

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan wahyu *Ilāhiyah* dalam bentuk teks yang orsinil dari Tuhan semesta alam, bukan kreasi lisan Nabi Muhammad Saw. Nabi Saw bersabda bahwa telah didatangkan al-Qur'an kepadanya dan yang semisal dengannya.<sup>1</sup> Maksud semisal al-Qur'an adalah Sunah beliau sendiri. Kaitan erat antara al-Qur'an dan Sunah ialah bahwa Sunah Nabi Saw merupakan "al-Qur'an yang berjalan". Karena Nabi-lah yang sesungguhnya *Mufassir* utama dari al-Qur'an. Semua perkataan, perbuatan, dan pembiarannya merupakan pengejawentahan paling sempurna dari al-Qur'an.<sup>2</sup> Menurut hipotesa tersebut, bahwa segala interpretasi al-Qur'an sudah cukup dengan Sunah Nabi saw, tidak memerlukan yang lain di luar Sunah. Pantaslah jika Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa Rasulullah Saw telah menjelaskan semua tafsir al-Qur'an kepada para sahabatnya.<sup>3</sup>

Namun, pendapat lain di luar Ibnu Taimiyah dan yang satu pandangan dengannya, mengatakan bahwa Rasulullah Saw tidaklah mengajarkan semua tafsir

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUNAN GUNUNG DJATI  
MAGELANG

<sup>1</sup> Berdasarkan hadits riwayat Imam Ahmad:

الا اني أوتيت الكتاب ومثله معه الا اني أوتيت القرآن ومثله معه الا يوشك رجل بينني شعبانا على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه الا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع الا ولا لقطة من مال معاهد الا ان يستغني عنها صاحبها ومن نزل يقوم فعليه ان يقروهم فان لم يقروهم فلهم ان يعقبوهم بمثل قراهم  
تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة

Imam Ahmad bin Hambal, *al-Musnad*. (Kairo: Muassah al-Qurthubah, tt), juz: 4, 130.

<sup>2</sup> Hal ini berdasarkan hadits Nabi Saw yang diriwayatkan Ibnu Munzir, Ibnu Mardawih dan al-Baihaqi:

وأخرج ابن المنذر ، وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي الدرداء قال : سألت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه.

Jalāludīn al-Suyūṭī, *al-Dūr al-Mantsū fī Tafsīr bī al- Ma'thūr*. (Mesir: Dār Hijr, tt), juz: 14, 260.

<sup>3</sup> Musa'id al-Thayyār, *Syarah Muqoddimah fī Ushūl al-Tafsīr Ibnu Taimiyah*. (Riyad: Dār Ibnu Jauzi, 1433 H), cet: 4, 36.

al-Qur'an kepada para Sahabat.<sup>4</sup> Pandangan kelompok kedua ini menjadi potensi pengembangan sumber tafsir Qur'an di luar Sunah Nabi Saw diantaranya dengan *qaul* Sahabat dan *Tabi'in*. Ada beberapa Sahabat terkenal yang menjadi rujukan tafsir; Ibnu Abbas Ra, Ibnu Mas'ud Ra, Ubay bin Ka'ab Ra, Zaid bin Tsabit Ra dan Saidina Ali Kr, sehingga di era *Tabi'in* lahirlah Madrasah-Madrasah tafsir di berbagai pusat Islam dengan ikon dan rujukan kepada para Sahabat tersebut. Madrasah tafsir di Mekah dengan sumber tafsir Ibnu Abbas Ra. Adapun murid-muridnya yang masyhur: Said bin Jubair, Mujahid, Ikrimah Maula Ibnu Abbas, Thawus bin Kisan al-Yamani dan 'Atha bin Ribah.<sup>5</sup>

Kemudian Madrasah tafsir di Madinah dengan sumber tafsir Ubay bin Ka'ab Ra. Sahabat Ubay sendiri merupakan seorang Sahabat dengan identitas sebelum masuk Islam sebagai ulama Yahudi Madinah. Adapun murid-murid yang masyhur dari Madrasah ini ialah: Zaid bin Aslam, Abul 'Aliyah dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurzi. Ketiga orang ini langsung menerima periwayatan tafsir dari Ubay bin Ka'ab.<sup>6</sup> Terakhir Madrasah tafsir di Irak dengan sumber tafsir dari Ibnu Mas'ud Ra. Kemudian di Madrasah ini sumber tafsirnya ada Sahabat lain selain Ibnu Mas'ud Ra. Adapun murid-muridnya ialah: 'Alqamah bin Qois, *Masruq*, al-Aswad bin Yazid, Murroh al-Hamdani, 'Amir al-Sya'bi, Hasan Bisri dan Qatadah bin Di'amah as-Sudusi.<sup>7</sup>

Secara keseluruhan tafsir al-Qur'an dengan sumber periwayatan (*Tafsir bi al-matsur*) ada 4 sumber:

1. Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an.
2. Tafsir al-Qur'an dengan Sunah.
3. Tafsir al-Qur'an dengan pendapat Sahabat.
4. Tafsir al-Qur'an dengan pendapat *Tabi'in*.<sup>8</sup>

Ketika pembahasan sumber tafsir al-Qur'an terfokuskan pada pendapat Sahabat, *Tabi'in* dan generasi setelahnya, akan ditemukan periwayatan tafsir

<sup>4</sup> Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*. (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), juz: 1, 48.

<sup>5</sup> Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*,...,93.

<sup>6</sup> Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*,...,104.

<sup>7</sup> Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*,...,108.

<sup>8</sup> Musaid al-Thayyar, *Fushl fi Ushul al-Tafsir*. (Riyad: Dar Ibnu al-Jauzi, 1999), cet: 3, 53.

dengan *Isrāiliyyāt*. Pemahaman *Isrāiliyyāt* sendiri, menurut Ibnu Manzūr, berasal dari kata *isrāil* yang merupakan nama bagi Ya'qub As, ayah dari Yusuf As. Karena bukan dari bahasa Arab asli, maka *i'rob isrāil* tidak boleh bertanwin (*ghair munsharif*). Ya'qub dinamai *Isrāil* karena ia dilahirkan bersama dengan *Ī'shā* dalam satu rahim sebagai kembar. *Ī'shā* keluar dari rahim sebelum Ya'qub kemudian Ya'qub sendiri. Dan *Ī'shā* sendiri merupakan nenek moyang bangsa Romawi.<sup>9</sup> Sedangkan menurut Ahmad Shāwī al-Maliki: *Isrāil* dalam bahasa Arab berarti “Abdullah (Hamba Allah)”.<sup>10</sup> Ia bergelar *Isrāil* tatkala mengharamkan sejumlah makanan-makanan lezat atas dirinya seperti daging dan susu, padahal di dalam Taurah tidak diharamkan.<sup>11</sup> Hal ini dilakukan semata-mata karena ia bernadzar untuk kesembuhan penyakitnya. Sedangkan menurut pendapat lain ialah karena kezuhudannya meninggalkan makanan-makanan yang lezat.<sup>12</sup>

Mengenai identitas *Isrāiliyyāt*, menurut Muhamad Abu Syuhbah bahwa *Isrāiliyyāt* merupakan bentuk jamak dari *isrāiliyyah*, yaitu hal-hal yang diidentikan kepada Bani Israil. Sedangkan dalam perspektif ilmu Nahwu, lafazh *Isrāiliyyāt* merupakan *sifat* dari *mausūf*-nya yang dibuang, yaitu seumpama lafazh *al-Ahādīts* atau *al-Qashas*. Sehingga jika dilengkapi dengan *maushūf*-nya, maka tertulis: *al-Ahādīts al-Isrāiliyyah* atau *al-Qashos al-Isrāiliyyāh* (cerita-cerita *Isrāiliyyāt*). Sebab dalam kaidah Nahwu, menyusun sifat dari kata-kata di luar *isim fail* dan *isim maf'ul*, adalah dengan cara menyisipkan *ya* (ي) *nisbat*.<sup>13</sup> Dengan demikian maka secara mudah dapat dipahami bahwa tafsir *Isrāiliyyāt* adalah

<sup>9</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*. (Beirut: Dār Shādir, tt), juz: 1, 623. Lengkapnya tulisan Ibnu Manzūr:

وَيَعْقُوبُ اسْمُ إِسْرَائِيلَ أَبِي يُوسُفَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَا يَنْصَرَفُ فِي الْمَعْرِفَةِ لِلْعَجْمَةِ وَالتَّعْرِيفِ لِأَنَّهُ غُيِّرَ عَنْ جِهَتِهِ فَوَقَعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ غَيْرَ مَعْرُوفٍ الْمَذْهَبِ وَتَمَيَّيَ يَعْقُوبُ بِهَذَا الْاسْمِ لِأَنَّهُ وُلِدَ مَعَ عَيْصَى فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ وُلِدَ عَيْصَى قَبْلَهُ وَتَعْقُوبُ مَتَعَلِقٌ بَعْقَبَهُ خَرَجَا مَعاً فَعَيْصَى أَبُو الرَّؤُومِ

<sup>10</sup> Ahmad Shāwī al-Maliki, *Hāshiah 'Allāmah as-Shāwī 'Alā Tafsīr Jalālain*. (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), juz: 1, 224.

<sup>11</sup> Wahbah Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Washīth*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1422 H). cet: 1, juz: 1, 215.

<sup>12</sup> Syihabudin Al-Alūsi, *Ruḥ al-Ma'anī*. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H), juz: 2, 219.

<sup>13</sup> Ibnu Aqil al-Hamdani al-Misri, *Syarah Alfīyah*, (Kairo: Dār at-Turats, 1980), cet: 10, juz: 3, 194.

menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan riwayat-riwayat dan kisah-kisah Bani Israil.

Bersentuhannya kaum Muslimin dengan Ahlul Kitab (Yahudi dan Nasrani) terutama yang telah masuk Islam seperti Ubay bin Ka'ab, Ka'ab *al-Ahbār*, Wahab bin Munabbih dan Ibnu Juraij, menjadi keniscayaan bagi al-Qur'an untuk bersentuhan langsung dengan kitab-kitab kedua agama tersebut dalam pemuatan *Isrā'iliyyāt*. Tak terkecuali, Imam Jalaludin al-Suyūthi banyak memuat *Isrā'iliyyāt* dalam tafsirnya; *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

Latar belakang penulisan *Tafsir al-Durr al-Mantsūr* disebutkan oleh al-Suyūthi di dalam *al-Itqān*, bahwa ia menghimpun suatu kitab tafsir periwayatan (*Turjumān al-Qur'ān*) dengan memuat lebih dari sepuluh ribu periwayatan, baik yang *marfū'* maupun yang *mauqūf*.<sup>14</sup> Namun, setelah tafsir tersebut tamat ditulis menjadi beberapa jilid, al-Suyūthi meringkas penulisan rangkaian sanad-sanadnya, karena tuntutan para pembaca terbatas pada matan bukan dengan sanadnya. Sehingga *Turjumān al-Qur'an* tersebut diikhtisar menjadi *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr*.<sup>15</sup> Penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa al-Suyūthi menulis kitab tafsir ini semata-mata menghimpun semua periwayatan tanpa menyeleksi kualitasnya. Oleh karena itu, menurut Husain al-Dzahabi tafsir *al-Durr al-Mantsūr* perlu dikritisi untuk dibedakan antara yang sah dan tidak sah (*ashīl naqli* dan *dakhīl naqli*).<sup>16</sup>

*Dakhīl* dalam tafsir menurut Ibrahim Khalifah ialah:

ما نقل من التفسير ولم يثبت نقله أو ثبت ولكن على خلاف القبول أو ما كان من قبيل  
الرأي الفاسد

<sup>14</sup> Al-Suyūthi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. (Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-'Āmah, 1974), juz: 4, 222.

<sup>15</sup> Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 1, 17.

<sup>16</sup> Husein Al-Dzahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), juz: 1, 220.

“Penafsiran al-Qur’an dengan al-Matsūr yang tidak sah, penafsiran al-Qur’an dengan al-Ma’tsūr tapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan atau penafsiran al-Qur’an dengan pemikiran yang salah.”<sup>17</sup>

Sedangkan *Ashīl* sebaliknya dari *Dakhīl*; penafsiran al-Qur’an dengan *al-matsūr* yang *ṣahīh* serta memenuhi syarat-syarat penerimaan atau penafsiran al-Qur’an dengan pikiran yang benar.

Penulis menemukan 39 periwayatan *Isrāīliyyāt* dalam surat al-Isra. Berikut ini merupakan dua *sample* periwayatan tersebut:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

*Isrāīliyyāt* pertama:

إِنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا بَنَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ سَأَلَ رَبَّهُ ثَلَاثًا فَأَعْطَاهُ اثْنَتَيْنِ وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَعْطَاهُ الثَّلَاثَةَ سَأَلَهُ حِكْمًا يُصَادَفُ حُكْمَهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ أَيَّمَا رَجُلٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ يَغْنِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ خَرَجَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَنَحْنُ نَرْجُو أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَعْطَاهُ ذَلِكَ<sup>18</sup>

“Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya tatkala pembangunan Bait al-Muqaddas selesai, Sulaiman As memohon tiga hal kepada Allah SWT, dua permohonan dikabulkannya, sedangkan permohonan ketiga aku harap Allah pun mengkabulkannya: ‘Ia memohon tiga permohonan kepada-Nya; hukum yang sesuai dengan hukum-Nya, kerajaan paling besar yang tidak akan ada kerajaan lain yang melebihi kebesarannya, dan barang siapa yang datang ke Bait al-Muqaddas dengan tujuan semata-mata untuk solat di dalamnya, maka ia kembali darinya dalam keadaan bersih dari dosa sebagaimana ia lahir.’ Rasulullah SAW bersabda: ‘Kami berharap semua permohonan dikabulkannya.’

<sup>17</sup> Ibrahim Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsir*. (Bandung: Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, tt.) 2.

<sup>18</sup> Al-Suyūthi, “*Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bil Ma’tsūr*”. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2015), cet 4, juz: 4, 292-293.

**Isrāiliyyāt kedua:**

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنْ كَعْبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْظُرُ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ<sup>19</sup>

“Al-Wasithi mengeluarkan hadits dari Ka’ab Ra, ia berkata: Sesungguhnya Allah SWT melihat Bait al-Muqaddas dua kali di setiap hari.”

Hemat penulis, menganalisa dan mengkritisi *Isrāiliyyāt* di dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī Tafsīr bi al-Ma’tsūr* perlu diapresiasi dengan semangat. Karena jika selama ini kaum Muslimin memiliki idealisme dan keimanan kuat dalam menjaga orsinilitas teks al-Qur’an, maka tugas selanjutnya ialah menjaga validitas tafsirnya. Karena elastisitas tafsir al-Qur’an tidak mesti menjadi sesuatu yang *absurd* dengan periwayatan *Isrāiliyyāt* jika tanpa mengkritisinya. Rasulullah Saw bersabda:

حَدِّثُوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ

“Riwayatkanlah hadits tentang Bani Israil, dan tidak dilarang.”<sup>20</sup>

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا { آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ } الْآيَةَ

“Janganlah kalian membenarkan Ahlul Kitab, dan jangan pula mendustakannya.”<sup>21</sup>

Al-Qur’an sangat “elastis” untuk diinterpretasikan. Namun kita dituntut untuk mendapatkan tafsir terbaik melalui analisa kritis terhadap tafsir yang ada, diantaranya dengan menganalisa kritis terhadap *Isrāiliyyāt* pada Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*, karya Imam Jalaludin al-Suyūthi. Nabi Muhamad Saw bersabda:

القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه

<sup>19</sup> Al-Suyūthi, *Al-Durr al-Mantsūr*,...,292.

<sup>20</sup> Abu Dawud Sulaiman bin Asy’ats al-Sijistānī, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arobi, tt), juz: 3, 361.

<sup>21</sup> Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Fathul Bārī*. (Kairo: Dār al-Sya’b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

“*Al-Qur’an itu elastis; multi interpretasi, maka bawalah Ia di atas interpretasi-interpretasi terbaik.*”<sup>22</sup>

Al-Suyūthi dikenal sebagai penulis terbesar dalam sejarah *turāts* Islam. Ia menulis lebih dari lima ratus buku di berbagai bidang disiplin ilmu-ilmu keislaman. Mulai dari ilmu bahasa, sastra, sejarah, hadits, *ulūm al-Qur’ān* hingga tafsir. Kitab tafsir yang ditulisnya pun berbagai corak yang terdiri dari *hāsyah*, *tafsir bi al-ra’yi* dan *tafsir bi al-matsūr*. Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsir al-Ma’tsūr* merupakan karya besarnya dalam tafsir Qur’an dengan sumber periwayatan. Riwayat-riwayat yang dimuatnya terdiri dari berbagai hadits, baik yang *dha’if* maupun yang sahih, bahkan ia memuat riwayat-riwayat *Isrāiliyyāt*. Sebagaimana dimaklum bahwa *Isrāiliyyāt* di dalam tafsir merupakan “masalah” yang berdampak pada orsinilitas (*Ashīl*) tafsir al-Qur’an. Jika al-Qur’an sudah diyakini keotentikannya secara tekstual, maka yang menjadi “pekerjaan” berikutnya ialah bagaimana agar tafsir al-Qur’an benar-benar orsinil (*Ashīl*), dan membersihkannya dari berbagai tafsir-tafsir yang dipandang keliru, baik tafsir dengan akal, atau pun dengan riwayat (*Dakhīl*). Maka penulis bersemangat meneliti *Isrāiliyyāt* dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr*. Inilah latar belakang penelitian tesis yang penulis ajukan.

## B. Perumusan Masalah Penelitian

Permasalahan yang dipaparkan pada pendahuluan di atas, dapat dirumuskan masalah pokok yang akan diteliti ialah bagaimanakah membahas latar belakang pemikiran Tafsir al-Suyūthi yang memuat riwayat-riwayat *Isrāiliyyāt* dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*. Agar pembahasan dilakukan secara mendalam dan terarah, maka masalah pokok tersebut dirinci ke dalam sub masalah sebagai berikut:

1. Apa yang melatarbelakangi pemikiran tafsir Imam al-Suyūthi dalam kitab *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*?

<sup>22</sup> Al-Mawardi, *Tafsīr al-Mawardi al-Nukat wa al-Uyūn*. (Maktabah Syamilah, tt), juz: 1, 35.

2. Bagaimana periwayatan *Isrāiliyyāt* digunakan sebagai sumber tafsir oleh al-Suyūthi?
3. Bagaimana kritik *Ashīl* dan *Dakhīl naqli* dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*?

### C. Tujuan Kegunaan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah tersebut, maka kajian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui latar belakang pemikiran Tafsir Imam al-Suyūthi dalam kitab *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.
2. Mengetahui periwayatan *Isrāiliyyāt* yang digunakan sebagai sumber tafsir oleh al-Suyūthi.
3. Mengetahui kritik *Ashīl* dan *Dakhīl naqli* dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

### D. Kerangka Pemikiran

Diantara penyebab bersinggungannya al-Qur'an dengan kitab-kitab suci sebelumnya, ialah karena dalam banyak hal terdapat kesamaan antara kitab-kitab suci tersebut. Seperti tentang kisah-kisah para Nabi As dan umat-umat terdahulu. Al-Qur'an menyinggung kisah kelahiran Isa bin Maryam As serta mu'jizatnya. Namun, al-Qur'an memaparkan kisah dengan metode yang berbeda dengan metode Taurat dan Injil. Al-Qur'an tidak secara detail memaparkan hal-hal yang partikular dan tidak membahasnya dari berbagai sudut, melainkan hanya menuturkannya dalam *prame i'broh* dan global (*ijmāli*). Karakteristik al-Qur'an yang demikian adanya, tentu saja “memancing” para Sahabat, *Tabi'in* dan ulama setelahnya, untuk membahas hal-hal yang global dan implisit menjadi partikular dan eksplisit. Hal inilah yang melatarbelakangi penelaahan atas *Isrāiliyyāt* dalam tafsir. Tentu saja kecenderungan terhadap hal ini paling dominan dimiliki oleh para Sahabat dan *Tabi'in* yang nota bane merupakan Ahlul Kitab sebelum masuk

Islam yaitu; Abdullah bin Salam, Ubay bin Ka'ab, Ka'ab al-Ahbar, Ibnu Juraij, Muqatil bin Sulaiman dan mantan ulama Yahudi lainnya.<sup>23</sup>

Semua yang dilakukan oleh sebagian Sahabat, *Tabi'in* dan para ulama setelahnya dalam menjadikan tafsir dengan *Isrā'iliyyāt*, sesungguhnya hal ini jauh-jauh telah disebutkan secara tekstual oleh al-Qur'an sendiri, al-Nahl: 43:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Tidaklah Kami mengutus (para Rasul) sebelum kamu kecuali laki-laki yang Kami berikan wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kalian kepada ‘Ahlu Zikr’ jika kalian tidak mengetahui.”

Menurut al-Suyūthi, makna dari “perintah bertanya” pada ayat di atas ialah: bertanya kepada para ulama dengan menggunakan Taurat dan Injil.<sup>24</sup> Sedangkan yang dimaksud dengan “Ahlu Zikri” pada ayat tersebut menurut Ibnu Abbas Ra adalah Ahli Taurah (Yahudi).<sup>25</sup> Sedangkan menurut al-Baidhāwi, maksud ayat tersebut ialah bertanya kepada Ahlul Kitab agar mereka memberikan penjelasan.<sup>26</sup>

Tindakan sebagian Sahabat dan *Tabi'in* yang mencari dan menggunakan *Isrā'iliyyāt*, tidaklah seurgensi tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan Sunah, dan dengan ijtihad disertai *quwwatul istimbāth*. Melainkan tafsir dengan *Isrā'iliyyāt* itu cukup krusial karena Taurat dan Injil banyak terjadi *tahrīf* dan *tabdīl*. Tentu saja para Sahabat tidak akan lepas dari basis akidah ketika mereka melakukan komparasi al-Qur'an dengan *Isrā'iliyyāt*. Sedangkan hukum-hukum al-Qur'an dan Taurah serta Injil, jika berbeda kemungkinan disebabkan *tahrīf* dan *tabdīl*, dan mungkin juga telah terjadi *nasakh-mansūkh*, baik Taurat oleh Injil, atau Taurah oleh al-Qur'an, atau Injil oleh al-Qur'an. Sebab kedatangan Isa bin Maryam adalah untuk “menggenapkan” isi Taurah.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Husein Al-Dzahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), juz: 1, 56.

<sup>24</sup> Al-Mahalli-Al-Suyūṭī, *Tafsīr Jalalain*. (Beirut: Dār al-Fīkr, 1993), juz: 6, 1.

<sup>25</sup> Fakhruddin Al-Rāzī, *Mafāṭih al-Ghoib*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), cet: 1, juz: 20, 29.

<sup>26</sup> Al-Baidhawī, *Turjumah al-Baidhawī Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Tawīl*. (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts, 1418), juz: 3, 399.

<sup>27</sup> Menurut Ibnu Kathīr, ayat al-Qur'an: وَلَا جِزَاءَ لَكُمْ بِعِضِ الْيَدِ الَّتِي حَرَمَ عَلَيْكُمْ. memberikan isyarah bahwa diantara tujuan kedatangan Nabi Isa AS ialah melakukan nasakh-mansukh terhadap Taurah. Lengkapnya pernyaaan Ibnu Kathīr:

Oleh karena itu, tidaklah benar pandangan orientalis masyhur seperti Ignaz Goldziher yang mengatakan bahwa Muqotil bin Sulaiman, mufassir kalangan *Tabi'īn* (wafat 150 H/772 M) merupakan orang yang benar-benar *concern* dengan model tafsir *Isrā'iliyyāt*. Goldziher mengatakan bahwa sumber pengetahuan Muqotil tentang al-Qur'an bersumber dari Yahudi dan Nasrani. Ia menjadikan al-Qur'an sejalan dengan apa yang ada di dalam Tauroh dan Injil.<sup>28</sup> Selanjutnya ia mengatakan dengan menukil pendapat O. Loth bahwa mazhab Ibnu Abbas Ra terdapat persentuhan dengan agama Yahudi. Ibnu Abbas tidak saja diakui oleh para ahli kitab yang masuk Islam, yang menjadikan cerita-cerita *Isrā'iliyyāt* dan kitab-kitab terdahulu sebagai *hujjah*, yang banyak sekali membeberkan informasi yang berguna. Bahkan dia juga seringkali bertanya kepada Ka'ab al-Ahbar tentang penafsiran yang benar mengenai dua ungkapan al-Qur'an, yakni *Umm al-Kitāb* dan *al-Marjān*. Para pendeta Yahudi tersebut diasumsikan mempunyai pemahaman yang luas tentang cakrawala keagamaan secara umum yang banyak sekali terdapat di dalam al-Qur'an dan sabda-sabda Rasulullah Saw.<sup>29</sup>

Menurut Husein al-Dzahabi hal tersebut merupakan tuduhan Goldziher yang mengatakan bahwa Ibnu Abbas sangat leluasa menggunakan *Isrā'iliyyāt* sebagai sumber tafsir al-Qur'an. Ia menggunakan asumsi dengan rujuknya Ibnu Abbas Ra kepada Abu al-Jild Ghailan bin Farwah al-Azdi, di mana orang-orang mengapresiasinya sebagai orang yang banyak menelaah berbagai literatur.<sup>30</sup>

فيه دلالة على أن عيسى، عليه السلام، نسخ بعض شريعة التوراة،

Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*. (Dār al-Thayyibah, 1999), cet: 2, juz: 2, 45.

<sup>28</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsīr*. (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), cet: 1, 80.

<sup>29</sup> Goldziher, *Mazhab Tafsīr*, 93.

<sup>30</sup> Lebih lengkapnya Husein al-Dzahabi mengatakan:

اتهام الأستاذ جولدزيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب: وإننا لنجد في كتاب المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن" مبلغ اتهام مؤلفه "جولدزيهر" لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً ما ورد من النهي عن ذلك في حديث رسول الله ﷺ: "لا تُصَدِّقُوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبُوهم" ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك. قال: "وكتيراً ما يُذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أي ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي، الذي أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قال: كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويحتم التوراة في ستة، يقرأها نظراً، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يُقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة

*Al-Tafsīr wal al-Mufasssīrūn* juz 1, 66.

Apa yang dilakukan oleh Ibnu Abbas dan para Sahabat lainnya tidak terlepas dari isyarah al-Qur'an tentang kebolehan bertanya kepada *Ahlul Kitab* dengan batasan jelas dari Nabi Saw. Mereka menyeimbangkan antara anjuran dan kehati-hatian dari hadits Nabi Saw dalam menganalisa *Isrāiliyyāt*. Sebagaimana sabda Nabi Saw:

حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ<sup>31</sup>

“Riwayatkanlah hadits tentang Bani Israil, dan tidak dilarang.”

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا { آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ } الْآيَةَ<sup>32</sup>

“Janganlah kalian membenarkan Ahlul Kitab, dan jangan pula mendustakannya

Seperti disinggung di atas bahwa legalitas tafsir dengan *Isrāiliyyāt* mendapatkan “lampu hijau” dari al-Qur'an dan Sunah. Sehingga para Sahabat yang pioner dalam tafsir al-Qur'an seperti Ibnu Abbas Ra menjadikan *Isrāiliyyāt* sebagai bagian dari tafsir al-Qur'an, terutama Sahabat mantan ulama Yahudi seperti Ibnu Salam dan Ka'ab al-Ahbar. Bahkan pengetahuan Ka'ab cukup detail dan luas tentang kabar nubuwat Nabi Muhammad Saw dan para Sahabatnya di dalam Taurah.

Salah satu fakta sejarah yang direkam oleh sebagian sejarawan tentang wafatnya Umar Ra. Sebelum wafatnya, Ka'ab tiga kali datang kepada Khalifah Umar seraya berkata: “Khalifah, ajalmu tinggal tiga hari lagi!” Umar hanya tersenyum. Ka'ab datang lagi kepada Khalifah: “Khalifah ajalmu tinggal dua hari lagi!” Dan terakhir Ka'ab datang kepada Khalifah: “Khalifah, ajalmu tinggal sehari lagi!” Dan ternyata betul Umar bin Khatab Ra wafat pada waktu sesuai dengan berita Ka'ab tersebut.<sup>33</sup> Dari peristiwa ini dapatlah kita pahami, bahwa

<sup>31</sup> Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arobi, tt), juz: 3, 361.

<sup>32</sup> Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Fathul Bārī*. (Kairo: Dār al-Sya'b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

<sup>33</sup> Muhamad bin Yahya al-Andalusi, *At-Tamhīd wa Al-Bayān fī Maqatal as-Syahīd Utsman*. (Dauhah Qatar: Dār Atsaqofah, 1405 H), juz: 1, 35. Tulisan lengkapnya:

انصرف عمر رض إلى منزله فلما كان من الغد جاء كعب الأحمار فقال يا أمير المؤمنين إعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام قال وما يدريك قال أجده في = كتاب الله التوراة قال عمر رض = إنك تجد عمر بن الخطاب

tanda-tanda kenabian Muhammad Saw sudah dijelaskan sedemikian detail dalam kisah-kisah *Isrā'iliyyāt*. Bahkan termasuk Sahabat dekat Rasulullah Saw secara detail sehingga tentang ajalnya. Narasi peristiwa ini pula dapat diambil hipotesa, bahwa pengetahuan Ka'ab al-Ahbar tentang *Isrā'iliyyāt* bisa dibenarkan. Apalagi setelah Ka'ab masuk Islam, maka tidak diragukan lagi dan tanpa dicurigai atas riwayat-riwayat *Isrā'iliyyāt* yang berasal darinya.

Kendatipun demikian responsifitas sikap sebagian Sahabat terhadap *Isrā'iliyyāt*, namun beberapa Sahabat cukup mewaspadakannya, seperti Ibnu Mas'ud Ra. Di kemudian abad, Ibnu Taimiyah (661 H) mengkritik dan menolak banyak riwayat *Isrā'iliyyāt*. Ibnu Kathīr (705-704 H) yang masih memiliki darah Qurasiy mengkritik keras atas Tafsir al-Ṭabari (224 H) yang banyak memuat Tafsir bil ma'tsūrnya dengan menukil *Isrā'iliyyāt*. Kemudian As-Suyūthi (849 H) menulis *Tafsir al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bil Ma'tsūr* dengan memuat banyak periwayatan termasuk *Isrā'iliyyāt* dan *maudhū'āt*. Di era kontemporer, pemikir seperti Muhammad Abduh, Thabāthabā'ī, Aisyah bint Syāthi, Nasr Abu Zaid menulis Tafsir tanpa periwayatan *Isrā'iliyyāt* dan menentang keberadaan Tafsir tersebut. Sedangkan ulama Indonesia, Hamka menulis Tafsir al-Azhar dengan banyak menukil Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sebagai komparasi dengan ayat-ayat al-Qur'an .

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUNAN GUNUNG DJATI

في التوراة قال اللهم لا ولكن أجد صفتك وحليتك وإنه في أجلك قال وعمر لا يجد وجعا ولا أما قال فلما كان الغد جاءه كعب فقال يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقي يومان قال ثم جاءه من الغد فقال يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقي يوم وليلة وهي لك إلى صبيحتها قال فلما كان الصبح خرج عمر بن الخطاب إلى الصلاة وكان يوكل بالصفوف رجالا فإذا استتوا دخل هو فكبر قال ودخل أبو لؤلؤة في الناس وفي يده خنجر له رأسان نصابه في وسطه فضرب عمر ست ضربات إحداهن تحت سرتة فهي التي قتلتة فلما وجد عمر رض = حر السلاح سقط وأمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بالناس وعمر مطروح قال ثم أحتمل فأدخل إلى داره وذكر الحديث بطوله ثم قال يا عبد الله بن عمر ائذن للناس فجعل يدخل عليه المهاجرين والأنصار يسلمون عليه ويقول لهم أعن ملاً منكم كان هذا فيقولون معاذ الله قال ودخل في الناس كعب الأحبار فلما نظر إليه عمر رض أنشأ يقول \*\* وواعدني كعب ثلاثا أعدها \*\* ولا شك أن القول ما قاله كعب

Oleh karena itu, maka penulis memandang perlu untuk meneliti dan menganalisa *Tafsir bi al-matsūr* dengan *Isrāiliyyāt* di dalam *Tafsir al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bil Ma'tsūr* karya Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūthi. Di dalamnya banyak *Isrāiliyyāt* tentang kisah-kisah para Nabi, seperti kisah Harut dan Marut; apakah yang disembelih itu Ishaq As ataukah Ismail As? Kisah Nabi Yusuf As, Dawud As, Sulaiman As, Ilyas As dan tentang penyakit yang menimpa kepada Nabi Ayub as.<sup>34</sup> Nampaknya, al-Suyūthi mengikuti jejak Ibnu Jarir al-Ṭabari dalam pemuatan *Isrāiliyyāt* di Tafsirnya untuk menghimpun semua periwayatan sebagaimana dilakukan oleh pendahulunya tersebut. Hanya saja ia tidak memberikan komentar pada matan atau pun sanad-sanadnya. Ia menghimpun periwayatan *Isrāiliyyāt* baik yang kualifikasinya *Ashīl* atau pun *Dakhīl*. Karena hadits mengindikasikan kuat adanya *Ashīl naqli* dan *Dakhīl naqli* pada periwayatan *Isrāiliyyāt*.

Kritik *al-dakhīl fī al-tafsīr* diantaranya dilakukan oleh Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam bukunya *Muqoddimah fī Ushūl al-Tafsīr*, Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah dalam bukunya *al-Isrāiliyyāt wa al-Ma'udhū'āt fī Kutub al-Tafsīr* dan Ibrahim Abdurrohman Muhammad Khalifah dalam bukunya *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*.

Khalid bin Abdurrahman dan Ibnu Taimiyah membagi tiga macam *Isrāiliyyāt*:

1. *Isrāiliyyāt* yang diketahui kesahihannya dari Nabi saw dengan periwayatan yang *ṣahīh*. Maka *Isrāiliyyāt* semacam ini diterima dan tidak diragukan kesahihannya (*maqbul*).
2. *Isrāiliyyāt* yang diketahui kebohongannya; seperti bertentangan dengan syari'at Islam. Maka *Isrāiliyyāt* semacam ini tidak sah diterima, kecuali kita memperingatkan atas bertentangannya dengan syariat Islam (*mardūd*).
3. *Isrāiliyyāt* yang secara periwayatan tidak *ṣahīh*, namun kandungannya pun tidak bertentangan dengan Islam. Maka sikap kita ialah *tawaquf*; tidak

---

<sup>34</sup> Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isrāiliyyāt wa Al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*. (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 159.

membenarkan dan juga tidak membohongkannya. Namun kita dibolehkan menghikayatkannya (*maskūt ‘anh*).<sup>35</sup>

Adapun metode kritik *Dakhīl* terhadap *Isrāīliyāt* Ibrahim Abdurrohman Muhamad Khalifah ada dua macam, pertama:

ما كان تفسيراً للقرآن بمأثور الصحابة فيما ليس فيه للرأي مجال، ولكن عرف من عثر عنه بالأخذ من الإسرائيليات وكان ذلك المأثور مما له صلة لدي بني إسرائيل، بشرط ألا تعرف ذلك المأثور لما هو متقرر في القرآن أو السنة الثابتة، وإلا كان من الأصيل وخرج عن كونه دخيلاً بالمرّة ومن هذا النوع هو الإسرائيليات المخالفة للكتاب أو ثابت السنة، و الإسرائيليات التي لا تعرف لها موافقة ولا مخالفة للكتاب والسنة، بأن كان حديثها في شيء ليس له في القرآن ولا في السنة عين ولا أثر

“Menafsirkan al-Qur’an dengan pendapat Sahabat tentang masalah-masalah yang berada di luar ruang lingkup nalar (suprarasional), sedangkan Sahabat yang mengutarakannya dikenal sebagai Sahabat yang menjadikan Bani Isrāīl sebagai sumber informasi dan pendapatnya itu berkaitan dengan (informasi, cerita dan lain-lain) yang dimiliki Bani Isrāīl. (Pendapat seperti ini dikelompokkan ke dalam *Dakhīl al-naqli*) dengan syarat, yaitu; tidak ada ayat al-Qur’an atau hadits sahih yang sesuai dengannya. Sebaliknya, bila ayat al-Qur’an atau hadits sahih yang sesuai dengan pendapat Sahabat itu, maka pendapat tersebut tidak masuk ke dalam kelompok *Dakhīl al-naqli*, tetapi masuk ke dalam kelompok *Ashīl al-naqli*. Termasuk ke dalam *dakhīl al-naqli* yang ketiga ini; *Isrāīliyāt* yang kontradiktif dengan al-Qur’an dan hadits sahih, dan *Isrāīliyāt* yang tidak sesuai dengan al-Qur’an dan hadits sahih serta tidak pula kontradiktif dengan keduanya, seperti *Isrāīliyāt* tentang suatu masalah yang tidak diutarakan dan dijelaskan sedikit pun di dalam al-Qur’an dan hadits *ṣahīh*.”<sup>36</sup>

Pendapat Sahabat yang seperti dijelaskan pada teori di atas termasuk pada *dakhīl al-naqli*, karena dicurigai sebagai *Isrāīliyāt* yang dikategorikan sebagai *Dakhīl al-naqli*.

## Kedua:

<sup>35</sup> Khalid Abdur Rahman, *Uṣūl al-Tafsīr*. (Damaskus: Dār al-Nafāis, 1986), cet: 2, 262.

<sup>36</sup> Ibrahim Syu’aib Z, *Metodologi Kritik Tafsīr*. (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN SGD, 2008), 20.

ما كان تفسيراً للقرآن بالإسرائيليات من مرسلات التابعين، وإن وافقت الكتاب أو السنة الثابتة ما لم تعترض بما يرفعها إلى درجة الحسن لغيره

“Menafsirkan al-Qur’an dengan Isrāīliyyāt yang terdiri dari hadits-hadits mursal Tabi’īn, walau pun sesuai dengan al-Qur’an dan hadits sahih selama tidak diperkuat dengan sesuatu yang mengangkatnya ke posisi hadits hasan li ghairihi.”<sup>37</sup>

Contoh dua periwayatan *Isrāīliyyāt* dalam tafsir surat al-Isra ayat: 1:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“Maha suci Allah yang telah mengisrakan hamba-Nya pada malam hari dari Masjid al-Haram ke Masjid Aqsha yang telah Kami berkahi di sekelilingnya untuk Kami perlihatkan ayat-ayat Kami kepadanya. Sesungguhnya Ia Maha mendengar, Maha melihat.”

**Contoh tafsir ayat di atas *Isrāīliyyāt*:**

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ فِي نَوَادِرِ الْأُصُولِ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي شَعْبِ الْإِيمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا بَنَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ سَأَلَ رَبَّهُ ثَلَاثًا فَأَعْطَاهُ اثْنَتَيْنِ وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَعْطَاهُ الثَّلَاثَةَ سَأَلَهُ حَكْمًا يُصَادَفُ حَكْمَهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ أَيُّمَا رَجُلٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ يَعْنِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ خَرَجَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَنْ نَرْجُو أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَعْطَاهُ ذَلِكَ

“Imam Ahmad, Hakim, Tirmizi mengeluarkan hadits dalam Nawādir al-Ushūl, dan an-Nasai, Ibnu Majah, Hakim serta mensahihkannya, dan Baihaqi dalam Syu’bul Īman dari Abdullah RA berkata: Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Nabi Sulaiman tatkala membangun Baitul Maqdis memohon tiga perkara kepada Tuhannya, dan Ia mengabulkan dua macam dari permohonan tersebut. Aku berharap agar permohonan ketiga pun dikabulkan. Sulaiman memohon kepada Tuhannya hukum yang sesuai dengan hukum-Nya, Ia pun mengabulkannya. Kemudian ia memohon kerajaan yang tidak adaandingnya atas

<sup>37</sup> Syu’aib, *Metodologi Kritik Tafsir*,...,22.

manusia setelahnya, Ia pun mengabulkannya. Sulaiman memohon, agar siapapun yang pergi keluar rumah tidak ada maksud kecuali solat di Masjid ini (Masjid Aqsha), maka ia menjadi bersih dari dosa-dosanya sebagaimana ia dilahirkan oleh ibunya. Rasulullah SAW melanjutkan sabdanya: Dan kita berharap agar Allah mengabulkan do'a Sulaiman yang ketiga.”<sup>38</sup>

Sanad *Isrāiliyyāt* di atas disahihkan oleh Hakim dalam al-Mustadraknya. Adapun kandungan matannya mengenai tiga do'a Nabi Sulaiman, yaitu pertama memohon kerajaan yang tidak akan pernah ada tandingannya, hal ini sesuai dengan al-Qur'an Shād 35:

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

“Sulaiman berdo'a: Tuhanku, ampunilah aku, dan berikanlah kepadaku kerajaan yang tidak akan dimiliki oleh seorang pun setelahku, sesungguhnya Engkau Maha pemberi.”

Permohonan Nabi Sulaiman tersebut dikabulkan<sup>39</sup>. Hal ini memberikan penjelasan kesesuaian teks Qur'an dan hadits *Isrāiliyyāt* dari Nabi Saw. Permohonan kedua agar ia dianugrahi akurasi hukum yang sesuai dengan hukum Tuhannya, maka ia pun dikabulkannya. Sabda Nabi Saw ini sesuai dengan firman Allah al-Anbiyā 79:

فَفَقَّهْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

“Maka Kami memberikan pemahaman hikmah kepada Sulaiman, dan keduanya (Dawud dan Sulaiman) Kami datangkan hukum dan ilmu (kepada mereka).”

Adapun permohonan ketiga agar siapa pun yang pergi keluar rumah tidak ada maksud kecuali solat di Masjid ini (Masjid Aqsha), maka ia bersih dari dosa-dosanya sebagaimana ia dilahirkan oleh ibunya. Maka Rasulullah Saw hanya berharap agar do'a ini terkabulkan. Harapan Nabi Saw ini memberikan pengertian bahwa do'a tersebut di waktu itu belum dikabulkan. Tidak dikabulkannya do'a Nabi Sulaiman, tidak memberi pengertian bahwa hadits *Isrāiliyyāt* ini bertentangan dengan nilai ajaran Islam. Karena ada tiga permohonan Rasulullah

<sup>38</sup> Al-Suyūthi, “*Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bil Ma'tsūr*”. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2015), cet 4, juz: 4, 292-293.

<sup>39</sup> Ibnu Jarir al-Ṭabari, “*Jāmi' al-Bayan fī Tafsīr al-Qur'ān*”. (Kairo: Dār al-Hijr, 2001), cet 1, juz: 20, 93.

Saw sendiri; dua permohonan dikabulkan sedangkan permohonan ketiga tidak dikabulkan, sebagaimana hadits berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ أَنْ حَبَّابًا قَالَ: رَمَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةٍ صَلَّاهَا حَتَّى كَانَ مَعَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ جَاءَهُ حَبَّابٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأبي أَنْتَ وَأُمِّي لَقَدْ صَلَّيْتَ اللَّيْلَةَ صَلَاةً مَا رَأَيْتُكَ صَلَّيْتَ نَحْوَهَا, قَالَ: "أَجَلٌ إِنَّهَا صَلَاةٌ رَغِبٍ وَرَهَبٍ سَأَلْتُ رَبِّي فِيهَا ثَلَاثَ خِصَالٍ فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَنَا بِمَا أَهْلَكَ بِهِ الْأُمَّمَ قَبْلَهَا فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُظْهَرَ عَلَيْنَا عَدُوًّا مِنْ غَيْرِنَا فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَلْبَسَنَا شَيْعًا فَمَنْعَنِيهَا"

“Dari Abdullah bin Khabbab bin al-Arat bahwa Khabbab bertutur kata: ‘Aku menunggu Rasulullah Saw dalam suatu solat hingga fajar datang. Kemudian tatkala beliau salam selesai solat, Khabbab menghampirinya seraya bertanya, ‘Wahai Rasulullah, demi ayah dan ibuku, engkau telah solat semalam penuh dengan solat yang belum pernah aku lihat sebelumnya.’ Rasulullah Saw menjawab: ‘Tentu, karena solat ini penuh dengan harapan dan kecemasan, aku memohon kepada Tuhanku tiga macam permohonan, dan Ia mengkabulkan dua permohonan, sedangkan satu permohonan tidak dikabulkannya. Aku memohon agar kita tidak dibinasakan dengan apa-apa yang membinasakan umat-umat sebelum kita, maka Ia pun mengabulkan. Kedua aku memohon agar kita tidak dikalahkan oleh musuh selain dari kalangan kita sendiri, maka Ia pun mengabulkan. Permohonan ketiga agar kita tidak bercerai-berai, berpecah-belah, permohonan ketiga ini tidak dikabulkan.’”<sup>40</sup>

Dengan demikian karena terdapat kesesuaian antara matan *Isrāiliyyāt* di atas dengan al-Qur’an dan hadits lainnya, maka dikualifikasikan bahwa *Isrāiliyyāt* tersebut *Ashīl manqūl* sehingga diterima (maqbul).

#### Contoh *Isrāiliyyāt* Kedua:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنْ كَعْبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْظُرُ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ كُلِّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ

“Al-Wasithi mengeluarkan keterangan dari Ka’ab: Sesungguhnya Allah ‘azza wa jalla melihat Baitul Maqdis dua kali setiap hari.”<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Ibnu Hiban, *Ṣaḥīh Ibnu Hiban*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988), cet 1, juz: 16, 218.

<sup>41</sup> Al-Suyūthi, *Al-Durr al-Mantsūr*, 292.

Lafazh ينظر (melihat) jika dimaknai secara hakikat, maka maknanya ialah melihat dengan mata indrawi pada suatu objek. Sedangkan jika dimaknai melihat secara kiasan (majaz) maka diartikan “menyayangi” atau “menilai”. Kedua makna ini terdapat dalam Qur’an (al-Baqarah: 77) dan Hadits riwayat Muslim:

{أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ} نَصِيبَ {لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ} غَضَبًا {وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ} يَرْحَمُهُمْ  
{يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ} يُطَهِّرُهُمْ {وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ}

“Mereka itu tidak mendapatkan bagian-bagian bagi mereka di akhirat dan Allah tidak akan mengajak bicara kepada mereka karena benci, dan Ia tidak melihat kepada mereka tidak menyayangi mereka pada hari kiamat dan Ia tidak membersihkan mereka mensucikan mereka dan hanya bagi mereka siksa yang memedihkannya.”<sup>42</sup>

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

“Sesungguhnya Allah tidak melihat fisik-fisik kalian dan harta-benda kalian, tetapi Ia melihat hati dan amal-amal perbuatan kalian.”<sup>43</sup>

Makna “melihat” pada periwayatan *Isrāīliyyāt* di atas tidak bisa dimaknai dengan makna kiasan, karena setelahnya ada *qarinah* (indikasi) yang memperkuat makna hakikat (melihat pada suatu objek). *Qarinah* tersebut ialah lafazh مرّتين (dua kali). Melihat “dua kali” kelaziman maknanya ialah melihat secara indrawi. Hal ini mustahil bagi Allah karena “melihat dua kali” itu memberikan pengertian bahwa selain dua kali tersebut, Allah tidak melihatnya. Sehingga memberikan kesan dan pengertian membatasi sifat *bashar* Allah. Oleh karena itu, maka periwayatan *Isrāīliyyāt* di atas merupakan *Dakhīl naqli* dan *mardūd*. Menganalisa kritis terhadap *Isrāīliyyāt* dalam *Tafsir al-Durr al-Mantsūr* dengan metode *Dakhīl* dan *Ashīl*, maka akan diketahui *Isrāīliyyāt* yang *maqbul* dan yang *mardūd*; layak atau tidaknya dijadikan *tafsīr bi al-Ma’tsūr*.

<sup>42</sup> Al-Mahalli-al-Suyūthi, *Tafsir Jalalain* (Kairo: Dār al-Hadīts, tt), juz: 1, 77.

<sup>43</sup> Muslim bin Hajaj, *Ṣahīh Muslim* (Beirut: Dār Ihyā al-Turast al-‘Arabi, tt), juz: 4, 198.