membahas tentang nama istri *al-'Azîz*, poin yang berbicara ihwal pernikahan Nabi Yûsûf dengan *imra'ah al-'Azîz* sebagaimana fokus poin ini nyaris tidak ada. Satu-satunya riwayat yang berpendapat bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan *imra'ah al-'Azîz* adalah sanad yang Imâm al-Tabari dapatkan dari Ibn Humaid. Ibn Humaid meriwayatkan dari Salamah. Sementara Salamah menerima riwayat itu dari Ibn Ishâq. Riwayat ini mengatakan bahwa Nabi Yûsûf dinikahkan oleh *al-Mâlik ar-Rayyân* Ibn al-Walîd dengan perempuan bernama Râ'îl yang merupakan mantan istri mendiang Qitfir.<sup>63</sup>

يقول الله: (كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۗ) ، الآية .  
قال: فذكر لي، والله أعلم أن إطفير ملك في تلك الليالي، وأن الملك الزيان بن الوليد، زوج يوسف امرأة إطفير راعيل، وأنها حين دخلت عليه قال: أليس هذا خيرا مما كنت تريدن؟ قال: فيزعمون أنها قالت: أيها الصديق، لا تلمني، فإني كنت امرأة كما ترى حسنا وجمالا ناعمة في ملك ودينا، وكان صاحبي لا تأتي النساء، وكنت

<sup>62</sup> Muhammad Râsyid Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, ..., hal. 280.

<sup>63</sup> Muḥammad ibnu Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*, ..., hal. 220-221.

كما جعلك الله في حسنك وهيفتك، فغلبتني نفسي على ما رأيت. فيزعمون أنه وجدها عذراء، فأصاحبها، فولدت له رجلين: أفرايم بن يوسف، وميشا بن يوسف.

b. Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm

Di saat menafsirkan ayat di atas, Ibn Katsîr juga mengemukakan hanya satu riwayat saja mengenai pernikahan Nabi Yûsûf ini. Seperti halnya al-Thabari, riwayat yang disampaikan Ibn Katsîr dalam kitabnya juga bersumber dari Ibn Ishâq dengan redaksi yang nyaris sama dengan riwayat yang oleh al-Thabari di atas. Hanya saja yang dalam hal ini membuatnya berbeda dengan imam al-Thabari adalah bahwa dalam kitab tafsirnya, Ibn Katsîr tidak mencantumkan mata rantai riwayat yang lengkap dan hanya memakai redaksi *wa qâla Muḥammad Ibn Ishâq* saja.<sup>64</sup>

Ibnu Ishaq berkata: Yusuf mengatakan kepada raja Mesir, "Beri aku posisi bendahara negara Mesir, karena aku pandai menjaga dan memiliki pengetahuan." Raja menjawab, "Saya menerima," dan kemudian mencalonkan Yusuf untuk menggantikan Qithfir, yang diyakini oleh beberapa sarjana telah dicopot dari jabatannya. Allah berfirman, "Kami memberi Yusuf posisi di Mesir; dia memiliki otoritas penuh dan bisa pergi ke mana saja di bumi Mesir. Kami menunjukkan kebaikan kepada siapa pun yang kami pilih dan tidak menyia-nyiakan keuntungan dari orang yang berbudi luhur." Muhammad Ibn Ishaq menyatakan hanya Allah yang lebih tahu. Qithfir meninggal saat itu. Kemudian raja ar-Rayyan, Ibn al-Walid menikahkan Yusuf dengan Ra'il, mantan Qithfir. Yusuf menjawab, "Bukankah ini lebih baik dari yang kau inginkan dulu?" saat Ra'il memasuki kamarnya. Menurut mereka, Ra'il berkata Yusuf, "Hai orang-orang yang dipercaya, jangan salahkan aku, sebenarnya aku, seperti yang kamu lihat sendiri, adalah wanita cantik yang menarik dan tenggelam dalam kemewahan kerajaan dan duniawi".

يَقُولُ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أَي: أَرْضِ مِصْرَ، ﴿يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ قَالَ السُّدِّيُّ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ: يَتَصَرَّفُ فِيهَا كَيْفَ يَشَاءُ وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: يَتَّخِذُ مِنْهَا مَنْزِلًا حَيْثُ يَشَاءُ. بَعْدَ الضِّيقِ وَالْحُبْسِ وَالْإِسَارِ. ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أَي: وَمَا أَضَعْنَا صَبْرَ يُوسُفَ عَلَى أَدَى إِخْوَتِهِ، وَصَبْرَهُ عَلَى الْحُبْسِ بِسَبَبِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ؛ فَلِهَذَا أَعْقَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

<sup>64</sup> Ismâîl Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., hal. 52-53.

السَّلَامَةَ وَالنَّصْرَ وَالتَّائِيدَ، ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا جُزْءَ الآخِرَةِ خَيْرَ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ يُخْبِرُ تَعَالَى أَنَّ مَا ادَّخَرَهُ اللَّهُ لِنبِيِّهِ يُوسُفَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي الدَّارِ الآخِرَةِ أَعْظَمُ وَأَكْثَرُ وَأَجَلُّ، مِمَّا حَوَّلَهُ مِنَ التَّصْرِيفِ وَالتَّنْفُوزِ فِي الدُّنْيَا كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي حَقِّ سُلَيْمَانَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾. وَالْعَرَضُ أَنَّ يُوسُفَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَوَلَاهُ مَلِكُ مِصْرَ الرِّيَاضِ بِنُ الوَلِيدِ الوُزَارَةَ فِي بِلَادِ مِصْرَ، مَكَانَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ زَوْجِ النِّسَاءِ رَاوَدَتْهُ، وَأَسْلَمَ الْمَلِكُ عَلَى يَدَيْ يُوسُفَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قَالَهُ مُجَاهِدٌ. وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ لَمَّا قَالَ يُوسُفُ لِلْمَلِكِ: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ قَالَ الْمَلِكُ: قَدْ فَعَلْتُ. فَوَلَاهُ فِيهَا دَكْرًا عَمَلِ إِطْفِيرَ وَعَزَلَ إِطْفِيرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فَذُكِرَ لِي -وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ إِطْفِيرَ هَلَكَ فِي تِلْكَ اللَّيَالِي، وَأَنَّ الْمَلِكَ الرَّيَّانَ بِنُ الوَلِيدِ زَوْجِ يُوسُفَ امْرَأَةً إِطْفِيرَ رَاعِيَةً، وَأَنَّهَا حِينَ دَخَلَتْ عَلَيْهِ قَالَ: أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا مِمَّا كُنْتَ تُرِيدِينَ؟ قَالَ: فَيَزْعُمُونَ أَنَّهَا قَالَتْ: أَيُّهَا الصِّدِّيقُ، لَا تَلْمَنِي، فَإِنِّي كُنْتُ امْرَأَةً كَمَا تَرَى حَسَنَاءَ جَمِيلَةً، نَاعِمَةً فِي مُلْكِي وَدُنْيَا، وَكَانَ صَاحِبِي لَا يَأْتِي النِّسَاءَ، وَكُنْتُ كَمَا جَعَلَكَ اللَّهُ فِي حُسْنِكَ وَهَيْئَتِكَ عَلَى مَا رَأَيْتَ، فَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ وَجَدَهَا عَذْرَاءً، فَأَصَابَهَا فَوَلَدَتْ لَهُ رَجُلَيْنِ أَفْرَائِيمَ بْنِ يُوسُفَ، وَمِيشَا بْنِ يُوسُفَ وَهَذَا مِمَّا لَمْ يَرِدْ بِهِ الْكِتَابُ وَلَا السُّنَّةُ، فَمَثَلُهُ لَا يَعْتَمِدُ فِيهِ عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ إِسْحَاقَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَوُلِدَ لِأَفْرَائِيمَ نُونٌ، وَوَالِدُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ، وَرَحْمَةُ امْرَأَةِ أَيُّوبَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَقَالَ الْفُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ: وَقَفَّتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ، حَتَّى مَرَّ يُوسُفُ، فَقَالَتْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْعَبِيدَ مُلُوكًا بِطَاعَتِهِ، وَالْمُلُوكَ عِبِيدًا بِمَعْصِيَتِهِ

c. *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân* (150 H.)

Dalam tafsîr ini, Muqâtil Ibn Sulaimân al-Balkhy tidak berkomentar ihwal pernikahan Nabi Yûsûf dengan Imra'ah al-'Azîz.

d. *Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Razzâq* (211 H.)

Imâm 'Abd al-Razzâq tidak mengomentari dan meriwayatkan apa pun dalam hal pernikahan Nabi Yûsûf ini.

- e. *Bahr al-'Ulûm/ Tafsîr al-Samarqandy* (373 H.)

Dalam tafsîr ini, disebutkan bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan istri al-'Azîz, meski pernyataan itu tidak didukung dengan sanad yang lengkap dan hanya sekedar menyebut kata *wa ruwiya fi al-khabar*.<sup>65</sup>

- f. *Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'alaby* (427 H.)

Satu-satunya riwayat yang membahas tentang pernikahan Nabi Yûsûf dan imra'ah al-'Azîz dalam kitab ini adalah riwayat yang disandarkan pada satu nama, yakni Ibn Ishâq. Riwayat ini tidak disebutkan dengan lengkap mata rantai riwayatnya.<sup>66</sup>

- g. *Ma'âlim al-Tanzîl/ Tafsîr al-Baghâwy* (516 H.)

Satu-satunya riwayat tentang pernikahan Nabi Yûsûf dalam kitab ini disandarkan pada satu nama, yakni Ibn Zaid. Setelah diteliti, ternyata konten riwayat tersebut sangat mirip sekali dengan riwayat yang rata-rata dinuqil mufassir lain dengan menggunakan jalur Ibn Ishâq.<sup>67</sup>

- h. *Al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz/ Tafsîr Ibn 'Atiyyah* (542 H.)

Dalam tafsîr ini, riwayat yang disampaikan dinuqil dari Qadi Abû Muḥammad yang menyatakan bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan *imra'ah al-'Azîz*. Sayangnya, riwayat ini tidak memiliki sanad yang lengkap.<sup>68</sup>

- i. *Lubâb al-Ta'wil fi Ma'âny al-Tanzîl/ Tafsîr Khâzin* (741 H.)

Tafsîr ini mengemukakan dua riwayat yang berpandangan bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan *imra'ah al-'Azîz*, meski dengan sanad yang tidak lengkap. Dua riwayat itu sama-sama disandarkan pada satu nama, yakni riwayat dari Ibn Ishâq dan dari Ibn Zaid dengan nada riwayat yang nyaris sama.<sup>69</sup>

- j. *Al-Jawâhir al-Hissân fi Tafsîr al-Qur'ân/ Tafsîr al-Tsa'alaby* (875 H.)

Seperti kebanyakan mufassir yang lain, riwayat ihwal pernikahan Nabi Yûsûf dengan *imra'ah al-'Azîz* disandarkan pada nama Ibn Ishâq. Tanpa menyebutkan sanad yang lengkap.<sup>70</sup>

- k. *Al-Durr al-Mantsûr fi al-Tafsîr al-Ma'tsûr* (911 H.)

<sup>65</sup> Abû al-Laith al-Samarqandy, *Bahr al-'Ulûm*, ... , hal. 199.

<sup>66</sup> Abû al-Ishâq al-Tsa'alaby, *al-Kasyf wa al-Bayân*, ... , hal. 232.

<sup>67</sup> Abû Muḥammad bin al-Husain bin Mas'ûd al-Baghawî, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ... , hal.

<sup>68</sup> Ibn 'Atiyyah al-Andalûsy, *al-Muharrar al-Wajîz*, ... , hal. 256.

<sup>69</sup> Ali ibn Muḥammad al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wil*, ... , hal. 536-537.

<sup>70</sup> Abû Zaid al-Tsa'alaby, *Jawâhir al-Hissân*, ... , hal. 334

Tafsîr ini menyatakan bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan *imra'ah al-'Azîz* dengan menuqil riwayat dari Imâm al-Thabari melalui jalur riwayat Ibn Ishâq.<sup>71</sup>

1. *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Matsâny/ Tafsîr al-Alûsy* (1252 H.)

Ada dua riwayat dalam tafsir ini yang menyatakan bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan *imra'ah al-'Azîz*:

1) Riwayat dengan menuqil Imâm al-Thabari dari jalur sanad Ibn Ishâq.

2) Riwayat yang juga menyatakan pernikahan Nabi Yûsûf akan tetapi hanya diwakili dengan kata *wa fî riwâyah*.<sup>72</sup>

- m. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm/ Tafsîr al-Mannâr* (1354 H.)

Sayangnya, tafsir ini tidak berkomentar apa pun terkait pernikahan Nabi Yûsuf dengan istri *al-'Azîz*.

- n. *Tafsîr al-Qurtubi*

Orang-orang di sekitar Yusuf AS membantunya menikah dengan Zulaikha, istri al-Aziz. Pasangannya al-Aziz meninggal dan Yusuf AS dipenjara. Sepeninggal Yusuf AS, Zulaikha menjadi melarat dan kehilangan penglihatannya karena terisak-isak. Nasib membuatnya menjadi pengemis di antara mantan pengikutnya. Tidak semua orang memperhatikan dan membalas. Setelah menjadi bangsawan, Yusuf AS menunggangi kuda keliling negeri bersama para abdi dalem yang berjumlah lebih dari 1000 orang, seminggu sekali.<sup>73</sup>

### C. Analisis *Isrâîliyyât* dalam *Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm*

#### 1. Nama Istri al-'Azîz dalam Sûrat Yûsuf Ayat 21

Ihwal riwayat *isrâîliyyât* tentang nama istri al-'Azîz ini, maka dapat diketahui bahwa riwayat dalam kitab tafsîr Ibn Katsîr memiliki kemiripan riwayat dengan tafsîr al-Thabari. Hanya saja, riwayat dengan sanad paling lengkap terdapat di kitab tafsîr al-Thabari, maka berangkat dari hal ini, dalam kajian kritik sanad seputar nama istri al-'Azîz ini, penulis mengambil riwayat dengan sanad yang paling lengkap, yakni dalam tafsîr al-Thabari. Satu-satunya riwayat yang mengatakan nama istri al-'Azîz dalam kitab ini adalah riwayat yang diterima al-Thabari dari Ibn Humaid. Ibn Humaid meriwayatkan dari Salamah. Sementara

<sup>71</sup> Jalâl al-Dîn al-Suyuti, *al-Durr al-Mantsûr*, ..., hal. 280

<sup>72</sup> Mahmûd al-Alûsy, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsânî*, Juz 13, Beirut: Matba'ah al-Muniriyyah, t.t., hal. 4-5

<sup>73</sup> Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al Jâmi' Li Ahkâmil Qur'ân*, Beirut: Lubnan, 2006, hal. 487-489.

Salamah menerima riwayat itu dari Ibn Ishâq seperti gambar berikut ini:



#### a. Kritik Sanad Ibnu Ishaq

##### 1) Nama Lengkap Ibnu Ishaq

محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار. ويقال: ابن كوثان، المدني، أبو بكر. ويقال: أبو عبد الله القرشي المطلبي، مولى قيس بن مخزومة بن مطلب بن عبدمناف، وكان جده يسار من سبي عين التمر. رأى أنس بن مالك، وسالم بن عبدالله بن عمر، وسعيد بن المسيب.

##### 2) Guru-guru Ibnu Ishaq

وروى عن: أبان بن صالح وأبان بن عثمان بن عفان، وإبراهيم بن عبدالله بن حنين، وإبراهيم بن عقبة، وإبراهيم بن مهاجر، وأبيه إسحاق بن يسار، وإسماعيل ابن أمية، وإسماعيل بن أبي حكيم، وأيوب بن موسى القرشي، وأيوب السخيتاني، وبشير بن يسار، وبكير بن عبدالله بن الأشج، وثور بن يزيد الرحبي، وجعفر ابن عمرو بن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، وجعفر بن محمد ابن علي، وحسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس، وحصين بن عبدالرحمان الأشهلي، وحفص بن عبيدالله أنس بن مالك، وحكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف، وحמיד الطويل، وخصيف بن عبد الرحمان الجزري، وخطاب

بن صالح بن دينار الظفري، وداؤد بن الحصين، وروح بن القاسم، وزياد بن أبي زياد، وسالم أبي النضر، وسالم المكي، وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف، وسعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، وسعيد بن أبي سعيد المقبري، وسعيد بن عبيد بن السباق، وسعيد بن أبي هند، وسلمة بن صفوان الزرقبي، وسليط بن أيوب الأنصاري، وسليمان بن سحيم، وسليمان بن عبد الله بن عويمر الأسلمي، وشعبة بن الحجاج، وصالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وصالح بن كيسان، وصدقة بن يسار، والصلت بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وأبي سفيان طلحة بن نافع، وعاصم بن عمر بن قتادة، وعبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، وعباس بن سهل بن سعد الساعدي، وعباس بن عبد الله بن معبد بن عباس، وعبد الله بن أبي أمامة بن ثعلبة الأنصاري، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأبي الزناد عبد الله بن ذكوان، وعبد الله بن أبي سلمة، وعبد الله بن طاؤوس، وعبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، وعبد الله بن الفضل، وعبد الله بن مكتف، وعبد الله بن أبي نجيح، وعبد الرحمن بن الأسود بن يزيد التخعي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وعبد الرحمن بن يسار، وعبد السلام بن أبي الجنوب، وأبي أمية عبد الكريم بن أبي المخاري البصري، وعبيد الله بن عبد الله بن الحصين الأنصاري، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبيد الله بن المغيرة، وعتبة بن مسلم، وعثمان بن أبي سليمان، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة بن خالد المخزومي، وعلي بن يحيى بن خلاد الأنصاري، وعمارة بن عبد الله بن طنعة المدني، وعمر بن حسين المكي، وعمرو بن شعيب، وعمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، وعمرو بن ميمون بن مهران، وعمران بن أبي أنس، والعلاء بن عبد الرحمن، وعيسى بن عبد الله بن مالك الدار، وعيسى بن معقل بن أبي معقل الأسدي، وعيسى بن معمر،



والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، ومحمد بن أبي أمامة بن سهل بن خنيف، وفهد بن جعفر بن الزبير، وفهد بن الزبير الحنظلي، ومحمد بن السائب الكلبي، وفهد بن طلحة بن عبد الله التيمي، ومحمد ابن طلحة بن يزيد بن ركانة، ومحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، وأبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين، ومحمد بن عمرو بن عطاء، وفهد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، ونجد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن الوليد بن نويفع المدني، ومحمد بن يحيى بن حبان، والمطلب بن عبد الله بن قيس بن مخزومة، ومعبد بن كعب ابن مالك، ومعمر بن عبد الله بن حنظلة، ومكحول الشامي، وعيه موسى بن يسار، ومؤسى بن فلان بن أنس بن مالك، ونافع مولى ابن عمر، ونيه ابن وهب، ونوح بن حكيم الثقفي، وهشام بن عروة، ووهب بن كيسان، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ويحيى بن أبي سفيان الأحنسي، ويحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، ويحيى بن عروة بن الزبير، ويزيد بن أبي حبيب المصري، ويزيد بن رومان، ويزيد بن زياد بن أبي زياد مولى ابن عباس، ويزيد بن عبد الله بن قسيط، ويزيد بن محمد بن خثيم الحاربي، ويعقوب بن عبد الله بن الأشج، ويعقوب ابن عتبة الثقفي، وي بن عبد الرحمن بن عوف، وأبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة، وأبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، وأبي مالك الأشجعفي، وأبي منظور الشامي، وبغض ولد محمد بن مسلمة الأنصاري، وفاطمة بنت المنذر سلمة بن الزبير.

### 3) Murid-murid Ibn Ishâq

روى عنه: إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وأحمد بن خالد الوهبي، وجرير بن حازم، وجرير بن عبد الحميد، وحفص بن غياث، وحماد ابن زيد، وحماد بن سلمة، وزهير بن معاوية الجعفي، وزياد بن الله البكائي، وسعدان بن يحيى اللخمي، وسعيد بن بزيع، وسفيان الثوري، وسفيان بن عينة، وسلمة بن الفضل الرازي، وأبو خالد سليمان بن حيان الأحمر،

وشريك بن عبد الله، وشعبة بن الحجاج، وعبد الله بن إدريس، وعبد الله بن سعيد بن أبي هند، وعبد الله بن عون، وعبد الله بن نمير، وعبد الله بن يزيد بن الصلت الشابي، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى، وأبو شهاب عبدربه بن نافع الحنات، وأبو زهير الرحمن بن مغراء، وعبد العزيز ابن محمد الدراوردي، وعبد بن سليمان الكلابي، وفهد بن سلمة الحراني، ومحمد بن عبيد الطنافسي، ومحمد بن أبي عدي، ومحمد بن فضيل، ونجد ابن يزيد الواسطي، ومندل بن علي، وموسى بن أعين، وكتبه هارون بن أبي عيسى، وهارون بن موسى النحوي، وهشيم بن بشير، وأبو عوانة الواضح بن عبد الله، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو من شيوخه، ويحيى بن سعيد الأموي، ويحيى بن محمد بن عباد بن هاني الشجري، وأبو تميلة يحيى بن واضح، وأبو الحياة يحيى بن يعلى التيمي، ويزيد ابن أبي حبيب المصري وهو من شيوخه، ويزيد بن زريع، ويزيد بن هارون، ويعلى بن عبيد الطنافسي، ويونس بن بكير الشيباني.<sup>٧٤</sup>

#### 4) Komentar Ulama Terhadap Ibnu Ishaq

Di antara komentar ulama' terhadap Ibn Ishâq yang bernada positif antara lain diutarakan oleh al-Jli yang berpendapat bahwa Ibn Ishâq adalah orang yang tsiqah (dapat dipercaya)<sup>75</sup> serta pendapat dari Abû Mu'awiyah yang mengatakan bahwa Ibn Ishâq ini adalah seorang yang Hafidz.<sup>76</sup> Hal itu didukung oleh pendapat Syu'bah yang mengatakan bahwa Ibn Ishâq merupakan *amîr al- muhadditsîn bi hifzihî*. Selain itu, Muḥammad bin 'Abdillahbin Numair mengatakan bahwa Ibn Ishâq adalah orang yang *Sadûq* (sangat jujur).<sup>77</sup>

Sementara komentar ulama' yang bernada negatif terhadap Ibn Ishâq dilontarkan oleh Abû 'Abdillah yang mengatakan bahwa riwayat-riwayat yang bersumber dari Ibn Ishâq tidak bisa

<sup>74</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, cet. ke-2 juz 24 Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1983, hal. 405-411

<sup>75</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 424

<sup>76</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 413

<sup>77</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 417-419

dijadikan hujjah, serta pendapat Imâm al-Nasâ'î yang berkomentar bahwasanya Ibn Ishâq tidak kuat periwayatannya.<sup>78</sup>

Hal yang menarik dilontarkan oleh Yahya bin Ma'in. Dalam satu kesempatan dia mengatakan bahwa Ibn Ishâq adalah seorang yang tsiqah, namun dalam beberapa kesempatan yang lain, ia malah melemahkan bahkan mendhaifkan riwayat yang berasal dari Ibn Ishâq.<sup>79</sup>

## b. Kritik Sanad Salamah

### 1) Nama Lengkap Salamah

سلمة بن الفضل الأبرش الأنصاري، مولاهم، أبو عبد الله الأزرق الرازي قاضي الري.

### 2) Guru-guru Salamah

روى عن: إبراهيم بن طهمان، وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، وإسحاق بن راشد الجزري، وإسماعيل بن مسلم المكي، وأيمن بن نابل المكي، والجراح بن الضحاك الكندي، ولحجاج بن أرتا، وزكريا بن سلام العتيبي، وأبي خثيمة زهير بن معاوية الجعفي، وسفيان الثوري، وسليمان بن قرم، وعبد الله بن زياد بن سمعان، وعزرة بن ثابت، وعمرو بن أبي قيس الرازي، وعمران بن وهب الطائي، وأبي الأزهر مبارك بن مجاهد الخراساني، ومحمد بن إسحاق بن يسار، وميكال، وأبي جعفر الرازي، وأبي حمزة الشكري.

### 3) Murid-murid Salamah

روى عنه: إبراهيم بن مصعب المروزي بغداد، والحسن بن عمر بن شقيق الجر بن أبان البصري، والحسين بن عيسى بن ميسرة الرازي، وعبد الله بن عمر أبان الكوفي، وعبد الله بن محمد المسندي، وكتبه عبد الرحمن بن سلمة الرازي، وعثمان بن محمد بن أبي شيبة، وعلى بن بحر بن بري، وعلي بن هاشم بن مرزوق الرازي، وعمار بن الحسن النسائي، وعمرو بن رافع القزويني، وفهد بن أمية الشاوي، ومحمد بن الحسن بن الأجلح، وليد بن حميد الرازي، فهد بن عمرو زنيح، ومحمد بن عيسى الدامغاني، ومقاتل بن محمد الرازي، وهشام بن

<sup>78</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 422-424

<sup>79</sup> Perbedaan pendapat Yahya bin Ma'in bisa dilihat di Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 411 dan 423

عبيد الله الرازي، ووثيمة بن موسى المصري، ويحيى بن معين، وأبو خالد يزيد بن المبارك القسوي الفارسي، ويوسف بن موسى القطان محمد بن حميد بن حيان التميمي أبو عبد الله الرازي<sup>80</sup>.

#### 4) Komentar Ulama Terhadap Salamah

Komentar ulama' yang bernada positif untuk Salamah adalah berasal dari Yahya bin Ma'in yang mengatakan bahwa Salamah adalah orang yang tsiqah. Abû Hâtim juga menganggap bahwa Salamah merupakan orang yang *sidq* (jujur). Begitu pula yang disampaikan oleh Muḥammad bin Sa'd, beliau berpandangan bahwa Salamah merupakan orang yang *sadûq* dan tsiqah. Satu-satunya komentar yang bernada negative adalah pendapat Imâm al-Nasâ'i yang menganggap dhaîf Salamah.<sup>81</sup>

### c. Kritik Sanad Ibnu Humaid

#### 1) Guru-Guru Ibn Humaid

روى عن: إبراهيم بن المختار، وجريير بن عبد الحميد، وحكام بن سلم، والحكم بن بشير بن سلمان، وزافر بن سليمان، وزيد بن الحباب، وسلمة بن الفضل، وأبي داود سليمان بن داود الطيالسي، وعبد الله بن عبد القدوس، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وأبي زهير عبد الرحمن ابن مغراء، وأبي يحيى عبد العزيز بن عبد الله الترمقي، وعليين أبي بكر الأسفندي، وعلي بن مجاهد، والفرات ابن خالد الرازي، والفضل بن موسى السنيناني، وكنانة بن جبلة، ومحمد بن المغلى، ومهران أبي عمر، ونعيم ابن ميسرة التحوي، وأبي حفص هارون بن المثنى الحنفي، وهارون بن المغيرة، ويحيى بن الضريس، وأبي تميلة يحيى بن واضح، ويعقوب بن عبد الله الفقي.

#### 2) Murid-murid Ibn Humaid

روى عنه: أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وإبراهيم بن مالك القطان، وأحمد بن جعفر بن نصر الجمال، وأحمد بن حنبل ومات قبله، وأحمد بن خالد الرازي

<sup>80</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 305-306.

<sup>81</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 307-308. Pendapat Yahya bin Ma'in, Abû Hâtim serta Imâm al-Nasâ'i bisa juga dilihat dalam Muḥammad bin Aḥmad al-Dzahaby, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 114.

المعروف بالحروري، وأحمد بن علي الآبار، وإسحاق بن أبي عمران الإسفراييني الشافعي، وجعفر بن أحمد بن نصر الحافظ، والحسن بن علي بن شبيب المعمرى، وصالح بن محمد الأسدي الحافظ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وعبد الله بن عبد الصمد بن أبي خدّاش الموصليوهو من أقرانه، وعبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، وعبد الله بنفهد ابن عبد العزيز البغوي، والقاسم بن زكريا المطرز، ومحمد بن إبراهيم بن جرير الطبري، وفهد بن محمد بن سليمان الباغندي، وفهد بن هارون الروياني، وفهد ابن يحيى الذهلي، وأبو بكر محمد بن يوسف بن يعقوب الرازي، ويحيى بن معين ومات قبله<sup>82</sup>.

### 3) Komentar Ulama Terhadap Ibn Humaid

Hanya ada dua ulama' yang berkomentar positif terhadap Ibn Humaid ini, yakni Yahya bin Ma'in dan Ja'far bin Abi 'Umar al-Tayalisi yang berpendapat bahwa Ibn Humaid adalah orang yang tsiqah.<sup>83</sup> Sementara ulama' yang berkomentar negative terhadap ibn Humaid cenderung lebih banyak, di antaranya pendapat al-Nasâ'i dan Ibrâhîm bin Ya'qûb al-Jurjaniy yang menganggap Ibn Humaid ini tidak tsiqah. Selain itu ada pendapat Ishâq bin Mansûr dan Sâlih bin Muḥammad al-Asady al-Hafiz yang mengklaim bahwa Ibn Humaid ini merupakan orang yang *kadzdzâb* (pendusta).<sup>84</sup>

Bukan hanya dua orang di atas yang menganggap Ibn Humaid seorang pendusta, namun ada juga Abû Zur'ah dan Ishâq al-Kausaj yang berpendapat sama. Selain itu, Ya'qûb al-Qummy dan ibn al-Mubârik menganggap bahwa Ibn Humaid merupakan orang dengan riwayat yang dhaîf.<sup>85</sup>

Berdasarkan pemaparan data yang penulis kemukakan di atas, tampak jelas sekali bahwa kajian riwayat *isrâ'iliyyât* tentang nama istri al-'Azîz sebagaimana penulis paparkan di atas, maka menurut penulis riwayat tersebut dapat dipastikan bahwa keotentikannya tidak bisa dipertanggung jawabkan. Meski dalam hal ketersambungan riwayat, tak ada yang terputus dalam mata rantai

<sup>82</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 97-99

<sup>83</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 101

<sup>84</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 102-104.

<sup>85</sup> Muḥammad bin Aḥmad al-Dzahaby, *Mizân al-I'tidâl fî Naqd al-Rijâl*, cet. ke-1 juz 6, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995, hal. 126

sanad dalam riwayat itu (yakni dibuktikan dengan catatan sejarah bahwa al-Thabari termasuk dalam daftar murid Ibn Humaid, Ibn Humaid termasuk murid Salamah dan Salamah tercatat termasuk murid dari Ibn Ishâq), namun kredibilitas periwayat yang ada dalam riwayat itu masih diperselisihkan ulama'. Meskipun ada juga ulama' yang berkomentar positif terhadap masing-masing râwi dalam riwayat itu, *toh* komentar bernada negatif juga ikut disuarakan oleh beberapa ulama' yang lain. Abû 'Abdillah dan Imâm al-Nasâ'i menganggap Ibn Ishâq termasuk orang tidak bisa dijadikan hujjah dan tidak kuat periwayatannya. Imâm al-Nasâ'i juga menganggap Salamah termasuk orang yang dha'if. Khusus Ibn Humaid, mayoritas ulama' malah cenderung berpandangan negatif terhadapnya. Tidak terjaminnya kredibilitas para perawi dalam riwayat tersebut membuat riwayat tentang Râ'îl sebagai nama istri al-'Azîz dalam tafsir Ibn Katsîr ini tidak bisa dipertanggung jawabkan kebenarannya.

Selain itu, penulis juga menyinggung seputar klaim nama istri al-'Azîz yang disebutkan dalam kitab-kitab tafsir lain. Menurut penulis, semua riwayat *Isrâ'iliyyât* itu ternyata juga tidak bisa dipertanggung jawabkan keotentikannya. Jika nama Rabîhah tertolak karena tidak memiliki sanad apa pun dan hanya diwakilkan dengan kata *Qila*, maka nama Zulaikha juga tertolak karena ada sanad yang terputus dan rawi yang tidak dapat dipercaya, meski Imâm al-Tsa'labi mencantumkan detail sanad dalam tafsirnya.

#### **d. Kritik Matan**

Membahas ihwal isi atau matn riwayat-riwayat *isrâ'iliyyât* yang menjelaskan seputar nama istri al-'Azîz, maka perlu kiranya kembali menelaah prasyarat boleh dan tidaknya meriwayatkan riwayat *isrâ'iliyyât* ini. Oleh karena riwayat *isrâ'iliyyât* dalam poin ini berkaitan dengan kisah dan tidak berkaitan dengan tauhid atau kepercayaan, serta tidak ada bagian dalam riwayat ini yang menyalahi ajaran-ajaran Islam.

Dalam tafsîr Ibn Katsîr disebutkan riwayat bahwa nama istri al-'Azîz adalah Râ'îl bintu Ra'âil dengan hanya disandarkan pada satu nama periwayat yakni Muḥammad Ibn Ishâq. Selain itu, ada pula penyebutan nama Zalîkha sebagai nama istri al-'Azîz. Maka menurut penulis hukum meriwayatkan *isrâ'iliyyât* ini boleh-boleh saja sebab tidak berkenaan dengan tauhid dan tidak menyalahi syari'at Islam sebagaimana pendapat Ibnu Katsîr.

## 2. Ketergodaan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 24

memberitahu kami Imâm al-Tabari dari Ibn Wakî', Ibn Wakî' dari 'Amr bin Hammâd, 'Amr bin Hammâd dari Asbat, dan Asbat dari al-Sudi yang mengatakan bahwa Yusuf mengangkat pandangannya ke atap rumah, tiba, dan melihat tulisan dari firman-Nya yang berbunyi: Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina adalah suatu kekejian. cara yang mengerikan. (Al Israa/17: 32)

### a. Kritik Sanad al-Sudi

#### 1) Nama Lengkap al-Sudi

إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي أبو محمد القرشي الكوفي الأغور، مؤلى زينب بنت قيس بن مخزومة، وقيل: مؤلى بني هاشم، أصلة حجازي، سكن الكوفة، وكان يقعد في سدة باب الجامع بالكوفة، فسمي الشدي، وهو الشدي الكبير.

#### 2) Guru-guru al-Sudi

روى عن: أنس بن مالك، وأوس بن ضمعة، وأبي صالح باذان، وحفص بن أبي حفص، ورفاعة الفتياني، وسعد بن عبيدة، وصبيح مؤلى أم سلمة، وعباد بن أبي يزيد، وعبد الله بن حبيب أبي عبد الرحمن. السلمى، وعبد الله بن عباس، وعبد الله البهي، وعبد خيرالهمداني، وأبيه عبد الرحمن بن أبي كريمة، وعدي ابن ثابت، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مؤلى ابن عباس، وعمرو بن حديث المخزومي، وغزوان أبي مالك الغفاري، ومرة الهمداني، ومصعب بن سعد ابن أبي وقاص، والوليد بن أبي هشام ويقال: ابن أبي هاشم، وأبي لهيرة يحيى بن عباد الأنصاري، وأبي حكيم البارقي، وأبي سعد الأزدي. ورأى الحسن بن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة.

#### 3) Murid-murid al-Sudi

روى عنه: أسباط بن نصر الهمداني، وإسرائيل بن يونس، وإسماعيل بن أبي خالد، والحسن بن صالح بن حي، والحسن بن يزيد الكوفي، والحكم ابن ظهير، والحكم بن عبد الله الكوفي، وحماد بن عيسى العبسي، وزائدة بن قدامة، وزيد بن أبي أنيسة، وسفيان الثوري، وسمك بن حرب وهو من أقرانه، وسليمان

التيمي، وأبو الأخص صلاح بن سلام بن سليم، وشريك بن عبد الله، وشعبة بن الحجاج، وابنه عبد الله بن إسماعيل الشدي، وعبيد بن أمية الطنافسي، وعلي بن صالح بن حي، وعلي بن عباس، وعمر بن زياد الباهلي، وعمرو بن عبد الملك بن سلع الهمداني، وعمرو بن قيس الرازي، وعيسى بن عبد الرحمن السلمي، وعيسى بن عمر القارئ، وقيس بن الربيع، ومالك بن مغول، ومحمد بن أبان الجعفي، وأبو حمزة محمد بن ميمون الشكري، ومطلب بن زياد، ونعيم بن ميسرة التحوي، وأبو عوانة الوضحاح بن عبد الله الشكري، والوليد بن أبي ثور، وأبو بكر بن عياش<sup>86</sup>.

#### 4) Komentar Ulama Terhadap al-Sudi

Untuk al-Sudi, tampaknya kebanyakan ulama' berkomentar positif terhadapnya. Imâm Aḥmad bin Ḥanbal mengatakan bahwa al-Sudi merupakan orang yang tsiqah, sementara Imâm al-Nasâ'i berpendapat bahwa sosok al-Sudi merupakan orang yang ṣâlih dan *lâ ba'sa bih*. Selain itu, Abû Aḥmad bin 'Ady mengatakan bahwa al-Sudi merupakan orang yang *ṣadûq lâ ba'sa bih*. Demikian juga pendapat yang mengatakan bahwa al-Sudi *lâ ba'sa bih*. Pendapat ini dilontarkan oleh Yahya bin Sa'id. Sementara Yahya bin Ma'in cenderung melemahkan bahkan menuduh dhaif al-Sudi.<sup>87</sup>

#### b. Kritik Sanad Asbat

##### 1) Nama Lengkap Asbat

أسباط بن نصر الهمداني، أبو يوسف، ويقال: أبو نصر الكوفي

##### 2) Guru-guru Asbât

رؤى عن: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وجابر بن يزيد الجعفي، والحكم بن عبد الملك، وسمك بن حرب، ومنصور بن المعتمر، وميسرة الأشجعي

##### 3) Murid-murid Asbât

روى عنه: أحمد بن المفضل الحفري الكوفي، وإسحاق بن منصور السلوي، والحسن بن بشر البجلي، وعامر بن الفرات، وعبد الله بن صالح العجلي، وعبد

<sup>86</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 132-134.

<sup>87</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 134-137.



الرحمن ابن أبي حماد، وعبد الصمد بن النعمان، وعلي بن ثابت الذهان، وعلي بن قادم، وعمرو بن حماد بن طلحة القناد، وعمرو بن محمد العنقزي، وعون بن سلام القرشي، وأبو عشان مالك بن إسماعيل النهدي، وتحول بن إبراهيم بن محول بن راشد النهدي، ويؤنسن بن بكير الشيباني<sup>88</sup>.

#### 4) Komentar Ulama Terhadap Asbât

Komentar 'Ulama' terhadap Asbât Satu-satunya riwayat yang bernada positif adalah yang dilontarkan oleh Yahya bin Ma'în bahwa Asbât merupakan orang yang tsiqah. Sementara Abû Nu'aim dan berpandangan sebaliknya dengan al-Nasa'i Imâm mengatakan bahwa Asbât merupakan orang yang da'if dan tidak kuat riwayatnya.<sup>89</sup>

### c. Kritik Sanad 'Amr bin Hammâd

#### 1) Nama Lengkap 'Amr bin Hammâd

عمرو بن حماد بن طلحة الفناد، أبو فهد الكوفي، وقد ينسب إلى جده

#### 2) Guru-guru 'Amr bin Hammad

روى عن: أسباط بن نصر الهمداني، وأشعث بن عبد الرحمن بن زيد الياامي، وحسين بن عيسى بن زيد ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وحفص بن سليمان، والحكم بن عبد الملك، وحماد بن أبي حنيفة، وعامر بن يساف، وعبد الله بن حميد الثقفي، وعبد الله بن المهلب البصري، وعلي ابن هاشم بن البريد، ومحمد بن عمرو التيمي، ومسعود بن سعد الجعفي، ومسعر بن عبد الملك بن سلع الهمداني، والمطلب بن زياد، ومندل بن علي، ووكيع بن الجراح.

#### 3) Murid-murid 'Amr bin Hammâd

روى عنه: مسلم، وإبراهيم بن الحسين بن ديزيل، وإبراهيم ابن محمد بنش عزعزة، وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وأبو عمرو أحمد بن حازم بن أبيغزة، وأبو بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب، وأحمد بن عثمان بن حكيم الأودي، وأحمد بن عمرو بن بشير، وأبو مسعود أحمد بن الفرات الرازي، وأحمد بن فضالة بن إبراهيم النسائي، وأحمد بن محمد بن نصر، وأحمد بن ملاعب بن

<sup>88</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 357-358.

<sup>89</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 358-359.

حيان البغدادي، وأحمد بن يحيى السوطي، وإسحاق بن راهويه، وإسماعيل بن عبد الله الأصبهاني سمويه، وجعفر بن محمد بن شاعر الصائغ، وجعفر بن محمد الواسطي الوراق، وجعفر بن ند، وجعفر بن الهذيل القناد ابن بنت أبي أسامة، والحسن بن علي بن بزيع البناء، والحسين بن مهدي الأبلبي، وحמיד بن زنجويه، وروح بن الفرغ البغدادي، وزهير بن محمد بن قمير المروزي، وسليمان بن عبد الرحمن الطلحي التمار، والعباس بن جعفر بن الزبيرقان، والعباس بن عبد الله<sup>90</sup>

#### 4) Komentar Ulama Terhadap Ibn Humaid

Mengenai Amr bin Hammâd ini, ulama' yang berpandangan positif terhadapnya adalah Yahya bin Ma'în dan Abû Hâtim yang mengatakan bahwa 'Amr bin Hammâd merupakan orang yang *sadûq*. Sementara Muḥammad bin 'Abdillah al-Hadramy mengatakan bahwa 'Amr bin Hammâd adalah orang yang tsiqah, dan Imâm Ibn Hibbân menyebut dalam kitab Tsiqat-nya.

Komentar yang bernada sedikit negative muncul dari Imâm Abû Dâud yang berpandangan bahwa 'Amr bin Hammâd termasuk *rafîdah*.<sup>91</sup>

#### d. Kritik Sanad Ibn Waki'

##### 1) Nama Lengkap Ibn Waki'

سفيان بن وكيع بن الجراح الرؤاسي، أبو محمد الكوفي، أحو مريح بن وكيع، وعبيد بن وكيع.

##### 2) Guru-guru Ibn Wakî'

روى عن: إبراهيم بن عيينة، وأحمد بن بشير الكوفي، وإسحاق بن منصور بن حيان الأسدي، وإسحاق بن يوسف الأزرق، وإسماعيل بن عليّة، وإسماعيل بن محمد بن جحادة، وجريير بن عبد الحميد، وجميع بن عمر بن عبد الرحمن العجلي، وحفص بن غياث، وأبي أسامة حماد بن أسامة، وحמיד بن عبد الرحمن الرؤاسي، وخالد بن مخلد القطواني، وروح بن عبادة، وزكريا بن عدي، وزيد بن الحباب، وسفيان بن عيينة، وسليم بن عيسى القارئ، وأبي خالد سليمان بن حيان الاحمر، وسويد بن عمر والكلبي، وعبد الله بن إدريس، وعبد الله بن رجاء

<sup>90</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 591-593.

<sup>91</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 593-594.

المكي، وعبد الله بن نمير، وعبد الله بن وهب، وعبد الاعلى بن عبد الاعلى، وعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، وعبد الرحمن بن محمد المحاربي، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد السلام بن حرب، وعبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفي، وعبيد الله بن موسى، وعثام بن علي العامري، وأبي داود عمر بن سعد الحفري، وعمر بن عبید الطنافسي، وعيسى بن يونس، وفهد بن بكر البرساني، وأبي سفيان محمد بن حميد المعمرى، ومحمد بن أبي عدي، وفهد بن فضيل، ومطلب بن زياد، ومعاذ بن معاذ العنبري، وأبيه وكيع بن الجراح، ويحيى بن آدم، ويحيى بن سعيد القطان، ويحيى بن يمان، ويزيد بن هارون، ويونس بن بكير، وأبي بكر بن عياش.

### 3) Murid-murid Ibn Wakî'

روى عنه: الترمذي، وابن ماجه، وأبو جعفر أحمد بن الحسن بن الجعد البغدادي، وأبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي القاضي، وأبو علي أحمد بن محمد بن علي بن رزين الباشاني الهروي، وأبو أحمد إسماعيل بن موسى بن إبراهيم الحاسب، وبقي بن مخلد الأندلسي، وأبو عروبة الحسين ابن محمد الحراني، وزكريا بن يحيى الساجي، وعبد الله بن أحمد بن أبي داره، وعبد الله بن إسماعيل، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، وابنه عبد الرحمن بن سفيان بن وكيع، وعلي بن إسحاق بن إبراهيم الهمداني، وعمران بن موسى الفريابي، والفضل بن عبد الله بن مخلد، ومحمد بن أحمد بن محمد الشطوي، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، وفهد بن جعفر الشطوي، وأبو مليل محمد بن عبد العزيز بن محمد بن ربيعة الكلابي، ومحمد بن علي الحكيم الترمذي، ومحمد بن مسلم بن وارة الرازي، ومحمد بن واصل المقرئ، ويحيى بن محمد بن صاعد.<sup>92</sup>

### 4) Komentar Ulama Terhadap Ibn Wakî'

Sependek pengamatan penulis, hanya ada dua ulama yang berkomentar tentang Ibn Wakî' ini. Dua pendapat itu pun sama-sama bernada negative terhadap kredibilitas sosok Ibn Wakî'.

<sup>92</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 200-202

Dua pendapat tersebut berasal dari Abû Zur'ah dan Abû 'Abd al-Rahmân yang mengatakan bahwa Ibn Wakî' tertuduh dusta dan termasuk orang yang merusakhadîts.<sup>93</sup>

Seiring dengan paparan bukti-bukti tertulis di atas, maka penulis memunculkan beberapa konklusi sebagai berikut, bahwa kajian seputar ketergodaan Nabi Yûsûf dalam tafsîr al-Thabari menghadirkan dua riwayat. Sayangnya, kedua riwayat tersebut sama-sama tidak bisa dipertanggung jawabkan keabsahannya. Satu riwayat hadir dengan mata rantai sanad yang sama persis seperti riwayat tentang penyebutan Râ'il sebagaimana penulis bahas panjang lebar sebelumnya, untuk itu penulis merasa tidak perlu lagi mengomentarnya lagi. Riwayat kedua Imâm al-Thabari dapatkan dari Ibn Wakî', Ibn Wakî' menerima dari 'Amr bin Hammâd, 'Amr bin Hammâd menerima dari Asbât sementara Asbât mendapatkan riwayat itu dari al- Sudi. Kecacatan mata rantai riwayat ini adalah bahwa Ibn Wakî' tidak tercatat pernah berguru pada 'Amr bin Hammâd, sementara 'Amr bin Hammâd juga tidak pernah tercatat memiliki murid bernama Ibn Wakî'. Sementara itu, hal yang juga ikut andil membuat riwayat ini tidak bisa dipertanggung jawabkan keabsahannya adalah bahwa kredibilitas setiap-rawi dalam riwayat itu masih diragukan. Buktinya, Yahya bin Ma'in menganggap al-Sudi orang yang *da'if*, Abû Nu'aim dan Imâm al-Nasâ'i berpendapat bahwa Asbât tergolong orang yang *dhaif* dan tidak kuat riwayatnya, sementara untuk 'Amr bin Hammâd, meski mayoritas ulama' memujinya, Imam Abû Dâud menggolongkan 'Amr bin Hammâd sebagai orang *syi'ah rafîdah*. Dan mengenai Ibn Wakî', Abû Zur'ah dan Abû 'Abd al-Rahmân berpandangan bahwa Ibn Wakî' merupakan orang yang tertuduh dusta dan merusak hadîts. Kelemahan-kelemahan yang penulis paparkan tadi jelas membuat riwayat ini tidak bisa dipertanggung jawabkan keabsahannya.

#### e. Kritik Matan

Ibnu Katsîr tidak satu pun mencantumkan riwayat *isrâ'iliyyât* tentang tergodanya Nabi Yûsûf. Ibn Katsîr hanya memaparkan riwayat *isrâ'iliyyât* tentang bagaimana proses Nabi Yûsûf mendapatkan *burhân*<sup>94</sup> sehingga bisa sadar dan menolak godaan istri

<sup>93</sup> Abû al-Hajjâj Yûsûf al-Mâzi, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, ..., hal. 202.

<sup>94</sup> *Burhân* berarti melihat suatu tanda dari tanda-tanda Allah yang mencegahnya untuk melangsungkan niatnya. Mungkin saja tanda itu berupa gambar ayahnya, Nabi Ya'qub, mungkin berupa gambar tuannya, mungkin pula yang dilihatnya berupa tulisan larangan pada tembok rumah itu yang melarangnya berbuat demikian. Tetapi tidak ada bukti yang kuat yang menentukan sesuatu dari tanda-tanda tersebut.

*al-‘Azîz*. Sehingga penafsiran Ibnu Katsîr masih me-“ma’shum”-kan kenabian Yusuf A.S.

### 3. Pernikahan Nabi Yûsuf dalam Sûrat Yûsuf Ayat 56

#### a. Kritik Sanad

Data-data yang telah dipaparkan di bab sebelumnya ihwal pernikahan Nabi Yûsûf dalam Surat Yûsûf ayat 56, juga menyebutkan bahwa riwayat dalam tafsîr Ibn Katsîr bersumber dari sumber riwayat yang sama dengan redaksi riwayat yang juga nyaris sama. Seperti kasus sebelumnya, riwayat dengan sanad terlengkap berada dalam tafsir al-Thabari. Mengenai pernikahan Nabi Yûsûf dalam tafsir al-Thabari sebagaimana juga terjadi pada kebanyakan tafsîr yang lain, riwayat yang muncul adalah riwayat yang Imâm al-Thabari dapatkan dari Ibn Hûmaid. Ibn Hûmaid meriwayatkan dari Salamah. Sementara Salamah menerima riwayat itu dari Ibn Ishâq. Oleh karena mata rantai riwayat ini telah penulis paparkan di poin sebelumnya, maka penulis merasa tidak perlu lagi untuk memaparkan kembali hal ini.

Berdasarkan sumber-sumber tertulis yang telah penulis sampaikan di atas, maka kajian riwayat seputar pernikahan Nabi Yûsûf memiliki konklusi bahwa dari segi kajian riwayat seputar pernikahan Nabi Yûsûf dalam kitab tafsîr Ibn Katsîr ternyata memiliki mata rantai riwayat yang sama persis seperti riwayat yang membahas seputar nama istri al-‘Azîz dan salah satu di antara dua riwayat yang mengupas ihwal ketergodaan Nabi Yûsûf. Kiranya penulis tidak perlu mengemukakan panjang lebar lagi terkait dengan bagaimana kualitas riwayat itu. Namun sekadar untuk mengingatkan saja, bahwa menurut penulis riwayat ini juga tidak bisa dipertanggung jawabkan keabsahannya, hal ini disebabkan karena adanya kredibilitas râwi yang patut dipertanyakan meski mata rantai riwayatnya terbukti tak terputus.

#### b. Kritik Matan

Dalam riwayat ini dikisahkan bahwa Nabi Yûsuf pada akhirnya dinikahkan oleh Raja bernama ar-Rayyân dengan mantan istri al-‘Azîz yang bernama Râ’il. Menurut penulis, sepiantas riwayat yang disampaikan ini tergolong riwayat yang boleh-boleh saja disampaikan sebab riwayat ini hanya menyangkut tentang kisah, bukan tentang tauhîd dan tidak sedang menyalahi ajaran-ajaran Islam. Hanya saja, dalam praktiknya, banyak orang yang percaya, bahkan meyakini bahwa Nabi Yûsûf menikah dengan perempuan bernama Zulaikhâ sehingga nama Nabi Yûsûf dan Zulaikhâ muncul bersandingan dalam doa-doa yang dipanjatkan dalam acara *walimah*

*al-'Urs*,<sup>95</sup> padahal secara kajian riwayat, nama istri Nabi Yûsûf sendiri bernama Râ'il, yang itu pun kualitas riwayatnya tidak dapat dipertanggung jawabkan.

Oleh karena doa merupakan *mukh al-'Ibâdah* (inti ibadah), maka jika doa bersandar pada hal-hal yang belum jelas keabsahannya, hal itu bisa saja menyalahi ajaran-ajaran Islam, sehingga perlu kiranya penjelasan lebih lanjut saat menyampaikan riwayat atau kisah tentang hal ini sehingga tidak menimbulkan kesalah pahaman di tengah masyarakat.

#### **D. Posisi Riwayat *Isrâ'iliyyât* sebagai Sumber Penafsiran al-Qur'ân dalam Tafsîr Ibn Katsîr**

Sebagaimana disebutkan dalam biografi Ibnu Katsîr pada bab sebelumnya, Ibnu Katsîr sebenarnya memiliki sisi bidang keilmuan yang dikuasai yakni menguasai bidang sejarah dan ilmu hadîts riwâyah, sehingga memang sangat menarik mengkaji posisi Ibnu Katsîr dalam memperlakukan riwayat *isrâ'iliyyât* dalam kitab tafsîr Ibnu Katsîr; apakah lebih menonjolkan sisi sejarawan sehingga dengan lalusa mengemukakan semua riwayat *isrâ'iliyyât* yang sampai padanya, atau sebaliknya, menonjolkan sisi ahli hadîts dengan berhati-hati terhadap mata rantai perawi serta isi atau *matn* riwayat *isrâ'iliyyât* tersebut.

Jika dilihat *mufasssir* lain seperti al-Thabari yang lebih menonjolkan sisi sejarawannya dengan menyampaikan segala riwayat *isrâ'iliyyât* yang beliau terima, walaupun tetap mempertahankan sisi ahli hadîts dengan menyampaikan mata rantai riwayat yang lengkap dan detail, maka Ibn Katsîr berada pada sisi yang sedikit berbeda. Ibn Katsîr yang juga dikenal tidak hanya sebagai *mufasssir*, melainkan juga *muhaddits* dan ahli sejarah, tentu akan lebih selektif memilih riwayat-riwayat yang *shâhîh* untuk dipaparkan dalam kitab tafsirnya, sehingga kemungkinan besar riwayat *isrâ'iliyyât* yang dikemukakannya memiliki sanad yang *shâhîh*. Ibn Katsîr juga menggunakan kisah-kisah da'îf *isrâ'iliyyât* sebagai pelengkap Al-Qur'ân, namun ia selalu mengklarifikasi letak da'îfnya atau

---

<sup>95</sup> “Ya Allah, satukan mereka berdua (pengantin laki-laki dan perempuan) dengan cinta-Mu, sebagaimana Engkau satukan antara Nabi Adam dan Hawa. Satukanlah keduanya sebagaimana Engkau satukan Nabi Yusuf dan Zulaikha, Nabi Muhammad Sawdan Khadijah al-Kubra. Baikkanlah penyatuan keduanya di dunia dan akhirat, berikanlah rahmat dan „penyejuk mata“ kepada keduanya. Jadikanlah keduanya hambam-Mu yang bermanfaat terhadap agama-Mu dan kemaslahatan orang-orang yang beriman, berkat rahmat-Mu, wahai Tuhan Yang Maha Penyayang.” Bisa ditemui dalam, M. Ali Mukhtar, *Cakrawala 2000 Qosidah & Surat-surat Pilihan*, cet. ke-1 Lamongan: Az Zahida Group, 2011, hal. 588-589.

keabsahannya.

Di saat mengemukakan riwayat *isrâ'liyyât* dalam tafsirnya, Ibnu Katsîr setidaknya begitu mempertimbangkan dua hal berikut ini:

a. Kualitas Sanad

Jika al-Thabari menunjukkan kapasitasnya sebagai ahli hadîts riwâyah dengan cara menyampaikan mata rantai perawi dengan sangat lengkap dan detail namun terkadang luput dari komentar mengenai kualitas mata rantai sanad, maka Ibn Katsîr memiliki cara berbeda. Ibnu Katsîr biasa menggunakan frasa nakara (munkar), mukhtalif li an-Nas (bertentangan dengan teks), dhaîf jiddan (sangat lemah), dan lâ asla lahu (tidak memiliki sumber yang jelas) untuk menggambarkan sejarah *isrâ'liyyât*. Istilah-istilah tadi digunakan Ibnu Katsîr saat mengomentari riwayat *isrâ'liyyât* yang menurutnya lemah dan tidak berdasar. Beliau juga kerap mengkritik para perawi yang dianggap memiliki kelemahan dan sisi negatif tertentu dalam kapasitas sebagai perawi yang pada akhirnya berujung pada keabsahan riwayat *isrâ'liyyât* itu sendiri.

b. Kesesuaian dengan Syari'at Islam

Hal yang sangat menjadi bahan pertimbangan Ibn Katsîr dalam menyampaikan atau mengomentari riwayat *isrâ'liyyât* yang telah disampaikan dalam tafsirnya, adalah kesesuaian riwayat *isrâ'liyyât* itu dengan syari'at Islam. Adakalanya Ibnu Katsîr tidak menyampaikan riwayat-riwayat yang jelas bertentangan dengan ajaran Islam, seperti ketergodaan Nabi Yûsûf terhadap istri al-'Azîz dalam upaya menjaga *'ismah* seorang Nabi. Alih-alih menyampaikan riwayat tentang hal tadi, Ibn Katsîr malah menyampaikan kajian bahasa maupun riwayat *isrâ'liyyât* seputar hadirnya *burhân* yang membuat Nabi Yûsûf tidak jadi melakukan hal menyimpang dengan istri al-Azîz. Meski begitu, adakalanya pula Ibnu Katsîr tetap menyampaikan riwayat-riwayat yang terkesan dan seolah bertentangan dengan ajaran Islam, namun setelah itu beliau sangat pedas mengomentari dan mengkritisi isi atau kandungan dari riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* yang disampaikannya tadi.

Dari penjelasan sebelumnya, dapat dipahami bahwa cerita-cerita *isrâ'liyyât* yang disampaikan oleh Ibn Katsîr dalam tafsirnya bukanlah tafsiran terhadap ayat-ayat tersebut, melainkan hanya menyatakan bahwa dalam konteks ayat-ayat tersebut terdapat cerita-cerita *isrâ'liyyât* yang tidak boleh dijadikan dasar karena memiliki kelemahan dalam hal kualitas sanad maupun ketidaksesuaian dengan ajaran-ajaran Islam.

Sebagai murid dan menantu Ibnu Taimiyyah, ia mempengaruhi pembacaan Al-Qur'an al-Azhim-nya. Dia dengan hati-hati menerima sejarah. Ibnu Katsir membahas hadits dan sanadnya, tidak dibatasi oleh fanatisme atau taqlid tanpa alasan yang kuat, dan tidak terobsesi dengan kisah-kisah Israiliyyat yang tidak termasuk dalam Al-Qur'an dan

sunnah Nabi, tetapi ada yang disebutkan, tetapi sedikit. “Sampaikanlah dariku meskipun hanya satu ayat dan berkomunikasi dengan Bani Isar’il tanpa melampaui batas, barangsiapa dengan sengaja mengingkari Barita atasku, tempat tinggalnya adalah di neraka,” tulisnya dalam pengantar tafsirnya.<sup>96</sup>

Ibnu Katsir adalah seorang sejarawan dan ahli hadits. Sebagai seorang ahli hadits, beliau sangat keras dalam hal sanad dan matan, namun sebagai ahli sejarah beliau lebih leluasa dalam mengutip berita. Dia semata-mata menggunakan narasi untuk memperjelas bagian-bagian umum dalam penafsiran Al-Qur’an. Dia menghindari inkonsistensi dalam narasi. Jika dia memanfaatkan sejarah, dia akan menganalisis dan menjelaskan kekurangannya.

### E. Urgensitas Riwayat *Isrâ’iliyyât* terhadap Tafsîr al-Qur’ân

Pada bab sebelumnya telah dipaparkan riwayat-riwayat *isrâ’iliyyât* tentang tiga poin penting dalam sûrah Yûsûf, yakni: Pertama, nama istri al-‘Azîz. Kedua, ketergodaan Nabi Yûsûf. Ketiga, Pernikahan Nabi Yûsûf. Tidak hanya dari tafsîr Ibn Katsîr saja sebagai tafsîr rujukan, penulis juga mengkomparasikan riwayat *isrâ’iliyyât* tadi dengan 11 tafsir lain, berurutan dari tafsir yang paling tua hingga yang paling muda, yakni: *Tafsir Muqâtil bin Sulaiman* (150 H.), *Tafsir al-Qur’ân/ Tafsîr al-Razzâq* (211 H.), *Bahr al-‘Ulûm/ Tafsîr al-Samarqandy* (373 H.), *Al-Kasyf wa al-Bayân ‘an Tafsîr al-Qur’ân/ Tafsîr al-Tsa’laby* (427 H.), *Ma’âlim al-Tanzîl/ Tafsîr al-Baghâwi* (516 H.), *Al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz/ Tafsîr Ibn ‘Atiyyah* (542 H.), *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’âny al-Tanzîl/ Tafsîr Khâzin* (741 H.), *Al-Jawâhir al-Hissân fî Tafsîr al-Qur’ân/ Tafsîr al-Tsa’laby* (875 H.), *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma’tsûr* (911 H.), *Rûh al- Ma’âny fî Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’ al-Matsâny/ Tafsîr al-Alûsy* (1252 H.), *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm/ Tafsîr al-Manâr* (1354 H.).

Banyaknya riwayat *isrâ’iliyyât* yang disampaikan dalam banyak tafsir, khususnya aliran tafsir bi al-ma’tsûr, memberikan peran tersendiri dalam pengungkapan Al-Qur’ân dari yang bersumber dari Al-Qur’ân dan Hadits itu sendiri. Banyaknya mufassir yang mengutip riwayat *isrâ’iliyyât* dalam kitab tafsîr mereka, tentu bukan berdasar iseng-iseng semata, melainkan adanya hal yang menjadi pertimbangan untuk tetap memasukkan riwayat-riwayat *isrâ’iliyyât* itu dalam tafsîr mereka.

Berikut ini, penulis merangkum beberapa pertimbangan para mufassir dalam mencantumkan riwayat-riwayat *isrâ’iliyyât* dalam tafsîr

---

<sup>96</sup> Ismâil ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Mesir: Maktabah Aulâd as-Syaikh li at-Turâts, 2000, hal. 221-222.



mereka, sehingga riwayat *isrâ'liyyât* tampak menjadi hal yang penting sebagai sarana menafsirkan al-Qur'ân, selain teks al-Qur'ân maupun al-Hadîts sendiri:

### 1. Pelengkap Sejarah

Inilah faktor terpenting dan latar belakang kebanyakan mufassir mencantumkan riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* dalam tafsîr mereka. Hal ini setidaknya disebabkan oleh dua hal:

Pertama, seperti disebutkan di awal, sepertihalnya potongan puzzle, kisah-kisah dalam al-Qur'ân hanya dihadirkan sepintas-sepintas saja, maka adakalanya mufassir merasa kesulitan untuk menjelaskan hal itu dari aspek sejarah, terutama untuk menyebutkan nama-nama tokoh yang berperan dalam kisah itu serta saat berupaya untuk membahas cerita-cerita itu dengan lebih mendetail. Poin inilah yang menyebabkan para mufassir merasa perlu mencantumkan riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* dalam tafsîr mereka.<sup>33</sup>

Kedua, latar belakang keilmuan para mufassir yang juga tidak hanya mahir dalam bidang tafsîr al-Qur'ân, melainkan juga ahli dalam bidang sejarah, sehingga saat sampai pada ayat-ayat yang memuat kisah dan sejarah umat-umat terdahulu, mereka cenderung tertarik untuk melengkapinya dengan cara menghadirkan riwayat-riwayat *isrâ'liyyât*. Hal ini diamini oleh Husain al-Dzahaby yang berpandangan bahwa jiwa sejarawan yang dimiliki Imâm al-Thabari memiliki andil dalam pencantuman riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* dalam tafsirnya, guna melengkapi puing-puing sejarah.<sup>97</sup>

### 2. Perpaduan Tsaqâfah

Dalam catatan sejarah, sejak awal munculnya Islam, umat Islam sering berinteraksi langsung dengan berbagai tsaqâfah atau kebudayaan agama lain, seperti orang kâfir Makkah, Yahûdi Madînah, maupun Naşrani Najrân dan Madînah. Pada tahap berikutnya, banyak dari mereka yang kemudian masuk Islam dengan tetap membawa tsaqâfah sebelumnya, sepertihalnya yang terjadi pada riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* yang kebanyakan bersumber dari orang-orang beragama Yahûdi yang telah masuk Islam.

Hadirnya riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* sebagai salah satu media penafsiran al-Qur'ân sejatinya merupakan akulturasi budaya, yang disikapi berbeda oleh para ulama'; ada yang sama sekali enggan mencantulkannya dalam kitab tafsirnya, ada yang mencantumkan dengan banyak atau sedikit komentar, bahkan ada pula yang seolah begitu saja mencantulkannya tanpa komentar atau kritik apa pun. Hadirnya dalil-dalil yang seolah memberikan lampu hijau dalam

---

<sup>97</sup> Muḥammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrun*, ... , hal.154.

menerima tsaqâfah agama sebelumnya, seperti ayat:

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

*Jika kamu (Muhammad) meragukan apa yang telah Kami turunkan, tanyakanlah kepada orang yang telah membaca kitab sebelum kamu. Jangan pernah mempertanyakan kebenaran Tuhanmu. Q.S. Yunus/10:94, maupun hadist:*

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي كَبْشَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ<sup>98</sup>

*Menyuruh kita “Beritahukan kepadaku meskipun satu ayat dan ceritakan (apa yang kamu dengar) dari Banî Isrâîl dan tidak apa-apa (dosa),” kata Abû’sim al-Dahhâk bin Makhlad. Nampaknya para mufassir mungkin lebih luwes dalam memasukkan sejarah isrâîliyyât ke dalam jilid tafsir mereka..*

Khusus ihwal hadîts di atas, Imâm al-Syafi’i berpandangan bahwasanya arti sabda Nabi Muhammad tadi adalah umat Islam boleh berinteraksi dan menyampaikan cerita-cerita dari Banî Isrâîl terhadap sesuatu yang tidak diketahui kedustaannya. Menurut imâm al-Syafi’i, hadîts ini merupakan anti klimaks dari hadîts lain yang jelas-jelas melarang umat Islam untuk menerima dan menyampaikan apa pun dari Ahl al-Kitâb. Redaksi *wa lâ haraj* dalam hadits di atas seolah memberi sedikit kebebasan untuk berinteraksi dan menerima atau menyampaikan sesuatu dari Ahl al-Kitâb setelah sebelumnya mendapatkan larangan keras dari Nabi. Namun menurut Imâm al-Syafi’i, kebebasan dimaksud tidak berlaku untuk semua orang, melainkan orang-orang tertentu yang memiliki kadar ilmu keislaman yang tinggi dan benar-benar mengetahui dasar-dasar agama.<sup>99</sup>

Maka hadirnya riwayat-riwayat *isrâîliyyât* dalam kitab-kitab tafsîr bisa disikapi dengan tidak hanya sebagai pelengkap sejarah saja, melainkan upaya akulturasi budaya antar agama dengan tetap selektif ihwal kualitas periwayatan maupun konten yang sesuai dengan ajaran Islam.

### 3. Mengkaji Ulang Mufassir Sebelumnya

Salah satu di antara beberapa hal yang juga melatar belakangi

<sup>98</sup> Abi ‘Abdillah Ibn Isma’il Al-Bukhari, *Shahîhu al-Bukhâri*, Beirut: Dâr Ibn Haz, 2003, No. 3202.

<sup>99</sup> Ramzi Na’na’ah, *al-Isrâîliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, ..., hal. 92.

para mufassir dalam mencantumkan riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* dalam kitab-kitab tafsîr mereka adalah upaya untuk mengkaji ulang, mengomentari maupun mengkritisi riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* yang pernah disampaikan oleh mufassir-mufassir sebelumnya.<sup>100</sup>

Al-Alûsi menafsirkan *Rûh al-Ma'âny fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Ahzîm wa al-Sab'al-Matsâny*. Buku tafsir ini mengkritisi sejarah *isrâ'liyyât* dengan merujuk pada para mufassir terdahulu, dengan harapan dapat meyakinkan pembaca untuk meragukannya. Kitab tafsir ini cukup kritis terhadap riwayat-riwayat *isrâ'liyyât*. Kitab-kitab tafsir juga mengkritisi kitab-kitab tafsir terdahulu yang secara serampangan memuat riwayat-riwayat *isrâ'liyyât* tanpa menilai kualitas atau substansinya. Volume komentar ini menggelembungkan tuduhan terhadap perawi *isrâ'liyyât* di antara para sahabat dan *tabi'in*. Muhammad Rasyid Ridha menulis *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*.

---

<sup>100</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dzahabi, *al-Isrâ'liyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadis, ...*, hal. 95-160.



## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Dari uraian yang dikemukakan pada bab-bab terdahulu, maka penulis dapat menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Dalam kajian seputar posisi *mufassir* terhadap riwayat-riwayat *isrâ'iliyyât*, *mufassir* cenderung berbeda menyikapinya. Beberapa menolak untuk menceritakan *isrâ'iliyyât* atau menerimanya dalam interpretasi mereka, percaya bahwa narasi tersebut diakui oleh masyarakat dan tidak merusak Islam. Sementara itu, Ibn Katsîr berada di sisi yang sedikit berbeda yaitu menerima riwayat-riwayat *isrâ'iliyyât* dengan syarat, Ibnu Katsîr saat mengemukakan riwayat *isrâ'iliyyât* dalam tafsirnya, setidaknya begitu mempertimbangkan dua hal, yakni kualitas sanad dan kesesuaian dengan syari'at Islam.
2. Dalam kajian mata rantai riwayat maupun kandungan riwayat-riwayat seputar nama istri al-'Azîz, ketergodaan Nabi Yûsûf, serta pernikahan Nabi Yûsuf dapat dipastikan keotentikan riwayat tersebut tidak bisa dipertanggungjawabkan. Meski dalam hal ketersambungan riwayat tak ada yang terputus, namun kredibilitas periwayat yang ada dalam riwayat tersebut masih diperselisihkan ulama'. Dilihat dari sisi matan, maka riwayat *isrâ'iliyyât* seputar nama istri al-'Azîz ini boleh-boleh saja diriwayatkan sebab tidak berkenaan dengan tauhîd dan tidak menyalahi syari'at Islam. Sementara itu, riwayat tentang ketergodaan Nabi Yûsuf tergolong

riwayat yang tidak boleh disampaikan, sebab menyalahi syarî'at Islam dan ada kaitannya dengan perkara tauhîd, yakni karena menghilangkan 'ismah seorang Nabi. Sedangkan riwayat tentang pernikahan Nabi Yûsuf, sepintas riwayat ini tergolong riwayat yang boleh-boleh saja disampaikan, hanya saja dalam praktiknya, banyak orang yang percaya, bahkan meyakini bahwa Nabi Yûsuf menikah dengan perempuan bernama Zulaikhâ' sehingga nama Nabi Yûsûf dan Zulaikhâ' muncul bersandingan dalam doa-doa yang dipanjatkan dalam acara *walimah al-'Urs*. Oleh karena hal ini kemudian menjadi keyakinan yang menjurus pada pembahasan tauhîd, sehingga perlu kiranya penjelasan lebih lanjut saat menyampaikan riwayat atau kisah tentang hal ini sehingga tidak menimbulkan kesalahpahaman di tengah masyarakat.

## **B. Saran**

Setelah menyelesaikan penelitian ini, penulis bermaksud untuk menyampaikan beberapa saran yang ditujukan kepada:

1. Kepada Para pendakwah, penulis kitab dongeng Nabi, guru, dan orang tua hendaknya menghindari menceritakan dan menerbitkan cerita bohong.
2. Komunitas Muslim harus mewaspadaï kisah-kisah tentang Nabi tanpa penyelidikan yang serius.
3. Penelitian ini masih perlu penyempurnaan karena keterbatasan penulis. Oleh karena itu, sangat diharapkan bahwa para penafsir terkemuka bi al-ma'tsur berpartisipasi dalam studi yang terperinci

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ak, Ismâil Salim Abd. *Ibnu Katsîr wa Manhajuhu fi al-Tarfsîr*, t.tp: Maktabah al-Malik Faisal al-Islamiyah, 1984.
- ‘Amiri, Yusuf Muhammad. “Ka’b al-Ahbâr: Marwiyyâtuhû wa Aqwâluhu fi al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr” *Tesis*, M e k k a h : Fakultas Dakwah dan Ushûl al-Dîn Umm al-Qurâ Saudi Arabia, 1992.
- ‘Imâd, Ibnu. *Syadzârât al-Dzahab fi Akhbâr man Dzahab*, VI, Beirut: al-Maktab al-Tijâri, t.th.
- Abbas, Mukhammad. “Otoritas Penafsiran Sahabat, Tabi’in dan Pendapat Ulama Dalam Tafsîr Ibnu Katsîr”, *Desertasi*. Jakarta: Pasca Sarjana UIN Jakarta, 2009.
- Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Fatihah wa Juz ‘Amma*, Kairo: al-Hayah al-Ammah li Qusur al-Thaqafah, 2007.
- Abduh, Muhammad & Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947.
- Abdurrahman, Muhammad. *Tafsir Nabawi*, diterjemahkan oleh Wawan Djunaedi Soffandi, cet. 1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Adnani, Abu Fatiah. *Fitnah & Petaka Akhir Zaman: Detik-Detik Menuju Hari Kehancuran Alam Semesta*, cet. 1, Surakarta: Granada Mediatama, 2007.
- Ahmad, Mohd Nazri dan Kadir, Muhd Najib Abdul. *Israiliyyat: Pengaruh dalam Kitab Tafsir*, Kuala Lumpur: Sanon Printing Corporation, 2004.
- Alûsî, Syihâbuddîn Mahmûd bin Abdullah al-Husainî. *Rûh al-Ma’ânî fi Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’ al- Matsânî*, ditahqiq oleh Ali Abdul Bârî Atiyyah, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- Andalûsy, Ibn ‘Atiyyah. *al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, cet. Ke-1 Juz 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Anwar, Rosihan. *Melacak Unsur-Unsur Isrâîliyyât Dalam Tafsîr Al-Thabâri Dan Tafsîr Ibnu Katsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Aris, Faud. *Pelajaran Hidup Surat Yusuf*, Jakarta: Zaman, 2013.
- Arifin, Bey. *Rangkaian Cerita Dalam Al-Qur’an*, Jakarta: PT. Zaytuna Ufuk Abadi, 2015.
- Arnold, Thomas W. *The Spread of Islam in the Word: A Histtory of Peaceful Preaching*, diterjemahkan oleh Qowim, Muhammad. *Sejarah Lengkap Penyebaran Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Athir, Ibnu. *Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum Inscibitur Vol.XII*, Leiden: t.p, 1876.
- Badruzzaman, Ahmad Dimiyati. *Kisah-Kisah Isrâîliyyât Dalam Tafsir Munir*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005.

- Baghawwy, Abû Muhammad bin al-Husain bin Mas'ûd. *Ma'âlim al-Tanzîl*, Juz 4, Riyad: Dâr Taibah, 1411 H.
- Baghdadî, Umar bin Ali bin Musa bin Khalîl. *al-A'lâm al-'Aliyyah fî Manâqib Ibnu Taimiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-Islamî, 1400 H.
- Baidan, Nashrudin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- . *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Balkhi, Muqâtil ibn Sulaimân. *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân*, cet. Ke-1 Juz 2 Beirut: Dâr Ihya' al-Turâts, 1423 H.
- Bardi, Ibn Taghri. *al-Nujûm al-Zâhirah fî Mulûk Mishr wa al-Qâhirah*, Juz XI, Kairo: Wijarah al-Tsaqafah, t.th.
- Basuki, Sulisty. *Metode Penelitian*, Jakarta: Penaku, 2010.
- Basyuni, Hamid Ahmad At-Thahir. *Kisah-Kisah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 2008.
- Bisri, Hasan. *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsîr*, Bandung: LP2M UIN SGD Bandung, 2020.
- Bloch, E. *Introduction a l'Histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din: E.J.W. Gibb Memorial Series*, London: t.p, 1910.
- Bosworth, G.E. *Dinasti-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1993.
- Bukhari, Abi 'Abdillah ibnu Ismail. *Shahîthu al-Bukhâri*, j. IV, Beirut: Dâr Ibn Haz, 2003.
- D'Ohsson, M. *Tableau General de l'Empire Othoman, vol. II*, Paris: t.p, 1820.
- Dâwûdî, *Thabaqât al-Mufasssîrîn*, Jilid 1 Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H.
- Dedi Nurhaedi et al, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Departemen Agama RI. *Al-Hikmah: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Diponegoro, 2008.
- Departemen Agama RI. *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Departemen Agama, 1989, hal. 349.
- Dimasyqi, Al-Imam Abu Fida Ismail Ibnu Katsîr. *Tafsir Ibnu Katsîr*, j. 1, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- Dzahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz I cet. II, Beirut: Dar al-Fikr, 1976.
- . *al-Isrâiliyyât fî al-Tafsîr wa al-Hadîs*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1990.
- Dzahabi, Muhammad bin Ahmad. *Mîzân al-I'tidâl fî Naqd al-Rijâl*, cet. ke-1 Juz 6, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- . *Tadhîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, cet. ke-1 Juz 4, Mesir: al-Fâruq al-Hadîsiyyah, 2003.



- Firmawi, ‘Abd al-Hayy. *Al Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû’i*, Kairo: Dâr al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1976.
- Ghazali, Muhammad. *Akhlaq Seorang Muslim*, Semarang: Adi Grafika, 1993.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: dari Klasik hingga Modern*, diterjemahkan oleh M. ‘Alaika Salamullah et al. Cet. Ke-7, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2014.
- Hafiz, Radhi. “Nilai Edukatif Kisah al-Qur’an.” *Disertasi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1995.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*, j. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, j. 12, Jakarta: Citra Serumpun Padi, 2002.
- Hanafi, A. *Segi-segi Kesusateraan pada kisah-kisah al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983.
- Hasiah, “Mengupas *Isrâ’iyyât* dalam tafsir”, dalam *Jurnal Fitrah*, vol.8 no.1 Tahun 2014.
- Hijazi, Muhammad Mahmud. *Fenomena Keajaiban Al-Qur’an; Kesatuan Tema dalam al-Qur’an*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani dan Sutrisno Hadi, cet. 1, Jakarta: Gema Insani, 2010.
- Hitti, Philip K. *History Of The Arabs*, New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- Ibrahim Zaky Khursid et al., *Dâ’irah al-Ma’arif al-Islâmiyyah*, Kairo: Dâr al-Sya’b, 2000.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Ilyas, Hamka. “*Isrâ’iyyât* dalam Tafsir Jami’ al-Bayan ‘An Ta’wil Ay al-Qur’an Karya al-Tabari (Kajian terhadap Kisah Para Nabi dan Rasul)”, *Disertasi*. Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2015.
- Jansen, J.J.G. *The Interpretation of the Koran in Moden Egypt*, Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Jaramy, Ibrâhîm Muhammad. *Mu’jam Ulûm al-Qur’ân*, cet. Ke-1, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001.
- Jauharî, Thanthawî. *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm*, Mesir: Musthafa al-Bani al-Halabi wa Auladah, 1351 H.
- Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Belajar Mudah Ulum Al-Qur’an*, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002.
- Katsîr, Ismâîl Ibnu. *al-Bidayah Wa al-Nihâyah*, j. XIV, Beirut: Dar al-Fikr, 1990.
- , *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, cet. 1 juz 8, Mesir: Maktabah Aulâd as-Syaikh li at-Turâts, 2000.
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur’an dan Tafsir*, Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Khalafulah, Muhammad A. *Al-Fann Al-Qashashi Fi Al-Qur’an Al-Karim*, Beirut: Sina li Al-Nasyr Wa Al-Intisyar Al-Arabi, 1999.

- Khaldûn, Abd al-Rahmân ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, j. I, cet. III, Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah, 1997.
- Khallaf, Muhammad Husain. *Al-Yahudiyyah Baina Almasihiyyah Wa Al-Islam*, Mesir: Al-Muassasah Al-Misriyyah, 1962.
- Khâzin, Alî bin Muhammad bin Ibrahim bin Umar. *Lubâb al-Ta'wil fî Ma'âni al-Tanzîl*, ditashih oleh Muhammad Alî Syâhin, cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H.
- Klaproth, J. Von. *Apercu des enterprises des Mongols en Georgie et en Armenie dans le XIII siêcle*, t.tp: J. A. Serie, 1833.
- Madani, Malik. "Studi kritis atas Tafsir Jalalain", *makalah* dipresentasikan dalam acara Kuliah Umum Jurusan Tafsir Hadis, Yogyakarta: Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 1 Oktober 2010.
- Madaniy, A. Malik. "Masuknya kisah-kisah Israiliyyat dalam penafsiran al-Qur'an dan langkah-langkah pengamannya", dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, vol.1 no.21 Tahun 2017.
- Mahmud, Mani' Adl Halim. *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode para Ahli Tafsir*, Jakarta: Pt. Grafindo Persada, 2006.
- Maqrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte*, Paris: University of Lausanne, 1845.
- Marâgî, Ahmad Mustafâ. *Tafsîr al-Marâgî*, Juz 1, diterjemahkan oleh K. Anshari Sitanggal, Semarang: Toha Putra, 1992.
- Mas'ûd, Abû Muhammad al-Husain bin. *Muqaddimah Tafsîr al-Baghawî*, Juz 1, t.tp.: Dar Thaibah, 1997.
- Maswan, Nur Faiz. *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsîr*, Jakarta: Menara Kudus, 2002.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Penerbit Zaman, 2013.
- Mâzi, Abû al-Hajjâj Yûsûf. *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ al-Rijâl*, cet. ke-2 Juz 24, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1983.
- Mitsu, Mustafa Dieb Al-Bugha Muhyidin. *Al-Wafî: Syarah Hadits Arba'in Nawawi*, Yogyakarta: Darul Uswah, 2013.
- Mubarakfuri, Shafiyyurrahman. *Sirah Nabawiyah*, Riyadh: Darussalam, 2014.
- Muhammad, Ahmad Sonhaji bin. *Tafsir Al-Qur'an di Radio*, Jilid 12, Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2012.
- Muhammad, Muhammad Abdurrahman. *Tafsir Nabawi*, diterjemahkan oleh Wawan Djunaedi Soffandi, cet. 1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Muhsin dan Erha Saufan Hadana, *Studi Ulumul Qur'an*, Banda Aceh: PT. Bambu Kuning Utama, 2020.
- Muhtasib, Abdul Majid Abdussalam. *Tafsir al-Qur'an Kontemporer* Jatim: al-Izzah, 1997.

- Mukhtar, M. Ali. *Cakrawala 2000 Qosidah & Surat-surat Pilihan*, cet. 1 Lamongan: Az Zahida Group, 2011.
- Munajjid, Muhammad Saleh. *100 Faedah dari kisah Nabi Yusuf*, Bogor: Pustaka Ibnu Umar, 2010.
- Mustaqim, Abdul. *Madzhibut Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Dari Preode Klasik Hingga Kontemporer*, cet I, Yogyakarta: Non Pustaka, 2003.
- Na'îmi, *al-Dars fî Târîkh al-Madâris*, j. I, Damaskus: al-Taraqiy, t.th.
- Na'na'ah, Ramzi. *al-Isrâ'îliyyât wa Âtsaruhâ fî Kutub al-Tafsîr*, cet. Ke I, Beirut: Dâr al-Diyâ', 1970.
- Nawawi, Imam. *Terjemah Riyadush Shalihin Jil 1*, Jakarta: Pustaka Amani, 2013.
- Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nur, Afizal. "Dekonstruksi Israiliyyat dalam Tafsir al-Misbah", dalam *An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 39, no. 1, Tahun 2009.
- Nur Efendi dan Muhammad Fathurrohman, *Studi al-Qur'an; Memahami Wahyu Allah secara Lebih Integral dan Komprehensif*, cet. ke-1, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2014,
- Nurdin, "Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'sûr Dalam Tafsir Ibnu Katsîr Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum", dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* Vol. 47, No. 1 Tahun 2013.
- Nursyamsu, "Masuknya *Isrâ'îliyyât* dalam Tafsir al-Qur'an Dari tokoh sampai pengaruhnya terhadap penafsiran", dalam *Jurnal Irfani*, Vol. 3 No.1 Tahun 2015.
- Qardhawi, Yusuf. *Berinteraksi Dengan al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al- Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Qaththân, Mannâ'. *Mabahis fî 'Ulum al-Qur'an*, Riyadh: Mansyurat al-Hadits, 2005.
- , *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakkir AS. Bogor: Pustaka LiteraAntar Nusa, 2013.
- , *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ainur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 2009.
- Qurthubi, Abi Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr. *al Jâmi' Li Ahkâmil Qur'ân*, Beirut: Lubnan, 2006,
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jil. 6*, cet. VII, Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Rahmân, Khâlid 'Abd. *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhû*, cet. ke-2, Beirut: Dâr al-Naghâis, 1986.
- Raihanah, "Israiliyyat dan pengaruhnya terhadap Tafsir al-Qur'an". *Tarbiyah Islamiyah*, vol.5, no.1 Tahun 2015.
- Rida, Muhammad Râsyid. *Tafsîr al-Mannâr*, cet. Ke-1 Juz 12 Mesir: Matba'ah al-Mannar, 1353 H.

- Ridha, Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, diterjemahkan oleh Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Rifa'i, Muhammad Nusaib. *Tafsîr al-Ali al-Qadir li Ikhtishâr Tafsîr Ibnu Katsîr*, juz I, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, 1989.
- Rifqi, Muhammad. "Ibnu Katsîr, Tokoh Ahli Tafsir" dalam <http://buletinalilmu.net> diakses pada 15 Maret 2023.
- Rubruck, William of. *The Journey of William of Ribruck to the Eastern Parts of the Word 1253-1255*, London: Hakluyt Society, 1900.
- Sa'dy, Abdurrahman bin Nashir. *Misteri Surat Yusuf*, diterjemahkan oleh Abu Ismail, Solo: Rumah Dzikir, 2006.
- Samarqandi, Abû al-Laits. *Bahr al-'Ulûm*, Juz 2 (t.d)
- San'any, Abd al-Razzâq ibn Hammâm. *Tafsîr al-Qur'an*, cet. ke-1 juz 1, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1989.
- Shâbûniy, Muhammad Ali. *At-Tibyan fi Ulumil Quran*, diterjemahkan oleh Aminuddin. Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- . *Shafwatut Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, ed. 'Abd al-'Aziz Muhammad al-Wakil, Bairut: Dar al-Fikr, 1990.
- Shiddieqy, Teungku M. Hasbi. *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentara Hati, 2013.
- . *Tafsir al-Misbah ,Pesan, Kesan dan Keresasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Shâbûniy, Muhammad Ali. *Kamus al-Qur'an: Qur'anic Explorer*, Jakarta: Shahih, 2016.
- Siddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2015.
- Siti Aisyah, "Ayat-ayat al-Qur'an Tentang Kisah Perempuan, (Studi Tentang Makna Pendidikan dan Pelaksanaannya Pada Masa Rasulullah Muhammad Saw)." *Tesis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Depok: Universitas Indonesia, 1990.
- Sulaimân, Abû al-Hasan Muqâtil bin. *Tafsîr Muqaâtil bin Sulaimân* Juz 3, Beirut: Dâr al-Ihyâ', 1423 H.
- Sulthoni, Akhmad. "Hermeneutika al-Qur'an Perspektif ad-Dakhil fi al-Tafsir". *Al-Karima: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, vol.3, no.2, Tahun 2019.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Sunarto, Ahmad. *Tarjamah Shahih Bukhori*, Semarang: Asy-Syifa', 1993.
- Suryadilangga, M. Fatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.

- Suyuti, Jalâl al-Dîn. *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, cet. 1 juz 8 Mesir: Markaz li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-Islamiyyah, 2003.
- Syahathah, Abdullah Maḥmûd. *Manhaj al-Imâm Muḥammad Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân*, Mesir: Majlis al-A'lam li Ri'ayât al-Funûn Wa al-Âdâb Wa Ulûm al-Ijtimâ'iyah, t.th.
- Syahbah, Muhammad ibn Muhammad Abu. *Isrâ'iliyyât dan Hadits-hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an, Kritik Nalar Penafsiran Al-Qur'an*, Depok : Keira Publishing, 2016.
- Syamsuni, *Israiliyyat dan Penafsiran Bias jender: Kajian tentang Isu Penciptaan Perempuan dalam Tafsiri al-Thabari*, Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hal. 2009.
- Thabari, Muhammad ibnu Jarîr. *Tafsîr at Thobarî Jâmi' 'al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, cet. 1 juz 13 Mesir: Hijr, 2001.
- Thanthawy, Muhammad Sayyid. *al-Qissah fî al-Qur'an*, Kairo: Dâr Nahdah al-Misr, 1996.
- Tsa'âlâbî, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Makhlûf. *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr al-Qur'ân* ditahqiq oleh Muhammad Alî Mu'awwad dan Âdil Ahmad Abdul Maujûd Juz 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1418 H.
- Tsa'laby, Abû al-Ishâq. *al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr al-Qur'ân*, cet. 1 juz 5, Beirut: Dâr Ihya al-Turâts, 2002.
- Turmudi, A. "Penetrasi Budaya Yahudi dalam ajaran Islam: Kajian Israiliyyat dalam tafsir al-Qur'an". *Dialogia*, vol .8, no. 1 Tahun 2010.
- Ulinnuha, Muḥammad. "Konsep al-Ashil dan al-Dakhil dalam Tafsir al-Qur'an", dalam *Madania*, vol. 21, no. 2, Tahun 2017.
- Usamain, Muhammad bin Shalih. *Dasar-dasar Penafsiran al-Qur'an*, Semarang: Dina Utama, 1989.
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* , diterjemahkan oleh Hasan Basri dan Amroeni, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Wahhab, Jamal Mustafa Abdul Hamid Abdul. *Usul Al-Dakhil Fi al-Tafsir*, cet. IV, Kairo: Mutabi' al-Dar al-Handasah, 2009.
- Wâhid, Musthafâ Abdul. *al-Sîrah al-Nabawiyyah li Ibni Katsîr*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Ya'qûb, Tahir Maḥmud Muḥammad. *Asbâb al-Khatha' fî al-Tafsîr*, cet. ke-1, juz 1, Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzy, 1425 H.
- Ya'qub, Hamzah. *Etika Islam Pembinaan Akhlaqulkarimah*, Bandung: CV. Diponegoro, 1988.
- Yusuf, Muhammad. et al., *Studi Kitab Tafsir* Yogyakarta: TERAS, 2004
- Zabidi, Imam. *Ringkasan Hadits Shahih Bukhori*, Jakarta: Perpustakaan Amani,



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : A. Umar Syam Manggabarani  
Tempat, tanggal lahir : Pinrang, 6 November 1989  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Alamat : Apt. Kalibata City J05BF RT.004/010, Pancoran  
Email : [umarsyamb@gmail.com](mailto:umarsyamb@gmail.com)

### Riwayat Pendidikan

1. Pondok Pesantren Darul Huffadh – Sulawesi Selatan (2001 – 2007)
2. Sarjana Pengajian Qur'an dengan Multimedia – Universiti Sains Islam Malaysia (2009-2013)

### Riwayat Pekerjaan

1. Tutor Bahasa Arab di Universiti Sains Islam Malaysia (2014-2015).
2. Guru al-Qur'an di Sekolah Rendah Kebangsaan ABIM Malaysia (2016).
3. Imam Rawatib di Surau Tazkiah Salak Tinggi Malaysia (2017).
4. Sales Marketing & Tour Leader PT. Pandi Kencana Murni, Jakarta (2018-2020).
5. Freelance Web Design (2020-2021).
6. Super Admin di PT. Teknologi Adhi Medica, Jakarta (2022-Sekarang).