

ISRĀILYYĀT DALAM TAFSIR IBNU KATHĪR (Studi atas Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an)

Skripsi
Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta
Sebagai pelaksanaan Syarat
Untuk memperoleh Gelar sarjana Agama (S.Ag)

Disusun Oleh:
Muhammad Hafiz
NIM: 191410058



ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
1444-1445 H/ 2022-2023M

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Muhammad Hafiz

NIM : 191410058

No. Kontak : +62 823 9119 7664

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul *Israiliyyat* dalam Tafsir Ibnu Kathir (Studi atas Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an) adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pangambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Jakarta, 22 Agustus 2023

Yang membuat Pernyataan,



(Muhammad Hafiz)

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul *Israiliyyat* dalam Tafsir Ibnu Kathir (Studi atas Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an) yang ditulis oleh Muhammad Hafiz, NIM 191410058 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 23 September 2023

Dosen Pembimbing



Hidayatullah, M.A.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul *Isrā'īyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr (Studi atas Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an) yang ditulis oleh Muhammad Hafiz NIM: 191410058 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada Selasa, 19 September 2023. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

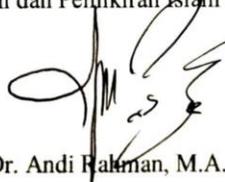
Sidang Dewan Munaqosah

No.	Nama Penguji	Jabatan Dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, M.A.	Pimpinan Sidang	
2.	Hidayatullah, M.A.	Pembimbing	
3.	Dr. Andi Rahman, M.A.	Penguji 1	
4.	Farid Afrizal, M.Ag.	Penguji 2	

Jakarta, 23 September 2023

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta



Dr. Andi Rahman, M.A.

MOTTO

قَالَذِكْرُ لِلْإِنْسَانِ عُمْرُ ثَانٍ

إِحْفَظْ لِنَفْسِكَ قَدْ لَا مَوْتَكَ ذِكْرُهُ

“Sebelum engkau mati, pelihara lah sebutan dirimu yg akan dikenang orang dari dirimu”

“Karena kenangan atas ketika hidupmu yang dulu itu adalah umur yg kedua bagimu.”

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, karya yang sederhana ini saya persembahkan kepada:

1. Buya Zumkasri (alm) dan Umi Kamariati yang sangat saya cintai dan saya banggakan, terima kasih atas dedikasi yang telah diupayakan dengan penuh pengorbanan untuk saya, dan doa-doa yang selalu dipanjatkan untuk saya. Sehingga saya bisa menyelesaikan pendidikan sampai perguruan tinggi.
2. Kakak-kakak saya tercinta Khaira Annisa, Rizka Fauzia, Riki Febrianto, dan Aulia Rahmi, keponakan saya yang tercinta Ruzain Fawwaz al-Haqq, sanak saudara saya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, namun dukungan kalian selalu saya jadikan motivasi untuk lebih maju ke depannya.
3. Segenap keluarga besar Pondok Pesantren Al-Qur'an Nur Medina yang telah memberikan kesempatan bagi saya untuk mengembangkan diri menjadi lebih baik lagi.
4. Pimpinan Pondok Pesantren Al-Qur'an Nur Medina, Ustadz Endang Husna, M.A, Ibuk Arbiyah Mahfuz beserta keluarga, yang telah menjadi mentor hidup saya, dan membimbing kami selama di Jakarta.
5. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta Dr. Andi Rahman, M.A., yang menjadi panutan bagi para Mahasiswa.
6. Dosen Pembimbing kami Ustadz Hidayatullah, M.A. yang senantiasa membimbing sampai pada titik terakhir ini.
7. Ketua Program Studi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta Dr. Lukman Hakim, S.Ag., M.Ag., yang selalu memberikan motivasi ketika mengajar supaya secepatnya mendapatkan judul, membuat proposal skripsi, dan mengajukan diri untuk mengikuti seminar proposal skripsi.
8. Sejawat-sejawat karib saya: Ahmad Fadhli, Muhammad Abdul Fattah Zaky, Muhhammad Iqbal Fauji, Kelas (A)mbyar (2019) Ma'had Al-Qur'an Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Prodi IAT (Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir) angkatan (2019), dan seluruh sejawat karib tongkrongan dan sejawat karib garis keras.
9. Sejawat-sejawat karib FUMAS (Forum Mahasiswa Sumatera), yang telah menjadi rumah kedua bagi para perantau Sumatera di Jakarta.

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، صَلَاةً وَسَلَامًا دَائِمِينَ وَمُتَلَاذِمِينَ عَلَى حَبِيبِنَا وَشَفِيعِنَا وَقُرَّةِ
أَعْيُنِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ ﷺ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَأَنْصَارِهِ وَجُنُودِهِ إِلَى أَنْ يَرِثَ اللَّهُ
الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا، هُوَ الَّذِي بَعَثَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.

Alhamdulillah puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini yang berjudul: *Israiliyyat* dalam Tafsir Ibnu Kathir (Studi atas Kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an), ini disusun guna memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S. Ag) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) di Universitas PTIQ Jakarta.

Pada kesempatan ini dengan sepuh hati penulis mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
2. Dr. Andi Rahman, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
3. Hidayatullah, M.A. selaku pembimbing kami dalam menulis skripsi.
4. Dr. Lukman Hakim, S.Ag., M.Ag., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan bimbingan, arahan, dan motivasi untuk terus bersemangat dalam menyusun tugas akhir ini.
5. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan bekal dan berbagai disiplin ilmu serta bantuannya.
6. Muhammad Khairul Anwar, S.Ud., M.Ag., selaku Dosen Pembimbing Proposal Skripsi yang telah memberikan bimbingannya begitu sangat detail, sehingga memberikan *athar* kepada penulis dalam penyusunan tugas akhir ini.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI.....	vii
ABSTRACT	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	xi
BAB I Pendahuluan.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Permasalahan Penelitian	12
1. Identifikasi Masalah.....	12
2. Batasan Masalah	12
3. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian.....	13
D. Tinjauan Pustaka.....	14
E. Metode Penelitian	16
F. Sistematika Penulisan	17
BAB II Tinjauan Tentang <i>Isrā'iliyyāt</i>	18
A. Pengertian <i>Isrā'iliyyāt</i>	18
B. Sejarah Munculnya <i>Isrā'iliyyāt</i> dalam Tafsir	21
C. Klasifikasi <i>Isrā'iliyyāt</i>	23
D. Hukum Meriwayatkan <i>Isrā'iliyyāt</i>	25
E. Perawi-Perawi <i>Isrā'iliyyāt</i>	30
BAB III Mufasir dan Kitab Tafsirnya.....	38
A. Imam Ibnu Kathīr	38
1. Pendidikan Ibnu Kathīr	42

2. Karya-Karya Ibnu Kathīr	43
B. <i>Tafsir Al-Qur'ān al-Azīm</i>	45
1. Metode dan Corak <i>Tafsir Al-Qur'ān al-Azīm</i>	48
2. Metode <i>Istinbāt</i> Hukum Ibnu Kathīr	54
3. Karakteristik Kitab Tafsir Ibnu Kathīr.....	56
BAB IV ANALISIS ISRĀILIYYĀT PADA KISAH NABI IBRAHIM DALAM <i>TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-AZĪM</i>	58
A. Sikap Ibnu Kathīr Terhadap <i>Isrāiliyyāt</i>	58
B. Kategorisasi Kisah Nabi Ibrahim	60
C. Temuan <i>Isrāiliyyāt</i> seputar Nabi Ibrahim dalam <i>Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm</i>	68
BAB V	82
PENUTUP	82
A. Kesimpulan.....	82
DAFTAR PUSTAKA	83

ABSTRACT

Isrā'iliyyāt is a story or old story that is infiltrated into interpretations and hadiths whose narration originates from the *Ahl Kitab* which is Jews and Christians. One of the *mufasssīr* who included *Isrā'iliyyāt* in his *tafsīr* was Ibnu Kathīr. The purpose of this study is to identify *Isrā'iliyyāt* in Ibnu Kathīr's Tafsir along with his comments regarding *Isrā'iliyyāt* which he included in his tafsir, by limiting the discussion to the story of Prophet Abraham in the Qur'an.

This research is a type of research with a qualitative approach that is more focused on using the Library Research method (literature review), besides that this research also uses the Mauḍu'i method or thematic using PTIQ Jakarta University thematic standards to collect data from this study.

The word Ibrahim in the Qur'an is mentioned 63 times in various different verses, and this fragment of the story of the Prophet Abraham is broadly divided into 10 categories. Not all verses that discuss the story of Abraham in Ibnu Kathīr's *tafsīr* include *Isrā'iliyyāt*, but only a few stories, such as the raising of the foundation of the Kaaba which relates to the story of Prophet Adam, Noah and Dzulqarnain, and the order to slaughter Isma'il relating to Isaac, Abraham and his wife.

The author finds that Ibnu Kathīr divides *Isrā'iliyyāt* into three parts, namely: *Isrā'iliyyāt* whose truth has been known and is in accordance with Islamic teachings and whose truth has been proven, *Isrā'iliyyāt* whose lies have been known and clearly the lies we disagree, and *Isrā'iliyyāt* is silent because it is neither believed nor denied, and it is permissible to tell it, this is because this story of *Isrā'iliyyāt* does not have important benefits for religious matters.

Ibnu Kathīr is a *tafsīr* scholar who includes many stories of *Isrā'iliyyāt* in his *tafsīr*; he makes the *Isrā'iliyyāt* that he includes as an insight enhancer for readers so that they at least know that there are stories in the Qur'an that can also be found in Jewish and Christian books, these narrations are presented including statements of validity or wrongdoing, but narrations are also found which are only listed without including their comments and comments from other scholars. Broadly speaking, Ibnu Kathīr positions *Isrā'iliyyāt* as a secondary source in his *tafsīr*, and focuses more on interpreting verses of the Koran using the bi al-Ma'thur approach, namely interpreting the Qur'an with verses of the Qur'an. and the hadith of the Prophet.

Key Word: *Isrā'iliyyāt*, Ibnu Kathīr, Ibrahim

ABSTRAK

Isrā'iliyyāt adalah cerita atau kisah lama yang disusupkan ke dalam tafsir dan hadis yang periwayatannya bersumber dari Ahli Kitab yaitu Yahudi dan Nasrani. Salah satu mufasir yang mencantumkan *Isrā'iliyyāt* di dalam tafsirnya adalah Ibnu Kathīr. Tujuan dari penelitian ini adalah mengidentifikasi *Isrā'iliyyāt* di dalam Tafsir Ibnu Kathīr berikut komentarnya terkait *Isrā'iliyyāt* yang ia masukkan ke dalam tafsirnya, dengan membatasi pembahasannya pada kisah Nabi Ibrahim di dalam Al-Qur'an.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian dengan pendekatan kualitatif yang lebih fokus menggunakan metode *Library Research* (kajian pustaka), selain itu penelitian ini juga menggunakan metode *Mauḍu'ī* atau tematik yang menggunakan standar tematik Universitas PTIQ Jakarta untuk mengumpulkan data dari penelitian ini.

Kata Ibrahim di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 63 kali di berbagai ayat yang berbeda, dan penggalan kisah Nabi Ibrahim tersebut, secara garis besar terbagi ke dalam 10 kategori. Tidak semua ayat yang membahas kisah Ibrahim di dalam tafsir Ibnu Kathīr mencantumkan *Isrā'iliyyāt*, akan tetapi pada beberapa kisah saja, seperti peninggian pondasi Ka'bah yang berkaitan dengan kisah Nabi Adam, Nuh dan Dzulqarnain, dan perintah menyembelih Isma'il yang berkaitan dengan Ishak, Ibrahim dan Istrinya.

Penulis menemukan bahwa Ibnu Kathīr membagi *Isrā'iliyyāt* menjadi tiga bagian, yaitu: *Isrā'iliyyāt* yang telah diketahui kebenarannya dan bersesuaian dengan ajaran Islam dan telah terbukti kebenarannya, *Isrā'iliyyāt* yang telah diketahui kebohongannya dan dengan jelasnya kebohongan tersebut kita menyelisihinya, dan *Isrā'iliyyāt* yang didiamkan karena tidak dipercaya dan tidak pula disangkal, dan dibolehkan untuk menceritakannya, hal ini dikarenakan kisah *Isrā'iliyyāt* ini tidak memiliki manfaat yang penting untuk perkara agama.

Ibnu Kathīr termasuk ulama tafsir yang banyak mencantumkan riwayat *Isrā'iliyyāt* di dalam tafsirnya, ia menjadikan *Isrā'iliyyāt* yang ia cantumkan sebagai penambah wawasan bagi para pembaca agar setidaknya mengetahui bahwa ada kisah-kisah di dalam Al-Qur'an yang juga dapat di temukan di kitab Yahudi dan Nasrani, Riwayat tersebut di sajikan dengan menyertakan keterangan kesahihan atau kemungkarannya, tetapi juga di temukan Riwayat yang hanya di cantumkan tanpa menyertakan komentarnya dan komentar ulama lainnya. Secara garis besar Ibnu Kathīr memposisikan *Isrā'iliyyāt* sebagai sumber sekunder di dalam tafsirnya, dan lebih menfokuskan penafsiran ayat Al-Qur'an dengan pendekatan *bi al-Ma'thur*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi.

Kata Kunci: *Isrā'iliyyāt*, Ibnu Kathīr, Ibrahim

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas PTIQ Jakarta:

1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ض	Ḍ
ب	B	ط	Ṭ
ت	T	ظ	Ẓ
ث	Th	ع	‘
ج	J	غ	Gh
ح	Ḥ	ف	F
خ	Kh	ق	Q
د	D	ك	K
ذ	Dh	ل	L
ر	R	م	M

ز	Z	ن	N
س	S	و	W
ش	Sh	هـ	H
ص	Ṣ	ي	Y

2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
Fathah: a	ا : ā	أي...: ay
Kasrah: i	ي : ī	أو...: aw
Dammah: u	و : ū	

3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) *al-Qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: البَقَرَةُ – al-Baqarah

a. المَدِينَةُ – al-Madīnah

- b. Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ال) *al-Shamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الرَّجُلُ – al-Rajul

a. الشَّمْسُ – al-Shams

4. Shaddah (Tashdîd)

Shaddah (Tashdîd) dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (ّ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda *tashdîd*. Aturan ini berlaku secara umum, baik *tashdîd* yang berada di tengah kata, di akhir kata, atau pun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf shamsiyah.

Contoh: آمَنَّا بِاللَّهِ – Āmannā billāhi

آمَنَ السُّفَهَاءُ – Āmana al-Sufahā'u

5. Ta' Marbutah (ة)

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti oleh kata sifat (na'at), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf “h”.

Contoh: الْأَفْئِدَةُ – al-Af'idah

Sedangkan ta' Marbutah (ة) yang diikuti atau disambungkan (di-*wasal*) dengan kata benda (*isim*), maka dialih aksarakan menjadi huruf “t”.

Contoh: الْآيَةُ الْكُبْرَى – al-Āyat al-Kubrā

6. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam bahasa Arab berupa alif.

Contoh: أُمِرْتُ شَيْئًا – Umirtu Shay'an

7. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau

cetak tebal (*bold*), dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang.

Contoh: ‘Ali Ḥasan al-‘Arīḍ

al-‘Asqalānī

al-Farmāwī

Khusus untuk penulisan kata Al-Qur’an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital.

Contoh: Al-Qur’an

Al-Baqarah

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Isrā'īlyyāt di dalam karya tafsir, terutama tafsir klasik sangat mudah ditemukan, dan mulai populer melalui periodeisasi periwayatan dan pengkodifikasian *Isrā'īlyyāt*. *Isrā'īlyyāt* masuk sedikit demi sedikit ke dalam ranah tafsir Al-Qur'an dan hadis sampai tercampur aduk dan tidak diketahui lagi otentitas riwayat, mana yang dari Nabi dan mana yang datang dari Ahli Kitab. Hal ini ditakutkan oleh sebagian ulama kontemporer akan menodai isi dan makna asli dari dua pedoman utama umat muslim, yaitu Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi. Oleh karena itu kajian mendalam diperlukan untuk bisa menyikapi maraknya penyusupan *Isrā'īlyyāt* agar keaslian Al-Qur'an dan hikmah yang ada di dalamnya terjaga, dan agar pembaca bisa mengambil intisari kebenaran kisah-kisah dalam Al-Qur'an.¹

Jika melihat berbagai pendapat para ulama, dan pandangan mereka terkait keberadaan *Isrā'īlyyāt*, akan ditemukan perbedaan pandangan yang saling bertolak belakang, ada yang membolehkan dengan alasan dan pertimbangan tertentu, dan ada juga yang menolak dengan keras keberadaan *Isrā'īlyyāt* di tengah tengah umat, dan ada juga yang mengambil jalan tengah dengan cara tidak membenarkan dan tidak pula mendustakannya. Sebelum mengkaji lebih jauh tentang pandangan berbagai ulama tersebut, perlu rasanya terlebih dahulu mengetahui apa itu *Isrā'īlyyāt*, dan bagaimana ia berkembang dan menjadi bagian dari periwayatan tafsir Al-Qur'an dan hadis.²

Isrā'īlyyāt secara garis besar adalah kisah-kisah yang diambil dari Ahli Kitab yang masuk Islam (Yahudi dan Nasrani). Mereka ini mempunyai pengetahuan cukup banyak dalam agama mereka yang bersumber dari Taurat dan Injil terutama tentang kisah umat dan nabi-nabi terdahulu. Sementara Al-Qur'an sendiri banyak mencantumkan kisah yang juga terdapat dalam Taurat dan Injil, khususnya yang berhubungan dengan kisah Nabi-Nabi dan berita umat terdahulu. Penyebab *Isrā'īlyyāt* ini masuk ke dalam tafsir adalah disebabkan banyaknya dari bangsa Yahudi ini yang telah memeluk agama Islam seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab bin Ahbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Aziz bin Juraij. Adapun mereka ini masih terpengaruh budaya dan ajaran agama samawi yang dahulu mereka anut.³

Menurut Abdul Wahab al-Fayyid, *Isrā'īlyyāt* merupakan bagian dari sumber-sumber *eksternal* yang menyusup ke dalam ranah tafsir, yang dikenal dengan istilah *al-Dakhīl*. *Al-Dakhīl* dalam tafsir ada berbagai macam, yaitu *Isrā'īlyyāt*, hadis-hadis

¹ Aisyah Arsyad, "Kisah *Isrā'īlyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr (Analisis Penelusuran Surah Al-Baqarah)." dalam jurnal *Al-Afkar For Islamic Studies* (Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. 2021): h. 450-458.

² Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrā'īlyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), h. 9.

³ Yoga Felasco, "*Isrā'īlyyāt* Dalam Kisah Zulkarnain." Dalam Jurnal *Thullab: Riset dan Publikasi Mahasiswa* (Kediri: IAIN Kediri. 2021), h. 65-83.

Mauḍu', *Ta'wil* kaum *Baṭiniyah* (ekstrimis Syi'ah), *Babiyah*, *Bahā'iyah*, dan *Qodiniyah*.⁴

Secara etimologi, *al-Dakhīl* berasal dari kata *dakhila* yang maksudnya seluruh faktor eksternal yang masuk ke dalam diri manusia, bisa mengacaukan ide, mental serta raga. Faktor yang bisa mengganggu dari dalam tersebut bagi Fairuz Abad (W.817H/ 1329-1415M) merupakan penyakit, zat berbahaya, aib, keraguan. Ragib al-Asfahani (W.502 H/ 1108 M) menganalogikan arti *dakhil* dengan seekor burung, demikian sebab kebiasaan seekor burung merupakan terbang serta menyelip masuk di antara pepohonan.⁵

Bersumber pada pemaparan definisi secara etimologi di atas, bisa disimpulkan kalau sebutan *al-Dakhīl* mempunyai arti yang nyaris sama, ialah mengganggu, penyakit, aib, cacat, keraguan. Dengan demikian bisa disimpulkan kalau *al-Dakhīl* merupakan akumulasi perihal yang bisa mengganggu, ialah akumulasi yang tidak mempunyai bawah, informasi, serta sumber yang valid. Secara spesial dalam penafsiran ini merupakan akumulasi perihal mengganggu ke dalam pengertian, baik yang bersumber dari *al-naql* ataupun *al-'Aql*.⁶

Secara terminologi, bagi Fayed (W.1895-1966 M), *al-Dakhīl* merupakan menafsirkan Al-Qur'an dengan tata cara serta metode yang tidak berbasis pada ajaran serta risalah Islam. Dengan kata lain kalau pengertian tersebut tidak mempunyai landasan legal serta ilmiah, baik dari Al-Qur'an, hadis sahih, komentar sahabat, *tabi'in*, dan ide sehat yang memenuhi kriteria. Penafsiran ini sejalan dengan Ibrahim Khalifah serta Muṣṭafa al-Najjar. Sedangkan, *al-Dakhīl* pula ialah wujud penambahan-penambahan yang tidak cocok dengan riwayat-riwayat tertulis, sehingga wajib dibuang, mengabaikan pengetahuan penelitian, serta kecermatan dalam pengambilan sumber tafsir yang menimbulkan terbentuknya penyusupan berbentuk keterangan-keterangan tertentu.⁷

Dari uraian definisi terminologis di atas, sebagian poin berarti pantas dicermati berkaitan dengan tafsir Al-Qur'an. Yang pertama, seorang mufasir wajib memakai sumber serta informasi yang valid dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kedua, pemakaian sumber serta informasi yang valid tersebut bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Ketiga, sumber otentik dalam menafsirkan Al-Qur'an terdiri dari Al-Qur'an, hadis sahih, perkataan sahabat Nabi serta *tabi'in*, kaidah bahasa Arab, ide sehat yang penuh kriteria serta prasyarat *ijtihad*. Keempat, pengertian yang tidak bersumber

⁴ *Baṭiniyah* adalah salah satu sekte Syi'ah yang dinisbatkan kepada Ismail bin Ja'far yang diyakini sebagai imam ketujuh menurut pandangan kaum Syi'ah. *Bahā'iyah* adalah ajaran agama yang menekankan pada kesatuan spiritual bagi seluruh umat manusia.

⁵ Fairuz Abadi, *Qamus al-Muḥīt*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1407 H.), h.48.

⁶ Abdul Wahhab Fayed, *Al-Dakhil fī Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-rabiyyah, 1980), h.27.

⁷ Abdul Wahhab Fayed, *Al-Dakhil fī Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, (Kairo: Matba'ah al-Hadarah al-rabiyyah, 1980), h. 28.

dari sumber otentik yang dikategorikan sebagai *al-Dakhīl*, dalam perihal ini pantas untuk dikaji, dikritisi, dievaluasi dan direkonstruksi.⁸

Menjawab penjelasan etimologis serta terminologis di atas, ditarik suatu kesimpulan kalau *al-Dakhīl* dalam tafsir merupakan masuknya informasi ataupun sumber yang tidak valid, baik bersumber dari *al-naql* ataupun *al-‘aql* yang bisa mengganggu keabsahan suatu pengertian.

Al-Qur’an sesungguhnya telah sempurna diturunkan kepada manusia sebagai pedoman hidup. Al-Qur’an hendaknya memenuhi fungsinya yaitu sesuai dengan setiap zaman dan tempat, akan tetapi hal ini baru bisa terwujud dengan penjabaran dan penafsiran Al-Qur’an di setiap zaman dan tempat juga, karena Al-Qur’an bisa dipahami dan menjadi *problem solving* bagi pembacanya ketika masalah di zaman tersebut dapat diselesaikan dan diangkat di tempat dan zaman tersebut.

Oleh karena itu Al-Qur’an hendaklah ditafsirkan di setiap zaman dan tempat, dengan tujuan menyelesaikan masalah-masalah yang baru yang muncul belakangan dan tidak ditemukan di zaman sebelumnya, tentunya penafsiran Al-Qur’an tersebut harus dilakukan oleh orang-orang yang telah memenuhi kriteria sebagai mufasir dan dianggap layak menafsirkan Al-Qur’an, sebagaimana jika seseorang yang bukan ahlinya melakukan praktek medis disebut *malpraktek*, maka orang yang melakukan penafsiran Al-Qur’an padahal bukan ahlinya maka ia telah melakukan *maltafsir*.⁹

Maltafsir sendiri dianggap berbahaya dikarenakan dapat melahirkan pemahaman yang salah akan ajaran Islam, dan menjadi akar muasal dari aliran ekstrimis Islam yang berpotensi melakukan tindakan ekstrim seperti bom bunuh diri, menghancurkan suatu negara yang dianggap mereka sebagai negara *Tagūt*, menghalalkan tumpahnya darah orang yang tidak sepemahaman dengan mereka karena dianggap sebagai musuh-musuh Allah SWT.¹⁰

Ketika penafsiran Al-Qur’an dilakukan oleh orang yang bukan ahlinya, dan si penafsir ini tidak memenuhi persyaratan sebagai seorang mufasir, ia berpotensi menyusupkan ideologi yang ia anut, pemahaman yang bertentangan dengan ajaran Islam, memasukan *Ta’wil* yang sesat dan lain sebagainya, maka itulah yang dikenal sebagai *al-Dakhīl*, dan salah satu dari *al-Dakhīl* tersebut yang paling sering ditemukan adalah *Isrāīliyyāt*.

Isrāīliyyāt yang tertulis dalam kitab-kitab tafsir klasik biasanya akan dicantumkan beserta dengan sanad-sanadnya, hal ini bertujuan agar *Isrāīliyyāt* yang dicantumkan bisa diidentifikasi oleh para pembaca tafsir, akan tetapi juga sering dijumpai tafsir yang malah tidak mencantumkan sanad dari *Isrāīliyyāt* secara terperinci dan jelas, hal ini dikhawatirkan menimbulkan kesalahpahaman dan ketidak-akuratan penggalan *Isrāīliyyāt* yang dikutip. Maka dari itu beberapa ulama juga mencantumkan komentar mereka terkait *Isrāīliyyāt* yang mereka kutip di dalam tafsir mereka, hal ini juga merupakan bentuk tanggung jawab mereka terhadap para

⁸ Imam Masrur, "Telaah Kritis Syarat Mufasir Abad Ke-20" dalam Jurnal *Studi al-Qur’an dan Tafsir*, (Kediri, IAIN Kediri, 2018): h.187-201.

⁹ Muhammad Yunan Yusuf, "Metode Penafsiran Al-Qur'an." Dalam Jurnal *Syamil: Jurnal Pendidikan Agama Islam* (Samarinda: UINSI Samarinda, 2014): h. 11.

¹⁰ Ulya, "Radikalisme Atas Nama Agama: Tafsir Historis Kepemimpinan Nabi Muhammad di Madinah" dalam Jurnal *Addin* (Kudus: IAIN Kudus, 2016): h. 113-140.

pembaca agar para pembaca yang awam yang tidak punya kapasitas menyelidiki riwayat-riwayat *Isrā'iliyyāt* yang telah tertulis di kitab tafsir tersebut terjauh dari kesesatan.¹¹

Pengutipan *Isrā'iliyyāt* yang menjadi bagian dari sumber tafsir dari masa ke masa cukup beragam, baik dilihat dari segi kualitas dan kuantitas, keberadaan *Isrā'iliyyāt* di zaman modern menjadi topik yang penting untuk dibahas dan didiskusikan di dalam forum atau berbentuk tulisan ilmiah. Karena *Isrā'iliyyāt* bisa dikaitkan kepada aspek teologis Islam yang dengan tegas menyatakan Islam adalah agama yang telah sempurna, dan tidak memerlukan rujukan kepada ajaran agama-agama samawi terdahulu (Yahudi dan Naṣrani), yang ajaran aslinya telah banyak diubah oleh pengikutnya, dan mengandung banyak kontradiksi dan *khurafāt-khurafāt* yang dapat merusak keaslian ajaran Islam.¹²

Ibnu Taimiyah dalam tafsirnya mengatakan bahwa pengertian *Isrā'iliyyāt* adalah penyimpangan yang dicoba banyak mufasir terhadap kasus yang sama sekali tidak berarti serta tidak didukung alibi yang sah. Semacam perdebatan pengertian menimpa anjing *Ashāb al-Kahfī*, ukuran kapal Nabi Nuh, tipe kayu yang digunakannya serta kasus-kasus remeh yang lain. Dia pula menerangkan kalau permasalahan misalnya bisa dipercaya apabila ditemui referensi yang valid dari Nabi Muhammad, semacam permasalahan nama sahabat Musa yang bernama Khidir dan lain sebagainya. Tetapi, berbeda halnya kala tidak didapati referensi yang pasti dari Nabi, pasti menolak pendapat yang jelas-jelas adalah kebohongan serta tidak meributkan komentar yang bersumber dari Ahli Kitab.¹³

Muhammad Syakir (W. 1377 H) mengatakan: “kebolehan mengambil berita dari mereka (Ahli Kitab) merupakan masalah yang perlu didiskusikan, sedangkan mengutip masalah itu dalam tafsir Al-Qur’an serta menjadikannya sebagai komentar ataupun riwayat dalam menguasai arti ayat-ayat Al-Qur’an, ataupun menentukan suatu yang tidak ditentukan di dalamnya, merupakan perihal lain. Ini disebabkan karena mengutip perihal semacam itu disamping kalam Allah SWT. bisa memberikan kesan kalau kabar yang tidak diketahui kebenaran serta dustanya itu merupakan penjelas arti firman Allah SWT. serta menjadi pemerinci apa yang diucapkan *jumhur* di dalamnya.

Begitu pula Ibnu Khaldun (W. 808 H) dalam *Muqaddimah* nya menjelaskan diperbolehkannya merujuk kepada Ahli Kitab. Keterangannya diungkapkan dengan redaksi sebagai berikut: “Tafsir itu dibagi menjadi dua macam, salah satunya merupakan tafsir *naqli* yang ditumpukan kepada riwayat-riwayat yang dinukil dari kalangan salaf”. Berita-berita yang dinukil dari kalangan salaf umumnya yang berbentuk pengetahuan tentang *nasīkh mansūkh*, *asbābun nuzūl*, serta suatu yang tidak dapat dikenal kecuali lewat riwayat dari generasi sahabat serta *tabi’in*. Sesungguhnya generasi awal umat ini telah mempunyai atensi yang sangat besar

¹¹ Mohamad Syasi, “*Ashil* dan *Dakhil* dalam *Tafsir Bi al-Ma’thur* karya Imam al-Suyuthi”, *Tesis* pada UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020). h. 48.

¹² Rahmat Sholeh. “Yahudi Dalam Al-Qur’an (Analisis Tematik Penafsiran Imam Ibnu Kathīr Dalam Kitab Tafsir Al-Qur’an al-‘Adhīm)”, dalam *Jurnal Al Muhafidz*, (Kuningan: STIQ Al-Multazam, 2021): h. 136-149.

¹³ Ibnu Taimiyah, *Tafsīr al-Kabīr* (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2002), h. 78.

terhadap riwayat-riwayat *naqli* ini. Akan tetapi kitab serta hasil nukilan mereka masih banyak memiliki faktor yang baik maupun yang kurang baik yang diistilahkan *maqbul* serta *mardud*.

Ahmad bin Hanbal (W. 241 H) berkata kalau tafsir yang wajib di jauhi orang muslim yang kokoh imannya merupakan tafsir yang di dalamnya memuat metodologi yang penuh dengan kemisteriusan, *khurafat-khurafat* yang berkenaan dengan kisah-kisah serta ranah-ranah yang bercampur aduk dengan imajinasi yang luas dan melenceng.¹⁴

Penyusunan *Isrāīliyyāt* ini telah terjadi sejak masa awal risalah Islam dan semakin berkembang ketika umat Islam diperintahkan Allah SWT. agar berhijrah ke Madinah dimana tempat orang Yahudi menetap. Dari situlah awal mula berita *Isrāīliyyāt* ini masuk dan bersentuhan dengan kaum muslimin sehingga membuat para sahabat lalai dengan cerita dongeng mereka tersebut. Kisah-kisah *Isrāīliyyāt* pada akhirnya semakin banyak memenuhi kitab-kitab tafsir kaum muslimin, yang hal ini dianggap sebagai hal yang harus diperhatikan dengan seksama meskipun sudah tercatat dalam Al-Qur'an tentang sifat orang Yahudi ini berkenaan penyelewengan kitab suci mereka.¹⁵

Mufasir utama Al-Qur'an adalah Rasulullah, beliau sebagai perwakilan Tuhan didunia untuk menyampaikan risalah Islam dan menuntun umat manusia ke jalan yang Allah ridai dan Allah inginkan. Sosok Nabi sebagai penerima wahyu melalui malaikat Jibril AS yang secara langsung mengajarkan Al-Qur'an kepada Nabi kata demi kata, dan memberikan pengajaran berupa pemahaman secara menyeluruh terkait Al-Qur'an agar umatnya dapat memahami Al-Qur'an melalui perantara Nabi Muhammad SAW.

Tidak semua orang pada hakikatnya dapat memahami apa yang terkandung dalam makna Al-Qur'an, butuh berbagai perangkat ilmu yang harus dikuasai sebelum bisa memahami Al-Qur'an dan bisa menafsirkan Al-Qur'an dari bahasanya yang umum kepada pembahasan yang lebih terperinci dan mendetail. Bahkan sekelas para sahabat Nabi pun berbeda pendapat dalam memahami konteks dari suatu ayat, meskipun mereka telah menyaksikan turunnya wahyu secara langsung, oleh karena itu Allah SWT. mengutus seorang Rasul sebagai *mubayyin* dalam menyampaikan dan menjelaskan firman-Nya.¹⁶

Nabi Muhammad SAW. diutus menyampaikan risalah kepada umat manusia karena beliau diberikan kelebihan untuk memahami ayat Al-Qur'an yang bersifat global, dan mampu menjelaskannya secara terperinci, dan ia berkewajiban untuk menjelaskan firman Allah SWT. tersebut kepada umatnya atau para sahabat pada saat itu agar tidak ada kesalahpahaman dalam implementasi wahyu. Pada periode

¹⁴ Umayyatus Syarifah, "Manhaj Tafsir dalam Memahami ayat-ayat Kisah dalam Al Quran." Dalam Jurnal *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* (Malang: UIN Malang, 2010), h. 142-156.

¹⁵ Latifah Abdul Majid, "Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW, Sahabat dan Tabiin" dalam *Journal of Techno-Social 4.2* (Malaysia, UKM Malaysia, 2012), h. 39-76.

¹⁶ Hasiah, "Mengupas israilliat dalam tafsir al-Qur'an" dalam Jurnal *FITRAH: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman* (Padang Sidimpunan, IAIN Padang Sidimpunan, 2014), h. 89-106.

awal keIslaman, Rasulullah SAW. adalah sumber rujukan tafsir bagi umat Islam dan mufasir dalam memahami ayat-ayat suci Al-Qur'an, sehingga para sahabat tidak menemukan adanya kendala dalam memahami makna-makna Al-Qur'an, karena pada waktu itu mereka akan bertanya langsung kepada Rasulullah SAW. berkenaan ayat yang tidak mereka pahami. Rasulullah SAW. secara langsung memberikan penjelasan kepada para sahabat tentang makna dari ayat tersebut.¹⁷

Adapun setelah Rasulullah SAW. wafat, maka pada saat itu juga tidak ada yang menjadi sumber rujukan atau figur sentral sebagaimana Nabi Muhammad SAW. yang dijadikan tempat untuk bertanya, mengadu dan meminta penjelasan tentang suatu permasalahan atau keragu-raguan. Maka dengan tidak adanya Rasulullah di sisi para sahabat, masalah-masalah yang tidak ada pada masa Rasul mulai bermunculan.¹⁸ Untuk menjawab semua itu para sahabat mengambil langkah-langkah berikut:

Pertama, mereka akan kembali kepada hadis Nabi, karena mereka percaya bahwa yang paling mengetahui tentang kandungan Al-Qur'an adalah Rasulullah SAW. dengan cara menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat yang lain, atau yang dikenali sebagai *Tafsir bi al-Ma'thūr*. Adapun yang kedua, yaitu dengan bertanyakan langsung kepada para sahabat yang bertemu langsung dengan Rasulullah SAW. dan mereka lebih memahami konteks dari ayat, maka mereka menjadi sumber rujukan dan pewaris risalah Islam yang telah sempurna.

Pada perkembangannya, mulailah kitab-kitab tafsir bermunculan, Hal ini berbanding lurus dengan penyebaran agama Islam yang meluas hingga wilayah non Arab seperti Persia, beberapa wilayah Asia dan Afrika, penduduk yang secara teritorial di bawah kekuasaan Islam di wilayah yang ditaklukan oleh kaum muslimin mulai memeluk agama Islam, mereka punya latar belakang berbagai agama, baik agama *samawi* maupun kepercayaan animisme, mereka juga berasal dari kalangan rahib dan pendeta.

Orang Yahudi memperoleh pengetahuan keagamaan mereka dari Taurat dan orang Nasrani dari Injil, keduanya disebut Ahli Kitab. Walaupun pada kenyataannya dua kitab tersebut adalah hasil dari wahyu yang mereka ubah sebagian ayatnya sesuai kepentingan mereka. Sementara Al-Qur'an banyak mencakup hal-hal yang terdapat dalam Taurat dan Injil, khususnya yang berhubungan dengan kisah Nabi dan umat terdahulu. Berita-berita yang diceritakan dan ditulis oleh Ahli Kitab yang masuk Islam disebut *Isrā'īliyyāt*. Berita tersebut ada yang sesuai dengan Al-Qur'an, ada yang batil dan bertentangan dengan wahyu, ada juga yang harus disikapi dengan *mauqūf* (tidak dipercaya dan tidak pula didustakan).¹⁹

Pada masa Rasulullah masih hidup, sahabat sangat hati-hati ketika mengambil berita-berita Ahli Kitab untuk menafsirkan Al-Qur'an yang jumlahnya pun tidak

¹⁷ Muhammad Bushiri, "Tafsir Al-Qur'an dengan Pendekatan Maqāshid al-Qur'ān Perspektif Thaha Jabir al-'Alwani" dalam Jurnal *Tafsire* (Banjarmasin: UIN Banjarmasin, 2019), h. 20.

¹⁸ Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." Dalam Jurnal *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Palu, UIN Palu, 2020), h. 29-76.

¹⁹ Mazlan Ibrahim & Ahmed Kamel Mohamad. "*Isrā'īliyyāt* Dalam Kitab Tafsir Anwar Baidawi" dalam Jurnal *Islamiyyat* (Malaysia: UKM Malaysia, 2004), Vol. 26. h. 228.

banyak, hanya sekedar kebutuhan memperkuat dan memperjelas kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Ditambah dengan adanya hadis ketika Nabi masih hidup, pernah melarang sahabat untuk mengambil tafsiran Al-Qur'an dari para Rahib dan Pendeta yang baru masuk Islam. Namun ketika masa *tabi'in*, mulailah para *tabi'in* banyak mengambil berita dari para Ahli Kitab dan para Mufasir pada masa itu kebanyakan dari mereka tidak mengoreksi terlebih dahulu cerita-cerita *Isrā'iliyyāt* yang mereka ambil untuk dimuat dalam tafsir mereka, padahal di antaranya terdapat berita yang tidak benar dan batil. *Isrā'iliyyāt* dalam perkembangannya tertulis di banyak kitab-kitab tafsir. Disinilah awal mula muncul permasalahan dan seringkali *Isrā'iliyyāt* membawa dampak negatif bahkan membahayakan umat Islam dalam memahami Al-Qur'an.²⁰

Dalam penjelasan sebelumnya disebutkan bahwa masuknya *Isrā'iliyyāt* ini ke dalam kitab tafsir sejak dari hijrah Nabi ke kota Madinah. Maka dalam hal ini para sahabat terlalu selektif dalam memasukkan riwayat Ahli Kitab ini dalam menafsirkan suatu ayat terutama berkenaan dengan kisah umat terdahulu sebagai bentuk kehati-hatian mereka dan tidak mau melanggar metode yang diperintahkan oleh Rasulullah SAW.

Para ulama punya beberapa pandangan terkait cara menyikapi periwayatan *Isrā'iliyyāt*, baik yang ada pada tafsir Al-Qur'an maupun dalam kitab hadis. Di antara para ulama, ada yang membolehkan periwayatan *Isrā'iliyyāt* dalam tafsir dan hadis, ada menolak secara keras dan menganggap keberadaan *Isrā'iliyyāt* adalah bentuk distorsi akan makna Al-Qur'an, dan ada yang mengambil sikap *tawaqquf* terhadap *Isrā'iliyyāt*, tidak membenarkan dan tidak menolaknya, para ulama membolehkan untuk meriwayatkan *Isrā'iliyyāt* dalam penafsiran sekedar sebagai bentuk pemaparan atas kisah yang ada di kalangan mereka, dan hal ini dibenarkan oleh ayat dan hadits tersebut. Kebolehan ini tetap dalam batas-batas tertentu yang jelas kedudukannya, yaitu tidak terkait dengan masalah akidah dan hukum yang bersifat krusial, serta tidak ditemukan pembenaran dan penolakannya dalam ajaran Islam.²¹

Setelah penelaahan lebih jauh, peneliti menemukan redaksi hadis yang menganjurkan untuk menahan diri dari meriwayatkan *Isrā'iliyyāt*, akan tetapi ada juga redaksi hadis yang mengisyaratkan kebolehan periwayatan *Isrā'iliyyāt*, maka keduanya tidak ada bedanya melainkan sudah diketahui kebenarannya sedangkan yang kedua berkenaan apa yang belum diketahui tentang kebenaran darinya karena tidak ada kejelasan tentang riwayat tersebut dan tidak pula diketahui tentang kedustaannya secara pasti, maka dianjurkan untuk menahan diri (*tawaqquf*). Dari membenarkan ataupun mendustakannya.²² Adapun yang sejalan dengan syariat Islam

²⁰ Nur Zainatul Nadra, & Latifah Abdul Majid, "Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW, Sahabat dan Tabiin" dalam *Journal of Techno-Social* (Malaysia: Universiti Tun Hussein Onn Malaysia, 2012), h.56.

²¹ Ilham Chabibur. *Dialektika Penafsiran: Sabab nuzul Israiliyyat dalam Bingkai Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Guepedia, 2018), h. 47.

²² Ahmad Zarnuji, "Israiliyyaat Dalam Menceritakan Kisah-Kisah Al-Qur'an", dalam *Jurnal Fikri* (Lampung: Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro Lampung, 2016), vol. 1, h. 29

tidak ada alasan untuk tidak dibenarkan, begitupun jika tidak sejalan dengan syariat, maka tidak ada alasan untuk ditolak dan didustakan riwayatnya.

Maka hal ini bisa menjadi pegangan dan dalil dalam penggunaan riwayat *Isrā'iliyyāt* sebagai acuan dan rujukan. Namun konsistensi ini tidak bertahan lama, pada masa *tabi'īn* kehati-hatian seperti sahabat dulu mulai longgar dan berlebihan dalam mengambil dari Ahli Kitab. Sehingga banyak sekali ditemukan dalam kitab tafsir. Jika ditelusuri lebih jauh, dapat ditemukan sangat banyak mufasir mencantumkan kisah *Isrā'iliyyāt* dalam karya-karya mereka dan tercantum di dalam kitab-kitab tafsir mereka sehingga tidak dapat dicegah lagi. Dan ini berlanjut pada masa modern atau kontemporer seiring berkembangnya metode-metode tafsir terutama pada *tafsir bi al-Ma'thūr* yang memuat riwayat-riwayat dari Ahli Kitab, sehingga memenuhi banyak kitab tafsir mereka di akibatkan sikap kesemberonoan mufasir dan ketertarikan mereka terhadap cerita *Isrā'iliyyāt* yang semakin melampaui batas sebagai seorang penafsir *Kalāmullāh*.

Seperti yang dikatakan al-Dhahabi bahwa hukum menukilkan kisah *Isrā'iliyyāt* dari kalangan Ahli Kitab tidak dibenarkan serta tidak pula didustakan dengan catatan bukan sebagai *'itiqād* melainkan untuk dijadikan pengetahuan dan pelajaran semata. Namun jika ditelaah lebih jauh, akan ditemukan para mufasir yang memuat kisah *Isrā'iliyyāt* dalam tafsir mereka tanpa menilai statusnya baik itu *maqbul* (diterima) atau pun *mardūd* (ditolak).²³

Isrā'iliyyāt menurut sebagian ulama diharamkan mutlak dalam penggunaannya sebagai bagian dari penafsiran. Penolakan terhadap kisah-kisah *Isrā'iliyyāt* dilakukan al-Thabathaba'i, dan al-Maraghi, mereka beranggapan bahwa kisah *Isrā'iliyyāt* banyak yang tidak sesuai dan bertentangan dengan dengan perkembangan pengetahuan ilmu modern sehingga mereka tidak mengutip kisah *Isrā'iliyyāt* ketika menafsirkan Al-Qur'an.²⁴

Tidak dapat dipungkiri keberadaan Kisah *Isrā'iliyyāt* dalam tafsir telah banyak ditemukan dan jika tidak teliti, maka akan dikhawatirkan akan menjadi kesalahpahaman di masyarakat awam, yang tidak dapat membedakannya dan memilah mana wahyu, riwayat, hadis, dan *Isrā'iliyyāt* dan ditakutkan mereka menjadikan *Isrā'iliyyāt* sebagai sumber utama rujukan mereka dikarenakan ketidaktahuan dan kesalahpahaman. Bahkan dapat ditemukan keberadaan kisah *Isrā'iliyyāt* dalam salah satu tafsir paling masyhur di dunia, yaitu Kitab *Tafsir Al-Qur'an al-Azīm* karya Imam Ibnu Kathīr, padahal kitab tafsir ini diklaim menggunakan metode periwayatan atau *bi al-Ma'thūr*, diketahui kitab ini mencantumkan kisah *Isrā'iliyyāt* di dalamnya.²⁵

²³ Muhammad Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an" dalam *Jurnal Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Banda Aceh: Uin Ar-Raniry Banda Aceh, Aceh Indonesia, 2012): vol. 14.1 h. 29-36.

²⁴ Khairudin Fiddian, "Makna Imam Menurut Al-Thabathaba'i dalam Kitab Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an", dalam *Jurnal Asy-Syukriyyah* (Riau: Universitas Islam Indragiri, 2016): vol. 16.1 h. 24.

²⁵ Munirah, "Kontroversi Penggunaan Kisah Israiliyyat Dalam Memahami Ayat-Ayat Kisah Al-Qur'an", dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin* (Kalimantan: UIN Antasari, 2018): v. 16. h. 295-116.

Ibnu Kathīr sebagai salah satu mufasir yang paling masyhur di kalangan para pelajar Al-Qur'an dan bahkan masyarakat awam, karya-karyanya sering dijadikan bahan utama penelitian terkait tafsir, dan dianggap salah satu tafsir Al-Qur'an terbaik yang pernah ada. Ada banyak ulama dari zaman klasik hingga zaman modern memberikan komentar positif dan memuji karyanya yang terus digunakan dari zaman ke zaman untuk dijadikan referensi dan hujjah dalam beramal sholeh.

Al-Dhahabi mengatakan dalam kitab *Al-Tafsīr wal Mufasssīrūn* :

وَمِمَّا يَمْتَأَزُّ بِهِ ابْنُ كَثِيرٍ، أَنَّهُ يُنَبِّهُ إِلَى مَا فِي التَّفْسِيرِ الْمَأْثُورِ مِنْ مُنْكَرَاتِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ،
وَيُحْذِرُ مِنْهَا عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ تَارَةً، وَعَلَى وَجْهِ التَّعْيِينِ وَالْبَيَانِ لِبَعْضِ مُنْكَرَاتِهَا تَارَةً
أُخْرَى .

*“Dan dari kehebatan Ibnu Kathīr dalam menulis adalah beliau berhati-hati dalam mencantumkan tafsir bil-ma'tsur dari riwayat-riwayat Isrāīliyyāt yang munkar dan beliau memperingatkan terhadap Isrāīliyyāt pada waktu-waktu tertentu, dan dengan menjelaskan beberapa keburukannya”.*²⁶

Namun dibalik penilaian baik tersebut, yang sering menjadi sorotan dalam tulisan beliau adalah adanya riwayat-riwayat *Isrāīliyyāt* yang dicantumkan dalam tafsir ini yang ditakutkan terdapat riwayat-riwayat yang tidak sejalan dengan Islam, dan tanpa disadari malah dijadikan rujukan suatu amal ibadah dan malah menyesatkan umat Islam. Muhammad Abduh adalah salah satu tokoh yang sangat keras mengkritik mufasir yang menggunakan riwayat *Isrāīliyyāt* dalam menafsirkan Al-Qur'an, begitu juga Muhammad Syaltut beliau lebih keras mengeritik riwayat *Isrāīliyyāt* bahkan ia menganggap bahwa diantara hal yang menghalangi umat islam menemukan petunjuk Al-Qur'an karena riwayat *Isrāīliyyāt*.²⁷

Ibnu Kathīr dikenal sebagai mufasir yang sangat berhati-hati dalam mencantumkan riwayat dalam karya-karyanya, termasuk dalam mencantumkan *Isrāīliyyāt*, beliau berusaha menyaring Kisah *Isrāīliyyāt* yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah, tetapi hal ini tidak menutup kemungkinan beliau mencantumkan riwayat yang daif dan bertentangan dengan ajaran Islam, maka beliau mencantumkan *Isrāīliyyāt* hanya sebatas data dan pengetahuan bagi pembaca bahwa dalam konteks ayat tersebut terdapat kisah *Isrāīliyyāt* yang serupa dengan ayat, Ibnu Kathīr berpandangan bahwa karena kisah-kisah *Isrāīliyyāt* tidak diketahui kebenaran dan kebohongannya, maka berita itu tidak perlu dibenarkan sebab dimungkinkan mengandung dusta tetapi juga jangan didustakan sebab dimungkinkan masih mengandung kebenaran.²⁸

²⁶ Muhammad Husein adz-Dhahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), h. 175.

²⁷ Fatwa Farma, *Kajian Terhadap Kisah Ashab al-Kahfi*, (Jakarta, Penerbit Bulan Bintang, 1977), h. 26.

²⁸ Aisyah Arsyad, "Kisah *Isrāīliyyāt*....", dalam *Journal Al-Afkar For Islamic Studies* (Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. 2021): h. 450-458.

Pendapat Ibnu Kathīr ini dapat ditemukan pada tafsirnya pada Q.S. Al-Baqarah ayat 102 tentang kisah Harut dan Marut. Ibnu Kathīr menafsirkan ayat ini dengan meriwayatkan banyak riwayat tentang Harut dan Marut seperti riwayat Mujahid, Sa'di, Hasan Bashri, Qatadah, Abu Aliyah, az-Zuhri, ar-Rabi bin Anas, Muqatil bin Hayyan dan selainnya. Setelah beliau menyampaikan riwayat-riwayat itu, Ibnu Kathīr memberikan penjelasan bahwa semua riwayat itu merupakan riwayat *Isrā'iliyyāt* dan tidak satupun hadis *marfū'* lagi sahih dari Nabi mengenai hal itu, maka pada konteks ini Ibnu Kathīr hanya mencantumkan Kisah *Isrā'iliyyāt* yang sesuai konteksnya dengan ayat tanpa mengomentarnya²⁹

Sebagian ulama menyebutkan bahwa salah satu ciri khas dan keistimewaan Ibnu Kathīr terletak pada seringnya memberikan komentar dan peringatan terhadap riwayat-riwayat yang berbau *Isrā'iliyyāt* yang juga beliau cantumkan dalam tafsirnya, bahkan di beberapa riwayat hadits yang dicantumkan, beliau menjelaskan bahwa perawinya diragukan, *matrūk* atau langsung memberi keterangan bahwa riwayat tersebut tergolong riwayat yang daif.³⁰

Demi memperjelas kedudukan *Isrā'iliyyāt* yang dicantumkan Ibnu Kathīr di dalam tafsirnya, Penulis berkeinginan untuk meneliti seputar *Isrā'iliyyāt* yang digunakan oleh Ibnu Kathīr, melacak sumber yang ia gunakan apakah bisa dipertanggungjawabkan kesahihannya, dan membatasi sampel *Isrā'iliyyāt* ini pada kisah-kisah nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an, dengan harapan dapat mewakili keseluruhan kisah *Isrā'iliyyāt* yang tercantum dalam tafsir Ibnu Kathīr.

Sejauh yang Penulis teliti, Ibnu Kathīr tidak memasukan riwayat Israiliyat begitu saja, ia melakukan seleksi terlebih dahulu. Beliau mencantumkan beberapa riwayat *Isrā'iliyyāt* tetapi juga menunjukkan kejanggalan kisah tersebut. Hal ini bertujuan sebagai pengetahuan bukan sebagai dalil. Namun demikian, perlu diketahui juga dalam tafsir ini juga masih terdapat beberapa kisah *Isrā'iliyyāt* yang tidak beliau komentari, sehingga diperlukan ketelitian dan kejelian ketika merujuk riwayat dalam kitab ini sebagai landasan dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Uraian di atas, sejalan dengan hasil studi Nur Alfiah yang menyimpulkan, Ibnu Kathīr menggunakan referensi *Isrā'iliyyāt* di dalam tafsir nya tidak hanya mengumpulkan data sejarah melalui metode riwayat, tetapi memiliki tujuan untuk memberikan kritik kualitasnya meskipun tidak semua riwayat dikritik olehnya.³¹ Oleh dari itu penting rasanya Penulis membahas temuan *Isrā'iliyyāt* dalam kitab tafsir Ibnu Kathīr, yang dikhususkan pada kisah-kisah Nabi Ibrahim yang tercantum dalam al-Quran, penelitian ini dimaksudkan agar para pembaca dapat mengidentifikasi kisah nabi Ibrahim dalam tafsir Ibnu Kathīr, melacak sumber

²⁹ Abu al-Fidā Ismā'īl bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsirul Qur'ān al-Azīm*, (Kairo: Dar Ibnu Hazm), juz 1, h. 279.

³⁰ Maliki. "*Tafsir Ibnu Kathīr: Metode Dan Bentuk Penafsirannya*." (Jakarta: el-'Umdah, 2018), h. 74-86.

³¹ Nur Alfiah, "*Isrā'iliyyāt* dalam tafsir ath-Thabari dan Ibnu Kastir (sikap ath-Thabari dan Ibnu Kathīr terhadap penyusupan *Isrā'iliyyāt* dalam tafsirnya)", *Skripsi* pada UIN Syarif Hidayatullah, 2010, h. 49.

Isrā'īliyyāt yang dicantumkan Ibnu Kathīr, berikut mencantumkan pendapat ulama dan pendapat Ibnu Kathīr sendiri terhadap Kisah *Isrā'īliyyāt* di dalam tafsirnya.³² Ada beberapa alasan utama kenapa Penulis mengangkat tentang kisah Nabi Ibrahim, diantaranya:

1. Nabi Ibrahim dikenal sebagai *Abu al-Anbiyā* atau “bapaknya nabi-nabi”, sebagian besar nabi-nabi yang diceritakan dalam Al-Qur’an adalah keturunannya Nabi Ibrahim, seperti nabi Ishak, Isma’il, Ya’kub, Yusuf, Musa, Isa, dan penutup para Nabi, yaitu Nabi Muhammad SAW.³³
2. Nabi Ibrahim bukan hanya saja diakui sebagai Rasul oleh kalangan kaum muslimin saja, akan tetapi dianggap sebagai tokoh penting bagi agama-agama samawi lainnya seperti Nasrani dan Yahudi, mereka menemukan kisah nabi Ibrahim di dalam kitab-kitab suci mereka, dan bahkan beranggapan Nabi Ibrahim adalah bagian dari golongan mereka. Nabi Ibrahim bisa dikatakan menjadi perebutan, dan mengikuti agama-agama mereka, akan tetapi hal tersebut dibantah langsung oleh Al-Qur’an:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Ibrahim bukanlah seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang lurus, muslim dan dia tidaklah termasuk orang-orang musyrik”. (Q.S. Ali 'Imran [3]: 67).

3. Adanya sebuah permasalahan terkait perbedaan pendapat siapakah yang disembelih oleh Nabi Ibrahim, apakah Nabi Isma’il ataupun Nabi Ishak. hal ini perlu rasanya untuk disajikan dan melihat pegangan dalil kedua pendapat melalui pendekatan *Isrā'īliyyat* yang dicantumkan oleh Ibnu Kathīr dalam tafsirnya.
4. Nama Ibrahim diabadikan sebagai salah satu nama surat yang ada di dalam Al-Qur’an sebagai penghormatan kepadanya.³⁴
5. Dari 25 Nabi yang diketahui, dikenal 5 nabi yang digelari sebagai nabi *Ūtul Azmi*, yaitu 5 nabi yang dikenal dengan ketabahan dan kesabaran yang luar biasa karena mendapat cobaan dan ujian yang sangat besar dari Allah, yang menunjukkan kemuliaan mereka di sisi Allah, dan dari kelima nabi tersebut hanya dua nabi yang disematkan gelar *Khalil Allah*, atau kekasih Allah, yaitu

³² Hasban Ardiansyah, “Pemikiran Imam Ibnu Kathīr Dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Mutasyabihat”, *Disertasi* pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018, h. 35.

³³ Surasman, *Bercermin pada Nabi Ibrahim*, (Jakarta: Penerbit Perspektif, 2020), h.180.

³⁴ Surasman, *Bercermin pada Nabi Ibrahim*, h.184.

Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad SAW. yang menunjukkan kedua Nabi ini adalah yang paling mulia dari nabi yang lain, dan bahkan orang Islam diajarkan jika ingin bersalawat kepada Nabi Muhammad, maka menyertakan salawat tersebut dengan nama Nabi Ibrahim dan keluarganya.³⁵

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah adalah pengenalan masalah atau bentuk upaya menginventarisasi masalah yang ingin diselesaikan. Identifikasi masalah sangatlah penting, karena akan menentukan kualitas dari penelitian yang secara umum dilakukan lewat studi literatur atau lewat pengamatan lapangan.³⁶

Berdasarkan latar belakang masalah, Penulis ingin mencoba menulis tentang penggunaan *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr, yang fokus melacak seputar kisah-kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an, hal ini bertujuan agar Penulis dapat mengidentifikasi *Isrāīliyyāt* pada Tafsir Ibnu Kathīr, dan agar pembaca dapat menjadikan tulisan ini sebagai acuan dan berhati-hati terhadap penyusupan *Isrāīliyyāt* dalam tafsir, dan dapat menjaga keaslian kalam Ilahi dari berbagai hal yang merusak keasliannya. Maka dari itu permasalahan yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini adalah:

- a. Menjamurnya penggunaan *Isrāīliyyāt* dalam berbagai karya tafsir.
- b. Dampak dari masuknya *Isrāīliyyāt* dalam tafsir dikhawatirkan akan mengikis keaslian kisah dalam Al-Qur'an.
- c. Perlunya perhatian ulama dalam menetapkan kebolehan *Isrāīliyyāt* dalam penafsiran.
- d. Perlunya pemahaman dan klasifikasi *Isrāīliyyāt* yang dibolehkan dan yang tidak.
- e. Temuan kisah *Isrāīliyyāt* dalam kitab Tafsir Ibnu Kathīr, terkhusus pada pembahasan kisah-kisah Nabi Ibrahim yang ada dalam Al-Qur'an yang ditafsirkan oleh Ibnu Kathīr.

2. Batasan Masalah

Batasan masalah adalah ruang lingkup masalah yang ingin dibatasi oleh seorang peneliti, hal ini bertujuan agar masalah yang cakupannya terlalu lebar dan luas, bisa difokuskan pada satu *subject* tertentu saja agar tujuan penelitian lebih terarah dan jelas.³⁷

Melihat identifikasi masalah-masalah pada latar belakang di atas, Penulis membatasi masalah pada beberapa hal. Yakni di antaranya sebagai berikut:

- a. Penelitian ini secara garis besar berfokus pada temuan *Isrāīliyyāt* pada *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm* yang difokuskan pada kisah-kisah Nabi Ibrahim, berikut pendapat para ulama tentang temuan *Isrāīliyyāt* dalam tafsir ini.

³⁵Abdullah Assegaf. *Mukjizat Shalawat*, (Jakarta: Qultum Media, 2009), h.5

³⁶Sumargono, *Metodologi Penelitian Sejarah*, (Jakarta: penerbit Lakeisha, 2021), h. 49

³⁷ Muhammad Farkhan, *Proposal Penelitian Bahasa dan Sastra*, (Jakarta: Gema, 2007), h.78.

- b. Kitab tafsir yang Penulis gunakan sebagai objek tafsir yang diteliti adalah *Tafsīr Al-Qurʿān al-Azīm* karya Imam Ibnu Kathīr.
- c. Penelitian juga tidak difokuskan pada seluruh surat dan ayat, melainkan difokuskan pada ayat-ayat kisah Nabi Ibrahim yang menjadi sampel penelitian.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah adalah tulisan singkat yang berisi pertanyaan tentang topik yang diangkat oleh Penulis, singkatnya pertanyaan yang tercantum pada rumusan masalah adalah pertanyaan utama yang hendak dijawab oleh Penulis melalui karya tulis ilmiahnya.³⁸

Dari banyaknya permasalahan yang teridentifikasi oleh Penulis, maka Penulis mengambil sebuah rumusan masalah, yakni “Bagaimana kisah-kisah *Isrāʾiliyyāt* termuat dalam tafsir Ibnu Kathīr, dan bagaimana Ibnu Kathīr memposisikan *Isrāʾiliyyāt* yang beliau cantumkan dalam tafsirnya?”

C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari pembahasan suatu penelitian merupakan jawaban dari rumusan masalah yang ingin diteliti, dan manfaat penelitian adalah keuntungan yang dapat diperoleh berbagai pihak dari penelitian yang telah dilakukan, dengan adanya tujuan dan manfaat yang jelas, penelitian yang telah dilakukan diharapkan menjadi bagian dari perkembangan informasi dan ilmu pengetahuan bagi seluruh umat manusia.³⁹

Setelah Penulis melihat batasan dan rumusan masalah di atas, maka Penulis memberikan tujuan dan manfaat setelah mempelajari dan memahami karya Penulis. Tujuan dan manfaatnya antara lain :

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini akan berfokus pada temuan Kisah *Isrāʾiliyyāt* dalam *Tafsīr Al-Qurʿān al-Azīm* karya Ibnu Kathīr dengan melacak sumber *Isrāʾiliyyāt* yang digunakan Ibnu Kathīr dalam tafsirnya, metode Ibnu Kathīr dalam mencantumkan *Isrāʾiliyyāt*, dan komentarnya terhadap *Isrāʾiliyyāt* yang telah ia cantumkan.

2. Manfaat Penelitian

Setiap usaha diharapkan memiliki manfaat yang besar bagi kehidupan, manfaat penelitian ini adalah:

a. Bagi Pembaca

Sebagai bahan bacaan yang dapat menambah ilmu pengetahuan dan pemahaman yang lebih jelas mengenai *Isrāʾiliyyāt* dan pengaruhnya dalam penafsiran.

b. Bagi Penulis

Dapat menambah wawasan tentang cara menulis yang baik, dan menjadi sumber acuan yang dapat dipercaya.

³⁸ Muhammad Farkhan, *Proposal Penelitian Bahasa dan Sastra*, h.79.

³⁹ Joko gunawan, *Buku Saku Penelitian*, h. 90.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam penelitian diperlukan hasil penelitian yang relevan dan sesuai untuk mendukung dan memperkuat penelitian yang sedang dilakukan. Berikut ini beberapa hasil penelitian yang relevan dengan tulisan ini adalah sebagai berikut:

1. Yang pertama yang bisa Penulis temukan adalah Disertasi karangan Asep Suryana yang berjudul “*Isrāīliyyāt* dalam tafsir Al-Qur’an al-Karim dan tafsirnya: Studi deskriptif analitik tafsir karya Departemen Agama RI”. *Disertasi* pada UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019. Dalam karyanya tersebut membahas tentang keberadaan *Isrāīliyyāt* dalam tafsir Al-Qur’an, beliau menjelaskan beberapa kitab tafsir yang memuat *Isrāīliyyāt* di dalamnya, akan tetapi tidak mencantumkan pengaruhnya dalam penafsiran.⁴⁰
2. Skripsi Nur Alfiah yang berjudul: *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr dan Ath-Thabari (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Kathīr Terhadap penyusupan *Isrāīliyyāt* Dalam Tafsirnya). Skripsi yang diambil dari Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, yang menyimpulkan dalam skripsinya para peneliti dan para pengamat tafsir mengkategorikan Ath-Thabari dan Ibnu Kathīr pada posisi yang sama dan setara, yaitu mufasir yang menggunakan corak *bi al-ma’thūr* dalam kitab tafsirnya masing-masing. Yaitu corak penafsiran yang menggunakan pendekatan tafsir ayat dengan ayat, atau hadis dan riwayat lainnya.⁴¹

Keduanya memiliki perbedaan jelas ketika mengemukakan *Isrāīliyyāt*. Perbedaan mengemukakan *Isrāīliyyāt* antara ath-Thabari dan Ibnu Kathīr secara umum terkait dengan motivasi keduanya dalam mengemukakan *Isrāīliyyāt*. Tujuan Ath-Thabari dalam mengemukakan *Isrāīliyyāt* bukan untuk mengkritik kualitasnya, tetapi hanya untuk mengoleksi data-data sejarah walaupun ia juga melakukan kritikan dalam beberapa riwayat, Skripsi karangan Nur Alfiah ini berfokus dalam membandingkan sikap yang diambil oleh dua tokoh dalam mencantumkan *Isrāīliyyāt* dalam karya mereka serta memberikan beberapa contoh *Isrāīliyyāt* yang ada di dalam tafsir mereka.

Adapun pembeda karya Nur Alfiah dan Penulis terletak pada keinginan Penulis untuk berfokus dalam satu karya tafsir saja, yaitu Tafsir *Al-Qur’an al-Azīm* karya Ibnu Kathīr dan mengkaji terkait keberadaan *Isrāīliyyāt* dalam tafsir Ibnu Kathīr yang berhubungan dengan ayat-ayat terkait kisah Nabi Ibrahim, berikut melacak sumber *Isrāīliyyāt* yang digunakan oleh Ibnu Kathīr di dalam tafsirnya dan menyajikan bagaimana Ibnu Kathīr menanggapi *Isrāīliyyāt* yang ia cantumkan.

3. Kemudian Penulis juga menemukan jurnal yang membahas kandungan *Isrāīliyyāt* dalam suatu kitab, yang sifatnya menjurus pada satu kitab saja seperti karangan: Ibrahim Mazlan, & Ahmed Kamel Mohamad. "*Isrāīliyyāt dalam*

⁴⁰ Asep Suryana, *Isrāīliyyāt dalam tafsir Al-Qur’an al-Karim dan tafsirnya: Studi deskriptif analitik tafsir karya Departemen Agama RI*. Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019. h. 30.

⁴¹ Nur Alfiah, "*Isrāīliyyāt dalam*...h. 37.

Kitab Tafsir Anwar Baidawi." Jurnal Islamiyyat 26.02 (2004 *Isrā'iliyyāt*).⁴² Nunung Nurwahidah, "Analisis *Isrā'iliyyāt* Dalam *Tafsīr Jāmi Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an Karya Ibnu Jarir Ath-Thabari Tentang Kisah Nabi Yusuf*" Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020⁴³, Syamruddin Nasution. "*Isrā'iliyyāt*." Aisyah Arsyad, "*Kisah Isrā'iliyyāt dalam Tafsir Ibnu Kathīr (Analisis Penclusuran Surah Al-Baqarah)*." Al-Afkar, Journal For Islamic Studies 4.2 (2021). Yoga Felascho ⁴⁴"*Isrā'iliyyāt Dalam Kisah Zulkarnain*." Thullab: Jurnal Riset Dan Publikasi Mahasiswa 1.1 (2021)⁴⁵. Umaiyyatus Syarifah, "*Manhaj Tafsir Dalam Memahami Ayat-Ayat Kisah Dalam Al-Qur'an*." Ulul Albab Jurnal Studi Islam 11.2 (2010).⁴⁶ Ahmad Zarnuji, "*Isrā'iliyyāt dalam Menceritakan Kisah-Kisah Al-Qur'an*." Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya (2016).⁴⁷

Masih banyak jurnal dan skripsi yang telah membahas tema ini, tetapi belum ada yang mencoba untuk menyajikan perspektif Ibnu Kathīr terkait pembahasan yang difokuskan pada kisah Nabi Ibrahim, maka dari itu, Penulis mencoba menemukan riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam kitab tafsir tersebut, agar pembaca dapat memahami diskursus *Isrā'iliyyāt* lebih mendalam dan dapat memilah-milah *Isrā'iliyyāt* dan ayat, dan menghindari kesalahpahaman dalam mengambil data sebagai rujukan.

4. Karena tafsir Ibnu Kathīr banyak tersebar di kalangan umat muslim, maka menjadi sangat wajar, jika banyak yang melakukan studi terhadap kitab tafsir ini, diantaranya:
 - a. 'Afifuddin bin Sa'id, *al-Dur al-Munīr: al-Mulakhkhash min Tafsīr Ibni Kathīr*.
 - b. Ahmad Muhammad Syakir, *'Umdah at-Tafsīr 'an al-Hafīz Ibnu Kathīr*. Kairo: at-Turats al-Islami, 1977. (karya ini dianggap yang paling baik).
 - c. Muhammad 'Ali al-Ṣabuni, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Kathīr*, Beirut: Dar at-Turats al-'Arabi.
 - d. Muhammad Karim Rajih, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Kathīr*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, cet IV, 1988.

⁴² Mazlan Ibrahim & Ahmed Kamel Mohamad. "*Isrā'iliyyāt* dalam Kitab Tafsir Anwar Baidawi." Dalam Jurnal *Islamiyyat* (Malaysia, UKM Malaysia, 2004). h.14.

⁴³ Nunung Nurwahidah, "Analisis *Isrā'iliyyat* dalam tafsir jami Al-Bayan Fi Tawil Al-Quran karya Ibn Jarir Ath-Thabari tentang kisah Nabi Yusuf" Disertasi pada UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020. h. 24.

⁴⁴ Aisyah Arsyad, "Kisah *Isrā'iliyyāt*....", dalam *Journal Al-Afkar For Islamic Studies* (Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2021): h. 450-458.

⁴⁵ Yoga felascho, "*Isrā'iliyyat dalam...*(2021): h. 65-83.

⁴⁶ Umaiyyatus Syarifah, "Manhaj Tafsir dalam Memahami ayat-ayat Kisah dalam Al-Qur'an" dalam Jurnal *Ulul Albab Studi Islam* (Malang, UIN Malang, 2010): vol. 11.2 h. 142-156.

⁴⁷ Ahmad Zarnuji, "Isrā'iliyyaat Dalam Menceritakan Kisah-Kisah Al-Qur'an" dalam Jurnal *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya* (Malang, UIN Malang, 2016): vol. 1.2 h. 449-446.

- e. Yusuf Mur'asyli, Muhammad Salim Ibrahim, dan Jamal hamdi al-Dhahabi, *Fihrisat Tafsīr Al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1987.
- f. Al-Mathar Ahmad Musfir az-Zahrani, *al-Imam Ibnu Kathīr al-Mufassir*, Mekkah: Ummul Qura, 1402 H (tesis pada Fakultas Syari'ah).
- g. Isma'il Salim 'Abd al-'Ali, *Ibnu Kathīr wa Manhajuh fi al-Tafsīr*, Riyadh: Maktabah Malik Faishal, 1984.
- h. Muhammad Ibrahim Tarawari, *Mauqifu Ibnu Kathīr min al-Isrā'iliyyat fi Dha'u Tafsīrih*, (tesis pada fakultas 'Ulumul Qur'an, Jāmi'ah Islāmiyah, Madīnah).⁴⁸

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Metodologi penelitian adalah ilmu yang mempelajari tentang cara meneliti suatu ilmu dan mengkaji alat-alat yang dibutuhkan dalam suatu penelitian. Metode penelitian ini akan membahas tentang konsep berbagai metode secara teoritis, juga membahas kelebihan dan kelemahan dalam suatu karya ilmiah, serta pemilihan metode yang digunakan dalam suatu penelitian nantinya. Penelitian ini merupakan jenis penelitian dengan pendekatan kualitatif yang lebih fokus menggunakan metode *Library Research* (kajian pustaka), selain itu penelitian ini juga menggunakan metode *Mauḍu'i* atau tematik yang menggunakan standar tematik Universitas PTIQ Jakarta untuk mengumpulkan data dari penelitian ini.

Pendekatan ini digunakan untuk memperkaya analisa mengenai temuan Kisah *Isrā'iliyyāt* dalam *Tafsīr Ibnu Kathīr* seputar kisah-kisah Nabi Ibrahim. Oleh karena itu penelitian ini, fokus mengkaji temuan kisah *Isrā'iliyyāt* pada tafsir ini, dengan tahapan berikut ini:

- a. Melakukan analisis dan melacak sumber *Isrā'iliyyāt* di dalam *Tafsīr Ibnu Kathīr*
- b. Melihat dan menganalisis metode yang dipakai oleh Ibnu Kathīr di dalam mengangkat atau menggunakan *Isrā'iliyyāt* tersebut.
- c. Melihat komentar Ibnu Kathīr terkait *Isrā'iliyyāt* yang ia tuangkan di dalam tafsirnya.

2. Sumber Data.

Data yang kami peroleh dalam menulis penelitian ini adalah buku-buku, artikel, jurnal dan bahan-bahan kepustakaan lain yang ada relevansinya dengan penelitian ini. Sumber data adalah subjek dari mana data itu diperoleh. Sumber data adalah subjek penelitian di mana data menempel. Sumber data dapat berupa benda, gerak, manusia, tempat dan sebagainya. Jenis sumber data adalah mengenai dari mana data diperoleh. Apakah data diperoleh dari sumber langsung (data primer) atau data diperoleh dari sumber tidak langsung atau data sekunder.⁴⁹

⁴⁸ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 136.

⁴⁹ Ketut Swarjana, "Metodologi penelitian". (Jakarta: Deepublish: 2012) h. 13.

1. Sumber Data Primer

Kitab-kitab, buku-buku atau tulisan dan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan beserta penafsiran dari para mufasir dalam penelitian ini menjadi sumber data primer, terkhusus Kitab *Tafsir Al-Qur'an al-Azīm* karya Ibnu Kathīr, sebagai rujukan utama tulisan ini.

2. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder dalam penelitian ini bersumber dari berbagai tulisan, artikel, terkait tema yang hampir sama dengan yang Penulis angkat, Selain itu, sumber data sekunder juga diperoleh dari penelitian terdahulu.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data merupakan teknik atau cara yang dilakukan untuk mengumpulkan data. Pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan dalam rangka mencapai tujuan penelitian. Pada penelitian ini Penulis menggunakan penelitian bentuk observasi dengan teknik pengumpulan data dari studi kepustakaan. Yang berupa telaah terhadap temuan Kisah *Isrāīliyyāt* dalam *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azīm* karya Imam Ibnu Kathīr.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan penelitian ini, sistematika pembahasan dibagi menjadi 5 bab, dengan urutan sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan, meliputi: Latar Belakang Masalah, Identifikasi Masalah, Pembatasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Dan Manfaat, Kajian Pustaka, Sistematika Penulisan, Dan Sistematika Pembahasan.

BAB II: Kerangka Teori, meliputi: Pengertian *Isrāīliyyāt*, Sejarah Munculnya *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir, Klasifikasi *Isrāīliyyāt*, hukum Meriwayatkan *Isrāīliyyāt*, & Perawi-perawi *Isrāīliyyāt*.

BAB III: Metodologi Penelitian, meliputi: Mufasir Dan Kitab Tafsirnya, Imam Ibnu Kathīr, Pendidikan Ibnu Kathīr, Karya-Karya Ibnu Kathīr, Ibnu Taimiyyah Guru Ibnu Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm*, Metode Dan Corak *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm*, Metode Istinbāṭ Hukum Ibnu Kathīr, Studi Atas Tafsir Ibnu Kathīr, Karakteristik Kitab Tafsir Ibnu Kathīr.

BAB IV: Hasil Penelitian, meliputi: Temuan *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr seputar kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an, sumber *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir Ibnu Kathīr, metode Ibnu Kathīr dalam mencantumkan *Isrāīliyyāt*, dan komentar Ibnu Kathīr terhadap *Isrāīliyyāt* dalam Tafsirnya.

BAB V: Penutup: berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

PEMBAHASAN

A. Pengertian *Isrā'iliyyāt*

Secara bahasa, *Isrā'iliyyāt* (اسرائيليات) adalah *jama'* dari kata اسرائيلية yang bermakna kisah atau cerita yang diriwayatkan dari sumber-sumber *Isrā'ily* sesuatu yang dinisbatkan kepada *Israil*, nama lain dari Ya'kub bin Ishak AS, penisbatan kata *Isrā'iliyyāt* yaitu pada kata *jama'*-nya bukan kata *mufrad*. Makna *Israil* dalam bahasa Ibrani terdiri dari dua kata, *Isra* yang bermakna hamba dan *Il* yang bermakna tuhan, sedangkan *Bani Israil* adalah anak-anak dari Ya'kub AS. yang berjumlah 12 orang, kemudian keturunan-keturunan mereka hingga zaman Nabi Musa, Nabi Isa, hingga masuk zaman Nabi Muhammad SAW., mereka dikenal dengan sebutan Yahudi, sedangkan pengikut Nabi Isa dikenal dengan nama Nasrani.⁵⁰

Sedangkan secara Istilah *Isrā'iliyyāt* adalah kisah atau cerita lama yang masuk dalam tafsir Al-Qur'an ataupun hadis Nabi, yang bersumber dari kaum Yahudi dan Nasrani, dua kelompok ini juga dikenal dengan sebutan Ahli Kitab, ada beberapa pengertian *Isrā'iliyyāt* dari segi istilah yang dikemukakan oleh para ulama, yaitu:

1. Menurut al-Dhahabi, setidaknya ada dua pengertian dari *Isrā'iliyyāt* sebagai *al-Dakhīl*:
 - a. Cerita atau kisah lama yang disusupkan ke dalam tafsir dan hadis yang periwayatannya bersumber dari Ahli Kitab yaitu Yahudi dan Nasrani.
 - b. Cerita atau kisah yang sengaja disusupkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis yang sumbernya tidak diketahui asal usulnya yang bertujuan untuk menjatuhkan Islam.⁵¹
2. Menurut Muhammad Khalifah, *Isrā'iliyyāt* adalah kisah-kisah yang berasal dari Ahli Kitab, yaitu Yahudi dan Nasrani yang dikutip oleh kitab-kitab tafsir dan hadis yang secara bersamaan kisah tersebut juga tertulis di dalam kitab Nasrani (Perjanjian Baru, Bible), dan kitab Yahudi (Taurat/ Perjanjian Lama), walaupun jumlah riwayat dari kisah *Isrā'iliyyāt* yang dikutip dari kitab Yahudi lebih banyak dari kalangan Nasrani. Menurut al-Khuli *Isrā'iliyyāt* adalah pembaharuan terhadap kisah-kisah yang tertulis di dalam kitab agama lain selain Islam yang meresap masuk ke Jazirah Arab ketika Islam telah berkembang pesat dan menyebar luas dan bergesekan dengan berbagai agama yang berkembang di Jazirah Arab pada saat itu, terutama orang Yahudi yang sedari dulu telah berkelana ke berbagai tempat, seperti arah timur Babilonia dan ke arah barat menuju Mesir dan sekitarnya, ketika mereka kembali ke

⁵⁰ Muhammad Abu Syahbah, *Isrā'iliyyāt & Hadis-Hadis Palsu dalam Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta, Keira Publishing, 2016) cet. 2, h. 1.

⁵¹ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrā'iliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), h. 9.

negeri asal, mereka membawa bermacam kisah keagamaan dari negeri-negeri yang mereka singgahi.⁵²

3. Menurut Ahmad Sharbasi, *Isrā'iliyyāt* adalah cerita-cerita atau kisah-kisah yang berhasil diselundupkan oleh orang-orang Yahudi dan kaum lainnya ke dalam Islam, kisah-kisah ini akhirnya diserap oleh umat Islam.⁵³
4. Menurut Abdul Wahab al-Fayid, *Isrā'iliyyāt* adalah kisah-kisah dalam tafsir Al-Qur'an yang menyusup melalui pendapat para sahabat dan *tabi'in*, dikarenakan pertemuan akulturasi hebat antara kaum muslimin dan Ahli Kitab, akulturasi ini pada dasarnya telah terjadi semenjak zaman Nabi Muhammad SAW. masih hidup, akan tetapi kebudayaan Yunani dan Nasrani belum terlihat signifikan, bahkan sebaliknya, kaum muslimin lah yang memberikan pengaruh terhadap kebudayaan mereka, melalui dua faktor:
 - a. Al-Qur'an yang mencerminkan corak kebudayaan Islam, karena Al-Qur'an memberikan pengaruh hebat terhadap kebudayaan kaum muslimin, Islam juga secara jelas mengatur kehidupan kaum muslimin secara teoritis dan praktis, sehingga mereka tidak membutuhkan pengaruh budaya lain.
 - b. Pandangan kaum muslimin terhadap kebudayaan Ahli Kitab yang dianggap menyimpang dan penuh keraguan, mengingat penjelasan Al-Qur'an bahwa mereka telah memutarbalikkan isi kitab suci mereka dan merubah ayat-ayat Allah yang ditujukan kepada mereka, dan menyesuaikannya dengan kebutuhan dan keuntungan pribadi.⁵⁴

Jika ditelusuri di dalam Al-Qur'an, kata *Isrā'il* merujuk kepada Nabi Ya'kub, dan jika didahului kata *Bani* yang bermakna anak keturunan, maka kata *Bani Isrā'il* bisa ditemukan 41 kali di dalam Al-Qur'an, diantaranya adalah:⁵⁵

يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓءِيْلُ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيْ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِيْٓ اَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَاِيَّيْ
فَاَرْهَبُوْنَ.

“Wahai *Bani Isrā'il!* Ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu. Dan penuhilah janjimu kepada-Ku, niscaya Aku penuhi janji-Ku kepadamu, dan takutlah hanya kepada-Ku saja. (QS. Al-Baqarah [2]: 40)”.

يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓءِيْلُ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيْ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاِيَّيْ فَضَلَّلْتُكُمْ عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ

⁵²Muhammad Khalifah, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufassirīn*, (Kairo: Maktabah al-Azhariyah, 1974), h. 20.

⁵³ Ahmad Sharbasi, *Qasasu al-Tafsīr*, (Kairo: Dār al-Qolam, 1962), h. 113

⁵⁴ Abdul Wahab Fayid, *Isrā'iliyyāt dalam Tafsir al-Qur'an*, (Semarang, Rasa'il Media Grup, 2012), h. 7.

⁵⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1997), h. 97.

“Wahai Bani Israil! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu, dan Aku telah melebihkan kamu dari semua umat yang lain di alam ini (pada masa itu)”. (QS. Al-Baqarah [2]: 47).

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ
وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ

“Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Dan bertuturkatalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat.” Tetapi kemudian kamu berpaling (mengingkari), kecuali sebagian kecil dari kamu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang”. (QS. Al-Baqarah [2]: 83).

يٰۤاِبْنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

“Wahai Bani Israil! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu dan Aku telah melebihkan kamu dari semua umat yang lain di alam ini (pada masa itu)”. (QS. Al-Baqarah [2]: 122).

سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ
فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Tanyakanlah kepada Bani Israil, berapa banyak bukti nyata yang telah Kami berikan kepada mereka. Barangsiapa menukar nikmat Allah setelah (nikmat itu) datang kepadanya, maka sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya”. (QS. Al-Baqarah [2]: 211).

Selain pada ayat-ayat di atas kata *Israil* juga ditemukan dalam beberapa surat di dalam Al-Qur’an, untuk itu perlu rasanya Penulis mencantumkan nama-nama surat dan ayat Al-Qur’an yang mengandung kata *Israil* dalam tabel berikut.⁵⁶

⁵⁶ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu’jam al-Mufahras*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1997), h. 102.

NO	Nama Surah	Ayat
1	Al-Baqarah	40, 47, 83, 122, 211, 246.
2	Ali Imran	49, 93.
3	Al-Maidah	12, 32, 70, 72, 78, 110.
4	Al-A'raf	105, 134, 137, 138.
5	Yunus	90, 93.
6	Al-Isra	2, 4, 101
7	Maryam	58
8	Tha-ha	47, 80, 94.
9	Asy-Syu'ara	17, 22, 59, 197
10	An-Naml	76
11	As-Sajdah	23
12	Ghafir	53
13	Az-Zukhruf	59
14	Ad-Dukhan	30
15	Al-Jatsiyah	16
16	Al-Ahqof	10
17	Ash-Shaf	6, 14

B. Sejarah Munculnya *Isrā'iliyyāt* dalam Tafsir

Sejarah awal mula *Isrā'iliyyāt* dimulai semenjak Nabi Muhammad SAW. masih hidup, ketika ada beberapa Ahli Kitab masuk Islam dan menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an kepada para sahabat, termasuk Umar bin Khattab, bahkan Umar terbersit untuk menuliskannya karena keindahan cerita-cerita dan tafsir dari Ahli Kitab tersebut, kemudian Umar menghadap Nabi menanyakan hal ini, dan mendapat teguran dari Nabi, kisah ini tercantum dalam hadis riwayat Jabir bin Abdillah sebagai berikut:

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودَ تُعْجِبُنَا أَفْتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا؟ فَقَالَ: «أُمَّتَهُوْكَوْنَ أَنْتُمْ كَمَا هَوَّكَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي».

رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبَيْهَقِيُّ

"Jabir mengatakan bahwa ketika Umar datang kepada Nabi berkata, "Kami mendengar dari tradisi Yahudi yang mempesona kami, jadi menurut Anda apakah kami harus menuliskan beberapa di antaranya?" dia menjawab, "Apakah kamu dalam keadaan bingung seperti orang Yahudi dan Nasrani? Saya telah membawa mereka kepada Anda dalam keadaan jelas dan murni, dan jika Musa masih hidup, dia akan merasa sangat perlu untuk mengikuti saya". (H.R. Ahmad dan al-Baihaqi).⁵⁷

Dari hadis ini, bisa disimpulkan bahwa awal mula *Isrā'iliyyāt* muncul adalah semenjak Nabi Muhammad SAW. masih hidup, yang kemudian berkembang hingga ke zaman modern sekarang ini, adapun para ulama membagi periode periwayatan *Isrā'iliyyāt* pada tiga periode, periode Sahabat dan Tabi'in, dan Tabi'it Tabi'in karena pada periode-periode inilah *Isrā'iliyyāt* berseliweran dan tumbuh subur di tengah umat Islam, sebagian ulama berusaha menemukan *Isrā'iliyyāt* ini dan mengidentifikasinya agar bisa dibedakan bahwa ia adalah *Isrā'iliyyāt*, bukan ayat Al-Qur'an dan bukan hadis.⁵⁸

Menurut penelitian al-Dhahabi masuknya *Isrā'iliyyāt* ke dalam tafsir telah diawali sejak era sahabat. Tercatat sebagian sahabat ikut serta dalam proses itu, seperti Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Ibnu Mas'ud, serta Umar bin Ash. Tetapi perlu diberi catatan bahwa keterlibatan mereka dalam proses itu masih terletak dalam batasan kewajaran serta tidak berlebih-lebihan. Mereka tidak bertanya kepada Ahli Kitab tentang seluruh perkara. Yang mereka tanyakan hanya sebatas penjelasan kisah-kisah al-Quran serta itu juga tidak diiringi perilaku memberi evaluasi benar ataupun salah. Apalagi kerap pula mereka menolak materi riwayat *Isrā'iliyyāt* itu. Contohnya: Diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Abu Hurairah kalau Rasulullah menyifati hari Jumat, sebagai berikut:

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، فَقَالَ : "فِيهَا سَاعَةٌ لَا يُؤَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا ، إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ" وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا ، ((مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)).

"Dari Abu Hurairah mengatakan: bahwa Rasulullah SAW. mengingatkan tentang hari Jum'at, beliau bersabda: "di dalamnya ada suatu waktu yang apabila seorang kebetulan tengah melaksanakan shalat serta memohon

⁵⁷ Muḥammad bin Abdullah Khatīb Al-Tabrizī, *Miskhāt al-Masabīh*, jilid 1, (Kairo: Maktabah Islamiyah, 2002), h. 169.

⁵⁸ Muḥammad Husein al-Dhahabi, *Isrā'iliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 13.

sesuatu kepada-Nya, tentu Allah mengabulkannya.” (H.R. al-Bukhari & al-Muslim)⁵⁹

Setelah itu Rasulullah memberikan isyarat dengan tangannya yang menunjukkan sedikitnya waktu tersebut. Para ulama salaf berbeda pendapat dalam memastikan waktu tersebut, ialah apakah masih tetap berlaku ataukah telah dihilangkan. Bila masih berlaku, apakah satu Jum’at dalam satu tahun ataukah tiap Jum’at. Abu Hurairah bertanya kepada Ka’ab al-Akhbar, dia menanggapi, kalau waktu itu ada dalam satu Jum’at satu kali dalam setahun. Akan tetapi, Abu Hurairah menolak komentar tersebut serta melaporkan kalau waktu tersebut ada dalam tiap Jum’at. Kemudian Ka’ab melihat permasalahan tersebut di dalam kitab Taurat serta memperoleh kesimpulan kalau komentar Abu Hurairah lah yang benar.

Dari contoh seperti itu nampak kalau para sahabat sangat berwaspada dalam menerima *Isrā’iliyyāt*. Dengan demikian tuduhan Goldziher serta Ahmad Amin yang melaporkan kalau para sahabat sangat mudah dalam menerima *Isrā’iliyyāt*, khususnya Ibnu Abbas, butuh ditinjau kembali. Dalam perihal ini al-Dhahabi berkomentar kalau tuduhan kedua orang tersebut tidak memiliki dasar sama sekali. Perilaku kehati-hatian para teman dalam menerima *Isrā’iliyyāt* nyatanya tidak diiringi oleh generasi sesudahnya. Ada gejala yang menampilkan kalau mereka menafsirkan Al-Qur’an dengan *Isrā’iliyyāt* tanpa terlebih dulu mempelajari kualitasnya.⁶⁰

C. Klasifikasi *Isrā’iliyyāt*

Al-Dhahabi dalam kitab *al-Isrā’iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Hadis* membagi *Isrā’iliyyāt* dari segi kesahihannya riwayat ke dalam dua kategori, yaitu *Isrā’iliyyāt* yang *sahih*, dan *daif*.

1. *Isrā’iliyyāt* sahih adalah jenis *Isrā’iliyyāt* yang diperbolehkan untuk diambil menjadi rujukan, dikarenakan *Isrā’iliyyāt* yang sahih adalah kisah-kisah yang punya kesamaan dengan Al-Qur’an dan hadis, selagi tidak bertentangan dengan keduanya, maka *Isrā’iliyyāt* ini diperbolehkan untuk dijadikan referensi, maka dari itu dapat ditemukan banyak dari kalangan mufasir di era klasik mengutip *Isrā’iliyyāt* dalam karya-karyanya. Kebolehan penggunaan *Isrā’iliyyāt* ini dalam Islam dikuatkan oleh hadis Nabi Muhammad SAW. yang diriwayatkan oleh Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash:

بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَ حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَأَلَيْتَبَوُّا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

⁵⁹ Al-Bukhārī, *Sahīh Al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Najah, 1442H), Juz II, h. 13.

⁶⁰ Khadher Ahmad. “Fabricated hadith: unraveling contradiction between society and scholar towards mutual agreement.” dalam Jurnal *Intelck*, (Malaysia: UTM Malaysia, 2016): h. 31-39.

“Sampaikanlah oleh kalian dariku walaupun satu ayat, dan ceritakanlah oleh kalian dari riwayat Bani Israil dan itu tidak mengapa, dan barangsiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka ia akan menempati tempat duduknya di Neraka. (H.R. al-Bukhari).⁶¹

Hadis ini berisi pesan untuk setiap mukmin harus menyampaikan ilmu yang ia ketahui walau hanya satu ayat, hal ini sejalan dengan perintah pada Surah al-Asr yang mengajarkan untuk saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran, kemudian Nabi memperbolehkan meriwayatkan kisah-kisah dari Bani Israil, dengan syarat tidak boleh berisi pertentangan dengan Al-Qur’an dan tidak mengandung dusta yang mengatasnamakan kepada Nabi Muhammad SAW. Contoh dari *Isrāīliyyāt* yang sahih yaitu bisa diambil dari Tafsir Ibnu Kathīr dari Ibnu Jarīr tentang pembahasan sifat Allah SWT. yang tertulis di dalam taurat sama dengan sifat Allah SWT. yang ada di dalam Al-Qur’an.⁶²

2. *Isrāīliyyāt* daif adalah jenis *Isrāīliyyāt* yang mengandung *atsar gharib* dan *khurafat* dari *bani Israil*. *Isrāīliyyāt* ini bisa ditemukan pada penafsiran kata *Qaf* diawal Surah Qaf, dalam Tafsir Ibnu Kathīr, yang mengatakan bahwa Allah menciptakan di belakang bumi terdapat laut yang luas, dan belakang laut tersebut terdapat gunung yang disebut *Qaf*. *Isrāīliyyāt* ini adalah *daif* karena terdapat sanad yang terputus dalam periwayatannya.
3. Adapun *Isrāīliyyāt* jika dilihat dari segi kandungannya, maka para ulama membaginya menjadi tiga bagian, yaitu *Isrāīliyyāt* yang berkaitan dengan Akidah, yang berkaitan dengan hukum, dan yang berkaitan dengan dengan kisah-kisah yang tidak berkaitan dengan keduanya.⁶³
 - a. Contoh *Isrāīliyyāt* yang berkaitan dengan akidah
Ibnu Kathīr mencantumkan sebuah riwayat dalam penafsiran Q.S. Az-Zumar [39]: 67 yang menyebutkan “*seorang uskup datang menemui Nabi muhammad SAW., dan berkata kepada Nabi: “Hai Muhammad kami mendapati bahwa Allah SWT. menjadikan langit di atas jari, dan bumi di atas jari, dan pepohonan di atas jari, begitu pula air dan seluruh ciptaannya seraya (Allah) berfirman” Aku adalah Raja”, kemudian Nabi Muhammad SAW. tertawa seraya membenarkan perkataan uskup tersebut dan membacakan Surah az-Zumar ayat 67 “wa ma qadarullah.....”*⁶⁴
 - b. Contoh *Isrāīliyyāt* yang berkaitan dengan hukum
Dalam Tafsir Ibnu Kathīr ketika menafsirkan Surah Ali Imran ayat 93 yang artinya “*...maka datangkanlah taurat dan ceritakanlah kandungannya jika kamu*

⁶¹ Al-Bukhāri, *Shahīh al-Bukhāri*, h. 55.

⁶² Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrāīliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 36.

⁶³ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrāīliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 38.

⁶⁴ Abu al-Fidā Ismāīl bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 774 H), juz 1, h. 109.

memang benar (Q.S. Ali Imran [03]: 97)”, Ibnu Kathīr mengambil riwayat yang terdapat dalam *Sahih Bukhori*, dari Abdullah bin Umar “*datang sekumpulan orang Yahudi kepada Nabi Muhammad SAW. melaporkan bahwa ada seorang lelaki dan seorang wanita dikalangan mereka berzina, maka Nabi bertanya kepada mereka, “apa yang biasanya kalian lakukan untuk menghukum pezina? mereka menjawab “kami menyiram mereka dengan air panas dan memukuli mereka” Nabi bertanya lagi “apakah kalian tidak menemukan hukuman Rajm di dalam Taurat? mereka menjawab “kami tidak menemukan apapun” lalu berkata Abdullah bin Salam “kalian berdusta, ...maka datangkanlah Taurat dan ceritakanlah kandungannya jika kalian memang benar.....(H.R. al-Bukhari).*

- c. Contoh *Isrāīliyyāt* yang berkaitan dengan kisah di di luar hukum akidah dan hukum.

Dalam Tafsirnya, Ibnu Kathīr menafsirkan Q.S. Hud [11]: 37, “*Dan buatlah kapal itu dengan pengawasan dan petunjuk wahyu dari kami, dan janganlah bicarakan denganku tentang orang-orang zalim itu, sesungguhnya mereka akan tenggelam*” Muhammad bin Ishaq menyebutkan di dalam Taurat, bahwa Allah menyuruh Nabi Nuh AS. membuat kapal dari kayu *syaj*, dengan panjang kapal 80 hasta, dan lebarnya 50 hasta, dan melapisi badan kapal dengan belangkin yang menjadikanya tahan air.⁶⁵

4. *Isrāīliyyāt* jika dilihat dari sudut pandang kaitannya dengan Islam

Dari sudut pandang ini bisa dibagi atas tiga bagian:

- a. *Isrāīliyyāt* yang sejalan dengan Islam, contoh: *Isrāīliyyāt* yang menjelaskan bahwa sifat-sifat Nabi itu adalah tidak kasar, tidak keras, dan pemurah.
- b. *Isrāīliyyāt* yang tidak sejalan dengan Islam, contoh: *Isrāīliyyāt* yang disampaikan oleh Ibnu Jarir dari Basyir, dari Yazid, dari Sa’id, dan dari Qatadah yang berkenan dengan kisah Nabi Sulaiman AS. *Isrāīliyyāt* itu menggambarkan perbuatan yang tidak layak dilakukan oleh seorang Nabi, seperti minum arak.
- c. *Isrāīliyyāt* yang tidak masuk bagian pertama dan kedua, contoh: *Isrāīliyyāt* yang disampaikan oleh Ibnu Abbas dari Ka’ab al-Akhbar dan Qatadah dari Wahhab bin Munabbih tentang orang yang pertama kali membangun Ka’bah, yaitu Nabi Syits AS.⁶⁶

D. Hukum Meriwayatkan *Isrāīliyyāt*

Jika berbicara tentang hukum periwayatan *Isrāīliyyāt*, maka akan terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama tentang kebolehnya dijadikan sebagai sandaran hukum, referensi, dan sebagai bacaan yang bisa diambil sebagai dalil

⁶⁵ Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, juz 2, h. 444.

⁶⁶ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrāīliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 40.

hukum, setidaknya secara garis besar, ada dua pendapat para ulama tentang periwayatan *Isrā'iliyyāt*, yaitu melarang dan yang membolehkan periwayatan *Isrā'iliyyāt*, tentu saja setiap perbedaan pendapat ini berdasarkan dalil dari Al-Qur'an dan hadis yang menguatkan semua pendapat ini.

1. Dalil yang melarang

Beberapa dalil dari Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa orang Yahudi dan Nasrani telah mengubah isi kitab-kitab mereka, mengubah kandungannya, dan menyembunyikan banyak ayat asli dari kitab-kitab tersebut, diantara beberapa ayat yang mengkonfirmasi hal ini adalah:

أَفْتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ
مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

“Maka apakah kamu (muslimin) masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, sedangkan segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah memahaminya, padahal mereka mengetahuinya? (QS. Al-Baqarah [2]: 75).

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ
وَرِعْنَا لِيَا بِالْسِنْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ
خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

“(Yaitu) di antara orang Yahudi, yang mengubah perkataan dari tempat-tempatnya. Dan mereka berkata, “Kami mendengar, tetapi kami tidak mau menurutinya...” (QS. An-Nisa' [4]: 46).

فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا
حَطًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

“(Tetapi) karena mereka melanggar janjinya, maka Kami melaknat mereka, dan Kami jadikan hati mereka keras membatu. Mereka suka mengubah firman (Allah) dari tempatnya, dan mereka (sengaja) melupakan sebagian pesan yang telah diperingatkan kepada mereka. Engkau (Muhammad) senantiasa akan melihat pengkhianatan dari mereka kecuali sekelompok kecil di antara mereka (yang tidak berkhianat), maka maafkanlah mereka dan

biarkan mereka. Sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik”.
(QS. Al-Ma'idah [5]: 13).

...يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَفْقَهُونَ إِنَّ أُوتِيْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنَّم تُوْتُوهُ
فَأَحْذَرُوا....

“...Mereka mengubah kata-kata (Taurat) dari makna yang sebenarnya. Mereka mengatakan, “Jika ini yang diberikan kepadamu (yang sudah diubah) terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini, maka hati-hatilah...” (QS. Al-Ma'idah [5]: 41).

Kemudian juga dikuatkan dengan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. yang mempunyai redaksi melarang mempercayai perkataan para Ahli Kitab, diantara hadis-hadis tersebut adalah:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ أَهْلَ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكْذِبُوهُمْ وَ (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا» الْآيَةَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

“Dari Abu Hurairah r.a berkata: “Ahli Kitab membaca kitab Taurat dengan bahasa Ibrani dan menafsirkannya dengan bahasa Arab untuk kalangan muslim, maka Rasulullah SAW. bersabda tentang hal ini: “janganlah kalian percaya kepada Ahli Kitab akan hal ini dan jangan pula mendustakannya, dan (katakanlah kami beriman dengan Allah dan apa yang diturunkan kepada kami...). (H.R. al-Bukhari).⁶⁷

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ . رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا . قَالَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ، وَكِتَابُكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدُثُ، تَقْرَأُونَهُ مُحْضًا لَمْ يُشَبَّ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا كِتَابَ اللَّهِ وَعَيَّرُوهُ وَكَتَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ وَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. لَيْسَتْ رَأْيًا بِهِ ثَمْنَا قَلِيلًا، أَلَا يَنْهَأكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مَسْأَلَتِهِمْ، لَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ

⁶⁷Al-Bukhāri, *Shahīh al-Bukhāri*, juz 2, h. 136.

“Ibnu Abbas berkata, “Mengapa Anda bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu sedangkan Kitab Anda (Al-Qur’an) yang diturunkan kepada Rasulullah SAW. lebih baru dan terbaru? Anda membacanya murni, tidak terdistorsi dan tidak berubah, dan Allah telah memberi tahu Anda bahwa Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) mengubah kitab suci mereka dan memutarbalikkannya, dan menulis kitab suci dengan tangan mereka sendiri dan berkata, ‘Ini dari Allah,’ untuk menjualnya dengan sedikit keuntungan. Tidakkah ilmu yang datang kepadamu menghalangimu untuk menanyakan sesuatu kepada mereka?” (H.R. al-Bukhari).⁶⁸

Dari rentetan ayat al-Quran dan Hadis-hadis tersebut dapat terlihat dengan jelas landasan para ulama yang melarang penggunaan *Isrā’īliyyāt* sebagai referensi tambahan dalam berhujjah, disebabkan faktor-faktor yang disebutkan dalam ayat dan hadis di atas, diantaranya adalah karena Ahli Kitab adalah umat Nabi terdahulu yang telah mengubah isi kandungan kitab-kitab mereka (Taurat, Zabur, Injil), dan menyesuaikan isinya sesuai kepentingan mereka, kemudian menghapus banyak ayat asli dan menyembunyikannya, dan Nabi Muhammad juga memperingatkan agar tidak mempercayai mereka karena perbuatan mereka.⁶⁹

2. Dalil yang membolehkan

Jika ditelusuri kembali, kita juga dapat menemukan ayat-ayat yang mempunyai redaksi membolehkan, bahkan memerintahkan agar kita mengambil rujukan kepada Ahli Kitab dan bertanya tentang hal yang mereka ketahui dan pandangan mereka tentang sesuatu, diantara ayat-ayat tersebut adalah:

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

“Maka jika engkau (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang yang membaca kitab sebelumnya. Sungguh, telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, maka janganlah sekali-kali engkau termasuk orang yang ragu”. (QS. Yunus [10]: 94).

...فُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

...“Maka bawalah Taurat lalu bacalah, jika kamu orang-orang yang benar”. (QS. Ali 'Imran [3]: 93).

⁶⁸ Al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, juz 3, h. 181.

⁶⁹ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrā’īliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 79.

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ
الْكِتَابِ

“Dan orang-orang kafir berkata, “Engkau (Muhammad) bukanlah seorang rasul.” Katakanlah, “Cukuplah Allah dan orang yang menguasai ilmu Al-Kitab menjadi saksi antara aku dan kamu” (QS Ar-Ra'd [13]: 43).

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ ۖ
فَأَمَنْ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Katakanlah, “Terangkanlah kepadaku, bagaimana pendapatmu jika sebenarnya (Al-Qur’an) ini datang dari Allah, dan kamu mengingkarinya, padahal ada seorang saksi dari Bani Israil yang mengakui (kebenaran) yang serupa dengan (yang disebut dalam) Al-Qur’an lalu dia beriman; kamu menyombongkan diri. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim” (QS. Al-Ahqaf [46]: 10).

Kemudian kebolehan ini juga diperkuat dengan Hadis-hadis Nabi Muhammad SAW., diantara hadis-hadis tersebut adalah:

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً ۚ وَ حَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ ۚ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَالْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Sampaikanlah oleh kalian dariku walaupun satu ayat, dan ceritakanlah oleh kalian dari riwayat Bani Israil dan itu tidak mengapa, dan barangsiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka ia akan menempati tempat duduknya di Neraka”. (H.R. al-Bukhari).⁷⁰

Setelah ditemukan sandaran dalil para ulama dalam merumuskan hukum periwayatan *Isrā'iliyyāt*, maka selanjutnya akan dipaparkan bagaimana para ulama dari masa ke masa menyikapi periwayatan *Isrā'iliyyāt* di dalam Al-Qur'an dan hadis, akan ditemukan bahwa para ulama terbagi atas tiga sikap, yang pertama menerima *Isrā'iliyyāt* selama tidak bertentangan dengan Syariat Islam, yang kedua mereka tidak menerima periwayatan *Isrā'iliyyāt* yang isi kandungannya bertentangan dengan Syariat Islam, dan yang ketiga mereka bersikap *Tawaquf* yaitu mendiamkan dan tidak mengambil sikap, tidak menolak periwayatan *Isrā'iliyyāt* dan tidak pula membenarkannya.⁷¹

⁷⁰ Al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, juz 4, h. 55.

⁷¹ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Isrā'iliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, h. 102.

Jika dilihat dari perbedaan para ulama dari masa ke masa, akan ditemukan ada kesamaan dan perbedaan para ulama *Khalaf* dan ulama *Salaf* dalam menyikapi *Isrā'iliyyāt*, sebutlah beberapa ulama *Salaf* seperti Ibnu Kathīr, al-Ṭabari, Ibnu Taimiyyah, Ibnu Hajar al-Atsqalani dan Ibnu al-Arabi, dan di kalangan ulama *Khalaf* seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut, al-Biqā'i, al-Maraghi, dan Abdul Aziz al-Jausy.

Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Hajar termasuk ulama yang membagi *Isrā'iliyyāt* dalam dua bagian, yaitu *Isrā'iliyyāt* yang sejalan dengan Islam boleh diriwayatkan, dan yang tidak sejalan dengan syariat harus ditolak, tidak dibenarkan dan didustakan tetapi boleh diriwayatkan untuk sekedar pengetahuan, mereka berpendapat *Isrā'iliyyāt* yang tidak sesuai syariat sejatinya tidak memberikan faidah dan manfaat yang jelas terhadap umat Islam.⁷²

Ibnu 'Arabi berpendapat bahwa *Isrā'iliyyāt* perlu ditinjau apakah kandungannya berkenaan dengan Ahli Kitab atau tidak, karena jika berkenaan dengan Ahli Kitab maka dapat diterima karena dianggap sebagai pengakuan seseorang terhadap dirinya sendiri, sedangkan yang tidak berkenaan dengan Ahli Kitab hanya bisa diterima setelah meneliti *rawinya* terlebih dahulu, begitu pula isi kandungannya.⁷³

Muhammad Abduh dari kalangan ulama kontemporer dan dikenal juga sebagai pembaharu Islam zaman modern bersama Rasyid Ridha, mereka termasuk ulama yang sering mengkritik ulama tafsir generasi pertama yang memasukan *Isrā'iliyyāt* dalam karya-karya mereka, Abduh sendiri menolak kevalidan tafsir dari generasi ulama tafsir generasi pertama yang ia anggap telah mendistorsi isi kandungan Al-Qur'an dan pemahaman Islam yang sesungguhnya, begitu pula muridnya yaitu Rasyid Ridha berpendapat bahwa *Isrā'iliyyāt* yang diriwayatkan para ulama terdahulu sebenarnya telah keluar dari konteks Al-Qur'an.⁷⁴

Al-Maraghi dalam tafsir Musthafa al-Maraghi yang juga merupakan murid dari Muhammad Abduh mengatakan bahwa *Isrā'iliyyāt* yang tidak jelas kualitas sanadnya telah mengotori kitab-kitab tafsir dan merupakan upaya dari Ahli Kitab untuk menipu orang-orang Arab.

E. Perawi-Perawi *Isrā'iliyyāt*

Isrā'iliyyāt bisa ditemukan di berbagai kitab Tafsir dari masa ke masa, mulai dari era tafsir klasik-hingga Tabi' tabiin, dan terdapat nama-nama masyhur di setiap masa para mufasir Al-Qur'an yang mengutip *Isrā'iliyyāt* dalam karya-karya mereka, diantaranya:

⁷² Lomrah, "Kisah *Isrā'iliyyāt* dalam tafsir at-Thabāri", *Skripsi* pada IIQ Jakarta, 2002, h. 18.

⁷³ Ahmad Musthofa al-Marāghi, *Tafsir al-Marāghi*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1439), jilid 9, h. 10.

⁷⁴ Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1440 H), jilid 1, h. 10.

1. Periode Sahabat

Periwayatan *Isrā'iliyyāt* pertama kali adalah pada masa para sahabat, ketika di zaman Nabi masih hidup, bibit *Isrā'iliyyāt* sudah bermunculan, akan tetapi karena larangan langsung dari Nabi Muhammad SAW., para sahabat tidak ada yang menuliskannya, dan sahabat dalam mengamalkan nilai Islam berikut syariatnya langsung mendapat dari bimbingan Nabi Muhammad SAW. sebagai sumber primer, dan jika mereka tidak memahami maksud dari suatu ayat, maka mereka bisa langsung menanyakan kepada Nabi maksud dari ayat tersebut.

Akan tetapi selepas meninggalnya Nabi Muhammad SAW., dan kemudian panji perjuangan Islam dilanjutkan oleh para sahabat, dan juga munculnya masalah-masalah baru yang tidak ditemukan semasa hidup Nabi, para *Isrā'iliyyāt* mulai muncul kembali ke permukaan, baik *Isrā'iliyyāt* yang sesuai syari'at maupun yang bertentangan. Maka pada proses penafsiran Al-Qur'an oleh para sahabat di periode ini, dapat ditemukan riwayat *Isrā'iliyyāt* di dalamnya. Diantara para sahabat yang meriwayatkan *Isrā'iliyyāt* adalah:

a. Ibnu Abbas

Nama lengkapnya Abdullah bin al-Abbas bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdul Manaf al-Quraisy al-Hasyimy. Ayahnya bernama al-Abbas ialah paman Nabi Muhammad SAW., dan ibunya bernama Ummu al-Fadl, Lubabah binti al-Harist al-Hilaliyah. Ibnu Abbas lahir 3 tahun sebelum hijrah Nabi Muhammad SAW. Beliau mendapat julukan *Habr al-Arab*, atau Pendeta Arab. Diriwayatkan kalau julukan ini ialah pemberian Gargir, Raja Arab di kala dia berperang bersama Abdullah bin Abi Sarah Afriqiyah. Ibnu Abbas sempat didoakan oleh Rasulullah SAW. supaya diberikan ilmu, hikmah dan takwil oleh Allah SWT. apalagi sebagian orang menyanjungnya selaku penerjemah Al-Qur'an yang terbaik.

Mujahid berkata kalau Ibnu Abbas dikatakan seperti *al-Bahr*, atau laut. Perihal ini disebabkan ilmu yang dimilikinya sangat luas laksana laut. Di kala Rasulullah SAW. meninggal, Ibnu Abbas berumur tiga belas tahun. Ibnu Abbas meninggal pada umur 71 tahun di Thaif, pada tahun 68 H, terdapat pula yang berkata kalau ia wafat pada tahun 67 H. Riwayat *Isrā'iliyyāt* yang diambil Ibnu Abbas umumnya berasal dari Abdullah bin Salam ataupun Ka'ab bin al-Ahbar. Cerita-cerita ataupun cerita *Isrā'iliyyāt* yang berlawanan dengan hadis shahih, ataupun ide sehat serta berisi bermacam kebohongan, tidak sedikit yang nisbatkan kepada dia. Imam Syafi'i bahkan berkata: "*Bukanlah dapat ditentukan periwayatan Hadis dari Ibnu Abbas kecuali cuma seratus Hadis saja*".⁷⁵

b. Abdullah bin Salam

⁷⁵ Ibnu Hajar al-Athqalāni, *al-Ishābah fi Tamayīzi al-Sahābah*, (Kairo: Maktabah Misr, 1437 H), h. 443.

Nama lengkapnya Abu Yusuf Abdullah bin Haris al-Israilly al-Anshari, namanya dahulu bernama “Al-Hashim” yang diganti oleh Rasulullah jadi Abdullah kala dia melaporkan ke-Islamannya sesaat setelah Rasulullah datang di Madinah dalam peristiwa hijrah. Terdapat dua ayat Al-Qur’an yang diturunkan berkenaan dengan dirinya. Ia tercantum diantara para sahabat yang diberi berita gembira masuk surga oleh Rasulullah. Dalam perjuangan menegakan Islam ia termasuk *mujahid* di perang Badar serta turut melihat penyerahan Bait al-Maqdis ke tangan kalangan Muslimin bersama Umar bin Khathab.

Pada waktu khalifah Utsman bin Affan dikepung oleh kalangan pemberontak, ia keluar menemui mereka atas izin Khalifah untuk membubarkannya, namun nasihat-nasihatnya tidak didengar mereka, malah ia diancam ingin dibunuh. Ia wafat di Madinah pada tahun 43 H. Selaku seseorang sahabat Rasulullah, Abdullah bin Salam pula banyak meriwayatkan hadis dari Nabi. Hadis-hadis tersebut diriwayatkan darinya oleh kedua putranya yaitu Yusuf serta Muhammad, termasuk para sahabat yang lain seperti Abu Hurairah, Abu Bardah bin Mus’am, Atha’ bin Yasar meriwayatkan hadis darinya.

Imam al-Bukhari pula memasukan serta sebagian buah hadis yang diriwayatkan serta Rasulullah dalam *Jami’ Shahih*-nya. Dari segi keilmuan ia adalah golongan pakar hadis serta tafsir yang tidak diragukan kemampuannya. Ketinggian ilmu pengetahuannya diakui selaku seseorang yang sangat alim di golongan bangsa Yahudi pada masa saat sebelum masuk Islam serta setelah masuk Islam. Muadz Bin Jabal mencantumkan ia sebagai salah seseorang dari 4 orang sahabat yang memiliki otoritas di bidang ilmu serta iman. Kitab-kitab tafsir banyak memuat riwayat-riwayat yang ditumpukan kepadanya, di antara lain *Tafsir ath-Thabari*. Walaupun demikian, dimungkinkan pula kalau diantara riwayat tersebut terdapat sanad yang tidak benar yang disandarkan kepadanya. Tetapi demikian, riwayat-riwayatnya banyak diterima oleh kedua putranya: Yusuf Muhammad, Auf bin Malik, Abu Hurairah, serta lain-lain. Bukhari juga memasukan sebagian riwayat darinya.⁷⁶

c. Abdullah bin Amru bin ‘Ash

Nama aslinya adalah Abdullah bin Amru bin al-Ash bin Wail bin Hasyim bin Sa’id bin Sahn bin Amru bin Hashish bin Ka’ab bin Luay al-Qarsy al-Sahn. *Kuniyah*nya adalah Abu Muhammad, menurut riwayat yang lain Abu Abdurahman. Ibunya bernama Raithah binti Munabbih bin al-Hajjaj al-Sahmy. Namanya di masa *jahiliyyah* merupakan al-Ash, kemudian Rasulullah SAW. mengubahnya dengan Abdullah.

Dia masuk Islam lebih awal dari ayahnya (‘Amr bin al-Ash). Dia adalah seorang sahabat yang secara fisik tinggi, gemuk, dan memiliki wajah merah. Dia juga

⁷⁶ Al-Suyūti, *al-Itqān fī ‘Ulūm Al-Qur’an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), h. 216.

sahabat yang terkenal tangguh, tidak hanya dalam urusan perang tapi juga dalam urusan ibadah. Dia adalah idola yang saleh dan pekerja keras.

Disebutkan dalam *Taysīr Musthalah al-Hadīth* bahwa Abdullah bin 'Amr adalah salah satu dari empat sahabat bernama Abdullah. Tiga di antaranya adalah Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Zubair. Keunikan mereka adalah bahwa mereka termasuk dalam kelompok muda dan yang terakhir wafat. Konon ketika keempatnya menyepakati suatu perkara, maka fatwanya disebut “*Qaul Ubādalah*”.⁷⁷

Para ulama berbeda pendapat tentang tahun wafatnya Abdullah bin 'Amr bin al-Ash'. Pendapat pertama dari Imam Ahmad yang mengatakan bahwa Ibnu 'Amr wafat pada bulan Dzul Hijjah tahun 63 H sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa beliau meninggal pada tahun 65 H. Yang ketiga mengatakan bahwa beliau meninggal pada tahun 68 H.

Dalam Tabaqat al-Kubra, Ibnu Sa'ad mengutip sebuah kisah yang pernah dilihat Rasulullah bertanya kepada Abdullah bin 'Amr bin al-Ash: “Apakah kamu selalu salat malam dan puasa di siang hari?”. Maka ibn 'Amr menjawab “iya”. Rasulullah lalu memperingatkannya bahwa tindakan seperti itu dapat membahayakan tubuh dan kesehatannya. Rasulullah SAW. lebih lanjut menjelaskan bahwa puasa sebulan penuh biasanya disebut puasa Dahr dan Ibnu 'Amr mengatakan bahwa dia masih bisa melakukannya. Kemudian Rasulullah SAW. menganjurkan berpuasa seperti Nabi Dawud puasa yang lebih baik, yaitu puasa satu hari dan tidak berpuasa di hari lainnya.

Ketika Abdullah bin 'Amr pergi ke Madinah, dia melihat banyak sahabat menulis hadis Nabi. Dan karena ia memiliki kegemaran menulis di masa mudanya, ia pun ingin mengikuti sahabat lainnya untuk menulis hadis. Ibnu Sa'ad menyebutkan bahwa Abdullah bin 'Amr bin al-Ash menulis sebuah hadis meskipun ia tidak meminta izin kepada Rasulullah.

Abdullah bin Amru bin Ash ialah perawi paling banyak setelah Abu Hurairah. Banyak perbedaan terkait waktu wafatnya. Ada yang berkata kalau dia meninggal dikala berumur 72 tahun di Syam pada tahun 65 H. pendapat lain berkata kalau dia meninggal di Makkah ataupun di Thaif saat berumur 69 tahun, ataupun 68 tahun.⁷⁸

d. Abu Hurairah

Abu Hurairah dilahirkan tahun 19 sebelum Hijriyah. Nama Beliau sebelum memeluk Islam tidaklah diketahui dengan jelas, tetapi pendapat yang masyhur adalah Abdusy Syam. Sedangkan nama Islam nya yaitu Abdur-Rahman. Beliau berasal dari *qabilah* al-Dusi di Yaman. Beliau memeluk Islam pada tahun ke 7

⁷⁷ Mahmud Thahhan, *Taysīr Mushthalah al-Hadīs*, (Madinah: Maktabah al-Madinah, 2016), h. 203.

⁷⁸ Ibnu Hajar al-Athqalani, *al-Ishābah fī Tamyīzi al-Sahābah*, Kairo, h. 450.

Hijriyah ketika Rasulullah berangkat menuju Khaibar. Ketika itu, ibunya belum menerima Islam bahkan menghina Rasulullah. Abu Hurairah menemui Rasulullah, meminta beliau berdo'a agar ibunya masuk Islam. Kemudian Abu Hurairah kembali menemui ibunya lalu mengajaknya masuk Islam. Ternyata ibunya telah berubah pikiran dan bersedia masuk Islam.

Abu Hurairah banyak dituding kerap berbuat bohong terhadap Rasulullah, serta disangka selaku penyebar *Isrā'iliyyāt* yang penuh kebohongan serta kedustaan. Terdapatnya asumsi bahwasannya Abu Hurairah itu orang yang meluaskan serta meleriskan cerita-cerita *Isrā'iliyyāt* dan mengagungkannya, tidak ubahnya semacam orang yang sangat bersahaja serta pelupa sebagaimana asumsi mereka, dia mendiamkan bercampurnya akidah agama Yahudi yang lain dalam Islam. Berkomentar Abu Rayyah dalam kitabnya *Adwa Alas-Sunah al-Muhammadiyah*, bahwasanya para sahabat sangat yakin terhadap ke-Islaman Abu Hurairah sebagai Pakar Kitab serta mereka memuliakannya. Berikutnya Abu Rayyah mengemukakan komentar dengan gegabah serta aneh yang berkata kalau Ka'ab menipu Abu Hurairah dengan menggunakan kesahajaannya.⁷⁹

Sebagaimana yang sudah diketahui bahwa Abu Hurairah serta para tokoh sahabat yang lain, banyak menerima riwayat dari Ka'ab. namun kita mengingkari tuduhan yang dilontarkan kepadanya kalau dia sangat pelupa sehingga dimanfaatkan oleh Ka'ab buat memasukan kepada pikiran-pikiran Yahudi yang beracun, setelah itu disebarkan antara sesama kalangan Muslimin.

2. Periode Tabi'in

Terdapat beberapa tabi'in yang mengambil riwayat dari *Isrā'iliyyāt* dalam menafsirkan Al-Qur'an, diantara mereka yang paling populer adalah:

a. Ka'ab al-Ahbar

Nama lengkapnya merupakan Abu Ishaq Ka'ab al-Himyari. Setelah itu dia populer dengan gelar Ka'ab al-Akhbar, sebab ke dalam ilmu pengetahuannya. Ia berasal dari Yahudi Yaman, serta keluarga Zira'in serta terdapat yang berkata dari Zi Killa'. Sejarah masuk Islamnya terdapat beberapa pendapat. Menurut Ibnu Hajar, ia masuk Islam pada masa pemerintahan khalifah Umar bin al-Khattab, kemudian berpindah ke Madinah, turut dalam penyerbuan Islam ke Syam, serta kesimpulannya pindah kesana pada masa pemerintahan khalifah Utsman bin Affan, hingga wafat pada tahun 32 H di Horns dalam umur 40 Tahun.

Menurut Abu Rayyah kalau Ka'ab al-Akhbar ini seseorang yang menonjolkan ke-Islamannya dengan tujuan untuk menipu, hatinya menyembunyikan sifat-sifat ke-yahudiannya, serta dengan kecerdikannya dia berupaya menggunakan keluguan Abu Hurairah supaya tertarik kepadanya sehingga dia dengan gampang

⁷⁹ Rahisan Anwar, "Melacak Unsur-Unsur *Isrā'iliyyāt* dalam Tafsir ath-Thabari dan Ibnu Kathīr", *Skripsi* pada UIN SUSKA Riau, 2012, h. 37.

menggambarkan khurafat-khurafat kepadanya. Al-Dhahabi tidak sependapat, apalagi menolak seluruh alibi sebagian pendusta serta meragukan ke-Islamannya. Ia beralasan, antara lain kalau para sahabat semacam Bin Abbas serta Abu Hurairah, mustahil mereka mengambil riwayat dari Ka'ab jika ia seorang pendusta.⁸⁰

Apalagi para *muhadditsīn* seperti Imam Muslim pula memasukan sebagian hadis serta Ka'ab ke dalam kitab Shahih-nya. Ada pula Ahmad Amin serta Rasyid Ridha menuduh Ka'ab selaku seseorang pendusta, tidak bisa diterima riwayatnya, apalagi beresiko untuk Islam. Mereka beralasan, sebab terdapat *muhadditsin* yang sama sekali tidak menerima riwayatnya seperti Ibnu Qutaibah serta an-Nawawi, sedangkan al-Ṭabari cuma sedikit meriwayatkan darinya, malah dia dituduh ikut serta dalam pembunuhan khalifah.⁸¹

b. Wahab bin Munabbih

Wahab bin Munabbih hidup pada masa khalifah Utsman bin Affan sehingga beliau masih banyak menjumpai para sahabat-sahabat Nabi Muhammad SAW. Dalam perjalanan intelektualnya beliau banyak meriwayatkan hadis-hadis Nabi melalui jalur Ibnu Abbas dan Abu Hurairah RA. Beliau juga menerima hadis dari Abi Sa'id Al-Khudri, Nu'man bin Basyir, Jabir, Ibnu Umar, Abdullah bin Amr bin Ash, namun jalur penerimaan ini masih diperselisihkan.

Al-Dhahabi dalam bukunya menceritakan bahwa Wahab bin Munabbih sudah menyebarkan *Isrā'iliyyāt*, serta banyak cerita-cerita dinisbahkan kepadanya. Cerita-cerita tersebut terdapat yang berharga dan yang tidak, terdapat yang shahih, terdapat yang cacat, yang dijadikan sumber untuk mencela serta mencacinya, sehingga dia dituduh pembohong, penipu dan perusak terhadap pemikiran-pemikiran kalangan Muslimin. Rasyid Ridha berkomentar kalau dia serta yang yang lain mengingkari yang menyangka terdapatnya cerita-cerita *Isrā'iliyyāt* antara lain banyak yang salah, dan dinisbahkan kepadanya.

Jika cerita-cerita itu dikaitkan dengan kaidah-kaidah yang dibuat *muhadditsin* dalam meneliti riwayat serta perawi, jelaslah kalau sebagian cerita-cerita tersebut bukan daripadanya. Sebab kemasyhuran ilmunya yang luas serta selaku penulis Ahli Kitab namanya kerap dijadikan sandaran untuk melarikan diri, serta menyebarkan kedustaan kepada orang-orang.⁸²

3. Periode *Tabi' Tabi'in*

Sebagaimana halnya masa sahabat serta *tabi'in*, pada masa *Tabi' Tabi'in* ini masuknya *Isrā'iliyyāt* dalam tafsir Al-Qur'an lebih banyak lagi ditemukan. Apalagi

⁸⁰ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 92.

⁸¹ Ibnu Hajar al-Athqalāni, *al-Ishābah fī Tamyīzi al-Sahābah*, h. 302.

⁸² Muhammad Husein al-Dhahabi, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 103.

ada kelompok yang terencana membagikan uraian serta *takwilan Isrā'iliyyāt*, diantaranya:

a. Ibnu Juraij

Nama lengkapnya adalah Abu Khalid Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij Al-Qurasyi, namun beliau lebih dikenal dengan nama Ibnu Juraij. Beliau merupakan hamba sahaya dari Umayyah bin Kholid. Ibnu Juraij diperkirakan lahir sekitar tahun 80 hijriyah di Mekkah dan wafat pada tahun 150 hijriyah dalam usia ke 70 tahun di Mekkah. Ibnu Juraij dalam perjalanannya intelektualnya banyak berguru dari kalangan ulama pada masanya.

Di antara guru-guru beliau adalah Atha bin Abi Rabah, Ibnu Abi Mulaikah, Nafi' maula Ibnu Umar, Thawus, Mujahid, Maimun bin Mihran, Ikrimah, Amr bin Syu'aib, Amr bin Dinar, Muhammad bin Abbad bin Ja'far dan para ulama lainnya dia merupakan seseorang bangsa Rum serta beragama Nasrani. Dia pulalah orang yang awal mengarang novel di wilayah Hijaz.⁸³

Ia memeluk agama Islam, namun mengenali prinsip-prinsip ajaran agama samawi sebelumnya dari cerita-cerita *Isrā'iliyyāt*. Ibnu Jarir di dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan kondisi Nasrani, dan dianggap sebagai orang yang sulit diperaya.

b. Muqatil bin Sulaiman

Memiliki nama lengkap Muqatil bin Sulaiman bin Basyir al-Balkhi al-Adzi. Ulama kelahiran kota Balkh, sebuah kota yang berada di Khurasan ini kerap disapa dengan nama *kunyah* Abu al-Hasan al-Balkhi. Tidak banyak yang mengetahui kapan beliau lahir, namun dalam sebuah riwayat Sulaiman bin Ishaq dikatakan bahwa beliau tidak pernah bertemu dengan al-Dahhak. Jika demikian, maka Muqatil lahir pada tahun 109 H karena al-Dahhak wafat pada tahun 105 H.⁸⁴

Sedangkan dalam riwayat Ubaid bin Sulaiman disebutkan bahwa Muqatil sempat bertemu dan banyak merujuk pada al-Dahhak, terutama dalam tafsirnya. Maka kemungkinan beliau lahir pada tahun 60-70 H, jika demikian maka al-Dahhak wafat ketika Muqatil berusia 42 tahun.

Muqatil bin Sulaiman masyhur dalam bidang tafsir al-Quran, dan beliau dianggap cacat, karena ia dketahui termasuk mazhab yang ditolak, sehingga berakibat orang-orang secara umum lari dari ilmunya, dan secara khusus lari dari tafsirnya. Tidak jelas pula bahwa tafsir Muqatil mencakup cerita-cerita *Isrā'iliyyāt*,

⁸³ Zainuddin Muhtar, "Ibnu Abbas: (Studi Biografi Generasi Awal Mufasir Al-Qur'an)" dalam Jurnal *Al-I'jaz* (Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 1.1, h. 96-107.

⁸⁴ Ibrahim, Abdullah Ahmed, "Imām Muqātil bin Sulaiman and his Methodology in his Book Al-Wajūh wa Al-Nadhīr in the Great Qurān", dalam Jurnal *Islamic Sciences Journal* (Irak: IASJ, 2021): h. 295-319.

Khurafat dan kesesatan musybihah dan mujassimah yang diingkari oleh syara' dan tidak diterima oleh akal.

c. Muhammad bin Marwan as-Su'udi

Muhammad bin Marwan as-Su'udi merupakan murid Muhammad bin Sa'id al-Kalbi. Sebagaimana telah diterangkan di atas, Kalbi merupakan kalangan *Sabiyah*, pendusta serta pembentuk hadis palsu, serta muridnya Su'udi, juga berperilaku seperti itu. Para ulama berkomentar bahwa Su'udi suka memalsukan hadis, serta hadisnya harus ditinggalkan. Imam al-Bukhari berkomentar bahwasanya para ulama sudah diam tentang Su'udi serta dia sendiri menuliskan hadisnya.⁸⁵

⁸⁵ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, h. 114.

BAB III

MUFASIR DAN KITAB TAFSIRNYA

A. Imam Ibnu Kathīr

Dalam Khazanah disiplin ilmu Al-Qur'an, dikenal dua tokoh yang dikenal sebagai Ibnu Kathīr. Pertama, Ibnu Kathīr dengan nama lengkap Abū Muhammad Abdullah bin Kathīr al-Dāry al-Makky, lahir di Makkah pada tahun 45H/665M. Ia adalah seorang ulama dari generasi *Tabi'in*, yang dikenal sebagai salah satu dari tujuh imam *Qirā'ah Sab'ah* (bacaan yang ketujuh). Kedua, Ibnu Kathīr yang kitab tafsirnya menjadi bahan penulisan kitab ini, yaitu Ibnu Kathīr yang muncul kurang lebih enam abad setelah kelahiran Ibnu Kathīr pertama.

Nama Ibnu Kathīr adalah Imāduddin Isma'il bin Umar bin Kathīr al-Baṣri al-Dimasqi al-Faqih al-Syafi'i. Ibnu Kathīr lahir pada tahun 700 H. di bagian timur Basrah, distrik Damaskus. Sebagai seorang pemuda, Ibnu Kathīr mulai merantau untuk mencari ilmu. Pada usia tujuh tahun dia mengunjungi Damaskus bersama saudara laki-lakinya pada tahun 706 H.⁸⁶

Ayahnya meninggal pada tahun 703 H. ketika Ibnu Kathīr masih muda. Hidupnya ditopang oleh kakaknya. Sekitar usia tujuh tahun, atau tiga tahun menurut pendapat lain, Ibnu Kathīr ditinggal mati ayahnya sehingga tidak sempat mengenyam pendidikan langsung dari ayahnya. Di tangan kakak laki-lakinya Kamaluddin Abdul Wahhab, Ibnu Kathīr pertama kali menapaki tangga keilmuan setelah ia pindah ke Damaskus pada tahun 707 H. Dia kemudian memulai perjalanan pengetahuannya dengan lebih serius di bawah pengawasan para ulama pada zamannya. Di antaranya adalah Bahauddin al-Qasimy bin Asākir (W. 723 H.), Ishaq bin Yahya al-Amidi (W. 728 H.), Taqiyudin Ahmad Ibnu Taimiyyah (W. 728 H.), dan bahkan menjadi murid Ibnu Taimiyyah yang paling masyhur.⁸⁷ Dia menghabiskan seluruh waktunya untuk ilmu pengetahuan. Ia mempelajari dan menguasai berbagai bidang ilmu. Ibnu Kathīr memiliki banyak bakat di antaranya daya ingat yang kuat dan kemampuan memahami. Selain menguasai bahasa dan puisi, Ibnu Kathīr juga menghafalkan Al-Qur'an dan menulis banyak buku.⁸⁸

Mengenai kelahiran Ibnu Kathīr, terdapat perbedaan pendapat di kalangan penulis biografi. Ibnu 'Imad memegang pendapat bahwa ia lahir tahun 700 H. Ini adalah pendapat sebagian besar penulis biografi Ibnu Kathīr. Sedangkan Ibnu Taghri Bardi berpendapat tahun 701 H. Pendapat ini diikuti oleh C. Brockelmann dalam *Dairah al-Ma'arif al-Islāmiyyah*. Selain dua pendapat di atas, masih ada pendapat

⁸⁶ Muhammmad Basuni Fauda, *Tafsir al-Quran: Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka Bakti, 1987), h. 58.

⁸⁷ Kamaluddin Marzuki, '*Ulūm al-Quran* (Bandung: Rosdakarya, 1992), h. 104.

⁸⁸ Subhi Shahih, *Mabahits fi 'Ulūm*, (Beirut: Dār al-Qalām, 1998) h. 248.

orang lain seperti B. Lewis. Menurut Lewis, kelahiran Ibnu Kathīr sekitar tahun 700 H atau sekitar tahun 1300 M. Demikian juga al-Dhahabi berpegang pada pendapat tahun 700 H. Demikian juga pendapat Ibnu Hajar al-'Asqalani dalam kitabnya *al-Durar al-Kamīnah fi A'yan al-Tsamīnah*.

Dari pernyataan Ibnu Kathīr di atas, Ahmad Muhammad Syakir membenarkan gagasan bahwa tahun ditetapkan pada tahun 700 Hijriyah. atau bahkan lebih awal, karena jika Ibnu Kathīr lahir pada tahun 701 M, berarti Ibnu Kathīr pada saat kematian ayahnya belum genap berusia tiga tahun. Jika ia belum berusia tiga tahun, sepertinya sulit untuk mengingat peristiwa itu dan cenderung dianggap seperti dalam mimpi. Terlepas dari perbedaan di atas, semua pihak pasti sepakat bahwa Ibnu Kathīr lahir menjelang akhir abad ke-7 Hijriyah dan awal abad ke-8 Hijriyah.

Setelah belajar dari banyak ulama seperti Burhanuddīn al-Fazar dan Kamaluddin bin Qodhy Suhbah, Ibnu Kathīr kemudian menikahi putri Abu al-Hajjaj al-Muzzi yang merupakan gurunya dalam bidang hadis. Ibnu Kathīr banyak mengambil ilmu dari Ibnu Taimiyyah dan belajar *ushūl hadīs* dengan al-Aṣfahani. Disamping itu ia juga menyimak banyak ilmu dari berbagai ulama, menghafal banyak matan, mengenali sanad, cacat, biografi tokoh dan sejarah di usia muda.⁸⁹

Dalam *al-Mu'jam*, imam al-Dhahābi memberikan pendapatnya tentang Ibnu Kathīr:

الإِمَامُ الْمُفْتِي، الْمُحَدِّثُ الْبَارِعُ، فَفِيهِ مُتَقَنِّ، مُحَدِّثٌ مُتَقِنٌ، مُفَسِّرٌ نَقَالٍ، وَ لَهُ قَلِيلٌ
التَّسْيَانِ، جَيِّدُ الْفَهْمِ

*“Adalah seorang imam, mufti, ahli hadits. Ahli fikih, ahli hadits yang cermat dan penafsir yang kritis, jarang sekali lupa, dan memiliki pemahaman yang sangat bagus”.*⁹⁰

Begitu pula Ibnu Hubaib yang menggambarkannya sebagai berikut:

رَزَعِيمٌ أَرْبَابِ التَّأْوِيلِ، سَمِعَ وَجَمَعَ وَصَنَّفَ ، وَأَطْرَبَ الْأَسْمَاعَ بِالْفَتْوَى وَ شَنَفَ، وَحَدَّثَ
وَأَفَادَ، وَطَارَتْ أَوْرَاقُ فَتَاوِيهِ فِي الْبِلَادِ، وَاشْتَهَرَ بِالضَّبْطِ وَالتَّأْوِيلِ

“Pemimpin ahli tafsir, dia mendengar, mengumpulkan dan mengklasifikasikan, dan menghiasi hukum dengan fatwa dan kecaman,

⁸⁹ Muhammad Sofyan (ed.), *Tafsir Wal Mufasirun* (Medan: Perdana Publishing, 2015), h. 53.

⁹⁰ Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi, *Mu'jam Muhadditsi al-Dhahabi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993). cet. I, h. 158.

*dan itu terjadi dan dinyatakan, dan kertas-kertas fatwanya berhamburan di negara itu, dan terkenal dengan ketepatan dan penafsirannya”.*⁹¹

Disebutkan bahwa Ibnu Kathīr punya kedekatan khusus dengan gurunya yaitu Ibnu Taimiyyah. Bahkan menurut beberapa ulama disebutkan bahwa pandangan yang digunakan oleh Ibnu Kathīr paling banyak terpengaruh oleh Ibnu Taimiyyah, dan Ibnu Kathīr pernah berfatwa tentang masalah talak dalam pernikahan dengan pendekatan akal, yang akhirnya menjadi ujian baginya karena fatwanya banyak ditentang dan diujat.⁹²

Al-Dawudi berkata dalam *Tabaqat* nya:

كَانَ فُذْوَةَ الْعُلَمَاءِ وَالْحَفَاطِ، وَعُمْدَةَ أَهْلِ الْمَعَانِي وَالْأَلْفَاظِ، وَوَلِي مَشِيخَةَ أُمِّ الصَّالِحِ بَعْدَ مَوْتِ الذَّهَبِيِّ. وَبَعْدَ مَوْتِ السُّبْكِيِّ مَشِيخَةَ الْحَدِيثِ الْأَشْرَفِيَّةِ مُدَّةً يَسِيرَةً

*“Dia adalah panutan bagi para ulama dan para penghafal Al-Qur’an, pimpinan bagi para ahli makna dan kata-kata, dan menjadi pakar Al-Qur’an setelah meninggalnya al-Dhahabi, dan pengganti al-Subki sang pakar hadis setelah meninggalnya beliau”*⁹³

Ibnu Kathīr dikenal dengan kesungguhannya dalam menuntut ilmu, dan menguasai berbagai bidang ilmu, tetapi lebih dikenal dalam bidang tafsir Al-Qur’an, hadis, dan sejarah, Ibnu Hājar berkomentar tentang Ibnu Kathīr:

اشْتَغَلَ بِالْحَدِيثِ مُطَالَعَةً فِي مُتُونِهِ وَرِجَالِهِ، وَجَمَعَ التَّفْسِيرَ، وَشَرَعَ فِي كِتَابٍ كَبِيرٍ فِي الْأَحْكَامِ لَمْ يَكْمُلْ، وَجَمَعَ التَّارِيخَ الَّذِي سَمَّاهُ الْبِدَايَةَ وَالنِّهَايَةَ، وَعَمَلَ طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَّةِ، وَشَرَعَ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ، وَكَانَ كَثِيرَ الْإِسْتِحْضَارِ، حُسْنَ الْمُفَاكَهَةِ، وَصَارَتْ تَصَانِيفُهُ فِي الْبِلَادِ فِي حَيَاتِهِ، وَأَنْتَفَعَ بِهَا النَّاسُ بَعْدَ وَفَاتِهِ

“Dia menyibukkan dirinya dengan hadits, membaca teks dan perawinya, mengumpulkan tafsir, dan memulai sebuah buku besar tentang hukum-hukum yang tidak dia selesaikan. Dia mempelajari sejarah, yang dia sebut al-bidayah wa al-nihayah (awal dan akhir), dan beramal dengan madzhab Syafi’i, dan mulai menjelaskan Al-Bukhari, dan dia banyak membangkitkan

⁹¹ Muhammad bin Ahmad bin Uthman al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002) cet. I, vol. I, h. 173.

⁹² Muhammad Husain ad-Dhahabi, *at-Tafsīr wa al-Mufasirun*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1976), h. 173.

⁹³ Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Dawudi, *Ṭabaqat al-Mufasirīn* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyah, 1983), cet.II, h. 327.

buah yang baik, dan itu menjadi buku-bukunya diterbitkan di negara itu selama masa hidupnya, dan orang-orang mendapat manfaat darinya setelah kematiannya”⁹⁴

Ibnu Kathīr menghembuskan nafas terakhirnya pada hari Kamis bulan Sya'ban 774 H di kota Damaskus. Sebelum kematiannya, Ibnu Kathīr kehilangan penglihatannya. Jenazahnya dimakamkan di samping makam gurunya, Ibnu Taimiyyah. Dia dianggap sebagai orang yang sangat terpelajar selama hidupnya dan karya-karyanya sangat bermanfaat bagi masyarakat.

Sementara itu, penempatan predikat *al-Syafi'i* di akhir namanya dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Ibnu Kathīr didorong, dibimbing dan dididik dalam pemikiran Syafi'i sejak kecil. Menarik juga untuk dicatat latar belakang nama Isma'il dalam nama Ibnu Kathīr di sini. Dalam kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Ibnu Kathīr menyebutkan bahwa ayahnya menikah dua kali. Dari istri pertamanya lahir tiga anak laki-laki, yang berturut-turut diberi nama Isma'il, Yūnus dan Idrīs.

Dari istri keduanya, yang dinikahinya setelah kematian istri pertamanya lahirlah yang tertua bernama Abdul al-Wahhab dan yang termuda adalah Ibnu Kathīr sendiri. Nama Ismail diberikan kepada Ibnu Kathīr oleh ayahnya sendiri untuk mengenang putra sulung tercinta Isma'il dan untuk mencari penggantinya yang meninggal dalam kecelakaan di Damaskus setelah Isma'il dikenal dalam penguasaan ilmu agamanya. Kepergian Ismail terasa sangat sulit bagi ayahnya. Kemudian Ibnu Kathīr menulis tentang akibat kematian kakaknya tersebut dalam *al-Bidayah*, ia mengatakan:

فَوَجَدَ الْوَالِدَ عَلَيْهِ وَجَدًا كَثِيرًا وَرِثَاهُ بِأَبْيَاتٍ كَثِيرَةٍ، فَلَمَّا وَلَدْتُ لَهُ أَنَا بَعْدَ ذَلِكَ سَمَّانِي
بِاسْمِهِ فَأَكْبَرُ أَوْلَادِهِ إِسْمَاعِيلَ وَأَخْرِهِمْ وَأَصْعَرُهُمْ إِسْمَاعِيلُ فَرَحِمَ اللَّهُ مِنْ سَلَفٍ وَخَتَمَ بِخَيْرٍ
لِمَنْ بَقِيَ.

“Sang ayah sangat menyayanginya dan meratapinya dalam banyak bait. Ketika saya lahir untuknya, setelah itu dia menamai saya dengan namanya untuk menghormati anaknya, Isma'il, dan yang terakhir dari mereka, dan yang bungsu dari mereka, Ismail”⁹⁵

Mengenai keluarganya, Ibnu Kathīr menjelaskan bahwa ayahnya berasal dari anak keluarga terpandang dan merupakan ulama terkemuka pada masanya yang belajar mazhab Hanafi. Namun, ketika dia akhirnya menjadi khatib di Bushra, dia menganut madzhab Syafi'i.

⁹⁴ Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, vol. I, h. 176.

⁹⁵ Isma'il bin Umar bin Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Qatar: Maktabah 'Azzam, 2001) h. 27.

Dalam kajian hadis, prestasi Ibnu Kathīr sangat luar biasa, sehingga pada tahun 750 H atau 1349 M dia dikukuhkan sebagai pimpinan perguruan tinggi hadis al-Shālih dan al-Tankiziyah menggantikan al-Dhahabi. Kejadian ini juga disebutkan oleh al-Dhahabi dalam *Tadhkirah al-Huffazh*. Al-Dhahabi sendiri, seorang ulama yang cocok menjadi salah satu gurunya, menyebut Ibnu Kathīr sebagai *Muḥaddis Muḥaqqiq*. Juga menurut kesaksian H. Lewis yang dibenarkan oleh al-Dawudi pada tahun 756 H. Ibnu Kathīr menjabat sebagai pimpinan sementara Dār al-Hadīs al-Asyrāfiyyah setelah wafatnya al-Qadhi Taqi al-Din al-Subki. Kemudian pada bulan Sya'ban 766 H atau April-Mei 1365 M Ibnu Kathīr ditugasi mengatur studi Sahih al-Bukhari. Melihat prestasi di bidang hadis di atas, tidak mengherankan jika para ahli hadis menamai nama Ibnu Kathīr dengan nama *al-Hafīzh*.⁹⁶

Mengenai bidang fikih, harus diakui bahwa karya-karya penting Ibnu Kathīr tidak banyak dipublikasikan. Jika kitab-kitabnya ditelusuri, diketahui bahwa Ibnu Kathīr bermaksud menulis kitab fikih (*Kitab al-Ahkām*) berdasarkan Al-Qur'an dan hadis. Namun, pekerjaan besar ini belum selesai dan terhenti pada bab tentang ziarah. Dalam *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* ia menyebutkan sebuah karya yang merupakan tafsir atas kitab *al-Sayirah al-Tanbih*. Selain itu, ada buku lain tentang Jihad berjudul *al-Ijtihād fī Thalab al-Jihād* yang diterbitkan sebelumnya. Nyatanya, meski karya-karya Ibnu Kathīr di bidang fikih tidak secemerlang karya-karyanya di bidang ilmu hadis dan sejarah, namun tidak menghalangi para ulama untuk menempatkan gelar *al-Faqīh* di depan nama Ibnu Kathīr, karena uraian Ibnu Kathīr tentang *fiqhiyyah* baik dalam kitab tafsir maupun dalam hadis dan fatwa menunjukkan kesesuaiannya dengan gelar tersebut. Berdasarkan prestasi ilmiah Ibnu Kathīr yang gemilang tersebut, maka tidak mengherankan jika Ibnu Kathīr mampu bangkit menjadi ulama terkemuka pada masanya, dipercaya oleh pemerintah untuk memberikan fatwa dan sikap ilmiah untuk berbagai permasalahan di masyarakat.⁹⁷

1. Pendidikan Ibnu Kathīr

Karir ilmiah Ibnu Kathīr dimulai untuk pertama kalinya pada saat hijrah ke Damaskus pada 707 H. Pencarian ilmu ini kemudian ditempuh dengan lebih serius dan intensif di bawah bimbingan dan pelatihan para ulama terkemuka saat itu. Ini sejalan dengan fakta bahwa pada masa pemerintahan dinasti *Mamluk* di mana Ibnu Kathīr tinggal, pusat-pusat pembelajaran Islam seperti masjid, madrasah, dan perpustakaan sangat berkembang pesat. Perhatian pemerintah pusat di Mesir dan Damaskus terhadap pendidikan sangat tinggi saat itu. Terlepas dari apakah perhatian pemerintah dalam pengembangan ilmu pengetahuan tersebut ada motif tertentu.

Ibnu Kathīr ketika masa pembelajarannya tampak sangat antusias dan serius dalam menekuni ilmu hadis. Selain itu beliau juga langsung meriwayatkan hadis-

⁹⁶ Hasan Bishri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr*, (Bandung: LP2M, 2020), h. 29.

⁹⁷ Hasan Bishri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr*, h. 31.

hadis dari *huffaz* terkemuka pada zamannya seperti Najm al-Din al-'Asqalāni dan Syihāb al-Din al-Hajjar atau yang lebih dikenal dengan Ibnu al-Syahna, mereka adalah pakar hadis dari *Dar al-Hadits al-Asyrafīyyah*, melalui mereka pula ia juga mempelajari bidang *Rijal al-Hadīs*.⁹⁸

Ia juga belajar kepada Abu al-Hajjāj al-Mizzi, penulis *Tahdzīb al-Kamāl*, pakar bidang *Rijāl al-Hadīs*. Dan bukan saja mendapat kesempatan untuk menuntut ilmu kepada al-Hafīz al-Mizzi tetapi juga berkesempatan menikahi Zainab, putri kesayangan al-Mizzi.

Demikian pula perhatian Ibnu Kathīr terhadap bidang kajian fikih. Dalam hal ini, ada dua guru terkemuka yang memimpinya, yaitu Burhān al-Din al-Fazari dan Kamāl al-Din bin Qudhi Syuhbah. Kitab *al-Tanbīh Al-Syairaz*, dan kitab *Furu'* karya Mukhrashar bin Hajīb dalam bidang kajian *usul fiqh* telah ia hafalkan semenjak muda. Selain itu ada dua bidang keilmuan yang di kemudian hari berperan paling penting dalam mengangkat reputasi Ibnu Kathīr sebagai ilmuwan terkenal di seluruh dunia Islam.⁹⁹

Dua bidang studi tersebut adalah studi sejarah dan tafsir Al-Qur'an. Dalam bidang sejarah, peranan al-Birzāl (wafat 739 M) yang oleh Ibnu Kathīr diberi gelar *Muarrikh al-Syam* cukup besar perannya dalam mengajarkan Ibnu Kathīr mengenai ilmu sejarah.

Dalam *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* ia menegaskan bahwa ia menyelesaikan hafalan Al-Qur'an pada tahun 711 Hijriyah. dan terus memperdalam ilmu tajwid. Mengenai kajian tafsir, tidak diperoleh informasi langsung dari Ibnu Kathīr tentang guru-guru yang mengajarnya, namun jelas dari uraiannya dalam *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* bahwa ia mengikuti kuliah Ibnu Taimiyyah. Dari hasil ceramah tersebut dan ceramah para ulama lainnya, Ibnu Kathīr banyak mendapat informasi tentang tafsir dan tajwid.

Klaim ini didukung oleh sebagian besar materi dalam kata pengantar tafsir Ibnu Kathīr, yang jelas-jelas merupakan kutipan langsung dan lengkap dari tulisan-tulisan Ibnu Taimiyyah dalam *Muqaddimah fī Ushūl al-Tafsīr*, meskipun tidak ada penyebutan nama yang jelas yang menuliskan Ibnu Taimiyyah, tetapi fakta ini bisa diperkuat lagi bila digabungkan dengan kekaguman dan kecintaan Ibnu Kathīr kepada Ibnu Taimiyyah sebagai salah satu gurunya, seperti yang dijelaskan sebelumnya.

2. Karya-Karya Ibnu Kathīr

Ibnu Kathīr mendalami berbagai bidang ilmu ke-Islaman, khususnya hadis, fikih, sejarah dan tafsir. Tulisan-tulisannya terdapat dalam empat bidang ini, oleh karena itu ia pantas ditambahkan gelar *al-Muhaddith*, *al-Faqīh* dan *al-Mu'arrikh* pada

⁹⁸ Hasan Bishri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr*, h. 34.

⁹⁹ Hasan Bishri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr*, h. 36.

namanya. Namun, kontribusi terbesar diberikan oleh popularitas karya-karyanya di bidang sejarah dan tafsir, yang meningkatkan reputasinya sebagai seorang ulama terkenal di dunia Islam.¹⁰⁰

Karya dalam bidang sejarah yang ia tulis adalah kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, yang terdiri dari 14 jilid besar yang menyajikan berbagai peristiwa sejak awal penciptaan alam hingga peristiwa pada tahun 768 H, enam tahun sebelum ia wafat. Dan Karya tafsirnya yang masyhur adalah Tafsīr al-Qurān al-Aẓīm atau sering disebut Tafsir Ibnu Kathīr.

Berikut adalah beberapa karya Ibnu Kathīr yang terkenal:

a. Di bidang Tafsir:¹⁰¹

- Tafsir Al-Qur'an al-Aẓīm atau lebih dikenal dengan Tafsir Ibnu Kathīr pertama kali diterbitkan di Kairo pada tahun 1342 H/1923 M.
- Fudhail Al-Qur'an, buku ini berisi rangkuman sejarah Al-Qur'an yang diterbitkan sebagai tambahan pada halaman terakhir Tafsir Ibnu Kathīr.

karya-karya ini banyak dipengaruhi oleh kitab Ibnu Taimiyyah *al-Siyāsah al-Syarī'ah*.

b. Di bidang Hadis:¹⁰²

- Kitab *Jami' al-Masānid wa al-Sunnah* (Kitab Penghimpun Musnad dan As-Sunah), kumpulan hadis yang terdapat dalam *Musnad Ibnu Hanbal*, *Kutub al-Sittah* dan sumber lainnya, berdasarkan nama sahabat yang menceritakannya, sesuai urutan abjad.
- *Takhrīj al-Hadīs Adillah al-Tanbīh li 'Ulūm al-Hadīth* atau dikenal dengan *al-Bait al-Hadīth* adalah *takhrīj* terhadap hadis-hadis yang dijadikan dalil oleh Ash-Syiraji dalam kitabnya *al-Tanbīh*.
- *Al-Takmilah fī Ma'rifat as-Sighat wa al-Dhu'afa wa al-Mujāhil* merupakan gabungan kitab *Tahzib al-Kamāl* karya al-Mizzi dan *Mizan al-I'tidal* karya al-Dhahabi. Buku ini berisi kisah-kisah dari para perawi hadis.
- *Ikhtisar 'Ulūm al-Hadīs* adalah ringkasan kitab *Muqaddimah Ibnu Salah* (wafat 642 H/1246 M). Karya ini kemudian dibacakan oleh Ahmad Muhammad Syakir dengan judul *al-Bait al-Hadīth fī Ikhtisār 'Ulum al-Hadīth*.
- *Syarah Sahīh al-Bukhārī* adalah kitab yang menjelaskan hadis *al-Bukhari* namun tidak selesai dan dilanjutkan oleh Ibnu Hajar al-Asqalāni (952 H/1449 M).

c. Di Bidang Sejarah:¹⁰³

¹⁰⁰ al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. I, h. 179.

¹⁰¹ Nur Alfiah, "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Ibnu Kastir", *Skripsi* pada UIN Syarief Hidayatullah Jakarta, 2010, h. 27-30.

¹⁰² Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 54.

¹⁰³ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 56.

- *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, kitab ini menjadi rujukan utama para ahli sejarah yang memaparkan berbagai peristiwa dari awal penciptaan hingga peristiwa tahun 768 H. Sejarah dalam buku ini dapat dibagi menjadi dua bagian utama: Pertama, sejarah kuno mulai dari kisah penciptaan hingga kenabian Muhammad SAW., dan kedua, sejarah Islam mulai dari zaman Nabi SAW. Mekkah telah tiba pada pertengahan abad ke-8 peristiwa Hijrah disusun menurut tahun peristiwa tersebut.
 - *Al-Kawaktib al-Darari*, adalah ringkasan dari *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*.
 - *Al-Manāqib al-Imām as-Syafi'i*.
 - *Thabaqah al-Syafi'iyah*.
 - *Al-Fushūl fī Shirāt al-Rasūl atau al-Sīrah al-Nabawiyyah*.
- d. Di Bidang Fikih:¹⁰⁴
- *Al-Jihad fī Talab al-Jihad*, ditulis tahun 1368-1369 M. untuk memobilisasi semangat juang untuk mempertahankan pantai Lebanon (Suriah) dari invasi raja Frank dari Siprus. Karya ini sebagian besar terinspirasi oleh karya Ibnu Taimiyyah: *al-Siyāsah al-Syarī'ah*.
 - *Kitab Ahkam*, buku *Fiqh* berdasarkan Al-Qur'an dan hadis.
 - *Al-Ahkām 'ala Abwāb al-Tanbīh*, kitab ini merupakan tafsir atas kitab *al-Tanbīh* karya Ash-Syiraj.

B. Tafsir Al-Qur'an al-Azīm

Tafsir Al-Qur'an al-'Adzīm yang lebih dikenal dengan Tafsir Ibnu Kathīr adalah salah satu karya tafsir paling populer dan masyhur di kalangan umat Islam dari awal mula dituliskan hingga abad sekarang ini. Memakai penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an yang tercakup pada seluruh ibadah, *mu'amalah* dan *akidah* serta hubungan interaksi dengan masyarakat umum. Dalam hal ini, Nabi sebagai mufasir awal dapat dihubungkan penafsirannya dengan Al-Qur'an, dengan merujuk kepada hadis-hadis sahih yang *mutawatir*, baru merujuk kepada riwayat sahabat dan *tabi'in*.¹⁰⁵

Diketahui tafsir Ibnu Kathīr dicetak empat jilid, yang bila diurutkan masing-masing jilid tersebut, maka jilid pertama memuat surat al-Fatihah sampai surat al-Nisa', jilid kedua dimulai dari surat al-Ma'idah sampai surat al-Nahl, jilid ketiga dimulai dari surat al-Isra' sampai surat Yaṣīn, dan jilid yang keempat dimulai dari surat al-Shaffat sampai surat Al-Nās dan kemudian ditutup dengan kitab *Fadail* Al-Qur'an. Berdasarkan urutan di atas, dapat diketahui bahwa sistematika penulisan kitab Tafsir Ibnu Kathīr masih mengacu kepada sistem klasik sesuai urutan mushaf *uthmāni* yang dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat Al-Nās.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 59.

¹⁰⁵ Nur Alfiah, "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Ibnu Kathīr", *Skripsi* pada UIN Syarief Hidayatullah Jakarta, 2010, h. 30.

¹⁰⁶ Ahmad Syakir, *Mengenal Tafsir Ibnu Kathīr* (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2014), h. 89.

Mayoritas penulis sejarah penafsiran Al-Qur'an menyebut kitab tafsir karya Ibnu Kathīr ini dengan sebutan *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Semisal al-Dhahabi dalam salah satu kitabnya, mengatakan bahwa tafsir Ibnu Kathīr berjudul: Tafsīr al-Hāfiẓ Ibnu Kathīr al-Musamma *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, bahkan Muhammad 'Ali al-Shabuni dalam *Mukhtashar*-nya menyebut dengan tegas:

وَقَدْ وَضَعَ تَفْسِيرًا لِلْكِتَابِ الْكَرِيمِ سَمَّاهُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

“Dan Ibnu Kathīr telah menulis sebuah karya tafsir Al-Qur'an al-Karīm dan menamai tafsirnya “*Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*”.¹⁰⁷

Berdasarkan pernyataan kedua tokoh di atas, dapat disimpulkan bahwa nama *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* diberikan oleh Ibnu Kathīr. Namun, sangat disayangkan baik al-Dhahabi maupun al-Shābūni tidak mengutip sumber-sumber primer yang otentik sebagai referensi, sehingga membuat para pengamat tafsir ragu. Ini mengingat bahwa:

Pertama, baik dalam kitab tafsir maupun tanggalnya, Ibnu Kathīr tidak menyebutkan nama kitab tafsir yang ditulisnya. Hal ini berbeda dengan tradisi para penulis kitab lain yang selalu menyebut nama dalam *muqaddimah* kitab-kitab mereka, bahkan dalam tradisi menulis buku-buku klasik, pemilihan judul buku ini sangat penting, namun tampaknya Ibnu Kathīr tidak mengikuti tradisi tersebut saat menulis tafsirnya.

Kedua, tidak satu pun kitab biografi yang disusun oleh para ulama klasik memuat nama kitab di atas. Berbeda dengan penyebutan karya-karya Ibnu Kathīr lainnya, nama lengkapnya diberikan, sedangkan penyebutan karya-karya Ibnu Kathīr dalam bidang tafsir ini hanya dalam bentuk global.

Sejauh ini, Ibnu Taghri Bardi dalam *al-Nuzum al-Zhāhirah fī Mulūk Mishr wa al-Qāhirah* telah membuat pernyataan yang relatif jelas:

قُلْتُ: وَمِنْ مُصَنَّفَاتِهِ "تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ" فِي عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ

“Di antara buku-bukunya adalah “*Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*” dalam sepuluh jilid”.¹⁰⁸

Namun, penyebutan Taghri Bardi tidak memberikan kepastian apakah ini judul kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* Ibnu Kathīr atukah kalimat biasa tanpa makna. Jika Ibnu Taghri Bardi memang menyatakan judul kitab tersebut, maka judul tersebut berbeda dengan judul yang populer di kalangan ulama.

¹⁰⁷ Muhammad Ali As-Shabuni, *Mukhtashar Ibnu Kathīr*, (Kuwait, Dār al-Ilmiyah, 2015), h.15.

¹⁰⁸ Ibnu Taghri Bardi, *al-Nuzum al-Zāhirah fī Mulūk Mishr wa al-Qāhirah*, (Beirut: Dār al-fikr, 2009), h. 12.

Ketiga, tidak semua komentar yang dipublikasikan tentang Ibnu Kathīr muncul dengan judul populer ini, karena komentar tentang Ibnu Kathīr juga diterbitkan dengan judul: “*Tafsir Ibnu Kathīr*”. Shakir juga sama sekali tidak menyebut nama ini dalam pengantar rangkuman *Umdah al-Tafsir* miliknya. Berdasarkan ketiga alasan di atas, maka tidak berlebihan jika dikatakan bahwa nama kitab tersebut baru populer pada awal abad ke-20, oleh karena itu tidak menutup kemungkinan judul kitab tafsir Ibnu Kathīr diberikan oleh penulis naskah kitab tersebut (*khathath*), atau bahkan tidak mustahil, diberikan oleh redaktur kitab tersebut.¹⁰⁹

Selama penyebutan populer tidak otentik, tidak ada kewajiban untuk menerima penyebutan kitab Ibnu Kathīr. Terlepas dari perbedaan cara pembahasan penyebutan kitab tersebut, para ulama sepakat bahwa perbedaan nama-nama di atas tidak mengurangi esensi kitab tafsir itu sendiri, karena produk tafsir Ibnu Kathīr adalah utuh dan asli.

Tafsir Ibnu Kathīr telah dicetak ulang berkali-kali. Pertama kali dicetak pada tahun 1302 H oleh Bulaq Publishing House, Kairo, dengan buku *Fathu al-Bayān fī Maqāsid Al-Qur’an* di pinggir kitab (*hashiyah*). Kemudian dicetak kembali pada tahun 1342 H. dengan *hashiyah* oleh *Ma’ālim al-Tanzīl* (al-Baghawi). Kemudian dicetak lagi dan lagi, digabung pada tahun 1347 H. dengan tafsir *al-Baghawi* (9 jilid), pada tahun 1372 H. di Kairo (4 jilid).

Dalam kata pengantarnya, Ibnu Kathīr pertama-tama menjelaskan tentang keutamaan dan ilmu-ilmu Al-Qur’an, kemudian menjelaskan teknik atau metodologi penafsiran yang benar, cara memperoleh dalil dari Ahli Kitab, dan juga membahas tentang *ulūm* Al-Qur’an seperti *Makīyah-Madaniyah*, jumlah ayat, arti huruf dan ayat. Namun, dalam bab pengantar ini, Ibnu Kathīr banyak mengutip pendapat gurunya, Ibnu Taimiyyah. Dia juga mendasarkan banyak interpretasinya pada komentar sebelumnya seperti al-Ṭabari, Ibnu Abi Hatim dan Ibnu ‘Atiyah (*al-Muharrar al-Wajīz*).

Kitab tafsir ini muncul dan dikenal banyak orang pada abad ke-8 H/14 M. Kitab ini pertama kali diterbitkan di Kairo pada tahun 132 H/1923 M. dan terdiri dari empat volume dengan cetakan yang berbeda dan publikasi lainnya. Secara umum gaya penulisannya hampir sama, hanya saja dengan perkembangan teknologi naskah cetak kitab tafsir ini mengalami perkembangan dan perbaikan.

Berkaitan dengan hal ini, Rashid Ridha berkomentar: “Tafsir ini adalah tafsir yang paling terkenal, yang sangat memperhatikan kisah-kisah para mufasir Salaf, menjelaskan makna ayat dan hukum-hukumnya, serta menghindari pembahasan masalah *Irab* dan hukum-hukumnya, cabang-cabang *balaghah*, yang biasanya dibahas panjang lebar oleh kebanyakan ahli tafsir, menghindari pembahasan panjang

¹⁰⁹ al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍu’i*, (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1976 M), h. 41.

tentang ilmu-ilmu lain yang tidak diperlukan untuk memahami Al-Qur'an secara umum, atau hukum dan nasehatnya secara khusus".¹¹⁰

1. Metode dan Corak *Tafsir Al-Qur'an al-Azīm*

Untuk menjelaskan metode tafsir Ibnu Kathīr (*Manhaj*), terlebih dahulu harus dikemukakan pandangan al-Farmawi¹¹¹ yang menjelaskan bahwa metode tafsir terbagi menjadi empat jenis:

- Pertama *Manhaj Tahlili*, yaitu manhaj tafsir yang menjelaskan segala aspek yang terkandung dalam Al-Qur'an secara *tartib-mushafi*, mengungkap semua makna yang dimaksud, menelaah kata demi kata, kalimat demi kalimat, mengungkap isi ayat dari pemahaman *sabab nuzul*, hadis, kisah Nabi, kisah para sahabat dan *tabi'in*. *Manhaj tahlili* ini memiliki gaya dan trend yang berbeda-beda tergantung pemikiran dan keahlian para mufasir. al-Farmawi mengurutkan gaya dan kecenderungan tersebut ke dalam tujuh kategori, yaitu: *Tafsir bi al-ma'tsūr*, *Tafsir bi al-ra'yi*, *Tafsir al-shūfi*, *Tafsir al-fiqh*, *Tafsir al-falsafi*, *Tafsir al-'ilmi* dan *Tafsir adāb al-ijtima'i*.
- Kedua: *manhaj ijmāli*, yaitu mufasir menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengkaji makna ayat-ayat tersebut secara umum mengikuti sistem *mushafi* yang juga memasukkan *sabab al-nuzūl*, hadis Nabi dan riwayat singkat Salaf dalam penjelasannya. Tafsir yang menggunakan *manhaj ijmāli* seperti *Tafsir al-Qur'an al-Karīm* karya Muhammad Farid Wajdi, *Tafsir al-Wajīz* karya Wahbah al-Zuhayli dan *Tafsir al-Jalālayn* karya Jalāluddin al-Mahalli dan Jalāluddin al-Suyūthi.
- Ketiga: *Manhaj Muqaran* yaitu mufasir menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan apa yang ditulis oleh sekelompok mufasir, mengambil beberapa ayat yang ditemukan di suatu tempat dalam Al-Qur'an dan kemudian memeriksa pendapat para mufasir atas ayat tersebut. Pendapat-pendapat tersebut kemudian dibandingkan dengan cara yang jelas menunjukkan persamaan dan perbedaan masing-masing penafsir, serta latar belakang pemikiran dan kecenderungannya.
- Keempat, *Manhaj Mauḍū'i*, yaitu mufasir mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan topik tertentu secara kronologis, memperhatikan *sabab nuzūl* dari setiap ayat, kemudian meneliti dari berbagai sudut pandang secara keseluruhan untuk mendapatkan gambaran yang lengkap Al-Qur'an tentang topik tersebut.¹¹²

Melihat klasifikasi al-Farmawi di atas, maka akan jelas bagi setiap pembaca tafsir Ibnu Kathīr bahwa tafsir Ibnu Kathīr menggunakan metode (*Manhaj*) *Tahlili*, sedangkan model dan arahnya menggunakan metode tafsir *bi al-ma'thūr*, yaitu

¹¹⁰ Ahmad Tholabi Kharlie, "Metode Tafsir Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manār" *Skripsi* pada UIN Manado, 2018, h. 119.

¹¹¹ al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'i*, h. 44.

¹¹² al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'i*, h. 44.

penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsir dengan ayat-ayat Al-Qur'an lainnya atau hadis Nabi, pendapat para Sahabat dan *Tabi'in*.

Dalam kaitan ini, harus diperjelas bahwa penggolongan kitab tafsir ke dalam kelompok tafsir *bi al-ma'thūr* tidak berarti semua tafsirnya berdasarkan sejarah dan meniadakan kemungkinan penulis tafsir. Memasukkan unsur-unsur non-naratif dalam kitab tafsirnya, seperti uraian kebahasaan dan hukum *Istinbāth*. Karena sulit untuk dihindari, bahkan tafsir al-Ṭabari sendiri, yang tafsirnya secara bulat dijadikan acuan dalam penafsiran *bi al-ma'thūr*, ternyata tidak dapat mengelak dari penggunaan penalarannya, terutama ketika melakukan *Istinbāth* dan *Tarjih* hukum di antara perbedaan pendapat.¹¹³

Bahkan dengan Ibnu Kathīr yang dikaitkan dengan tafsirnya sebagai tafsir *bi al-ma'thūr*, tampaknya tidak menghalanginya untuk berargumen demikian. Jika memang demikian masalahnya, maka penamaan kitab tersebut sebagai Kitab Tafsir *bi al-ma'thūr*, menurut al-Dhahabi, hanya didasarkan pada perhatian dominasi narasi dalam tafsir.

Penggolongan Tafsir Ibnu Kathīr mengikuti sistem tradisional, yaitu penggolongan mushaf secara teratur dan berurutan, yaitu melengkapi tafsir seluruh ayat Al-Qur'an, dimulai dengan surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat Al-Nās. Hanya dalam pengoperasiannya, Ibnu Kathīr mengadopsi praktik pengelompokan ayat-ayat yang berbeda tetapi dalam konteks yang sama. Meskipun metode tersebut bukanlah hal yang baru, namun berbeda dengan metode para mufasir lainnya seperti *Ibnu Jarir al-Ṭabari dan al-Jalalayn*.¹¹⁴

Berikut ini dijelaskan lebih detail dan sistematis gaya penafsiran yang digunakan tafsir Ibnu Kathīr:

1. Penjelasan surat dan ayat Al-Qur'an.

Ketika Ibnu Kathīr mempresentasikan penjelasan tentang surat Al-Qur'an, dia pertama kali menyebutkan nama surat itu sendiri dan hadis-hadis penjelasnya. Selain itu, untuk memulai penafsiran, ia menyebutkan ayat tersebut sebelumnya dan kemudian menafsirkannya dengan redaksi sederhana dan sebuah hadis yang menjelaskannya. Selain itu, pada awal penafsiran, ia terlebih dahulu menyebutkan sebuah ayat, kemudian menafsirkan ayat tersebut dengan suntingan yang sederhana dan ringan, serta melampirkan dalil-dalil dari ayat-ayat lainnya. Dia kemudian membandingkan ayat-ayat tersebut hingga jelas makna-maknanya.

2. Menyebutkan hadis dan perawi.

¹¹³ Ahmad Syakir, *Mengenal Tafsir Ibnu Kathīr*, h. 90.

¹¹⁴ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir* (Jakarta: Elsiq Publisher: 2020), h. 134.

Keunggulan tertentu dari Tafsir Ibnu Kathīr terlihat dari cara Ibnu Kathīr menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis, yaitu menulis teks hadis secara lengkap dan menghubungkan urutan rantai dengan perawi terakhir. Kemudian dia meneliti dan mengomentari apakah hadis tersebut sahih atau tidak.

3. Menjelaskan *Munasabah* dari ayat-ayat tersebut

Menurutnya, metode ini dapat memperjelas penafsiran ayat-ayat dan memudahkan pembaca mengumpulkan ayat-ayat yang sejenis, sehingga setiap ayat dapat menafsirkan ayat-ayat lain yang sejenis. Juga karena pemahaman suatu ayat tidak terputus dengan ayat-ayat lain yang mengandung tema serupa, maka dalam hal ini Ibnu Kathīr menempatkannya sebagai pengganti penafsiran kalimat atau kata sebagai peneguhan penafsiran itu.

4. Menjelaskan alasan munculnya ayat tersebut.

Dalam hal ini, Ibnu Kathīr menjelaskan sebab-sebab diturunkannya ayat-ayat dalam hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. Pembahasan *Asbāb al-Nuzūl* pada setiap ayat biasanya didahulukan sebelum pembahasan ayat dimulai. Sama halnya dengan surat-surat *Asbāb al-Nuzūl* yang tertera di atas sebelum membahas tafsirnya.¹¹⁵

Referensi *tabi'in* kemudian menjadi alternatif selanjutnya ketika tidak ditemukan tafsir dalam Al-Qur'an, hadis dan referensi sahabat. Sahabat-sahabat yang terkenal adalah Mujahid Ibn Jabr, Sa'id Ibn Jabir, 'Ikrimah, sahaya Ibn 'Abbas, 'Ata' bin Abi Rabbah, Hasan al-Baṣri, Masruq bin al-Ajda', Sa'id bin al-Musayyab, Abi al-'Aliyah, Rabi' bin Anas, Dahhak bin Muzahim, dan *tabi'in* lain dan pengikut *tabi'in* yang kerap menjadi rujukan dalam tafsir.

Membaca biografi Ibnu Kathīr, para ulama sepakat bahwa beliau adalah seorang ahli hadis yang terpercaya sekaligus ahli hukum dan ahli dalam merumuskan masalah hukum. Keterampilan fatwanya juga mempengaruhi cara berpikrinya ketika menafsirkan teks-teks hukum.¹¹⁶

Hal ini terlihat ketika ia membahas suatu masalah hukum. Ia membuat pembahasan khusus menafsirkannya secara detail, dengan bersandar pada hadis Nabi SAW. dan pendapat para ulama untuk melengkapi isi ayat tersebut. Metode penafsiran tafsir Ibnu Kathīr jika dicermati termasuk dalam kategori Tafsir *Tahlili* yang berpola *Bi al-Ma'thūr. Tahlili* yaitu metode menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menjelaskan aspek-aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan dan menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan ahli tafsir menafsirkan ayat-ayat tersebut. Al-Dhahabi berkata: "Tafsir Ibnu Kathīr dikenal sebagai kitab yang disusun menurut metode *Bi al-*

¹¹⁵ Ahmad Syakir, *Mengenal Tafsir Ibnu Kathīr*, h. 95.

¹¹⁶ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 136.

Ma'thūr. Dalam pengertian ini, Tafsir Ibnu Kathīr dikenal sebagai kitab kedua Tafsir *bi al-ma'thūr* setelah al-Ṭabari.

Penjelasannya didasarkan pada hadis-hadis Nabi, pendapat para sahabat, dilengkapi dengan sanad, termasuk kritik terhadap sanad. Di awal pengantar tafsirnya, dia bersaksi bahwa tafsir yang paling baik adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Karena sesuatu yang digeneralisasikan dalam satu ayat dijelaskan dalam ayat lain. Jika ternyata tidak terdapat pada ayat lain, maka penjelasannya terdapat pada sunah Nabi SAW. sebagai penjelasan Al-Qur'an.

Metode penafsiran Al-Qur'an yang digunakan Ibnu Kathīr adalah:

1. Menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan Al-Qur'an itu sendiri. Karena banyak dari istilah-istilah umum yang terdapat pada ayat-ayat tertentu kemudian dijelaskan secara rinci pada ayat-ayat lainnya.
2. Jika tidak ditemukan ayat lain yang menjelaskan hal ini, mufasir harus mempelajari sunah, yaitu penjelasan Al-Qur'an. Bahkan Imam Syafi'i berkata, seperti yang dicatat oleh Ibnu Kathīr: "Setiap hukum yang diberlakukan Rasulullah adalah hasil pemahamannya terhadap Al-Qur'an."
3. Kalaupun tidak ada penafsiran yang baik dalam Quran dan hadis, kondisi ini mengharuskan kita untuk mengacu pada referensi sahabat. Karena mereka lebih tahu, karena mereka telah melihat dengan mata kepala sendiri status dan latar belakang turunnya ayat tersebut. Ditambah lagi dengan pemahaman mereka, ilmu mereka dan amal saleh mereka. Lebih khusus lagi, imamat para Sahabat dan tokoh-tokoh besar. Seperti empat khalifah, 'Abdullah Ibn Mas'ud, 'Abdullah Ibn 'Abbas, dan sahabat *huffāz* lainnya.¹¹⁷

Meskipun menggunakan metodologi *tahlili*, Ibnu Kathīr tidak berlarut-larut dalam menjelaskan arti perkata (*mufradat*) atau masalah *balaghah* dan *i'rab*, dalam hal ini, ia mengembalikan itu kepada spesialis ilmu-ilmu lain, Ibnu Kathīr dalam menafsirkan ayat lebih menekankan pada konteks pembicaraan ayat yang bersangkutan. Sebagai penafsiran dengan periwayatan, maka yang paling menonjol dalam tafsirnya adalah unsur riwayat, akan tetapi bukan berarti bebas dari unsur *ijtihad*, oleh karena itu, penulisan tafsir Ibnu Kathīr melingkupi segala macam aspek.¹¹⁸

Menurut Isma'il Salim, dari segi pemikiran, penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Kathīr di dalam *Tafsir Al-Qur'an al-'Azīm* banyak terinspirasi gurunya Ibnu Taimiyyah. Sikap Ibnu Kathīr ini terlihat dengan jelas ketika membaca *muqaddimah* kitab Tafsirnya yang merupakan paparan tentang prinsip-prinsip

¹¹⁷ Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 774 H), juz 1, h. 9.

¹¹⁸ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 136.

penafsiran yang dipegangnya dan sekaligus dipakainya ketika menafsirkan Al-Qur'an dari metode penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyyah.¹¹⁹

Metode Ibnu Taimiyyah dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan hadis, Al-Qur'an dengan perkataan sahabat, dan dengan perkataan *tabi'in*. Walaupun sebenarnya Ibnu Taimiyyah tidak pernah menyusun buku tafsir secara lengkap (30 juz), ia hanya menafsirkan 64 surat dari 114 surat Al-Qur'an, itupun tidak seluruh ayat dari 64 surat tersebut yang ditafsirkannya, akan tetapi secara metode penafsiran Al-Qur'an, Ibnu Taimiyyah telah berhasil meletakkan dasar-dasar baku penafsiran Al-Qur'an.

Tetapi, walaupun pemikiran Ibnu Taimiyyah di dalam penafsiran Al-Qur'an banyak diadopsi oleh Ibnu Kathīr, tidak berarti di dalam penerapannya, secara produk penafsiran Al-Qur'an, tafsir Ibnu Kathīr dipengaruhi oleh pemikiran Ibnu Taimiyyah secara keseluruhan. Dalam segi penerapan dan produk penafsiran Al-Qur'an secara keseluruhan, Ibnu Kathīr memiliki pendirian sendiri dan tidak berdiri di atas prinsip-prinsip penafsiran yang lain. Hal ini dapat dilihat dari beberapa penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Kathīr. Bahkan, pada taraf tertentu, Ibnu Kathīr banyak memberikan kritik kepada para penafsir-penafsir pendahulunya.¹²⁰

Adapun tentang metode atau jalan yang beliau tempuh dalam menafsirkan Al-Qur'an, diungkapkan pada awal *muqaddimah* dalam tafsirnya, yaitu: "Jika ada orang bertanya cara manakah yang paling baik untuk menafsirkan Al-Qur'an, maka jawabannya adalah cara yang terbaik dalam hal ini adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an". Sebab, sesuatu yang dikemukakan secara global pada satu ayat adakalanya diperinci atau dijelaskan di ayat lain, tetapi jika ternyata pada ayat lain tidak di jumpai pula, maka penjelasannya akan dijumpai pada Sunah Rasulullah SAW. sebagai penjelas Al-Qur'an.¹²¹

Ketika Ibnu Kathīr mempertanyakan penafsiran *bi al-ra'yi* (bersumber dari pikiran), ia mengatakan: "kaum salaf mencoba untuk melarang mereka yang tidak memiliki pengetahuan dasar tentang penafsiran untuk menafsirkan Al-Qur'an", berbeda dengan kalangan ulama yang mengandalkan interpretasi bahasa dan Syari'ah, dilegitimasi oleh salaf. " Pendapat ini adalah pendapat yang sangat benar. Bahwa mereka yang telah menguasai alat bahasa dan syari'ah berhak berbicara tentang tafsir *bi al-ra'yi*.¹²²

Ibnu Kathīr menggunakan metode ini dalam tafsirnya. Hingga saat itu, tafsir Ibnu Kathīr dianggap sebagai salah satu dari sekian banyak tafsir yang dirujuk oleh

¹¹⁹ Rasihan Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Kathīr*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999), Cet I, h. 68.

¹²⁰ Subhi Shahih, *Mabahits fi 'Ulūm*, (Beirut: Dār al-Qalām, 1998) h. 248

¹²¹ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Pustaka Lentera Hati, 2015), h. 349

¹²² Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 350.

para ahli. Beberapa generasi kemudian, banyak yang mengadopsi idenya. Misalnya *Mahāsin Al-ta'wīl*, *Al-Manār* dan banyak penulis lainnya.

Ibnu Kathīr terkadang menjelaskan beberapa kaidah bahasa, aspek *I'rab*, *Nahwu* dan *Balaghah*, sehingga hal ini sangat jarang dan hanya berfungsi untuk memudahkan dan memudahkan pemahaman pembaca terhadap ayat-ayat tersebut secara keseluruhan.¹²³

Tafsir ini dalam pembahasan mereka pada dasarnya menjelaskan secara sederhana. Ulama lain kemudian mendalami tema ayat-ayat tersebut, menafsirkannya secara luas dan komprehensif sesuai dengan keinginan mereka. Tujuannya adalah untuk memperdalam pokok-pokok ilmu tafsir menurut pengetahuan dan pemahaman peneliti sehingga mudah dipahami dan gamblang.

Keunggulan tafsir Ibnu Kathīr:

1. Adalah tafsir yang paling masyhur yang memberikan perhatian terhadap apa yang telah diberikan oleh mufasir salaf dan menjelaskan makna-makna dan hukumnya.
2. Perhatian besar terhadap tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
3. Tafsir yang memuat atau menyajikan ayat-ayat yang paling relevan diikuti dengan penafsiran ayat dengan hadis *marfu'* yang berkaitan dengan ayat yang akan ditafsirkan dan menjelaskan mengapa ayat tersebut dijadikan dalil. Kemudian menyusul *Atsār* Sahabat dan pendapat ulama *Tabi'in* dan Salaf.
4. Selalu ada pengingat akan kisah-kisah Isrā'iliyyat yang ditolak (buruk), yang lazim ditemukan dalam tafsir *bi al-ma'thūr*, peringatan itu bersifat umum atau terperinci.
5. Bersandar pada riwayat-riwayat dari sabda Nabi SAW. para sahabat dan *tabi'in*.
6. Penguasaan ayat-ayat *Nasikh Mansukh* serta penguasaan riwayat para ulamanya.
7. Penjelasan tentang *i'rab* dan pengertian hukum *Syar'i* dan ayat Al-Qur'an.
8. Menjadi literatur mufasir setelahnya, telah dicetak dan disebarkan kesegala penjuru dunia.
9. Tidak mengandung permusuhan, diskusi, kelas dan mazhab. Panggilan untuk persatuan dan pencarian umum akan kebenaran.¹²⁴

Kelemahan Tafsir Ibnu Kathīr:

1. Masih adanya hadis daif dan pengulangan hadis sahih.
2. Ada beberapa *Isrā'iliyyat*, meskipun dia mengingatkannya, tetapi tanpa konfirmasi dan penelitian.
3. Ada juga riwayat yang disebutkan rantai sanadnya tidak autentik, kemudian dinyatakan autentik.

¹²³ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 353.

¹²⁴ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 55.

4. Mencampur yang shahih dan yang tidak shahih serta mengutip Isnad dan kata-kata yang tidak sahih dari para Sahabat dan Tabi'in.¹²⁵

Di antara ciri penafsirannya adalah perhatiannya yang sangat dekat pada masalah penafsiran Al-Qur'an bi Al-Qur'an (penafsiran ayat demi ayat). Tafsir ini adalah tafsir yang memuat atau menampilkan banyak ayat-ayat *mutasyabihat* kemudian mengikuti penafsiran ayat tersebut dengan hadis *marfu'* yang relevan dengan ayat yang akan ditafsirkan dan menjelaskan apa yang menjadi dalil ayat tersebut.

Selanjutnya diikuti *Atsār* Sahabat, setelah itu pendapat *tabi'in* di kalangan ulama Salaf. Keunikan lain dari kitab tafsir ini adalah kritiknya yang tinggi terhadap kisah-kisah *Isrā'iliyāt* yang tersebar luas dalam kitab tafsir *bi al-ma'thūr*, baik secara global maupun detail, kekhasan juga sering memberikan pengingat akan kisah-kisah yang dituturkan oleh *Isrā'iliyāt* dapat ditemukan dalam kitab tafsir *bi al-ma'thūr*, selain itu beliau juga sering memaparkan permasalahan hukum yang muncul dalam berbagai madzhab kemudian membahasnya secara komperhensif.

Kitab tafsir yang dibuat oleh Ibnu Kathīr ini termasuk salah satu kitab tafsir yang terkenal memiliki metodologi periwayatan, sehingga kitabnya ini dikenal juga dengan kitab tafsir dengan periwayatan yang kedua setelah kitab tafsirnya Ibnu Jarīr. di dalam kitab ini tersebut, Ibnu Kathīr fokus kepada periwayatan dari para penafsir salaf. Akan tetapi, Tafsir Ibnu Kathīr yang terdiri dari empat juz ini lebih teliti terhadap penilaian sanad hadis dibandingkan dengan Ibnu Jarīr di dalam *Jami' al-Bayan*, dan ungkapannya lebih sederhana dan pokok-pokok pikirannya lebih jelas.

Apabila dilihat secara seksama, terdapat persamaan antara penafsiran Ibnu Kathīr dengan Ibnu Jarīr, di antaranya:

1. Keduanya berpedoman kepada penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
2. Keduanya sama-sama memaparkan riwayat-riwayat hadis yang banyak dan menganalisa riwayat-riwayat tersebut secara tajam.
3. Keduanya memeparkan perbedaan pendapat di dalam penafsiran Al-Qur'an dari kalangan sahabat, *tabi'in*, dan para ulama dari salaf *al-salih*.
4. Keduanya melakukan *ijtihad* dalam menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an.¹²⁶

2. Metode *Istinbāt* Hukum Ibnu Kathīr

Dalam upaya mewujudkan ilmu hukum dari teks Al-Qur'an yang tidak memberikan hasil yang cukup, jika tidak menggunakan dengan metode yang tepat, pengetahuan yang cukup, terutama tentang sumber-sumber hukum Al-Qur'an. 'Ali Hasaballah melihat ada dua cara yang dikembangkan para ulama *ushul-fiqh* dalam melaksanakan *Istinbāt*, yaitu pendekatan pertama melalui kaidah bahasa (*al-Qawâ'id*

¹²⁵ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 58.

¹²⁶ Muhammad Sofyan, *Tafsir Wal Mufasirun*, h. 58.

al-Lughawiyah), kedua pendekatan melalui makna atau tujuan syariat (*Maqāshīd al-Syarī'ah*).

Sementara itu, Abu Zahrah mencatat ada dua jenis metode penelitian hukum (*Ṭuruq al-Istinbāt*), yaitu pendekatan makna (*Ṭuruq al-Ma'nawiyah*) dan cara pengucapan (*Ṭuruq al-Lafzhiyyah*) secara tidak langsung dari Al-Qur'an. Teks seperti *Qiyās*, *Istihṣān* dan *Mashālih al-Mursalāh*, sedangkan pendekatan pelafalannya membutuhkan beberapa faktor pendukung yang kuat untuk penerapannya, seperti penguasaan pelafalan dan makna implikasinya, pengetahuan *Dalālah al-Naṣ* yang meliputi *Manthuq Lafzi* dan *Mathūm Lafzi*, *Tbārah al-naṣ* dan *Tbārah al-Isyārah* serta mengatur kaidah bahasa.¹²⁷

Fathi al-Daraini, dosen hukum Islam di Universitas Damaskus, menyoroti pendapat dua ulama tentang dalil fikih di atas. Ia menemukan bahwa apapun bahan yang digunakan sebagai objek kajian, pendekatan ilmiah yang paling tepat terhadap objek tersebut harus sesuai dengan sifat objek itu sendiri. Jadi, jika yang diteliti di sini adalah *istinbāth* hukum yang menyangkut teks, jiwa dan tujuan syariat, maka pendekatan yang akan diambil haruslah yang menyangkut ketiga pokok bahasan tersebut. Oleh karena itu, pendekatan yang tepat adalah linguistik dan *Maqāshīd al-Syarī'ah*.

Penggunaan metode pendekatan Kaidah Linguistik dikarenakan penelitian mengacu pada teks syari'ah yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis, sedangkan pendekatan *Maqāshīd al-Syarī'ah* menitikberatkan pada penelitian uji syar'i yang hanya dapat dikenal melalui penelitian *Maqāshīd al-syarī'ah*.¹²⁸

Mengenai metode ini, para ahli *ushul-fiqh* seperti al-Syawkāni dan Mufasir Ibnu Kathīr menyatakan bahwa cara yang paling tepat untuk menerapkan ekstraksi hukum adalah metode yang disebutkan dalam sunah dan digunakan oleh para sahabat, yaitu solusi berdasarkan pada kitab Allah dan sunah Nabi. Oleh karena itu, ia mengutip beberapa dalil dari Al-Qur'an dan hadis yang menganjurkan manusia untuk mengikuti Al-Qur'an dan al-Sunah dalam membuat hukum, seperti firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka

¹²⁷ Hasan Bisri, “Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr”, dalam jurnal *LP2M* (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), h. 52.

¹²⁸ Hasan Bisri, “Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr”, dalam jurnal *LP2M* (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), h. 55.

kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya". (Q.S. al-Nisa [4]: 59).

Akan tetapi, sebagian kalimat dan keterangan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan al-Sunah ada yang jelas sehingga dapat dengan mudah disebut landasan hukum, ada pula yang tidak jelas dan mengandung makna yang berbeda sehingga untuk menyebutnya landasan hukum perlu pemahaman yang penuh. Dalam hal ini al-Syawkāni menggunakan prinsip kebahasaan (*al-Qawā'id al-Lughāwiyyah*), dan menggunakan sedikit aspek linguistik.¹²⁹

Selain itu, al-Syawkāni juga merekomendasikan penerapan pendekatan *Maqāshid al-Syarī'ah*, yang disebutnya prinsip-prinsip umum (*Qawā'id kulliyah*). Menurutnya, ia terjebak dengan orang-orang yang hanya berhenti pada asal *naṣ* atau sekadar mengadopsi pendekatan *Lafziyyah* dan menganut makna *Juz'i naṣ* tanpa memperhatikan waktu umum dan mendasar yang melakukan kesalahan pada ekstraksi hukum (*fiqh*). Metode penggalian hukum lain yang dikemukakan oleh Ibnu Kathīr dan al-Syawkāni adalah metode *Tarjih*.

Menurutnya, metode *Tarjih* digunakan bila terdapat hal-hal sebagai berikut:

- Pertama, validitas (*tsubut*) dua kalimat adalah sama, baik antara satu ayat atau antara yang lain, atau antara satu hadis dengan hadis lainnya.
- Kedua, ada kesamaan kekuatan, tidak ada *tarjih* ketika ada kontradiksi antara hadis ahad dan ayat-ayat Al-Qur'an.
- Yang ketiga berkaitan dengan tujuan hukum yang melibatkan kesamaan waktu dan tempat. Dalam konteks ini, Ibnu Kathīr mengeksplorasi masalah hukum lebih lanjut dengan menghadirkan pandangan yang berbeda dari ulama *fiqh* dan kemudian menganalisis argumen *Naqliyah* dan *'Aqliyah* mereka, yang kemudian diimplementasikan oleh *Tarjih* berdasarkan pandangan yang lebih dipelajari.

Meskipun Ibnu Kathīr dan al-Syawkāni membahas ketiga metode *Istinbāt* hukum tersebut, namun pembahasannya tidak jauh berbeda dengan para ulama *fiqh* yang dikemukakan sebelumnya, hanya saja sebagian besar beliau memaparkan dan sering membahas perbedaan pendapat diantara para *fiqh* yang diajukan sebelumnya.

3. Karakteristik Kitab Tafsir Ibnu Kathīr

Ibnu Kathīr dalam penulisannya menggunakan metodologi standar. Yakni menyebutkan nama surat dalam Al-Qur'an kemudian menyebutkan keutamaanya, lalu menafsirkannya ayat per ayat sebagaimana tafsir metode *tahlili* pada umumnya. Sebagai mufasir yang menggunakan pendekatan *bi al-ma'thūr*, Ibnu Kathīr mengawalinya dengan mencari penjelasan dari Al-Qur'an melalui ayat-ayat yang

¹²⁹ Hasan Bisri, "Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr", dalam jurnal *LP2M* (UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), h. 60.

bertema serupa, jika tidak ditemukan, beliau mencari di beberapa hadis. Sementara yang terkait dengan makna Al-Qur'an, Ibnu Kathīr mendasarkan penjelasannya pada kaidah-kaidah bahasa Arab, sya'ir-sya'ir Arab. Beliau juga menuturkan *sabab nuzūl* dengan redaksi yang mudah dan jelas.¹³⁰

Ibnu Kathīr juga mengutip beberapa riwayat yang mendukung penafsirannya lengkap dengan sanadnya. Di sela-sela penafsirannya, juga disinggung masalah-masalah *fiqhiyah*, dan selalu dinisbatkan kepada siapa yang mengatakannya. Namun, beliau tetap konsisten terhadap mazhabnya, Syafi'i, namun tidak terlalu berlebihan.

Di antara keistimewaan kitab tafsir Ibnu Kathīr ini adalah terletak pada penjelasannya tentang sahih dan tidaknya suatu riwayat. Sehingga para pembaca akan bisa mengetahui mana riwayat yang shahih dan yang daif. Bahkan, beliau juga melakukan kritik sanad melalui metode *jath* (perawi yang cacat) dan *ta'dil* (perawi yang adil). Beliau juga memberi perhatian cukup serius tentang kisah-kisah *Isrā'iliyyat*. Dalam hal ini, beliau memberikan penjelasan, baik secara singkat maupun panjang lebar. Meskipun begitu, ternyata di dalam kitab tafsir ini masih banyak dijumpai penafsiran-penafsiran yang terpengaruh oleh kisah-kisah *Isrā'iliyyat*, bahkan yang sama sekali tertolak oleh akal sehat, seperti di dalam surah Al-Baqarah ayat 36 berikut:

فَأَرْهَمَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ
وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝

“Lalu setan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga). Dan Kami berfirman, “Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain. Dan bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan”. (Q.S. Al-Baqarah/2: 36)

Menurut jumhur ulama, surga yang dimaksud adalah terletak di langit. Jika demikian bagaimana mungkin iblis bisa masuk? Dalam hal ini, Ibnu Kathīr berpendapat bahwa surga tersebut terletak di bumi tidak di langit, dan iblis, sebagaimana yang dijelaskan oleh kitab Taurat, masuk ke surga itu melalui mulut ular. Penjelasan ini juga diikuti oleh al-Qurṭubi, bahkan diperkuat dengan beberapa riwayat.¹³¹

¹³⁰ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 138.

¹³¹ Ahmad Husnul hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 140.

BAB IV

ANALISIS *ISRĀILĪYYĀT* PADA KISAH NABI IBRAHIM DALAM *TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-AẒĪM*

A. Sikap Ibnu Kathīr Terhadap *Isrāīliyyāt*

Ibnu kathīr sebagai seorang cendekiawan muslim, dikenal di tengah masyarakat Islam dengan berbagai gelar yang disematkan pada namanya, diantara gelar tersebut adalah *al-Syaikh*, *al-Imām*, *al-Bārī'*, *al-Hāfidh*, *al-Faqīh*, *al-Muarrikh*, dan berbagai gelar lainnya. Tentunya gelar-gelar yang disematkan kepadanya menggambarkan berbagai bidang yang ia kuasai dan menggambarkan kejeniusan Ibnu kathīr yang hingga saat ini masih diakui dan dikagumi oleh manusia di setiap zaman.

Ibnu kathīr dikenal sebagai ulama yang sangat produktif, yang telah banyak menulis dan memberikan sumbangsih dalam berbagai disiplin ilmu, seperti dalam bidang penafsiran Al-Qur'an, sejarah kehidupan manusia, bidang hadis Nabi beserta perawinya, fikih Islam, dan lain sebagainya. Tetapi karyanya yang paling menonjol adalah karya dibidang tafsir Al-Qur'an yang dikenal dengan kitab *Tafsīr Al-Qur'an al-AẒīm*. dan karya inilah yang akan menjadi fokus penelitian Penulis terkait temuan *Isrāīliyyat* yang berada di dalam tafsir karya Ibnu Kathīr ini.¹³²

Dalam *muqaddimah* tafsirnya, Ibnu kathīr memulai kata pengantar tafsir dengan memuji Allah SWT. dan mengutip beberapa ayat Al-Qur'an yang berisi pujian kepada Allah, diantaranya surat Al-Baqarah ayat 2-4, al-Kahfi ayat 1-5, al-An'am ayat 1 dan beberapa ayat lainnya. Kemudian dilanjutkan dengan ucapan *shalawat* kepada nabi Muhammad SAW. beserta keluarganya, tentaranya, dan pengikutnya hingga Hari Kiamat. Kemudian ia menjelaskan bahwa Al-Qur'an adalah pedoman hidup bagi seluruh manusia tanpa terkecuali, tanpa membedakan ras, warna kulit, kekayaan, pangkat dan jabatan. Kemudian Ibnu Kathīr membahas tentang kewajiban ulama untuk menafsirkan Al-Qur'an disetiap zaman sesuai bidang keilmuannya, agar hendaknya Al-Qur'an menjadi tuntunan hidup di setiap zaman dan menyelesaikan permasalahan yang ada di tengah masyarakat, termasuk permasalahan baru yang baru terjadi di suatu zaman dan belum ditemukan hukumnya oleh mufasir terdahulu.¹³³

Sebelum membahas sikapnya terhadap *Isrāīliyyat*, Ibnu Kathīr di dalam *muqaddimah*-nya menjelaskan metode terbaik dalam menafsirkan Al-Qur'an, di dalam tafsirnya ia mengatakan:

فَمَا أَحْسَنَ طُرُقِ التَّفْسِيرِ؟ فَالْجَوَابُ: إِنَّ أَصْحَحَ الطَّرِيقِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِالْقُرْآنِ
فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ فَمِنْ السُّنَّةِ، إِذَا لَمْ يَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّنَّةِ رَجَعْنَا فِي ذَلِكَ إِلَى
قَوْلِ الصَّحَابَةِ.

“Bagaimana cara penafsiran terbaik? Jawabannya adalah: Cara yang paling benar adalah menjelaskan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Jika Anda tidak

¹³² Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *al-Isrāīliyyat wa al-Mauḍu'at fī kutub al-tafsīr*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2013), h.128.

¹³³ Abu al-Fidā Ismāil bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-AẒīm*, (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 774 H), juz 1, h. 9.

*menemukannya, maka ambillah dari Sunnah. Dan jika tidak menemukannya di dalam Al-Qur'an atau Sunnah, kami merujuk kepada perkataan para sahabat".*¹³⁴

Dari pernyataannya di atas dapat dilihat bahwa Ibnu Kathīr cenderung kepada pendekatan *bi al-Ma'thūr* dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian jika tidak ditemukan maka bisa mengambil tafsirannya dari pemahaman hadis, melalui telaah, *taḍabbur*, dan pemahaman konteks suatu hadis yang sekiranya berhubungan dengan tafsir ayat yang ingin ditafsirkan, kemudian jika tidak ditemukan pada Al-Qur'an dan hadis, barulah merujuk kepada para Sahabat Nabi, yang berkesempatan langsung belajar dan diberikan pemahaman oleh Nabi Muhammad SAW. tentang ajaran Islam.

Setelah membahas tentang metode terbaik dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, barulah Ibnu Kathīr memberikan pandangannya terkait *Isrā'iliyyat*. Ia menjelaskan bahwa dahulu ketika di zaman Rasulullah masih hidup, ada dua sahabat yang dikenal sebagai mufasir terbaik di kala itu, yaitu Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud, keduanya dikenal karena sebagai sahabat yang punya pemahaman mendalam tentang konteks suatu ayat, yang bahkan terkadang sahabat senior yang lain terkadang tidak bisa sampai kepada pemahaman tersebut.¹³⁵

Maka para mufasir dari kalangan *tabi'īn* dan *tābi' tabi'īn*, biasanya akan banyak mengutip pendapat dari mereka berdua dan mengambil riwayat dari mereka. Akan tetapi setelah wafatnya mereka berdua, banyak dari kalangan mufasir akhirnya mencantumkan beberapa kisah *Isrā'iliyyat* dalam tafsir mereka, hal ini dianggap boleh oleh Ibnu Kathīr berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW.:

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَ حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَأَلَيْتَبَوُّا مُفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Sampaikanlah oleh kalian dariku walaupun satu ayat, dan ceritakanlah oleh kalian dari riwayat Bani Israil dan itu tidak mengapa, dan barangsiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka ia akan menempati tempat duduknya di Neraka”. (H.R. al-Bukhari).¹³⁶

Akan tetap kebolehan ini menurut Ibnu Kathīr adalah kebolehan bersyarat, kisah-kisah yang bersumber dari *Isrā'iliyyat* dapat dicantumkan dalam penafsiran jika menjadi penambah kesaksian, atau pembenaran dari ayat Al-Qur'an, bukan sebagai kontradiksi untuk melemahkan Al-Qur'an. *Isrā'iliyyat* menurut Ibnu Kathīr terbagi atas tiga kondisi:

¹³⁴ Abu al-Fidā Ismā'īl bin Umar bin Kathīr al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 10.

¹³⁵ Abu al-Fidā Ismā'īl bin Umar bin Kathīr al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 10.

¹³⁶ Al-Bukhāri, *Shahīh al-Bukhāri*, juz 4, h. 55.

وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الْإِسْرَائِيلِيَّةَ تُذَكِّرُ لِلِاسْتِشْهَادِ لَا لِلِاعْتِضَادِ، فَإِنَّهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ : أَحَدُهَا مَا عَلِمْنَا صِحَّتَهُ مِمَّا بَأْيَدِنَا مِمَّا يَشْهَدُ لَهُ بِالصِّدْقِ، فَذَلِكَ صَحِيحٌ. وَالثَّانِي: مَا عَلِمْنَا كَذِبَهُ بِمَا عِنْدَنَا مِمَّا يُخَالِفُهُ. وَالثَّلَاثُ : مَا هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ لَا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَلَا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فَلَا نُؤْمِنُ بِهِ وَلَا نُكَذِّبُهُ وَبِحُجُورِ حِكَايَتِهِ لِمَا تَقَدَّمَ، وَعَالِبُ ذَلِكَ مِمَّا لَا فَائِدَةَ فِيهِ تَعُودُ إِلَى أَمْرِ دِينِيٍّ

*“akan tetapi kisah-kisah Isrāiliyyat ini disebutkan hanyalah sebagai persaksian, bukan sebagai kontradiksi, dan Isrāiliyyat ini terbagi atas tiga bagian: yang pertama adalah Isrāiliyyat yang telah diketahui kebenarannya dan bersesuaian dengan ajaran Islam dan telah terbukti kebenarannya, yang kedua adalah Isrāiliyyat yang telah diketahui kebohongannya dan dengan jelasnya kebohongan tersebut kita menyelisihinya, dan yang ketiga adalah Isrāiliyyat yang kita mendiampkannya karena tidak dipercaya dan tidak pula disangkal, dan dibolehkan untuk menceritakannya, hal ini dikarenakan kisah Isrāiliyyat ini tidak memiliki manfaat yang penting untuk perkara agama”.*¹³⁷

Dari keterangan tersebut, dapat terlihat Ibnu Kathīr membagi *Isrāiliyyat* ke dalam tiga bagian:

1. *Isrāiliyyat* yang telah diketahui kebenarannya dan bersesuaian dengan ajaran Islam dan telah terbukti kebenarannya.
2. *Isrāiliyyat* yang telah diketahui kebohongannya dan dengan jelasnya kebohongan tersebut umat Islam menyelisihinya.
3. *Isrāiliyyat* yang didiamkan karena tidak dipercaya dan tidak pula disangkal, dan dibolehkan untuk menceritakannya, hal ini dikarenakan kisah *Isrāiliyyat* ini tidak memiliki manfaat yang penting untuk perkara agama, seperti nama-nama pemuda *Ashab ak-Kahfī*, warna anjing mereka, jumlah mereka, bahan tongkat Nabi Musa, dan lain sebagainya.¹³⁸

B. Kategorisasi Kisah Nabi Ibrahim

Objek utama dari penelitian yang akan Penulis tulis di dalam Skripsi ini adalah karya tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh Ibnu Kathīr yang berjudul *Tafsīr Al-Qur'an al-Azīm*. Penelitian ini berfokus kepada temuan *Isrāiliyyat* yang ada di dalam kitab

¹³⁷ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathīr al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 10.

¹³⁸ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathīr al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 11.

tafsir ini, akan tetapi, perlu rasanya penelitian ini dibatasi, dikarenakan banyaknya jumlah *Isrā'iliyyat* yang bisa ditemukan dalam karya tafsir ini, yang mengakibatkan isi penelitiannya akan melebar kemana-mana dan tidak dapat dikerucutkan. Oleh karena itu, Penulis membatasi Penelitian pada kisah-kisah Nabi Ibrahim yang ditafsirkan oleh Ibnu Kathīr.

Setelah Penulis melakukan penelaahan, dapat ditemukan setidaknya, kata Ibrahim di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 63 kali di berbagai surat dan ayat. Berikut surat dan ayat Al-Qur'an yang mencantumkan kata Ibrahim yang akan Penulis sajikan dalam tabel berikut:¹³⁹

NO	Nama Surah	Ayat
1	Al-Baqarah	124, 125, 126, 127, 130, 132, 133, 135, 136, 140, 258, 260,
2	Ali Imran	67, 68, 84, 95, 97
3	Al-Nisa'	163
4	Al-'An'am	75, 83, 161
5	Al-Taubah	70, 114
6	Hud	69, 74, 75, 76
7	Yusuf	6, 38
8	Ibrahim	35
9	Al-Hijr	51
10	Al-Nahl	120, 123
11	Maryam	41, 46, 58
12	Al-Anbiya'	51, 60, 62, 69
13	Al-Hajj	26, 43, 78,
14	Al-Syu'ara	69
15	Al-Ankabut	16, 31
16	Al-Ahzab	7
17	Al-Şhaffat	83, 104, 109
18	Şad	45
19	Al-Syura	13
20	Al-Zukhruf	26
21	Al-Dhariyat	24

¹³⁹Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Muĵām al-Mufāhras*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1997), juz 5, h. 197.

22	Al-Najm	37
23	Al-Hadid	26
24	Al-Mumtahanah	4
25	Al-A'la	19

Selain pada 63 ayat di atas, dapat ditemukan kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an dalam bentuk rentetan ayat yang dirangkum dalam beberapa ayat sekaligus, ataupun kisah yang memiliki kelanjutan atau pengulangan dalam surat yang lain. Oleh karena itu., Penulis akan mencoba mengelompokan ayat ataupun surat-surat tersebut berdasarkan kesamaan tema atau konteks dari kisah-kisah Nabi Ibrahim tersebut.

1. Ibrahim, Isma'il dan Ka'bah

(Q.S Al-Baqarah [2]: 124-141, Q.S. Al-Hajj [22]: 26-33, Q.S. Ibrahim [14]: 35.)

Pada surat Al-Baqarah ayat 124-141 bercerita tentang Nabi Ibrahim yang diberi ujian dan beliau berhasil melaksanakannya, Nabi Ibrahim yang dijadikan sebagai pemimpin, menjadikan Ka'bah sebagai tempat berkumpul manusia, perintah Allah kepada Ibrahim dan Isma'il untuk mensucikan Ka'bah untuk orang yang tawaf, i'tikaf, ruku' dan sujud, kisah Nabi Ibrahim meninggikan Ka'bah bersama Isma'il, doa-doa Nabi Ibrahim untuk dirinya dan keturunannya, dan bantahan terhadap orang Yahudi dan Nasrani yang menganggap Ibrahim adalah bagian dari mereka.¹⁴⁰

Surat Al-Baqarah ayat 126 memiliki kesamaan redaksi dan konteks ayat dengan surat Ibrahim ayat 35, kedua ayat ini berisi doa Nabi Ibrahim kepada Allah agar negeri Makkah menjadi negeri yang aman, diberkahi dengan buah-buahan serta penduduknya dijauhkan dari azab karena menyekutukan Allah SWT. kedua ayat tersebut adalah:¹⁴¹

وَأِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa, “Ya Tuhan, jadikanlah negeri ini (Mekkah), negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku agar tidak menyembah berhala”. (Q.S. Ibrahim [14]: 35).

¹⁴⁰ Ahmad Husnul Hakim, *Mutasyabih al-Qur'an*, (Jakarta: Penerbit elSiQ: 2021), h. 157.

¹⁴¹ Ahmad Husnul Hakim, *Mutasyabih al-Qur'an*, h. 159.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ
الْمَصِيرُ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa, "Ya Tuhanku, jadikanlah (negeri Mekkah) ini negeri yang aman dan berilah rezeki berupa buah-buahan kepada penduduknya, yaitu di antara mereka yang beriman kepada Allah dan hari kemudian," Dia (Allah) berfirman, "Dan kepada orang yang kafir akan Aku beri kesenangan sementara, kemudian akan Aku paksa dia ke dalam azab neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali”.” (Q.S Al-Baqarah [2]: 126).

Selanjutnya juga terdapat persamaan konteks dan cerita pada surat Al-Baqarah ayat 125 dengan surat Al-Hajj ayat 26, kedua ayat ini menceritakan bahwa nabi Ibrahim ditempatkan di Makkah, menjadikan Ka'bah tempat berkumpul manusia, dan terdapat perintah Allah kepada Nabi Ibrahim agar ia mensucikan/ *Baitullah* untuk orang-orang yang tawaf, I'tikaf, orang yang ruku' dan bersujud. Kedua ayat tersebut berbunyi:¹⁴²

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ
وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

“Dan (ingatlah), ketika Kami tempatkan Ibrahim di tempat Baitullah (dengan mengatakan), “Janganlah engkau mempersekutukan Aku dengan apa pun dan sucikanlah rumah-Ku bagi orang-orang yang thawaf, dan orang yang beribadah dan orang yang rukuk dan sujud”.” (Q.S. Al-Hajj [22]: 26).

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ءَامِنًا وَأَنخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعِهدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعُكُفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.

“Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah (Ka'bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. Dan jadikanlah maqām Ibrahimitu tempat salat. Dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail, "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, orang yang i'tikaf, yang rukuk dan yang sujud!”” (Q.S Al-Baqarah [2]: 125).

2. Keutamaan Ibrahim dan keturunannya

¹⁴² Ahmad Husnul Hakim, *Mutasyabih al-Qur'an*, h. 182.

(Q.S. Ali Imran [3]: 33, 84, Q.S. An-Nisa' [4]: 54, 163, Q.S. Şad [38]: 45-50, Q.S. Al-Najm [53]: 35-38, Q.S. Al-Hadid [57]: 26, Q.S. Al-A'la [87]: 14-19, Q.S. Maryam [19]: 54-58.)

Ayat-ayat di atas membicarakan tentang keistimewaan Nabi Ibrahim dan keturunannya yang Allah muliakan karena ketakwaan mereka melebihi umat-umat lain, kemudian penegasan bahwa Nabi Ibrahim dan keturunannya diberikan kitab dan hikmah dari Allah, sebagaimana nabi-nabi terdahulu juga menerimanya. Ayat-ayat ini juga membahas tentang keturunan nabi Ibrahim seperti, Isma'il, Ishak, Ya'kub, Musa, Isa, Ayub dan Yunus.¹⁴³ Mereka semua adalah keturunan Ibrahim yang juga menjadi nabi dan rasul dan diberikan keutamaan dan termasuk orang-orang yang terpilih di sisi Allah SWT. Selanjutnya ayat-ayat ini juga berisi perintah untuk meyakini Al-Qur'an dan kitab-kitab terdahulu yang diturunkan kepada nabi-nabi di atas, karena seluruh kitab tersebut datang dari Allah, dan Al-Qur'an menjadi penyempurna seluruh kitab sebelumnya.

3. Klaim Yahudi dan Nasrani bahwa Ibrahim adalah kalangan mereka

(Q.S. Ali Imran [3]: 65-71, Q.S. Al-Nahl [16]: 120-122.)

Ayat-ayat ini membahas tentang Yahudi dan Nasrani yang saling berbantah-bantahan tentang Nabi Ibrahim, mereka saling beranggapan Ibrahim adalah bagian dari mereka dan saling membantah bahwa Ibrahim bukan bagian yang lain, dan rentetan ayat-ayat ini membantah mereka dan menjelaskan Ibrahim bukanlah Yahudi maupun Nasrani, akan tetapi ia adalah seorang muslim yang hanif dan bukan bagian orang-orang musyrik.¹⁴⁴

Terdapat redaksi ayat yang secara makna sama, yaitu pada Ali Imran ayat 67 dan Al-Nahl ayat 120:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Ibrahim bukanlah seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang lurus, muslim dan dia tidaklah termasuk orang-orang musyrik. Q.S. Ali Imran [3]:67

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَمَلَّمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

¹⁴³ Alfian Setya "Keluarga Ideal Dalam Surat Ali 'Imran Ayat 33-36 Perspektif Tafsir Al-Thabari Dan Al-Mishbah" *Disertasi* pada Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022, h.45.

¹⁴⁴ Ali Fathoni. "Argumen Inklusivisme Islam: Aplikasi Teori Usul Fikih dalam Tafsir Ali Imran 64." Dalam Jurnal *Wasathiyah* 4.2 (2022): h.11.

Sungguh, Ibrahim adalah seorang imam (yang dapat dijadikan teladan), patuh kepada Allah dan hānīf. Dan dia bukanlah termasuk orang musyrik (yang mempersekutukan Allah). Q.S. Al-Nahl [16]: 120

4. *Millah Ibrahim yang Hanīf*

(Q.S. Ali Imran [3]: 95-97, Q.S. An-Nisa' [4]: 125, Q.S. Al-Hajj [22]: 78, Q.S. Al-'An'am [6]: 161, Q.S. Yusuf [12]: 38, Q.S. Al-Nahl [16]: 120, 123.)

Ayat-ayat membahas tentang perintah mengikuti agama Ibrahim yang hanif, dan melaksanakan syari'at yang diberikan kepada Ibrahim, seperti berpuasa, bersunat bagi laki-laki, kemudian ayat-ayat ini juga berisikan perintah berhaji ke *Baitullah* bagi yang berkemampuan untuk melaksanakannya baik dari fisik, mental, dan keuangan. Selain itu juga terdapat pujian terhadap Ibrahim dan penguatan bahwa Ibrahim adalah *Khalīlullah* atau kekasih Allah, yang menunjukkan keutamaan Nabi Ibrahim dari nabi-nabi yang lain. Juga terdapat dalil kewajiban salat, berzakat dan berpegang teguh kepada Allah.¹⁴⁵

Term yang sering diulang dalam ayat-ayat di atas adalah term *اتَّبِع*, term *مِلَّة*

,term *اِبْرَاهِيمَ* dan term *حَنِيفًا* yang bisa ditemukan di ayat-ayat berikut ini:

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah (Muhammad), “Benarlah (segala yang difirmankan) Allah.” Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia tidaklah termasuk orang-orang musyrik”. (Q.S. Ali 'Imran [3]: 95)

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ

إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

“Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang dengan ikhlas berserah diri kepada Allah, sedang dia mengerjakan kebaikan, dan mengikuti agama Ibrahim yang lurus? Dan Allah telah memilih Ibrahim menjadi kesayangan (Nya)”. (Q.S. An-Nisa' [4]: 125)

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ

¹⁴⁵ Mujtaba, Habib. "Konsep Makna Hasanah dan Sayyi'ah dalam Tafsir al-Jilani." dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.2 (2022): h. 233-248.

“Katakanlah (Muhammad), “Sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk ke jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus. Dia (Ibrahim) tidak termasuk orang-orang musyrik.” (Q.S. Al-An'am [6]: 161)

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), “Ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia bukanlah termasuk orang yang musyrik. (Q.S. An-Nahl [16]: 123)

Adapun maksud dan tujuan dari perintah Allah kepada umat Nabi Muhammad ‘mengikuti agamanya Ibrahim yang lurus’ menurut al-Baghawi dalam *Ma’ālim al-Tanzīl* adalah karena mengikuti “*millah Ibrahim*” berarti mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW.¹⁴⁶

5. Ibrahim, Azar, Berhala dan kaumnya

(Q.S. Al-An'am [6]: 74-90, Q.S. Maryam [19]: 41-50, Q.S. Az-Zukhruf [43]: 26-30, Q.S. Yusuf [12]: 3, Q.S. Al-Syura [42]: 13.)

Surat al-An'am, Az-Zukhruf dan Maryam di atas bercerita tentang Ibrahim dan ayahnya Azar yang menyembah berhala, dan Ibrahim berpandangan bahwa yang dilakukan oleh ayahnya tersebut adalah sebuah kesesatan yang nyata, kemudian menceritakan proses pencarian tuhan oleh Ibrahim muda yang tidak mempercayai berhala sebagai Tuhan yang mulai memperhatikan bulan, bintang, dan matahari dan mempertanyakan apakah benda-benda langit tersebut adalah tuhan.

kemudian Ibrahim muda berkesimpulan semua itu bukanlah tuhan karena mereka terbit kemudian tenggelam, bersifat sementara dan tidak kekal, dan Ibrahim berkesimpulan seluruh benda tersebut adalah makhluk, dan penciptanya adalah sang *Khalik*. Kemudian kaumnya membantah Ibrahim tentang Tuhannya Ibrahim, maka terjadilah dialog diantara mereka, kemduian rentetan ayat selanjutnya bercerita tentang kemuliaan Ibrahim yang di berikan kitab dan hikmah, begitu pula keturunannya para *Anbiya*.¹⁴⁷

Pada surat Maryam dan Az-Zukhruf lebih fokus kepada dialog Ibrahim dan ayahnya yang menyembah berhala yang kemudian dinaschati oleh Ibrahim, akan tetapi hal ini membuat ayahnya marah, yang bahkan mengancam akan merajam Ibrahim dan akhirnya menjauh dari Ibrahim. Sedangkan surat al-An'am memaparkan panjang lebar proses Ibrahim mencari Tuhannya.

¹⁴⁶ Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra, *Ma'ālim al-Tanzīl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014), juz 1, h.164.

¹⁴⁷ Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 1, h.137.

Hal penting yang akan dibahas nantinya adalah sebuah dilema terkait sosok ayah Ibrahim di kedua surat ini apakah sama ataukah tidak, karena ada perbedaan pendapat diantara ulama, ada yang berpendapat bahwa Azar sebenarnya adalah saudara dari ayah kandungnya yang berkerja sebagai pemahat berhala yang tetap enggan beriman hingga akhir hayatnya dan nama ayah kandungnya adalah Tarikh. Sedangkan pendapat kedua bahwa mengatakan Azar adalah ayah kandungnya dan akan berada dalam neraka karena kekufuran.¹⁴⁸

6. Umat terdahulu mendustakan para Nabi.

(Q.S. Al-Taubah [9]: 70)

Ayat ini membahas tentang peringatan bagi kaum musyrikin Quraisy dan pengingat tentang akibat kekufuran umat-umat terdahulu, seperti kaum Nuh, Ibrahim, Tsamud, 'Ad, Madyan yang menyebabkan mereka diazab dengan bencana yang menghancurkan negeri-negeri mereka.

7. Doa Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad

(Q.S. Al-Taubah [9]: 114, Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 4-5.)

Ayat-ayat di atas menceritakan tentang Ibrahim yang merasa sedih akan ayahnya yang tidak mau beriman, dan mendoakannya kepada Allah agar kelak ayahnya diampuni di Akhirat, hal ini seperti yang dilakukan oleh Nabi Muhammad yang mendoakan pamannya Abi Thalib yang tidak beriman hingga akhir hayatnya agar kelak diampuni ketika di Akhirat.

Allah dengan tegas menjelaskan bahwa para nabi hanyalah penyampai wahyu dan tidak bisa memberi hidayah, dan mereka yang mati dalam keadaan kufur tidak akan diampuni selamanya. Kemudian doa-doa ampunan yang Ibrahim kirimkan untuk ayahnya hanyalah karena janjinya yang telah ia ikrarkan kepada ayahnya, tetapi setelah jelas ayahnya adalah musuh Allah, maka Ibrahim berlepas diri dari perbuatan ayahnya, dan doa-doa tersebut adalah bukti kelemahan lembut Ibrahim kepada ayahnya.

8. Nabi Ibrahim didatangi Malaikat

(Q.S. Hud [11]: 69-76, Q.S Al-Dharyat [51]: 24-37, Al-Anbiya [21]: 51-73, Q.S. Al-Ankabut [29]: 6-35, Q.S. Al-Hajj [22]: 43, Q.S. Al-Şhaffat [37]: 83-101.)

Ayat-ayat ini secara garis besar membahas datangnya utusan Allah (malaikat) yang memberikan kabar gembira sekaligus kabar malapetaka kepada Ibrahim, kabar gembira untuk Ibrahim adalah ia dan istrinya akan dianugerahi keturunan yang saleh yang juga akan menjadi nabi dan rasul, yaitu Isma'il dan Ishak, dan berita malapetaka yang akan menimpa kaum Nabi Luth yang telah berbuat

¹⁴⁸ Juwita Puspita, "Konsep Birrul Walidain Dan Implikasinya Dalam Membentuk Karakter Peserta Didik (Telaah Surat Maryam Ayat 41-48 Menurut Tafsir Misbah)." Dalam *Jurnal PAI Raden Fatah* 2.1 (2020): h. 87-102.

kerusakan karena telah melakukan praktek LGBTQ, dan melegalkannya di negeri mereka.

Kemudian rentetan ayat ini juga membahas cerita terpisah, yaitu kisah Ibrahim yang menghancurkan berhala-berhala kaumnya yang akhirnya membuat mereka murka dan membakar Ibrahim ke dalam api yang sangat besar yang mereka persiapkan untuk memberi efek jera kepada yang lain yang berani melecehkan tuhan mereka, akan tetapi dengan kuasa Allah, Ibrahim selamat dari api tersebut tanpa terbakar sedikitpun yang menunjukkan kebenaran *risalah* yang dibawa Ibrahim. Cerita Ibrahim dan Luth memiliki kaitan satu sama lain, karena kedua nabi ini hidup dizaman dan waktu yang sama, dan mereka memiliki hubungan darah, yang mana Luth adalah anak Haran, saudara kandung Nabi Ibrahim yang menjadikan mereka berdua adalah paman dan keponakan.¹⁴⁹

9. Janji para Nabi dan Rasul

(Q.S. Al-Ahzab [33]: 7-8.)

Ayat ini bercerita tentang Allah telah mengikat para nabi dan rasul dengan perjanjian agar mereka melaksanakan tugas mereka sebagai utusan Allah di dunia dengan perjanjian yang kuat, agar tidak ada satu umat pun dapat memprotes bahwa mereka tidak pernah tersentuh kebenaran Islam ketika di dunia, dan Allah bisa dengan leluasa mengazab orang kafir yang menolak beriman.¹⁵⁰

10. Ibrahim menyembelih Isma'il

(Q.S. Al-Şaffat [37]: 102-113.)

Ayat di atas membahas kisah Isma'il yang telah beranjak remaja, dan Ibrahim yang diberikan ujian berupa perintah dalam mimpi untuk menyembelih anaknya sendiri Isma'il, dan akhirnya mereka berdua sama-sama rida dengan perintah Allah dan melaksanakan perintah sembelih tersebut, dan Allah dengan rahmatNya mengganti Isma'il yang akan disembelih dengan seekor kambing, dan kisah ini diabadikan dan dijadikan sandaran dalil perintah melaksanakan kurban ketika 'Idul Adha dibulan Dzulhijjah, dan masih dilaksanakan oleh umat muslim sampai akhir zaman.

C. Temuan *Isrā'iliyyāt* seputar Nabi Ibrahim dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*

Pada sesi ini, Penulis akan mencantumkan temuan-temuan *Isrā'iliyyat* yang di tulis dan dimasukkan oleh Ibnu Kathīr dalam kitab tafsirnya yang berkenaan dengan ayat-ayat yang berhubungan dengan kisah Ibrahim, berikut komentar ataupun sikap Ibnu Kathīr terhadap riwayat tersebut, apakah ia menolak, menyetujui ataukah bersifat *mauquf* terhadap riwayat *Isrā'iliyyat* yang ia cantumkan, kemudian juga

¹⁴⁹Nur Addina, Isra'iliyyat dalam Kisah Nabi Ibrahim AS (Studi komparatif Antara Tafsir bi al-Ma'tsur dan Tafsir bi al-Ra'yi, dalam Disertasi Uin Sultan Syarif Kasim Riau, 2022, h. 79.

¹⁵⁰ Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 4, h. 127.

mencantumkan sebagian kualitas riwayat yang dikutip Ibnu Kathīr dalam tafsirnya jika bisa di lacak dan di temukan.

Q.S. Al-Sāffat (37): 99-113

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَآبَتِ أَعْلَىٰ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَتَدَيَّنُهُ أَنْ يُابِرَاهِيمَ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾﴾

[الصافات ٩٩-١١٣]

Ayat di atas bercerita tentang Nabi Ibrahim yang diperintahkan Allah untuk menyembelih anaknya Isma'il, akan tetapi terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa yang disembelih adalah Ishak. Ibnu Kathīr di dalam tafsirnya mencantumkan banyak riwayat yang menyatakan bahwa anak yang Ibrahim sembelih adalah Ishak, tetapi ia juga mencantumkan riwayat yang menyebutkan sebaliknya.¹⁵¹

Ibnu Kathīr menafsirkan *فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ* dengan menyatakan bahwa *Ghulām* di ayat ini adalah Isma'il, dan Isma'il adalah anak pertama Ibrahim, dan lebih besar dari Ishak. Hal ini disepakati oleh kaum muslimin dan Ahli Kitab, bahkan di jelaskan keterangan umur Ibrahim ketika Isma'il dan Ishak dilahirkan, yaitu umur 86 tahun ketika Isma'il lahir, dan umur 99 tahun ketika lahirnya Ishak.

Di dalam kitab mereka dijelaskan bahwa yang disembelih adalah anak pertama, akan tetapi Ahli Kitab menyelisih keterangan di dalam kitab mereka sendiri, dan menyebarkan berita bohong bahwa yang disembelih adalah Ishak karena kebencian mereka kepada bangsa arab dan fakta bahwa mereka ingin memuliakan kakek moyang mereka Ishak.

¹⁵¹ Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Farra, *Ma'ālim al-Tanzīl*, juz 1, h. 1589.

Ibnu Kathīr kemudian menjelaskan bahwa banyak dari kalangan cendikiawan muslim yang condong kepada pendapat bahwa yang disembelih adalah Ishak, bahkan hal ini dinukilkan dan disandarkan kepada para Sahabat. Ibnu Kathīr meyakini hal ini tidak bersumber dari Al-Qur'an dan Sunah, melainkan propaganda Ahli kitab yang menyebar dikalangan kaum muslimin semata.

Pendapat Ibnu Kathīr diperkuat dengan analisis beliau terhadap Q.S. As-Shaffat ayat 101-111 yang membahas *Gulāmin Halīm* yang dinyatakan sebagai anak yang disembelih Ibrahim, kemudian setelah pembahasan penyembelihan selesai, muncul nama Ishak pada ayat 112 yang menjadi kabar gembira selanjutnya bagi Ibrahim yang menunjukkan pembahasan penyembelihan dan Ishak adalah dua hal yang terpisah dan Ishak bukanlah anak yang disembelih, melainkan Isma'il anak pertama Ibrahim.

Ibnu Kathīr juga menjelaskan bahwa ketika Malaikat memberi kabar gembira tentang Ishak, mereka mengatakan kepada Ibrahim: *إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ*, Al-Qur'an menggunakan kata *عَلِيمٍ* untuk Ishak dan *حَلِيمٍ* untuk Isma'il.¹⁵²

Diantara riwayat yang Ibnu Kathīr masukkan kedalam tafsirnya adalah:

1. Ishak digoda oleh setan sebelum disembelih.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَحْبَبْنَا مَعْمَرَ، عَنِ الرَّهْرِيِّ، أَحْبَبْنَا الْقَاسِمَ قَالَ: اجْتَمَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَعْبٌ، فَجَعَلَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَجَعَلَ كَعْبٌ يُحَدِّثُ عَنِ الْكُتُبِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً، وَإِنِّي قَدْ حَبَّأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ". فَقَالَ لَهُ كَعْبٌ: أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي -أَوْ: فِدَاهُ أَبِي وَأُمِّي- أَفَلَا أُخْبِرُكَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ إِنَّهُ لَمَّا أَرَى دَبْحَ ابْنِهِ إِسْحَاقَ قَالَ الشَّيْطَانُ: إِنَّ لَمْ أَفْتِنِ هَؤُلَاءِ عِنْدَ هَذِهِ لَمْ أَفْتِنَهُمْ أَبَدًا...¹⁵³

“Abdur Razaq berkata: mengabarkan kepada kami Ma'mar, dari al-Zuhri, mengabarkan kepada kami kami Qasim: Abu Hurairah dan Ka'ab bertemu di suatu tempat, lalu Abu Hurairah menceritakan Hadis nabi Nabi Muhammad SAW. dan Ka'ab menceritakannya di dalam kitab-kitab, lalu

¹⁵² Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 18.

¹⁵³ Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Jilid 4, h. 19.

*Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW. bersabda: "Setiap nabi memiliki doa yang dijawab, dan saya menyembunyikan doa ku untuk memberi syafaat bagi umatku pada Hari Kiamat". Ka'ab berkata: apakah engkau mendengar ini dari Rasulullah? Abu Hurairah menjawab: iya, kemudian Ka'ab berkata: Semoga ayah dan ibuku dikorbankan untukmu, atau: Semoga ayah dan ibuku dikorbankan untuknya, tidakkah aku memberitahumu tentang Ibrahim AS? ketika diperlihatkan penyembelihan putranya **Ishak**, Setan berkata: Jika saya tidak menggoda mereka pada saat ini, saya tidak akan pernah menggoda mereka..."*

Riwayat di atas dicantumkan dalam Tafsir Ibnu Kathīr, adapun sumber dari riwayat *Isrā'iliyyat* ini diambil dari sejumlah kitab hadis, yaitu *Musnad Imām Ahmad* (2/313), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (6300), *Ṣaḥīḥ Muslim* (199), dan Abdur Razaq (2128), Ibnu Kathīr sendiri tidak memberikan komentar apapun terhadap riwayat ini, walaupun pada awal penafsiran surat Al-Ṣaffat di atas ia memberikan keterangan bahwa ia lebih condong kepada pendapat bahwa yang disembelih oleh Ibrahim adalah Isma'il, bukan Ishak, dan pernyataan Ishak disembelih berasal dari kaum Yahudi yang membenci Isma'il dan keturunannya yang mereka anggap tidak lebih mulia dari Ishak, yang bertali darah dengan mereka.

2. Hadis tentang Allah mengabulkan doa Ishak sebelum disembelih

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيرِ الدِّمَشْقِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ خَيْرَنِي بَيْنَ أَنْ يَغْفِرَ لِنَصْفِ أُمَّتِي، وَبَيْنَ أَنْ أَحْتَبِيَ شَفَاعَتِي، فَاحْتَبَأْتُ شَفَاعَتِي، وَرَجَوْتُ أَنْ تُكْفِرَ الْجَمْعُ لِأُمَّتِي، وَلَوْلَا الَّذِي سَبَقَنِي إِلَيْهِ الْعَبْدُ الصَّالِحُ لَتَعَجَّلْتُ فِيهَا دَعْوَتِي، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا فَرَّجَ عَنْ إِسْحَاقَ كَرْبَ الدَّبْحِ قِيلَ لَهُ: يَا إِسْحَاقُ، سَلْ تُعْطَهُ. فَقَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَتَعَجَّلَنَّهَا قَبْلَ نَزْعَاتِ الشَّيْطَانِ، اللَّهُمَّ مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِكَ شَيْئًا فَاغْفِرْ لَهُ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Jilid 4, h. 20.

“Dan berkata Ibnu Abi Hatim: meriwayatkan kepada kami ayahku, menceritakan kepada kami Muhammad bin al-Wazir al-Dimasyqi, dari Walid bin Muslim, dari Abdurrahman bin Zayd bin Aslam, dari Ayahnya, dari ‘Atha’ bin Yasar, dari Abu Hurairah RA. Berkata: Rasulullah SAW. bersabda: “Tuhan memberi saya pilihan antara memaafkan setengah dari umat saya dan menyembunyikan syafaat saya.

Maka aku sembunyikan syafaatku dan berharap akan ampunan terhadap umatku. Dan jika bukan karena orang yang sebelumnya hamba yang saleh mendahului saya, panggilan saya akan disegerakan di dalamnya. Sungguh, Tuhan tidak akan melepaskan Ishak tentang penyembelihan dikatakan kepadanya: Hai Ishak, mintalah dan itu akan diberikan kepadanya. Dia berkata: Demi Dia yang jiwaku ada di tangan-Nya, aku akan mempercepatnya sebelum keinginan Setan. Ya Tuhan, siapa pun yang mati tanpa mempersekutukan apa pun dengan-Mu, ampunilah dia. dan masukkan dia ke surga.”

Ibnu Kathīr memberikan komentar terhadap hadis di atas merupakan hadis dengan status *gharib mungkar*, kemudian ia memasukan komentar dari Abdurrahman bin Zayd bin Aslam sebagai berikut:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ. وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، وَأَخْشَى أَنْ يَكُونَ فِي الْحَدِيثِ زِيَادَةٌ مُدْرَجَةٌ، وَهِيَ قَوْلُهُ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا فَرَّجَ عَنِ إِسْحَاقَ" إِلَى آخِرِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. فَهَذَا إِنْ كَانَ مُحْفُوظًا فَلَا شَبَهَ أَنَّ السِّيَاقَ إِنَّمَا هُوَ عَنْ "إِسْمَاعِيلَ"، وَإِنَّمَا حَرَّفُوهُ بِإِسْحَاقَ؛ حَسَدًا مِنْهُمْ كَمَا تَقَدَّمَ، وَإِلَّا فَالْمَنَاسِكُ وَالذَّبَائِحُ إِنَّمَا مَحَلُّهَا بَعْدَ مِنْ أَرْضِ مَكَّةَ، حَيْثُ كَانَ إِسْمَاعِيلُ لَا إِسْحَاقَ [عَلَيْهِمَا السَّلَامُ]، فَإِنَّهُ إِنَّمَا كَانَ بِيَلَادِ كَنْعَانَ مِنْ أَرْضِ الشَّامِ¹⁵⁵.

“Dan Abdurrahman bin Zayd bin Aslam adalah hadis yang daif, dan saya khawatir akan ada tambahan dalam hadits tersebut, yaitu ucapannya: “Sesungguhnya Allah ketika Ishak dibebaskan, dsb., dan Allah Maha Mengetahui. Kalau dihafalkan, lebih seperti konteksnya tentang “Ismail”, tapi mereka memutarbalikkannya dengan Ishak karena kebencian mereka terhadap Isma’il, Jika tidak, ritual Manasik dan Qurban yang dilakukan di

¹⁵⁵ Abu al-Fidā Isma’il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Jilid 4, h. 20.

Mina di tanah Mekkah, di mana Ismail berada dan bukanlah Ishak, karena Ishak berada di negara Kanaan dari tanah Syam”.

3. Riwayat tentang batu tempat Ishak disembelih

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ الصَّقَّارُ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ الْعَطَّارُ، عَنِ ابْنِ حُنَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الصَّخْرَةُ الَّتِي مَعِيَ بِأَصْلِ ثَبِيرٍ هِيَ الصَّخْرَةُ الَّتِي ذَبَحَ عَلَيْهَا إِبْرَاهِيمُ فِدَاءَ ابْنِهِ، هَبَطَ عَلَيْهِ مِنْ ثَبِيرٍ كَبَشٌ أَعْيُنُ أَقْرُنُ لَهُ ثَعَاءٌ، فَذَبَحَهُ، وَهُوَ الْكَبَشُ الَّذِي قَرَّبَهُ ابْنُ آدَمَ فَتُقْبَلُ مِنْهُ، فَكَانَ مَحْزُونًا حَتَّى فُدِيَ بِهِ إِسْحَاقُ¹⁵⁶.

“Ibnu Abi Hatim berkata: Ayahku memberitahu kami, Yusuf bin Ya’qub al-Saffar memberitahu kami, Dawud al-Attar memberitahu kami, atas otoritas Ibn Khuthaym, atas otoritas Sa’id Ibnu Jubair, atas otoritas Ibn Abbas, yang berkata: Batu di Mina adalah batu tempat Ibrahim mengorbankan anaknya untuk menebus putranya. Dia meletakkan di atasnya seekor domba jantan bertanduk yang mengembik, jadi dia menyembelihnya, dan itu adalah domba jantan yang anak Adam dipersembahkan, tetapi itu diterima darinya, dan itu disimpan sampai ditebus. Ini adalah Ishak”.

Mengenai riwayat ini, Ibnu Kathīr memberikan pernyataan tentang pengganti dari isma’il adalah Kabash atau domba yang besar, dan tidak membantah pernyataan bahwa *Kabash* yang disembelih adalah yang dipersembahkan oleh anak Adam ketika dahulu mereka diperintahkan memberikan hasil terbaik atas usaha mereka, dan riwayat ini juga tidak bertentangan dengan Syariat Islam.

4. Riwayat keutamaan Ishak *dhabīhillah*.

وَقَالَ شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ قَالَ: افْتَحَرَ رَجُلٌ عِنْدَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، ابْنُ الْأَشْيَاحِ الْكَرِيمِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ذَاكَ يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ ذَبِيحِ اللَّهِ، ابْنِ إِبْرَاهِيمَ حَلِيلِ اللَّهِ¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Abu al-Fidā Ismaīl bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Jilid 4, h. 21.

¹⁵⁷ Abu al-Fidā Ismaīl bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Jilid 4, h. 21.

Shu'bah mengatakan, dari Abi Ishaq, dari Abi al-Ahwas, dia berkata: Seorang pria berbangga bangga dihadapan Ibnu Mas'ud dan berkata: Saya fulan bin fulan, putra syekh yang terhormat. Abd Allah berkata: Itu adalah Yusuf bin Yaqoob bin Ishaq, pengorbanan Allah, putra Ibrahim, sahabat Allah [Semoga berkah dan damai Allah menyertai mereka].

Ibnu Kathir menyatakan bahwa riwayat ini benar datangnya dari Ibnu Mas'ud, dan bahwa Ibnu Mas'ud termasuk yang meyakini bahwa yang di sembelih Ibrahim adalah Ishak, hal ini juga pilihan Ibnu Jarir dan Ka'ab al-Akhbar.

5. Keterangan umur Ibrahim ketika Isma'il & Ishak lahir

Ibnu Kathir secara jelas mengatakan dalam tafsirnya bahwa keterangan umur Ibrahim ketika Isma'il dan Ishak lahir berasal dari Ahli Kitab, ia menafsirkan surat Al-Saffat ayat 101 sebagai berikut:

﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ وَهَذَا الْعُلَامُ هُوَ إِسْمَاعِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ أَوْلُ وَوَلَدٍ بُشِّرَ بِهِ إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ إِسْحَاقَ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ، بَلْ فِي نَصِّ كِتَابِهِمْ أَنَّ إِسْمَاعِيلَ وُلِدَ لِإِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، سِتًّا وَثَمَانُونَ سَنَةً، وَوُلِدَ إِسْحَاقُ وَعُمُرُ إِبْرَاهِيمَ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ سَنَةً.¹⁵⁸

(Dan kami beri kabar gembira kepadanya dengan anak yang santun): anak tersebut adalah Isma'il AS. Dan ia adalah anak pertama yang menjadi kabar gembira bagi Ibrahim, dan lebih besar (umur) dari Ishak menurut kesepakatan jumur kaum Muslimin dan Ahli Kitab, tetapi di dalam Nash Ahli Kitab terdapat keterangan bahwa umur Ibrahim ketika Isma'il lahir adalah 83 tahun, dan umur Ibrahim ketika Ishak lahir adalah 99 tahun.

6. Riwayat yang menegaskan bahwa yang di sembelih itu adalah Ishak

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ دِينَارٍ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الْأَخْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَدِيثٍ ذَكَرَهُ قَالَ: هُوَ إِسْحَاقُ.¹⁵⁹

Menceritakan pada kami Kuraib, dari Ibnu Hubab, dari Hasan bin Dinar, dari Ali bin Zayd bin Jud'an, dari Hasan, dari Ahnaf bin Qais, dari Abbas

¹⁵⁸ Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Jilid 4, h. 22.

¹⁵⁹ Abu al-Fidā Isma'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Jilid 4, h. 22.

bin Abdul Muthalib, dari Nabi Muhammad SAW. Di dalam hadis yang disebutkan sebelumnya berkata: ia yang di sembelih adalah Ishak.

Ibnu Kathīr mengomentari bahwa hadis ini adalah hadis *munkar*, karena terdapat dua perawi hadis yang lemah, yaitu Hasan bin Dinar dan Ali bin Zayd bin Jud'an.

Q.S. Al-Baqarah (2): 126-128

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨)﴾

[البقرة ١٢٦-١٢٨]

Ayat-ayat di atas menceritakan tentang Ibrahim dan Isma'il yang diperintahkan Allah meninggikan *Baitullah* yaitu Ka'bah yang ada di makkah, dan di tengah mengerjakan peninggian *Baitullah* mereka seraya berdoa kepada Allah memohon amal mereka diterima, dan anak keturunan mereka menjadi orang-orang yang berserah diri kepada Allah dan sebagian dari mereka menjadi Nabi dan Rasul yang akan mengajarkan risalah Islam.

Dalam penafsiran ayat-ayat ini terdapat beberapa riwayat *Isrā'iliyyāt* yang dicantumkan oleh Ibnu Kathīr di dalam tafsirnya, yaitu:

1. Allah meletakkan Batu delima dari surga di Makkah sebelum Makkah dibangun Nabi Ibrahim.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَيْضًا: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ سَوَّارٍ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: لَمَّا أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ مِنَ الْجَنَّةِ، كَانَتْ رِجَالُهُ فِي الْأَرْضِ وَرَأْسُهُ فِي السَّمَاءِ يَسْمَعُ كَلَامَ أَهْلِ السَّمَاءِ وَدُعَاءَهُمْ، يَأْنَسُ إِلَيْهِمْ، فَهَابَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، حَتَّى شَكَتْ إِلَى اللَّهِ فِي دُعَائِهَا وَفِي صَلَاتِهَا. فَحَفَّضَهُ اللَّهُ إِلَى الْأَرْضِ، فَلَمَّا فَقَدَ مَا كَانَ يَسْمَعُ مِنْهُمْ اسْتَوْحَشَ حَتَّى شَكَا ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ فِي دُعَائِهِ وَفِي صَلَاتِهِ. فَوُجِّهَ إِلَى مَكَّةَ، فَكَانَ مَوْضِعَ قَدَمِهِ

قَرِيَّةً، وَحَطُّوهُ مَفَازَةً، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَكَّةَ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ يَاقُوتَةً مِنْ يَاقُوتِ الْجَنَّةِ، فَكَانَتْ عَلَى مَوْضِعِ الْبَيْتِ الْآنَ. فَلَمْ يَزَلْ يَطُوفُ بِهِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ الطُّوفَانَ، فَرُفِعَتْ تِلْكَ الْيَاقُوتَةُ، حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَبَنَاهُ.¹⁶⁰

“Abdul Razzaq juga berkata: Hisham bin Hassan memberitahu kami, atas otoritas Ata' bin Abi Rabah, yang mengatakan: Ketika Tuhan menurunkan Adam dari Surga, kakinya pada saat itu ada di bumi dan kepalanya di langit Dia mendengarkan kata-kata penduduk surga dan doa mereka, sampai dia mengeluh kepada Allah tentang doa dan doanya, Maka Allah menurunkannya ke tanah, dan ketika dia kehilangan apa yang biasa dia dengar dari mereka, dia menjadi kesepian sampai dia mengadukan hal itu kepada Allah dalam permohonan dan doanya. Dia diarahkan ke Makkah, dan langkah kakinya ke sebuah desa, dan langkahnya jauh, sampai dia mencapai Mekah, dan Allah menurunkan batu delima dari surga., yang sekarang berlokasi di Baitullah. Ia terus mengelilinginya hingga Allah menurunkan air bah, sehingga batu ruby terangkat hingga Allah mengutus Ibrahim as yang membangunnya.

Riwayat ini dicantumkan Ibnu Kathīr dalam tafsirnya tanpa memberikan komentar apa-apa, yang menandakan Ibnu Kathīr menyikapinya dengan *mauquf*, yaitu tidak membenarkannya dan tidak pula menyalahkannya, adapun sumber riwayat ini berasal dari kitab *Jāmiul Bayān* karya al-Ṭabari.¹⁶¹ Hal ini juga dikarenakan riwayat seperti ini tidak ada keterangan yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan tidak pula ada dalil yang jelas membantah riwayat seperti ini.

2. Adam membangun Ka'bah dari campuran tanah beberapa gunung.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قَالَ آدَمُ: إِنِّي لَا أَسْمَعُ أَصْوَاتَ الْمَلَائِكَةِ! قَالَ: بِحَطِيئَتِكَ، وَلَكِنْ اهْبِطْ إِلَى الْأَرْضِ، فَاذْهَبْ لِي بَيْتًا ثُمَّ احْفُفْ بِهِ، كَمَا رَأَيْتَ الْمَلَائِكَةَ تَحْفُفُ بَيْتِي الَّذِي فِي السَّمَاءِ. فَيَزْعُمُ النَّاسُ أَنَّهُ بَنَاهُ مِنْ خَمْسَةِ أَجْبُلٍ:

¹⁶⁰ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 243.

مِنْ حِرَاءٍ. وَطَوْرٍ زَيْتًا، وَطَوْرٍ سَيْنَاءَ، وَجَبَلٍ لَيْبَانَ، وَالْجُودِيَّ. وَكَانَ رَضُّهُ مِنْ حِرَاءٍ.
فَكَانَ هَذَا بِنَاءَ آدَمَ، حَتَّى بَنَاهُ إِبْرَاهِيمُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بَعْدُ.¹⁶²

“Abdul Razzaq berkata: Ibnu Juraij mengatakan kepada kami, dari Atha’, dia berkata: Adam berkata: Aku tidak mendengar suara malaikat?! Dia berkata: Karena kesalahanmu, tetapi turunlah ke Bumi, jadi bangunlah untukku sebuah rumah dan kemudian kelilingi dengan itu, seperti yang kamu lihat para malaikat mengelilingi rumahku di langit. Orang-orang meyakini bahwa dia membangunnya dari lima gunung: dari Hira. Dan Gunung Zeta, Gunung Sinai, Gunung Lebanon, dan Al-Judi. Tiang tepinya berasal dari Hira. Jadi ini adalah bangunan Adam, sampai Abraham membangunnya”.

Ibnu Kathir memberikan komentar terhadap riwayat ini, bahwa menurut Atha’ riwayat ini berstatus sahih, walaupun di dalamnya terdapat banyak keanehan, *Wallahu A’lam*.

3. Hadiah untuk adam yang bersedih setelah di usir dari surga.

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَيُّضًا: أَحْبَبْنَا مَعْمَرَ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: وَضَعَ اللَّهُ الْبَيْتَ مَعَ آدَمَ حِينَ أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ، وَكَانَ مَهْبِطُهُ بِأَرْضِ الْهِنْدِ. وَكَانَ رَأْسُهُ فِي السَّمَاءِ وَرِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ، فَكَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَهَابُهُ، فَتُقَصُّ إِلَى سِتِّينَ ذِرَاعًا؛ فَحَزِنَ إِذْ فَقَدَ أَصْوَاتَ الْمَلَائِكَةِ وَتَسْبِيحَهُمْ. فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ اللَّهُ: يَا آدَمُ، إِنِّي قَدْ أَهْبَطْتُ لَكَ بَيْتًا تَطُوفُ بِهِ كَمَا يُطَافُ حَوْلَ عَرْشِي، وَتَصَلِّي عِنْدَهُ كَمَا يُصَلِّي عِنْدَ عَرْشِي، فَانْطَلِقْ إِلَيْهِ آدَمُ، فَخَرَجَ وَمَدَّ لَهُ فِي حَطْوِهِ، فَكَانَ بَيْنَ كُلِّ حُطْوَتَيْنِ مَفَازَةٌ. فَلَمْ تَزَلْ تِلْكَ الْمَفَازَةُ بَعْدَ ذَلِكَ. فَأَتَى آدَمُ الْبَيْتَ فَطَافَ بِهِ، وَمَنْ بَعْدَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ.¹⁶³

“Abdul Razzaq juga berkata: Muammar memberi tahu kami, atas otoritas Qatadah, dia berkata: Tuhan menempatkan Ka’bah bersama Adam ketika Tuhan menurunkan Adam ke bumi, dan menempatkannya di India.

¹⁶² Abu al-Fidā Isma’il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, juz 1, h. 244.

¹⁶³ Abu al-Fidā Isma’il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, juz 1, h. 245.

Kepalanya di langit dan kakinya di bumi, dan para malaikat memujinya, kemudian ia di buat pendek menjadi enam puluh hasta. Maka Adam bersedih ketika dia tidak lagi bisa mendengar suara para malaikat dan pujian mereka. Sehingga Adam mengadu kepada Allah terhadap hal tersebut, Allah berfirman kepadanya: wahai Adam, aku telah menurunkan kepadamu tempat Ibadah, agar kamu thawaf padanya, dan sholat lah disana sebagaimana kamu shalat di 'Arsy ku. Kemudian Adam pun berangkat menuju Baitullah, dan dia berada di antara dua langkah. Hadiah itu tidak dihapus setelah itu. Jadi Adam datang ke Baitullah, begitu pula para nabi setelahnya”.

Riwayat ini dicantumkan Ibnu Kathīr dalam tafsirnya, melalui riwayat Abi Qatadah, adapun sumber kutipannya masih sama berasal dari kitab *Jāmiul Bayān* karya al-Ṭabari.

4. Ka’bah berada di tiang air 2000 tahun sebelum dunia di ciptakan.

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ الْقُمِّيُّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: وَضَعَ اللَّهُ الْبَيْتَ عَلَى أَرْكَانِ الْمَاءِ، عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ، قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ الدُّنْيَا بِالْفَيِّ عَامٍ، ثُمَّ دَحِيَّتِ الْأَرْضُ مِنْ تَحْتِ الْبَيْتِ¹⁶⁴.

“Ibnu Jarir berkata: Ibnu Hamid mengatakan kepada kami, Ya'qub al-Qummi mengatakan kepada kami, pada otoritas Hafs bin Humayd, pada otoritas Ikrimah, pada otoritas Ibnu Abbas, dia berkata: Allah meletakkan Baitullah di atas tiang air, di atas empat tiang, 2000 tahun sebelum dunia diciptakan, lalu bumi tersapu dari bawahnya”.

Riwayat ini tidak dikometari oleh Ibnu Kathīr dan hanya dicantumkan bahwa riwayat ini berasal dari Ibnu Jarir, riwayat seperti ini tergolong ke dalam riwayat yang berkaitan di luar hukum dan akidah.

Ibnu Kathīr juga mencantumkan riwayat yang punya kesamaan di dalam isi kandungannya sebagai berikut:

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ مَوْضِعَ هَذَا الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُخْلَقَ شَيْئًا بِالْفَيِّ سَنَةً، وَأَرْكَانُهُ فِي الْأَرْضِ السَّابِعَةِ. وَكَذَا قَالَ لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: الْفَوَاعِدُ فِي الْأَرْضِ السَّابِعَةِ.

¹⁶⁴ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 246.

“Abdul Razzaq berkata: Hisham bin Hassan memberitahu kami, Hamid memberitahuku, atas otoritas Mujahid, dia berkata: Tuhan menciptakan Ka’bah ini dua ribu tahun sebelum segala sesuatu, dan pilarnya ada di bumi ketujuh. Demikian juga, Laith bin Abi Sulaym berkata, atas otoritas Mujahid: fondasinya ada di bumi ketujuh”.

5. Ibrahim mengantarkan Isma’il dan Hajar menggunakan Buraq.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ، عَنِ مُجَاهِدٍ وَغَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَنَّ اللَّهَ لَمَّا بَوَّأَ إِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ حَرَجَ إِلَيْهِ مِنَ الشَّامِ، وَخَرَجَ مَعَهُ بِإِسْمَاعِيلَ وَبِأُمَّهِ هَاجَرَ، وَإِسْمَاعِيلُ طِفْلٌ صَغِيرٌ يَرْضَعُ، وَحَمَلُوا -فِيمَا حَدَّثَنِي- عَلَى الْبُرَاقِ، وَمَعَهُ جِبْرِيلُ يَدُلُّهُ عَلَى مَوْضِعِ الْبَيْتِ وَمَعَالِمِ الْحَرَمِ. وَخَرَجَ مَعَهُ جِبْرِيلُ، فَكَانَ لَا يَمُرُّ بِقَرْيَةٍ إِلَّا قَالَ: أَهْدِيهِ أُمْرْتُ يَا جِبْرِيلُ؟ فَيَقُولُ جِبْرِيلُ: امْضِ بِهِ. حَتَّى قَدِمَ بِهِ مَكَّةَ، وَهِيَ إِذْ ذَاكَ عِضَاءَ سَلَمٍ وَسَمُرٍ، وَهِيَ أَنْاسٌ يُقَالُ لَهُمْ: "الْعَمَالِيْقُ" خَارِجَ مَكَّةَ وَمَا حَوْلَهَا. وَالْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ رُبُوءٌ حُمْرَاءُ مَدْرَةَ، فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لِجِبْرِيلَ: أَهَاهُنَا أُمْرْتُ أَنْ أَضَعَهُمَا؟ قَالَ: نَعَمْ. فَعَمَدَ بِهِمَا إِلَى مَوْضِعِ الْحِجْرِ فَأَنْزَلَهُمَا فِيهِ، وَأَمَرَ هَاجَرَ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِ عَرِيشًا، فَقَالَ: ﴿رَبَّنَا (٨٥) إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿٨٦﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إِبْرَاهِيمَ: ٣٧].¹⁶⁵

Muhammad bin Ishaq berkata: Abdullah bin Abi Najih memberitahuku, atas otoritas Mujahid dan ulama lainnya: Ketika Allah menempatkan Ibrahim di lokasi Baitullah, Ibrahim berangkat ke Baitullah dari Syam, dan Isma’il pergi bersamanya dan ibunya Isma’il, Hajar, dan Ismail adalah seorang anak kecil yang disusui, dan mereka membawa Isma’il (seperti yang dia katakan padaku) di atas Al-Buraq, dan Jibril ikut bersamanya, yang menunjukkan kepadanya lokasi Baitullah dan ciri-ciri tempat suci. Jibril pergi bersamanya, dan dia tidak melewati sebuah kota kecuali berkata: Hai Jibril, apakah kamu diperintahkan dengan ini? Lalu Jibril berkata: Silakan. Hingga sampailah mereka di Makkah, yang pada waktu

¹⁶⁵ Abu al-Fidā Isma’il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, juz 1, h. 246.

itu adalah bukit kecil merah dan Samar, dan ada orang-orang sekitar sana disebut: "Orang Amalek" di luar dan sekitar Mekah. Rumah itu pada hari itu akan menjadi bukit penuh merah, dan Abraham berkata kepada Jibril: Apakah di sini aku diperintahkan untuk meletakkannya? Dia berkata: Ya. Jadi dia membawa mereka ke tempat batu dan meletakkannya di sana, dan dia memerintahkan Hajar, ibu dari Ismail, untuk berlindung di sana, jadi dia berkata: (Sungguh, saya menempatkan beberapa keturunan saya di lembah yang tidak digarap dekat Rumah Suci Anda), (Q.S. Ibrahim: [14], 37).¹⁶⁶

Ibnu Kathir bersifat *mauqūf* terhadap riwayat ini karena riwayat ini tidak berkaitan dengan akidah, syariat dan hukum.

6. Dialog Ibrahim dan Dzulqarnain.

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رَافِعٍ، أَحْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيَاءِ بْنِ أَحْمَرَ: أَنَّ ذَا الْقُرَيْنِ قَدِمَ مَكَّةَ فَوَجَدَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ يَبْنِيَانِ قَوَاعِدَ الْبَيْتِ مِنْ خَمْسَةِ أَجْبَلٍ. فَقَالَ: مَا لَكُمْ وَلَأَرْضِي؟ فَقَالَ نَحْنُ عَبْدَانِ مَأْمُورَانِ، أَمَرْنَا بِنَاءِ هَذِهِ الْكَعْبَةِ. قَالَ: فَهَاتَا بِالْبَيِّنَةِ عَلَيَّ مَا تَدْعِيَانِ. فَقَامَتِ خَمْسَةُ أَكْبُشٍ، فَقُلْنَا: نَحْنُ نَشْهَدُ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ عَبْدَانِ مَأْمُورَانِ، أَمَرَا بِنَاءِ هَذِهِ الْكَعْبَةِ. فَقَالَ: قَدْ رَضِيْتُ وَسَلَمْتُ. ثُمَّ مَضَى.¹⁶⁷

"Ibnu Abi Hatim berkata: Ayahku memberi tahu kami, Amr bin Rafi memberi tahu kami, Abdul Wahhab bin Muawiyah memberi tahu kami, atas otoritas Abdul Mu'min bin Khalid, atas otoritas Aliya bin Ahmar: Dzulqarnain datang ke Makkah dan menemukan Ibrahim dan Ismail membangun dasar rumah dari lima gundukan. Dia berkata: Apa yang salah dengan Anda dan tanah saya? Dia berkata, "Kami adalah dua budak yang bertanggung jawab. Kami diperintahkan untuk membangun Ka'bah ini." Dia berkata: Bawa bukti dari apa yang kalian katakan. Kemudian lima ekor domba jantan berdiri dan berkata, "Kami bersaksi bahwa Ibrahim dan Ismail, dua hamba yang bertanggung jawab, dan mereka diperintahkan membangun Ka'bah ini." Dia berkata: Saya telah menerima dan pasrah, lalu ia pergi"

¹⁶⁶ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 205.

¹⁶⁷ Abu al-Fidā Ismā'il bin Umar bin Kathir al-Dimasqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, juz 1, h. 246.

Riwayat ini dicantumkan di dalam tafsir Ibnu Kathīr tanpa di tambahkan komentar apapun, yang menunjukan Ibnu Kathīr bersikap *mauqūf* terhadap riwayat ini karena tidak berkaitan dengan hukum, syariat dan akidah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan di dalam tulisan ilmiah adalah jawaban dari pertanyaan yang di cantumkan pada rumusan masalah yang telah di angkat oleh Penulis, adapun rumusan masalah yang Penulis angkat adalah “Bagaimana kisah-kisah *Isrā’īliyyāt* termuat dalam tafsir Ibnu Kathīr, dan bagaimana Ibnu Kathīr memposisikan *Isrā’īliyyāt* yang beliau cantumkan dalam tafsirnya?”

Sejauh penulisan penelitian ini, Penulis menemukan bahwa Ibnu Kathīr membagi *Isrā’īliyyāt* menjadi tiga bagian, yaitu :

1. *Isrā’īliyyāt* yang telah diketahui kebenarannya dan bersesuaian dengan ajaran Islam dan telah terbukti kebenarannya.
2. *Isrā’īliyyāt* yang telah diketahui kebohongannya dan dengan jelasnya kebohongan tersebut kita menyalahkannya.
3. *Isrā’īliyyāt* yang didiamkan karena tidak dipercaya dan tidak pula disangkal, dan dibolehkan untuk menceritakannya, hal ini dikarenakan kisah *Isrā’īliyyāt* ini tidak memiliki manfaat yang penting untuk perkara agama.

Ibnu Kathīr termasuk ulama tafsir yang banyak mencantumkan riwayat *Isrā’īliyyāt* di dalam tafsirnya, ia menjadikan *Isrā’īliyyāt* yang ia cantumkan sebagai penambah wawasan bagi para pembaca agar setidaknya mengetahui bahwa ada kisah-kisah di dalam Al-Qur’an yang juga dapat di temukan di kitab Yahudi dan Nasrani, Riwayat tersebut di sajikan dengan menyertakan keterangan kesahihan atau kemungkarannya, tetapi juga di temukan Riwayat yang hanya di cantumkan tanpa menyertakan komentarnya dan komentar ulama lainnya. Secara garis besar Ibnu Kathīr memposisikan *Isrā’īliyyāt* sebagai sumber sekunder di dalam tafsirnya, dan lebih menfokuskan penafsiran ayat Al-Qur’an dengan pendekatan *bi al-Ma’thur*, yaitu menafsirkan Al-Qur’an dengan ayat Al-Qur’an dan hadis Nabi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Al-Fairuz, *Al-Qamus al-Muhith*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1407 H.
- Addina, Nur, Isra'iliyyat dalam Kisah Nabi Ibrahim AS (Studi komparatif antara Tafsir bi al-Ma'tsur dan Tafsir bi al-Ra'yi, dalam Disertasi Uin Sultan Syarif Kasim Riau, 2022).
- Ahmad, Khadher, "Fabricated hadith: unraveling contradiction between society and scholar towards mutual agreement." dalam Jurnal *Intelek*, (Malaysia: UTM Malaysia, 2016).
- al-Athqalāni, Ibnu Hajar, *al-Ishābah fī Tamyīzi al-Sahābah*, (Kairo: Maktabah Misr, 1437 H).
- Al-Bukhāri, *Sahīh Al-Bukhāri*, (Beirut: Dar al-Najah, 1442H), Juz II.
- Al-Dawudi, Muhammad bin Ali bin Ahmad, *Ṭabaqat al-Mufasirīn* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1983).
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad bin Uthman, *Mu'jam Muhadditsi al-Dhahabi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993).
- Al-Dhahabi, Muhammad Husein, *at-Tafsir wa al-Mufasirun*. Mesir: Maktabah Wahbah, 2000, Juz I.
- al-Dhahabi, Muhammad Husein, *Isrā'iliyyāt fī Tafsīr wa al-Hadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993).
- al-Dimasqiy, Abu al-Fidā Ismā'īl bin Umar bin Kathir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 774 H).
- Al-Dimasyqiy, Abu al-Fida Ismail Ibn Umar Ibnu Kathīr, *Tafsirul Qur'an al-Azim*, 2013.
- al-Farra, Muhammad al-Husain bin Mas'ud, *Ma'ālim al-Tanzīl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014), juz 1, h.164.
- al-Fayid, Abdul Wahab. "Isrā'iliyyāt dalam Tafsir Al-Qur'an" Rasail Media Grup. Cet 1, (2012): h.6.
- Alfiah, Nur, *Isrā'iliyyāt dalam tafsir ath-thabari dan Ibnu Kastir (sikap ath-Thabari dan Ibnu Kathīr terhadap penyusunan Isrā'iliyyāt dalam tafsirnya)*. 2010.
- Al-Farmawi, al-Hayy, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍu'i*, (Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1976 M).
- al-Marāghī, Ahmad Musthofa *Tafsir al-Marāghī*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1439), jilid 9.
- Al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004).
- Al-Tabrizi, Muḥammad bin Abdullah Khatīb, *Miskhāt al-Masabīh*, jilid 1, (Kairo: Maktabah Islamiyah, 2002).
- Anwar, Rahisan, "Melacak Unsur-Unsur Isrā'iliyyāt dalam Tafsir ath-Thabari dan Ibnu Kathīr", *Skripsi* pada UIN SUSKA Riau, 2012.
- Anwar, Rasihan, *Melacak Unsur-Unsur Isrā'iliyyāt Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Kathīr*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999).
- Ardiansyah, *Hasban, Pemikiran Imam Ibnu Kathīr Dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Mutasyabihat*. Diss. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018.

- Arsyad, Aisyah, *Kisah Isrāīliyyāt dalam Tafsir Ibnu Kathīr (Analisis Penelusuran Surah Al-Baqarah)*. Al-Afkar, Journal For Islamic Studies, 2021.
- Assegaf, Abdullah, *Mukjizat Shalawat*, (Jakarta: Qultum Media, 2009).
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *al-Mu'jām al-Mufāhras*, (Beirut: Dār el-Fikr, 1997).
- Bardi, Ibnu Taghri, *al-Nuzum al-Zāhirah fī Mulūk Mishr wa al-Qāhirah*, (Beirut: Dār al-fikr, 2009).
- Bishri, Hasan, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Kathīr*, (Bandung: LP2M, 2020).
- Bushiri, Muhammad, *Tafsir Al-Qur'an dengan Pendekatan Maqāshid al-Qur'ān Perspektif Thaha Jabir al-'Alwani*. 2019.
- Chabibur, Ilham, *Dialektika Penafsiran: Asbab an-nuzul, Isrāīliyyāt dalam Bingkai Penafsiran Al-Qur'an*. Guepedia.
- Farkhan, Muhammad, *Proposal Penelitian Bahasa dan Sastra, (2007)*
- Farma, Fatwa, *Kajian terhadap Kisah ashab al-Kahfi*. Bulan Bintang: Jakarta, 1977, Juz 1.
- Fathoni, Ali, "Argumen Inklusivisme Islam: Aplikasi Teori Usul Fikih dalam Tafsir Ali Imran 64." Dalam Jurnal *Wasathiyah* 4.2 (2022).
- Fauda, Muhammmad Basuni, *Tafsir al-Quran: Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka Bakti, 1987).
- Fayid, Abdul Wahhab *Isrāīliyyāt dalam Tafsir Al-Qur'an*, (Semarang, Rasa'il Media Grup, 2012).
- Felascho, Yoga, *Isrāīliyyāt Dalam Kisah Zulkarnain*. Thullab: Jurnal Riset dan Publikasi Mahasiswa 2021.
- Fiddian, Khairudin, *Makna Imam Menurut Al-Thabathaba'i dalam Kitab Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*. 2011.
- Hakim, Ahmad Husnul, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir* (Jakarta: Elsiq Publisher: 2020).
- Hasiah. "Mengupas Isra'iliat dalam tafsir Al-Qur'an." *FITRAH: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman* 8.1 (2014): 89-106.
- Hidayat, Hamdan, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an. Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. 2020.
- Ibrahim, Mazlan & Ahmed Kamel Mohamad, *Isrāīliyyāt dalam Kitab Tafsir Anwar Baidawi*. Jurnal Islamiyyat, 2004.
- Kathīr, Isma'il bin Umar bin, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Qatar: Maktabah 'Azzam, 2001).
- Khalifah, Muhammad, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssirīn*, (Kairo: Maktabah al-Azhariyah, 1974).
- Kharlie, Ahmad Tholabi, "Metode Tafsir Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manār" *Skripsi* pada UIN Manado, 2018.
- Lomrah, "Kisah Isrāīliyyāt dalam tafsir at-Thabāri", *Skripsi* pada IIQ Jakarta, 2002.
- Majid, Latifah Abdul. "Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW., Sahabat dan Tabiin." *Journal of Techno-Social* 4.2 (2012)
- Maliki, *Tafsir Ibn Kathīr: Metode Dan Bentuk Penafsirannya*. el-'Umdah 1.1 2018.

- Marzuki, Kamaluddin, ' *Ulûm al-Quran* (Bandung: Rosdakarya, 1992).
- Masrur, Imam, " *Telaah Kritis Syarat Mufasir Abad Ke-20.*" *QOF* 2.2 (2018): 187-201.
- Muhtar, Zainuddin, "Ibnu Abbas: (Studi Biografi Generasi Awal Mufasir Al-Qur'an)" dalam *Jurnal Al-I'jaz* (Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2019).
- Mujtaba, Habib. "Konsep Makna Hasanah dan Sayyi'ah dalam Tafsir al-Jilani." dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4.2 (2022).
- Munirah. " *Kontroversi Penggunaan Kisah Isrâiliyyât dalam Memahami Ayat-Ayat Kisah Al-Qur'an.*" *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 16.2 (2018): 95-116.
- Nadra, Nur Zainatul & Latifah Abdul Majid, *Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW., Sahabat dan Tabiin.* *Journal of Techno-Social* 2012.
- Nurwahidah, Nunung, *Analisis Isrâiliyyât dalam tafsir jami Al-Bayan Fi Tawil Al-Quran karya Ibn Jarir Ath-Thabari tentang kisah Nabi Yusuf.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Puspita, Juwita, "Konsep Birrul Walidain Dan Implikasinya Dalam Membentuk Karakter Peserta Didik (Telaah Surat Maryam Ayat 41-48 Menurut Tafsir Mishbah)." Dalam *Jurnal PAI Raden Fatah* 2.1 (2020).
- Ridha, Rasyîd, *Tafsir al-Manâr*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1440 H), jilid 1.
- Setya, Alfian, "Keluarga Ideal Dalam Surat Ali 'Imran Ayat 33-36 Perspektif Tafsir Al-Thabari Dan Al-Mishbah" *Disertasi* pada Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- Shahih, Subhi, *Mabahits fi 'Ulûm*, (Beirut: Dâr al-Qalâm, 1998).
- Sharbasi, Ahmad, *Qasasu al-Tafsîr*, (Kairo: Dâr al-Qolam, 1962).
- Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Pustaka Lentera Hati, 2015).
- Sholeh, Rahmat. " *Yahudi Dalam Al-Qur'an (Analisis Tematik Penafsiran Imam Ibnu Kathîr Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim).*" *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1.2 (2021): 136-149.
- Sofyan, Muhammad (ed.), *Tafsir Wal Mufasirun* (Medan: Perdana Publishing, 2015).
- Sumargono, *Metodologi Penelitian Sejarah*, penerbit Lakeisha, (2021).
- Supriadi, *Studi Tafsir Al-Maraghi Karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi.* *Jurnal Asy-Syukriyyah*, 2016.
- Surasman, *Bercermin pada Nabi Ibrahim*, (Jakarta: Penerbit Perspektif, 2020).
- Suryana, Asep, *Isrâiliyyât dalam tafsir Al-Qur'an al-Karim dan tafsirnya: Studi deskriptif analitik tafsir karya Departemen Agama RI.* Diss. UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019.
- Swarjana, Ketut, *Metodologi penelitian.* Jakarta, Deepublish, 2012.
- Syabbah, Muhammad Abu, *Isrâiliyyât & Hadis-Hadis Palsu dalam Tafsir Al-Qur'an*, (Jakarta, Keira Publishing, 2016) cet. 2.
- Syakir, Ahmad, *Mengenal Tafsir Ibnu Kathîr* (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2014).
- Syarifah, Umayyatus, *Manhaj Tafsir dalam Memahami ayat-ayat Kisah dalam Al-Qur'an.* *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, 2010.

- Syasi, Mohamad, and Ii Ruhimat. "*Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'thūr karya Imam al-Suyuthi*." (2020).
- Taimiyah, Ibnu, *Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2002.
- Thahhan, Mahmud, *Taysīr mushthalah al-hadīs*, (Madinah: Maktabah al-Madinah, 2016).
- Ulya, Inayatul. "Radikalisme Atas Nama Agama: Tafsir Historis Kepemimpinan Nabi Muhammad di Madinah." *Addin* 10.1 (2016): 113-140.
- Yusuf, Muhammad Yunan. "Metode Penafsiran Al-Qur'an." *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education)* (2014): 11-11.
- Zahrah, Abū, *Ibnu Taymiyyah: 'Asruh wa Hayātuh wa Arauh wa Fiqhuh*, (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2004).
- Zaini, Muhammad, *Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an*. Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 2012.
- Zarnuji, Ahmad, *Isrā'īlyyāt dalam Menceritakan Kisah-Kisah Al-Qur'an*, Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya, 2016.

TENTANG PENULIS



Muhammad Hafiz, lahir pada tanggal 11 Maret 2000 di Kabun Patamuam, Sumatera Barat. Merupakan anak ke-Empat dari empat bersaudara dari pasangan Bapak Drs. Zumkasri dan Ibu Kamariati S.Pd.I. Adapun pendidikan formalnya dimulai dari SDN 31 VII Koto, Sungai Sariak (2006-2011), MTS TAPUZ, Kota Pariaman (2012-2014), dan PP Syafaturrasul Riau (2015-2017).

Pada saat menjadi santri ia aktif berkegiatan menjadi pengurus intra sekolah, khususnya dalam bidang Ibadah dan Keamanan. Kemudian setelah menyelesaikan pendidikan SLTA dari pondok tersebut ia menyelesaikan pendidikan D2 Bahasa Arab di Ma'had Zubair bin Awwam, Padang, dan melanjutkan pendidikan S1 nya di Universitas PTIQ Jakarta, Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Selama menjadi mahasiswa Strata 1, ia telah menuliskan beberapa artikel dan 1 buku yang berjudul 40 Hadis Fadhilah Menghafal Al-Qur'an, aktif terlibat di Organisasi Daerah Fumas Jakarta, dan terlibat dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan di daerah Pondok Cabe dan sekitarnya. Akhirnya pada tahun 2023 ia merampungkan pendidikannya di Universitas PTIQ Jakarta.