

Mohamad Syasi
Ii Ruhimat



uin

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG
www.uin-sgdj.ac.id

**Ashil dan Dakhil
dalam**

**Tafsir Bi al-Ma'tsur
karya Imam al-Suyuthi**



Prodi S2 Studi Agama-Agama

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

2020

Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur karya Imam al-Suyuthi

Penulis:

Mohamad Syasi
Ii Ruhimat

ISBN: 978-623-94043-7-6

ISBN 978-623-94043-7-6



Editor:

Eni Zulaiha
M. Taufiq Rahman

Desain Sampul dan Tata Letak:

Asep Iwan Setiawan

Penerbit:

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

Telepon : 022-7802276

Fax : 022-7802276

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id

Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, Juli 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

PRAKATA

Syukur sebesar-besarnya kami panjatkan ke hadirat Allah SWT. yang dengan izin-Nyalah penelitian ini dapat terselesaikan. Tidak lupa shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Al-Qur'an merupakan wahyu *Ilāhiyah* dalam bentuk teks yang orsinil dari Tuhan semesta alam, bukan kreasi lisan Nabi Muhamad Saw. Nabi Saw bersabda bahwa telah didatangkan al-Qur'an kepadanya dan yang semisal dengannya. 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. 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.

Latar belakang penelitian *Tafsir al-Du>rr 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*. Namun, setelah tafsir tersebut tamat ditulis menjadi beberapa jilid, al-Suyūthi meringkas penelitian 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. 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*).

Buku ini merupakan penelitian atas *Tafsir al-Du>rr al-Mantsūr* disebutkan oleh al-Suyūthi terhadap ayat-ayat *ashil* dan *dakhil*. Kajian teoretis ini dapat mengantarkan para pembaca untuk mengkaji kasus-kasus tertentu dalam al-Qur'an. Ini dapat menjadi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang seringkali muncul ketika membaca ayat-ayat al-Qur'an.

Untuk kajian ini, yang pertama-tama mesti diberikan ucapan terima kasih adalah Direktur Pasca Sarjana, UIN SGD Bandung, Prof. Dr. M. Ali Ramdani, ST., MT. yang telah mengizinkan dan mendukung kami untuk melakukan penelitian ini. Kemudian, kami pun mengucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada Prof. Dr. H. Nurwadjah Ahmad E.Q., MA. sebagai Kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir atas dukungan dan saran-saran dalam pelaksanaan penelitian ini. Demikian pula, ucapan terimakasih kami sampaikan kepada Dr. Eni Zulaiha, M.Ag. sebagai Sekretaris Prodi atas bantuannya menerbitkan buku ini.

Akhir sekali, semoga buku ini bermanfaat. Terimakasih.

Bandung, 13 Juli 2020

Para Peneliti

ABSTRAK

Latar belakang pemikiran tafsir al-Suyūthi dalam kitab Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dengan menjadikan tafsir tersebut sebagai tafsir yang menggunakan sumber periwayatan, ialah karena beberapa faktor: *Pertama*, karena al-Suyūthi dengan tafsir *ma'tsūr*-nya mengidentifikasikan diri sebagai seorang *Muhaddits*, terutama dengan memuat berbagai hadits, *ātsār*, walau pun di dalam *al-Durr al-Mantsūr* sanad-sanadnya banyak yang dibuang, tidak seperti kitab asalnya *Turjumān al-Qur'ān*. *Kedua*, karena al-Suyūthi melengkapi karya tafsirnya dengan corak *ma'tsūr*, disamping corak *tafsīr bi al-ra'yi*-nya, seperti tafsir *Jalālain* dan *Nawāhid al-Abkār wa Syawārid al-Afkār*. *Ketiga*, karena menafsirkan al-Qur'an dengan *al-ma'tsūr* lebih mendekati kebenaran maksud ayat-ayat al-Qur'an ketimbang *tafsīr bi al-ra'yi*.

Diantara penyebab bersinggungannya al-Qur'an dengan Taurah dan Injil, ialah karena dalam banyak hal terdapat kesamaan antara kitab-kitab suci tersebut. Kemudian lahirlah penafsiran al-Qur'an dengan *Isrāīliyyāt* yang bersumber dari kedua penganut Taurah dan Injil (Ahlul Kitab), sehingga al-Qur'an berpadu dengan esensi ajaran samawi sebelumnya. Namun, dampak lain dari *Isrāīliyyāt* ialah lahirnya tafsir yang “abu-abu” antara *Dakhīl* (kecatatan tafsir) atau *Ashīl* (tafsir yang benar). Agar diketahui diantara *Isrāīliyyāt* tersebut yang layak atau tidaknya untuk menjadi tafsir al-Qur'an, maka memerlukan analisa dengan metodologi *Dakhīl* dan *Ashīl*. Dalam hal ini penelitian dilakukan terhadap matan 39 matan *Isrāīliyyāt* pada surat al-Isra. Apabila suatu riwayat *Isrāīliyyāt* bertentangan dengan

Islam, maka diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*, sedangkan apabila sejalan atau tidak bertentangan, maka diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini ialah *textual linguistics* (*‘ilm al-lughah al-nashi*) atau dapat disebut juga penelitian kualitatif.

Penelitian yang telah dilakukan pada tiga puluh sembilan *Isrāiliyyāt* yang terdiri dari ayat pertama sebanyak lima belas *Isrāiliyyāt*, ayat keempat sebanyak sebelas *Isrāiliyyāt*, ayat kedua puluh tiga sampai kedua puluh lima sebanyak dua *Isrāiliyyāt*, ayat keempat puluh empat sebanyak empat *Isrāiliyyāt*, dan ayat kelima puluh lima sebanyak tujuh *Isrāiliyyāt*, maka peneliti mengklasifikasikan hasil yang didapat adalah *Dakhīl* sebanyak 16, sedangkan *Ashīl* sebanyak 23. Penelitian sederhana ini memberikan salah satu kontribusi bahwa dengan menitik beratkan analisa pada matan, cenderung menyimpulkan persoalan secara substantif, sehingga diketahui *Isrāiliyyāt* yang layak dijadikan sebagai sumber tafsir al-Qur’an.

DAFTAR ISI

PRAKATA	i
DAFTAR ISI	v
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah Penelitian	10
C. Tujuan Kegunaan Penelitian	10
D. Kerangka Pemikiran.....	11
BAB II	28
KAJIAN PUSTAKA DAN METODOLOGI PENELITIAN	28
A. Kajian Pustaka	28
B. Metodologi Penelitian.....	31
1. Metode Penelitian.....	31
2. Sumber Data	32
3. Pendekatan Penelitian	33
4. Teknik Penelitian.....	34
C. Sistematika Penelitian.....	34

BAB III.....	36
LANDASAN TEORI	36
A. Biografi Imam Jalaludin al-Suyūthi.....	36
1. Latar Belakang Historis.....	36
2. Riwayat Hidup al-Suyūthi.....	37
3. Al-Suyūthi Sebagai Mujtahid Mazhab.....	41
4. Al-Suyūthi dan Tasawuf.....	43
5. Karya-Karya Ilmiah Al-Suyūthi.....	44
B. <i>Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr</i> 50	
C. <i>Isrāiliyyāt</i> Dalam <i>Tafsīr</i>	54
1. Pengertian <i>Isrāiliyyāt</i>	61
2. Latar Belakang Menggali <i>Isrāiliyyāt</i>	63
3. Tafsir dengan <i>Isrāiliyyāt</i>	65
4. Ikhtilaf Para Ulama Terhadap Tafsir al-Qur'an dengan <i>Isrāiliyyāt</i> :	69
D. Metodologi Kritik <i>Tafsīr Dakhīl</i> dan <i>Ashīl</i>	96
1. Definisi <i>al-Dakhīl fī al-Tafsīr</i>	96
2. <i>Dakhīl</i> Dalam <i>Tafsīr</i>	102
3. <i>Dakhīl</i> dan <i>Ashīl</i> dalam Perwayatan <i>Isrāiliyyāt</i> ...	107
BAB IV.....	111

KEDUDUKAN RIWAYAT-RIWAYAT <i>ISRĀĪLIYYĀT</i>	
SURAT AL-ISRA DALAM TAFSIR <i>AL-DURR AL-</i>	
<i>MANTSŪR FĪ AL-TAFSĪR AL-MA'TSŪR</i>.....	111
A. Studi Analisa <i>Dakhīl</i> dan <i>Ashīl Naqli Isrāīliyyāt</i> Surat al-Isra Dalam Tafsir <i>al-Durr al-Mantsūr</i>	111
1. Tafsir ayat pertama tentang pembangunan Masjid al- Aqsha:.....	111
2. Tafsir ayat ke empat tentang penghancuran Bani Israil:.....	152
3. Tafsir ayat 23-25 tentang berbuat baik kepada kedua orang tua:.....	176
4. Tafsir ayat ke 44 Tentang Tasbihnya Makhluq Allah Selain Manusia:	182
5. Tafsir ayat: 55 Tentang Keutamaan Nabi Dawud As: 189	
B. Persentasi dan Tabel <i>Dakhīl-Ashīl</i>	203
BAB V	207
PENUTUP.....	207
A. Simpulan	207
B. Saran-Saran	209
DAFTAR PUSTAKA.....	211

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.¹ 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.² Menurut hipotesa tersebut, bahwa segala

¹ Berdasarkan hadits riwayat Imam Ahmad:

الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه الا اني اوتيت القرآن ومثله معه الا يوشك رجل ينثني شعبانا على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأطوه 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 بقوم فعليهم ان يقرؤهم فان لم يقرؤهم فلهم ان يعقبوهم بمثل قراهم تعليق شعيب الأرئؤوط : 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.

² 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 صلى الله عليه وسلم فقالت : كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه.

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.³

Namun, pendapat lain di luar Ibnu Taimiyah dan yang satu pandangan dengannya, mengatakan bahwa Rasulullah Saw tidaklah mengajarkan semua tafsir al-Qur'an kepada para Sahabat.⁴ 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 Ki>sān al-Yamani dan 'Atha bin Ribah.⁵

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

Jala>ludi>n al-Suyu>t}i>, *al-Du>rr al-Mantsu> fi> Tafsi>r bi> al- Ma'thu>r*. (Mesir: Da>r Hijr, tt), juz: 14, 260.

³ Musa'id al-Thayya>r, *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah*. (Riyad: Da>r Ibnu Jauzi, 1433 H), cet: 4, 36.

⁴ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 48.

⁵ Al-Dzahabi>, *al-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n*,...,93.

masyhur dari Madrasah ini ialah: Zaid bin Aslam, Abul ‘Aliyah dan Muhamad bin Ka’ab al-Qurzi. Ketiga orang ini langsung menerima periwayatan tafsir dari Ubay bin Ka’ab.⁶ 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: ‘Alqomah bin Qois, *Masrūq*, al-Aswad bin Yazid, Murroh al-Hamdani, ‘Amir al-Sya’bi, Hasan Bisri dan Qatadah bin *Di’āmah as-Sudūsi*.⁷

Secara keseluruhan tafsir al-Qur’an dengan sumber periwayatan (*Tafsīr bi al-matsu>r*) 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*.⁸

Ketika pembahasan sumber tafsir al-Qur’an terfokuskan pada pendapat Sahabat, *Tabi’in* dan generasi setelahnya, akan ditemukan periwayatan tafsir dengan *Isrāiliyyāt*. Pemahaman *Isrāiliyyāt*. sendiri, menurut Ibnu Manzu>r, 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*

⁶ Al-Dzahabi>, *al-Tafsī>r wa al-Mufasssiru>n*,,,,104.

⁷ Al-Dzahabi>, *al-Tafsīr wa al-Mufasssiru>n*,,,,108.

⁸ Musaid al-Thayya>r, *Fushj>l fi> Usju >al-Tafsī>r*. (Riyad: Da>r Ibnu al-Jauzi, 1999), cet: 3, 53.

sendiri merupakan nenek moyang bangsa Romawi.⁹ Sedangkan menurut Ahmad Shāwī al-Maliki: *Isrā'il* dalam bahasa Arab berarti “Abdullah (Hamba Allah)”.¹⁰ Ia bergelar *Isrā'il* tatkala mengharamkan sejumlah makanan-makanan lezat atas dirinya seperti daging dan susu, padahal di dalam Taurah tidak diharamkan.¹¹ Hal ini dilakukan semata-mata karena ia bernadzar untuk kesembuhan penyakitnya. Sedangkan menurut pendapat lain ialah karena kezuhudannya meninggalkan makanan-makanan yang lezat.¹²

Mengenai identitas *Isrā'iliyyāt*, menurut Muhamad Abu Syuhbah bahwa *Isrā'iliyyāt* merupakan bentuk jamak dari *isrā'iliyyah*, yaitu hal-hal yang diidentikan kepada Bani Israil. Sedangkan dalam perspektif ilmu Nahwu, lafazh *Isrā'iliyyāt* merupakan *sifat* dari *mausu>f*-nya yang dibuang, yaitu seumpama lafazh *al-Ahādīts* atau *al-Qashas*. Sehingga jika dilengkapi dengan *maushu>f*-nya, maka tertulis: *al-Ahādīts al-Isrā'iliyyah* atau *al-Qoshos al-Isrā'iliyyāh* (cerita-

⁹ Ibnu Manzu>r, *Lisa>n al-'Arab*. (Beirut: Da>r Sha>dir, tt), juz: 1, 623. Lengkapnya tulisan Ibnu Manzu>r:

وَيَعْقُوبُ اسْمُ إِسْرَائِيلَ أَبِي يُوسُفَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَا يَنْصَرِفُ فِي الْمَعْرِفَةِ
لِلْعَجْمَةِ وَالتَّعْرِيفِ لِأَنَّهُ غُيِّرَ عَنْ جِهَتِهِ فَوَقَعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ غَيْرَ مَعْرُوفٍ
الْمَذْهَبِ وَسُمِّيَ يَعْقُوبُ بِهَذَا الْاسْمِ لِأَنَّهُ وُلِدَ مَعَ عَيْصُو فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ وُلِدَ
عَيْصُو قَبْلَهُ وَيَعْقُوبُ مَتَلَقَ بِعَقْبِهِ خَرَجَا مَعًا فَعَيْصُو أَبُو الرُّومِ

¹⁰ Ahmad Sha>wi> al-Maliki, *Ha>shiah 'Alla>mah as-Sha>wi>*
'Ala> Tafsi>r Jala>lain. (Beirut: Da>r al-Fīkr, 1993), juz: 1, 224.

¹¹ Wahbah Zuhaily, *Al-Tafsīr al-Washi>th*. (Damaskus: Da>r al-Fīkr, 1422 H). cet: 1, juz: 1, 215.

¹² Syihabudin Al-Alu>si, *Ruh> al-Ma'an>i>*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H), juz: 2, 219.

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*.¹³ Dengan demikian maka secara mudah dapat dipahami bahwa tafsir *Isrāiliyyāt* adalah 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 *Isrāiliyyāt*. Tak terkecuali, Imam Jalaludin al-Suyūthi banyak memuat *Isrāiliyyāt* dalam tafsirnya; *al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

Latar belakang penelitian *Tafsir al-Du>rr 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*.¹⁴ Namun, setelah tafsir tersebut tamat ditulis menjadi beberapa jilid, al-Suyūthi meringkas penelitian 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-*

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

¹⁴ Al-Suyūthi, *Al-Itqān fi> 'Ulu>m al-Qur'ān*. (Kairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-'A>mah, 1974), juz: 4, 222.

Mantsūr.¹⁵ 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*).¹⁶

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

“Penafsiran al-Qur’an dengan al-Matsu>r 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.”¹⁷

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

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

¹⁵ Al-Suyu>thi, *al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 1, 17.

¹⁶ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 220.

¹⁷ Ibrahim Syuaib Z, *Metodologi Kritik Tafsīr*. (Bandung: Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, tt.) 2.

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

Isrāiliyyāt pertama:

ان سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامَ 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 أَيَّمَا
رَجُلٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ
يَعْنِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ خَرَجَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وِلادَتِهِ أُمَّهُ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَنَحْنُ نَرْجُو أَنْ يَكُونَ
اللَّهُ أَعْطَاهُ ذَلِكَ¹⁸

“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 kebesaran kerajaannya, 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

¹⁸ Al-Suyuti, *“Al-Durr al-Mantsu>r fi al-Tafsi<r bil Ma’tsu>r”*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2015), cet 4, juz: 4, 292-293.

dosa sebagaimana ia lahir.’ Rasulullah SAW bersabda:
‘Kami berharap semua permohonan dikabulkannya.’

Isrāiliyyāt kedua:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنِ كَعْبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ
عَزَّ وَجَلَّ يَنْظُرُ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ كُلَّ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ¹⁹

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

Hemat peneliti, menganalisa dan mengkritisi *Isrāiliyyāt* di dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fi> Tafsir>r bi al-Ma’tsu>r* 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.”²⁰

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَلَا تُكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا { آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا
أُنزِلَ { الْآيَةِ

¹⁹ Al-Suyu>thi, *Al-Durr al-Mantsu>r*,...,292.

²⁰ Abu Dawud Sulaiman bin Asy’ats al-Sijista>ni>, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Da>r al-Kita>b al-‘Arobi, tt), juz: 3, 361.

“Janganlah kalian membenarkan Ahlul Kitab, dan jangan pula mendustakannya.”²¹

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 Muhammad Saw bersabda:

القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه

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

Al-Suyūthi dikenal sebagai peneliti 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-Tafsīr 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 keotentikkannya

²¹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Ba’ri*. (Kairo: Da’r al-Sya’b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

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

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 peneliti bersemangat meneliti *Isrāīliyyāt* dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr*. Inilah latar belakang penelitian penelitian yang peneliti 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 *Isrāīliyyāt* 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*?
2. Bagaimana periwayatan *Isrāīliyyāt* 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 fi> al-Tafsi>r bi al- Ma'tsu>r*.
2. Mengetahui periwayatan *Isrāiliyyāt* yang digunakan sebagai sumber tafsir oleh al-Suyu>thi.
3. Mengetahui kritik *Ashīl* dan *Dakhīl naqli* dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fi> 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

Jurajj, Muqatil bin Sulaiman dan mantan ulama Yahudi lainnya.²³

Semua yang dilakukan oleh sebagian Sahabat, *Tabi'īn* 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.²⁴ Sedangkan yang dimaksud dengan “Ahlu Zikri” pada ayat tersebut menurut Ibnu Abbas Ra adalah Ahli Taurah (Yahudi).²⁵ Sedangkan menurut al-Baidhāwi, maksud ayat tersebut ialah bertanya kepada Ahlul Kitab agar mereka memberikan penjelasan.²⁶

Tindakan sebagian Sahabat dan *Tabi'īn* yang mencari dan menggunakan *Isrā'iliyyāt*, tidaklah seurgensi tafsir al-

²³ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 56.

²⁴ Al-Mahalli-Al-Suyut}i>, *Tafsīr Jalalain*. (Beirut: Da>r al-Fīkr, 1993), juz: 6, 1.

²⁵ Fakhrudin Al-Ra>zi>, *Mafa>tih al-Ghoib*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000), cet: 1, juz: 20, 29.

²⁶ Al-Baidhawī, *Turjumah al-Baidhawī Anwa>r al-Tanzī>l wa Asra>r al-Tawī>l*. (Beirut: Da>r Ihya> al-Tura>ts, 1418), juz: 3, 399.

Qur'an dengan al-Qur'an, dengan Sunah, dan dengan ijhtihad disertai *quwwatul istimbāth*. Melainkan tafsir dengan *Isrāiliyyāt* itu cukup krusial karena Taurah dan Injil banyak terjadi *tahri>f* dan *tabdi>l*. Tentu saja para Sahabat tidak akan lepas dari basis akidah ketika mereka melakukan komparasi al-Qur'an dengan *Isrāiliyyāt*. 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.²⁷

Oleh karena itu, tidaklah benar pandangan orientalis masyhur seperti Ignaz Goldziher yang mengatakan bahwa Muqotil bin Sulaiman, mufassir kalangan *Tabi'in* (wafat 150 H/772 M) merupakan orang yang benar-benar *concern* dengan model tafsir *Isrāiliyyāt*. 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.²⁸ Selanjutnya ia mengatakan dengan menukil pendapat O. Loth bahwa mazhab Ibnu Abbas Ra terdapat persentuhan

²⁷ Menurut Ibnu Kathi>r, ayat al-Qur'an: *وَلَا جَلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ* ُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ memberikan isyarah bahwa diantara tujuan kedatangan Nabi Isa AS ialah melakukan nasakh-mansukh terhadap Taurah. Lengkapnya pernyaatn Ibnu Kathi>r:

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

Ibnu Kathi>r, *Tafsīr Ibnu Kathi>r*. (Da>r al-Thayyibah, 1999), cet: 2, juz: 2, 45.

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

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.²⁹

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.³⁰

²⁹ Goldziher, *Mazhab Tafsīr*,...,93.

³⁰ Lebih lengkapnya Husein al-Dzahabi mengatakan:

اتهم الأستاذ جولدزيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب: وإبنا 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 صلى الله عليه وسلم: "لا تُصَدِّقُوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبُوهم" ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك. قال: "وكثيراً 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

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 حَرَجَ³¹

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

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَلَا تُكذِّبُوهُمْ وَقُولُوا { أَمْنَا بِاللَّهِ
وَمَا أُنزِلَ } الْآيَةَ³²

“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-

ابنته أنها قال: كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم 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-Tafsi<r wal al-Mufassiru>n juz 1, 66.

³¹ Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats al-Sijista>ni>, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arobi, tt), juz: 3, 361.

³² Ibnu Hajar al-Asqala>ni>, *Fathul Ba>ri>*. (Kairo: Da>r al-Sya'b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

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 al-Khattab Ra wafat pada waktu sesuai dengan berita Ka'ab tersebut.³³ Dari peristiwa

³³ Muhammad bin Yahya al-Andalusi, *At-Tamhi>d wa Al-Baya>n fi> Maqal as-Syahi>d Utsman*. (Dauhah Qatar: Da>r Atsaqofah, 1405 H), juz: 1, 35. Tulisan lengkapnya:

انصرف عمر رض إلى منزله فلما كان من الغد جاء كعب الأخبار فقال يا أمير المؤمنين إعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام قال وما يدريك قال أجدته في = كتاب الله التوراة قال عمر رض = إنك تجد عمر بن الخطاب في التوراة قال اللهم لا ولكن أجد صفتك وحليتك وإنه فني أجلك قال وعمر لا يجد وجعا ولا ألما قال فلما كان الغد جاءه كعب فقال يا أمير المؤمنين ذهب وبقي يومان قال ثم جاءه من الغد فقال يا أمير المؤمنين ذهب يومان وبقي يوم وليلة وهي لك إلى صبيحتها قال فلما كان الصبح خرج عمر بن الخطاب إلى الصلاة وكان يوكل بالصفوف رجالا فإذا استووا 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

ini dapatlah kita pahami, bahwa 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 Quraisy mengkritik keras atas Tafsir al-Tabarī (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.

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 الأخبار فلما نظر إليه عمر رض أنشأ يقول **
وواعدني كعب ثلاثاً أعدها ** ولا شك أن القول ما قاله كعب

Sedangkan ulama Indonesia, Hamka menulis Tafsir al-Azhar dengan banyak menukil Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sebagai komparasi dengan ayat-ayat al-Qur'an .

Oleh karena itu, maka peneliti memandang perlu untuk meneliti dan menganalisa *Tafsir bi al-matsūr* dengan *Isrāiliyyāt* di dalam *Tafsir al-Durr al-Mantsūr fi> 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.³⁴ Nampaknya, al-Suyūthi mengikuti jejak Ibnu Jarir al-T}abari 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 fi> al-tafsīr* diantaranya dilakukan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam bukunya *Muqoddimah fi Ushūl al-Tafsīr*, Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah dalam bukunya *al-Isrāiliyyāt wa al-Ma'udhū'āt fi Kutub al-Tafsīr* dan Ibrahim Abdurrohman Muhammad Khalifah dalam bukunya *al-Dakhīl fi> al-Tafsīr*.

³⁴ Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isra>iliya>t wa Al-Maud}u>a>t fi>> Kutu>b al-Tafsi>r*. (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 159.

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

1. *Isrāiliyyāt* yang diketahui kesahihannya dari Nabi saw dengan periwayatan yang *s}ahi>h*. Maka *Isrāiliyyāt* semacam ini diterima dan tidak diragukan kesahihannya (*maqbu>l*).
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 *s}ahi>h*, namun kandungannya pun tidak bertentangan dengan Islam. Maka sikap kita ialah *tawaquf*; tidak membenarkan dan juga tidak membohongkannya. Namun kita dibolehkan menghikayatkannya (*maskūt 'anh*).³⁵

Adapun metode kritik *Dakhīl* terhadap *Isrāiliyyāt* Ibrahim Abdurrohman Muhammad 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

³⁵ Khalid Abdur Rahman, *Us}u >al-Tafsi>r*. (Damaskus: Da>r al-Nafa>is, 1986), cet: 2, 262.

كونه دخيلا بالمرّة ومن هذا النوع هو الإسرائيليّات المخالفة للكتاب او ثابت السنّة، و الإسرائيليّات التي لا تعرف لها موافقة ولا مخالفة للكتاب والسنّة، بأن كان حديثها في شيء ليس له في القرآن ولا في السنّة 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 Isrāil sebagai sumber informasi dan pendapatnya itu berkaitan dengan (informasi, cerita dan lain-lain) yang dimiliki Bani Isrāil. (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 dakhī> al-naqli yang ketiga ini; Isrāiliyyāt yang kontradiktif dengan al-Qur’an dan hadits sahih, dan Isrāiliyyāt yang tidak sesuai dengan al-Qur’an dan hadits sahih serta tidak pula kontradiktif dengan keduanya, seperti Isrāiliyyāt tentang suatu masalah yang tidak diutarakan dan dijelaskan sedikit pun di dalam al-Qur’an dan hadits s}ahi>h.”³⁶

³⁶ Ibrahim Syu’aib Z, *Metodologi Kritik Tafsiṛ* . (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN SGD, 2008), 20.

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

Kedua:

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

“Menafsirkan al-Qur’an dengan *Isrāiliyyāt* yang terdiri dari hadits-hadits mursal *Tabi’in*, walau pun sesuai dengan al-Qur’an dan hadits sahih selama tidak diperkuat dengan sesuatu yang mengangkatnya ke posisi hadits hasan li *ghairihi*.”³⁷

Contoh dua periwayatan *Isrāiliyyāt* 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 *Isrāiliyyāt*:

³⁷ Syu’aib, *Metodologi Kritik Tafsir*,...,22.

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ فِي نَوَادِرِ الْأُصُولِ وَالنَّسَائِيُّ
وَابْنُ مَاجَةَ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَا بَنَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ
سَأَلَ رَبَّهُ ثَلَاثًا فَأَعْطَاهُ اثْنَتَيْنِ وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَعْطَاهُ
الثَّلَاثَةَ سَأَلَهُ حَكْمًا يُصَادَفُ حَكْمَهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ مُلْكًا لَا
يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ أَيَّامًا يَخْرُجُ مِنْ
بَيْتِهِ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ يَعْنِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ
خَرَجَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: وَنَحْنُ 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 ada tandingnya atas 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.”³⁸

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 dikabulkan³⁹. 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:

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

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

³⁸ Al-Suyu>thi, “*Al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi<r bil Ma'tsu>r*”. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2015), cet 4, juz: 4, 292-293.

³⁹ Ibnu Jarir al-T}abari, “*Ja>mi' al-Bayan fi> Tafsi>r al-Qur'ān*”. (Kairo: Dār al-Hijr, 2001), cet 1, juz: 20, 93.

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 *Isrā'iliyyāt* ini bertentangan dengan nilai ajaran Islam. Karena ada tiga permohonan Rasulullah Saw sendiri; dua permohonan dikabulkan sedangkan permohonan ketiga tidak dikabulkan, sebagaimana hadits berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ أَنَّ خَبَّابًا 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 خَبَّابٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي لَقَدْ صَلَّيْتَ اللَّيْلَةَ صَلَاةً مَا رَأَيْتُكَ صَلَّيْتَ نَحْوَهَا، قَالَ: "أَجَلْ إِنَّهَا صَلَاةٌ رَغِبَ وَرَهَبَ سَأَلْتُ رَبِّي فِيهَا ثَلَاثَ خِصَالٍ فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَهْلِكَنَا 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.’⁴⁰

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

Contoh *Isrāiliyyāt* Kedua:

وَأَخْرَجَ الْوَأَسِطِيَّ عَن 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.”⁴¹

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”.

⁴⁰ Ibnu Hiban, *Sjahi>h Ibnu Hiban*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988), cet 1, juz: 16, 218.

⁴¹ Al-Suyu>thi, *Al-Durr al-Mantsu>r,,,292*.

Kedua makna ini terdapat dalam Qur'an (al-Baqarah: 77) dan Hadits riwayat Muslim:

{أَوْلَانِكَ لَا خَلَاقَ} نَصِيبَ {لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ} غَضَبًا {وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ} يَرْحَمُهُمْ {يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ} يُطَهِّرُهُمْ {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}

“{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 memedihkan}.”⁴²

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.”⁴³

Makna “melihat” pada periwayatan *Isrāiliyyāt* 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

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

⁴³ Muslim bin Hajaj, *Sjahi>h Muslim* (Beirut: Dār Ihyā al-Turast al-‘Arabi, tt), juz: 4, 198.

مرَّتَيْن (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 *Isrāiliyyāt* di atas merupakan *Dakhīl naqli* dan *mardūd*. Menganalisa kritis terhadap *Isrāiliyyāt* dalam *Tafsir* al-Durr al-Mantsūr dengan metode *Dakhīl* dan *Ashīl*, maka akan diketahui *Isrāiliyyāt* yang *maqbul* dan yang *mardūd*; layak atau tidaknya dijadikan *tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN METODOLOGI PENELITIAN

A. Kajian Pustaka

Tinjauan pustaka dalam penelitian ini dapat dipetakan menjadi dua aspek, aspek pertama mengenai *Dakhīl* dan *Ashīl* dalam tafsir secara umum, aspek kedua yaitu pembahasan *Dakhīl* dan *Ashīl Isrāīliyyāt* dalam tafsir secara umum dan dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr*. Aspek *Pertama*, mengenai *Dakhīl* dan *Ashīl* dalam tafsir secara umum, peneliti berhasil menghimpun beberapa penelitian, buku dan skripsi yang berkaitan dengan penelitian yang dikerjakan peneliti;

1. Sriwayuti, “*Al-Dakhīl dalam Tafsīr Al-Munir Li Ma’alim Al-Tanzil Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani*”, meneliti mengenai bentuk-bentuk *Dakhīl* pada *Tafsīr al-Munir* dan sikap Syaikh Nawawi dalam menafsirkan al-Qur’an.⁴⁴
2. Usep Nur Akasah. “*Al-Dakhīl Fī Tafsīr Al-Jilani: Dirasah Tahliliyah ‘An Al-Dakhīl Min Surat Al-Hijr Ila Surat Al-Kahf*”, meneliti penafsiran yang *Dakhīl* dari *Tafsīr al-Jilani* dengan menggunakan berbagai metode *Dakhīl* dan membandingkan *Tafsīr*-nya

⁴⁴ Sriwayuti, “*Al-Dakhil dalam Tafsīr Al-Munir Li Ma’alim Al-Tanzil Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani*” *Skripsi*. (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2017), 11.

dengan *Tafsir* lain untuk mengetahui bahwa *Tafsir* tersebut merupakan *Dakhil*.⁴⁵

Aspek *Kedua* yaitu pembahasan *Isrāiliyyāt* dalam *tafsir* secara umum dan dalam *Tafsir al-Durr al-Mantsūr*, peneliti berhasil menghimpun beberapa buku, penelitian dan skripsi dan yang berkaitan dengan penelitian peneliti:

1. Rosihon Anwar, “*Melacak Unsur-Unsur Isrāiliyyāt Dalam Tafsir Al-Thabari dan Ibnu Katsir*”, menjelaskan tentang kontruksi *Isrāiliyyāt* secara umum dan mengambil sample berbagai riwayat *Isrāiliyyāt* dari Tafsir al-Thabari dan Ibnu Katsir secara khusus.⁴⁶
2. Septiawadi, “*Riwayat Isrāiliyyāt Dalam Tafsir Bi Al-Ma’tsūr: Studi Tentang Tafsir Al-Durr Al-Mantsūr Fī Al-Tafsir Al-Ma’tsūr Karya Al-Suyūthi*”, menjelaskan mengenai riwayat *Isrāiliyyāt* yang terdapat dalam *Tafsir al-Durr al-Mantsūr* dalam lima belas kisah yang ditinjau dari aspek materi, aspek kualitas *sanad*, dan aspek bentuk berita.⁴⁷
3. Bahari Alwasi, “*Isrāiliyyāt Fī Qishah Ashab Al-Kahf: Dirasah Tafsīriyyah*”, menjelaskan mengenai

⁴⁵ Usep Nur Akasah, “Al-Dakhil FīTafsir al-Jilani: Dirasah Tahliliyah ‘An al-Dakhil Min Surat al-Hijr Ila Surat al-Kahf’ *Penelitian*. (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2015), 18.

⁴⁶ Rosihon Anwar, “*Melacak Unsur-Unsur Isrāiliyyāt Dalam Tafsir Al-Thabari dan Ibnu Katsir*”. (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 1.

⁴⁷ Septiawadi, “*Riwayat Israiliyat Dalam Tafsir Bi al-Ma’tsur: Studi Tentang Tafsir al-Durr al-Mantsūr Fī al-Tafsir al-Ma’tsur Karya al-Suyuthi*” *Penelitian*. (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2000), 6.

Isrāiliyyāt yang terdapat dalam kisah ashab al-Kahf dari berbagai *Tafsīr* dan mengambil faidah dari kisah tersebut.⁴⁸

4. Rega Hadi Yusron, “*Isrāiliyyāt Dalam Tafsīr Mahasin al-Ta’wīl*” Karya Jamaluddin al-Qasimi”, menjelaskan mengenai pandangan al-Qasimi mengenai *Isrāiliyyāt* dalam *Tafsīr*nya dan kualitas *Isrāiliyyāt* yang dimuat dalam *Tafsīr*nya.⁴⁹

Berdasarkan data di atas peneliti berasumsi bahwa penelitian mengenai *Dakhīl* dan *Ashīl al-naqli* terhadap *Isrāiliyyāt* dalam surat al-Isra pada *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr* belum ada yang meneliti.

Dengan argument bahwa *Isrāiliyyāt* yang dikaji oleh peneliti dalam fokus yang berbeda terhadap kisah-kisah atau yang termuat dalam suatu *Tafsīr*. Sebagian peneliti mengkaji *Isrāiliyyāt* dalam *Tafsīr* nusantara modern, seperti *Tafsīr al-Azhar* karya Hamka, *Tafsīr al-Misbah* karya Qurais Shihab, dan *Tafsīr al-Nur* karya Hasbie Ash-Shidiqie. Sebagian lain meneliti *Tafsīr* berbahasa Arab, seperti *Mahasin al-Ta’wīl* karya Jamaluddin al-Qasimi, *Jami’ al-Bayān* karya al-T}abari, termasuk *al-Durr al-Mantsūr* karya al-Suyūthi.

Perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian yang membahas mengenai *Isrāiliyyāt* dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr*, adalah peneliti menggunakan metode kritik *Dakhīl*

⁴⁸ Bahari Alwasi, “*Israiliyat Fī Qishah Ashab al-Kahf: Dirasah Tafsīr iyyah*”, dalam *Skripsi*. (Jakarta: Fakultas Dirasah Islamiyyah UIN Syarif Hidayatullah, 2015), 5.

⁴⁹ Rega Hadi Yusron, “*Israiliyat Dalam Tafsīr Mahasin al-Ta’wīl Karya Jamaluddin al-Qasimi*”*Skripsi*. (Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Fīlsafat UIN Sunan Ampel, 2018), 9.

dan *Ashīl* dalam mengkaji *Isrāīliyyāt* yang terdapat dalam *Tafsīr* tersebut serta fokus pada semua *Isrāīliyyāt* pada surat al-Isra dengan analisa, elaborasi dan klasifikasi *maqbul* atau *mardūd dari* perpektif *matan*. Sedangkan peneliti sebelumnya hanya meneliti beberapa tema yang bertumpu pada ayat dengan kisah-kisah tertentu.

B. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Penelitian al-Qur'an dan *Tafsīr* dapat dimaknai sebagai “penelitian tentang al-Qur'an dan *Tafsīr*” atau “penelitian yang berobjekkan al-Qur'an dan tafsirnya dengan berbagai varian manifestasinya.”⁵⁰ Metode penelitian yang digunakan untuk penelitian penelitian ialah *textual linguistics* (*‘ilm al-lughah al-nashi*) atau dapat disebut juga penelitian kualitatif. Penelitian ini mempunyai dua fungsi yaitu;

- a. *Textual description (al-washf al-nashs)* yaitu menggambarkan dan menjelaskan fenomena yang berasal dari teks.
- b. *Textual Analysis (al-tahlīl al-nashi)* yaitu menganalisis dan menjelaskan realitas teks melalui pembacaan lintas teks; memaknai isi dan substansi teks (*intertextuality, al-tanāsh*).⁵¹

⁵⁰ Dadan Rusmana, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsīr* . (Bandung: Pustaka Setia, 2015), cet: 1, 19.

⁵¹ Subhi Ibrahim al-Faқи, *‘Ilm al-Lughah al-Nash Bina al-Nadzariyyah Wa al-Tathbiq: Dirasah Tathbiqiyyah ‘Ala al-Suwar al-Makiyyah*. (Kairo: Dar Quba, 2000), 55.

Penelitian kualitatif dalam paradigma bahasa (*textual analysis*) dapat dibedakan menjadi berikut:

- a. Sociolinguistik, yang berupaya mempelajari teori linguistik atau studi kebahasaan atau studi perkembangan bahasa.
- b. Strukturalisme linguistik yang berupaya mempelajari struktur dari karya sastra. Strukturalisme linguistik berkembang menjadi *strukturalisme genetik* (dengan objek analisa: intrinsik karya sastra itu sendiri, latar belakang pengarang, dan latar belakang sosial serta latar belakang sejarah masyarakatnya), kedua *strukturalisme dinamik* (mencakup dua hal: (a) karya sastra itu sendiri merupakan tampilan pikiran, pandangan, dan konsep dunia dari pengarang itu sendiri. (b) analisis keterkaitan pengarang dengan realitas lingkungannya. Ketiga strukturalisme semiotik (strukturalisme yang dalam membuat analisis pemaknaan suatu karya sastra mengacu pada semiologi).⁵²

Berdasarkan fungsi yang telah dijelaskan, peneliti menggunakan jenis penelitian *textual analysis* terutama *strukturalisme linguistik* untuk menganalisa, menjelaskan dan mengkritik matan periwayatan *Isrāiliyyāt* yang terdapat dalam surat al-Isra pada *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr*.

2. Sumber Data

- a. Data Primer

⁵² Rusmana, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsīr*,,,,,,26.

Mengenai data primer yaitu buku **1).** Jalāl al-Dīn al-Suyūthi, “*al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bil Ma’tsūr*”, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2015), **2).** Ibrahim Abdurrahman Muhamad Khalifah, *al-Dakhīl fi> al-Tafsīr*, (Kairo: Fakultas Ushuluddin Al-Azhar, 1996), **3).** Rosihon Anwar, “*Melacak Unsur-Unsur Isrāiliyyāt Dalam Tafsir Al-Thabari dan Ibnu Katsir*”, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), **4).** Ibrahim Syu’aib Z, *Metodologi Kritik Tafsīr*, (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN SGD, 2008).

b. Data Sekunder

Data sekunder yaitu; **1).** Muhamad bin Muhamad Abu Syuhbah, *al-Isrāiliyyāt wa al-Maudhū’āt* (Kairo: Maktabah al-Sunnah. 2006). **2).** Musa’id al-Thoyyār, *Syarh Muqoddimah fi Ushūl al-Tafsīr Ibnu Taimiyah*, (Riyad: Dār Ibnu Jauzi, 1433 H). **3).** Husein Adz-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Dār al-Hadi>ts, 2005). **4).** Kholid Abdur Rahman, *Ushūl al-Tafsīr* (Damaskus: Dār al-Nafāis, 1986). **5).** Rahmat Syafē’i, *Pengantar Ilmu Tafsīr*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006).

3. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini pada dasarnya merupakan penelitian studi kepustakaan (library research), yaitu penelitian yang sumber datanya diperoleh dari buku-buku atau pun karya yang relevan dengan pokok permasalahan yang diteliti, dengan kritik teks⁵³ tentang *Dakhīl dan Ashīl al-naqli* pada *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*: Studi kritis terhadap *Isrāiliyyāt* pada surat al-Isra.

⁵³ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, edisi. 1, (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), 5.

4. Teknik Penelitian

Adapun teknik penelitian penelitian yaitu:

- a. Mengumpulkan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan periwayatan *Isrā'iliyyāt* pada surat al-Isra.
- b. Mencari data-data ataupun menghimpun informasi mengenai *Dakhīl* dan *Ashīl naqli* dari berbagai buku *Qowā'id al-Tafsīr*, *Ushūl al-Tafsīr* dan buku-buku *Ulūm al-Qur'an* lainnya yang relevan dengan pembahasan penelitian.
- c. Menganalisa data dengan metode kritik *Dakhīl al-Tafsīr* Ibnu Taimiyah, Husain al-Dzahabi, Ibrahim Khalifah dan Khalid Abdurrahman.

Dalam tahap ini, analisis dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

1. Membagi menjadi beberapa *fragmen (lexia)*
2. Menentukan signifier (petanda) dan signified (penanda) terhadap *Isrā'iliyyāt* dalam surat al-Isra.
- d. Merumuskan kritik *Dakhīl* dan *Ashīl al-naqli* terhadap *Isrā'iliyyāt* pada surat al-Isra dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

C. Sistematika Penelitian

Pembahasan mengenai *Dakhīl dan Ashīl al-naqli* pada surat al-Isrā: Studi kritis terhadap *Isrā'iliyyāt* dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, diawali

dengan uraian yang membahas pendahuluan yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka pemikiran, yang semuanya dimasukkan dalam BAB I.

Pembahasan dilanjutkan dengan BAB II yang menguraikan tentang tinjauan pustaka, metode penelitian yang terdiri dari jenis penelitian, sumber data, pendekatan penelitian, langkah-langkah penelitian dan sistematika penelitian.

BAB III membahas biografi Imam Jalāludīn al-Suyūthi, *Tafsīr Al-Durr al-Mantsūr, Isrāiliyyāt* dalam *Tafsīr*, Metodologi Kritik *Tafsīr Dakhīl* dan *Ashīl* mencakup penjelasan definisi *Ashīl* dan *Dakhīl*, *Dakhīl* dalam *Tafsīr, Dakhīl* dan *Ashīl* dalam periwayatan *Isrāiliyyat*.

BAB IV membahas periwayatan *Isrāiliyyāt* dalam surat al-Isrā pada *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* sebanyak 39 periwayatan *Isrāiliyyāt*. Menganalisa, mengelaborasi semua periwayatan tersebut dengan metode kritik *Dakhīl al-naqli* Ibnu Taimiyah, Husain al-Dzahabi, Khalid Abdurrahman dan Ibrahim Khalifah, untuk diklasifikasikan sebagai *Isrāiliyyāt* yang *Ashīl (maqbūl)* atau *Dakhīl (mardūd)*.

BAB V ialah penutup yang merupakan analisis, kritik, implikasi dan simpulan dari seluruh pembahasan sebelumnya yang menguraikan tentang *Dakhīl al-naqli* pada surat al-Isrā: Studi kritis terhadap *Isrāiliyyāt* pada *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

BAB III LANDASAN TEORI

A. Biografi Imam Jalaludin al-Suyūthi

1. Latar Belakang Historis

Pada masa kekuasaan Mamalik di Mesir dengan pergolakan politik yang tidak stabil terhadap kehidupan sosial dan negara, yang dalam satu tahun saja mengalami pergolakan politik dengan pergantian tiga Sultan yang saling bertikai berebut kekuasaan; Malik Zahir Abu Nashr al-Ili al-Muayyadi, Abu Said Tamarbigha al-Zahiri dan Malik Asyraf Qoyitabai al-Mahmudi. Pertikaian tiga penguasa tersebut menimbulkan fitnah dan gejolak besar dalam kehidupan di Mesir.⁵⁴ Dalam kondisi sosial-politik seperti itulah Imam Jalaludin al-Suyūthi hidup.

Sekalipun kondisi sosial-politik Mesir yang selalu labil pada waktu itu, namun ternyata mampu memberikan kontribusi besar dalam ilmu pengetahuan yang telah dibangun pada masa sebelumnya (dinasti Fatimiyah). Sebenarnya alokasi pembangunan yang menyangkut inprastuktur lainnya, bukan hanya prioritas pengembangan ilmu, hal tersebut seperti membangun sekolah, jalan, jembatan dan kantor-kantor. Namun apresiasi dan penghargaan terhadap ilmu pengetahuan sangatlah dikedepankan dibanding dengan pembangunan lainnya.⁵⁵

Adapun kekacauan aspek sosial di waktu itu, Mesir boleh dikatakan dalam kondisi *chaos*; tidak ada yang

⁵⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 1, 3.

⁵⁵ Musthafa Abdul Qadir ‘Atha, *Miftahul Jannah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1987), 10.

mengatur pertahanan dan ikatan kebangsaan (*tafakkuk wa 'adam tarābuth*). Sehingga antar suku bangsa tidak terikat dalam persatuan. Kendati pun medan sosial sedemikian rusaknya, namun ilmu pengetahuan mulai bangkit. Hal ini disebabkan beberapa faktor:

- a. Migrasi para ulama dari Timur ke Mesir dan Syam karena invasi bangsa Monggol, dan dari Barat karena serangan Spanyol. Sedangkan Mesir saat itu bebas dari *invasi* Monggol dan Spanyol.
- b. Banyaknya warisan Madrasah-Madrasah sebelum era *Mamalik* yang mewariskan tradisi ilmiah, serta Masjid-Masjid dan Perpustakaan-Perpustakaan yang didirikan di era *Mamalik*.
- c. Banyaknya wakaf yang dialokasikan sebagai beasiswa bagi para ulama dan pelajar. Pada masa ini antusias para sultan, para amir, ulama, saudagar kaya, dan kalangan pemilik industri kerajinan terhadap ilmu, sangatlah besar. Mereka melakukan aktifitas ini sebagai media ibadah kepada Allah Swt.
- d. Motivasi kuat para ulama (khususnya para peneliti kitab) yang menjadi energi kebangkitan untuk menulis kembali kitab-kitab yang dihancurkan oleh bangsa Tartar dan kaum Salib.⁵⁶

2. Riwayat Hidup al-Suyūthi

Al-Hafiz Jalaludin Abu al-Fadhl Abdurrahman bin Abi Bakr bin Muhamad al-Suyūthi al-Syafi'i lahir di Suyūth

⁵⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r,,,4.*

setelah Magrib malam Ahad pada pertengahan bulan Rajab 849 H. Suyūthi kecil sudah menjadi yatim karena pada usia 5 tahun ayahnya meninggal dunia.⁵⁷ Nama *laqob*-nya Jalaludin sedangkan kunyahnya Abu al-Fadhl. Nasab Suyūthi bukanlah bangsa Arab asli sebagaimana ia tuturkan: “Adapun kakekku bernama Hamamudin, seorang ahli ma’rifat dan syeikh sebuah tarikat. Selain kakekku tersebut, mereka ada yang menjadi politisi, kepala mahkamah di negerinya, kepala penjara dan bahkan ada yang menjadi pengusaha. Namun diantara keturunanku tidak ada yang lebih fokus pada dunia ilmu selain dari ayahku.⁵⁸

Al-Suyūthi tumbuh menjadi anak yang cerdas, pada usia 8 tahun ia hafal al-Qur’an, al-‘Umdah, *Minhāj al-Fiqh wa al-Ushūl* dan Alfiyah Ibnu Malik. Pada usia 16 tahun ia mulai fokus pada studi; ia mempelajari fiqh dan nahwu dari beberapa orang syeikh. Ia belajar faraid kepada ulama terkenal di jamannya, syeikh Syihabudin al-Syarimasahi, menekuni fiqh kepada syeikh al-Bulqini hingga wafatnya syeikh tersebut dan diteruskan belajar kepada putranya, I’lmudin al-Bulqini. Kemudian ia menekuni beberapa disiplin ilmu dari Muhyidin al-Kafiyaji selama 14 tahun, yaitu; *Tafsīr* , *Ushūl*, bahasa Arab serta semantiknya (ilmu makna), hingga mendapat ijazah darinya. Selain itu, perjalanan studinya ia lakukan ke berbagai daerah di Mesir (Fayyun, Dimyat dan Mahallah) dan ke beberapa negara diantaranya; Syam, Hijaz, Yaman, India dan Magribi

⁵⁷ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz; 1, 216.

⁵⁸ Al-Suyu>thi, *al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r,,,,,5*.

(Afrika Barat dan Andalus). Disebutkan juga bahwa perjalanan ilmiah tersebut dilakukan sebelum ia menunaikan ibadah haji di usianya yang belum mencapai 20 tahun, karena ia melaksanakan rukun Islam terakhir itu pada tahun 869 H.⁵⁹

Al-Suyūthi menguasai 7 disiplin ilmu; *tafsī*, hadits, fiqih, nahwu, semantik, *bayān*, dan *bad'ī*. Sehingga ia sempat mengatakan, “Sesungguhnya tujuh disiplin ilmu yang aku kuasai selain fiqih dan periwayatan, seorang guruku pun tidak mencapai penguasaan ilmu tersebut yang setara denganku.”⁶⁰ Daerah-daerah yang ia kunjungi tak luput dari menyerap ilmu dan hikmah dari para ulama daerah-daerah tersebut. Ia belajar kepada lebih dari 150 guru, diantara yang terkenal ialah: syekh Ahmad al-Syarimasahi, Umar al-Bulqini, Sālih bin Umar bin Ruslān al-Bulqini, Muhyidīn al-Kafiyāji dan Qādhi Syarafudīn al-Manawī.

Di samping itu al-Suyūthi juga menimba ilmu kepada guru-guru wanita diantaranya, Umm al-Fadhl bint Muhamad al-Muqodasi, Ummu Hani bint al-Hurini, Fatimah bint al-Yasir dan Nasywan bint Abdullah al-Kinani.⁶¹ Sedangkan ulama-ulama terkenal yang berguru kepadanya ialah al-Muhadits al-Hafiz Syamsudīn Muhamad bin Ali bin

⁵⁹ Al-Suyuthi, *Takhrij Hadits, Syarah Muwaqif fi Ilm al-Kalam*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah. 1986), cet 1, 11.

⁶⁰ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsu>r fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r,,,,,5*.

⁶¹ Musthafa Abdul Qadir 'Atha, *Miftahul Jannah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1987), 13.

Ahmad al-Dawudi al-Mishri *al-Syāfi'i*.⁶² Al-Suyūthi dalam mazhab teologi dikenal juga sebagai ulama penganut mazhab Sunni.⁶³

Pada tahun 866 H aktifitas akademisnya semakin padat setelah diberi wewenang untuk mengajar, di samping tetap fokus menulis karya ilmiah. Di usianya yang ke 40 tahun, ia mulai menghindari keramaian dunia, ia berhenti mengajar dan bertaushiah, untuk mengkonsentrasikan diri menulis dan menjalani kehidupan tasawuf (dalam hal ini *'uzlah*). Bahkan selama 20 tahun ia berteman dengan buku-buku sehingga menghasilkan 600 karya tulis, baik yang berupa diktat, lembaran dan kitab-kitab yang meliputi bidang *Ulūmul Qur'ān*, Hadits dan *Ulūmul Hadīts*, Fiqih, *Ushūl Fiqh*, bahasa Arab dengan semantiknya, sejarah dan lain-lain.⁶⁴

Aktifitas ilmiah al-Suyūthi benar-benar berhenti ketika ia mulai sakit dan harus banyak istirahat. Saat sakitnya semakin parah dan memerlukan rawatan intensif selama 7 hari,⁶⁵ penyakitnya tampak di sebelah tangan kirinya, akhirnya ia wafat pada usia 61 tahun, 10 bulan dan 18 hari, malam Jum'at tanggal 19 Jumadil Ula pada tahun 911 H

⁶² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*, 6.

⁶³ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*, 6.

⁶⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*, 6.

⁶⁵ Muhammad Rasyid Khalifah, *Madrasah al-Hadits fī Misr*. (Kairo: al-Haiyah al-Ammahli Syu'un al-Mathabi' al-Amiriyah, 1983), 61.

bertepatan dengan tahun 1505 M di Kairo. Wafatnya al-Suyūthi dilawat oleh lautan manusia.⁶⁶

3. Al-Suyūthi Sebagai Mujtahid Mazhab

Puncak dari kemampuan menguraikan dalil-dalil *naqli* dan *aqli* bagi seorang Ulama, adalah kemampuan melakukan ijtihad. Secara historis di dalam mazhab Sunni terdapat empat kutub ijtihad dalam masalah hukum Islam; Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Sepeninggal para "pounding father" mujtahid di mazhab-mazhab tersebut, selalu ada ulama generasi yang melakukan ijtihad dan fatwanya dengan merujuk garis besar *Ushūl Fiqih* mazhab yang bersangkutan. Maka lahirlah para mujtahid dan mufti dari mazhab-mazhab tersebut. Al-Suyūthi merupakan generasi mujtahid mazhab Syafi'i, yang secara popular sebelumnya terdapat mujtahid mazhab tersebut seperti Imam Ghazali dan al-Subki.

Kecerdasan al-Suyūthi tak bisa dibantah karena menguasai penuh tujuh disiplin ilmu keislaman (Tafsīr , Hadits, Fiqih, Nahwu, *Ma'āni*, *Bayān* dan *Badī'* dengan metodologi Arab dan ahli Balaghoh, bukan dengan metodologi non Arab dan filosof), menjadi modal utama untuk melakukan ijtihad, walaupun ia tidak menguasai penuh ilmu fiqh dan periwayatan dibanding para Syeikhnya. Sedangkan dalam bidang hadits saja ia hafal dua ratus ribu hadits beserta sanadnya. Sehingga dengan kemampuan tersebut sebenarnya ia layak menjadi mujtahid mutlak

⁶⁶ Thahir Sulaiman Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*. (Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1989), cet 1, 119.

seperti halnya para imam mujtahid empat mazhab. Namun ia tetap berijtihad dalam ruang lingkup mazhab Syafi'i.⁶⁷ Kapasitas ijtihadiyahnya sebagaimana ia ungkapkan:

وقد كملت عندي الآن آلات الاجتهاد بحمد الله تعالى، أقول ذلك تحدثا بنعمة الله لا فخرا، وأي شيء في الدنيا حتى يطلب تحصيلها في الفخر وقد أزف الرحيل وبدا الشيب وذهب أطيب العمر؟، ولو شئت أن أكتب في كل مسألة مصنفا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية ومداركها ونقوضها وأجوبتها والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها لقدرت على ذلك من فضل الله لا بحولي ولا بقوتي فلا حول ولا قوة إلا بالله»

“Al-hamdulillah, sungguh sekarang aku telah memenuhi syarat-syarat untuk melakukan ijtihad. Aku mengungkapkan hal ini sebagai rasa syukur kepada Allah, bukan karena kesombongan. Apalah artinya di dunia memperjuangkan sesuatu jika tujuannya untuk kesombongan? Perjalanan hidupku sudah jauh, usiaku sudah renta dan masa mudaku telah hilang. Andaikan aku mau menulis banyak tentang berbagai permasalahan dengan suatu tulisan yang argumentatif menurut bidangnya, dalil-dalil naqli atau pun qiyasinya, empiris serta jawaban-jawabannya, memoderasi perbedaan berbagai mazhab yang bersangkutan, dengan karunia Allah, aku mampu menyusun semuanya, bukan

⁶⁷ Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Āsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowī*,,,,,,157.

dengan kekuatan dan upayaku, namun dengan daya dan upaya dari Allah.”⁶⁸

4. Al-Suyūthi dan Tasawuf

Tasawuf di jaman al-Suyūthi cukup memasyarakat dan terbentuk dalam kelembagaan secara legal di Mesir. Pedepokan tasawuf di waktu itu berada di berbagai *Zawiyah* dan *Ribath*. Sebagaimana telah disinggung di awal, bahwa dari nenek moyangnya yang jauh, Himamudīn, merupakan seorang ahli hakikat dalam sebuah *thariqat*. Maka darah ketasawufan sang kakek pun rupanya turun mengalir ke dalam pribadi al-Suyūthi. Ketika masih bayi, al-Suyūthi dibawa oleh ayahnya kepada salah seorang syeikh tasawuf untuk mendapatkan do'a dan keberkahannya. Jika demikian sejak kecil hidup di lingkungan tasawuf, maka tidak mengherankan al-Suyūthi memiliki kecenderungan besar ke dalam *sulūk* tarikat tasawuf.

Setelah dewasa ia memposisikan diri sebagai pembela tasawuf serta pembela para syeikhnya. Fakta dari hal tersebut ialah pembelaannya terhadap Ibnu al-Faridh dengan menulis buku “*Qamu' al-Ma'aridh fī Nushrah Ibn al-faridh*”. Demikian juga ia membela Ibnu Arabi dengan menulis buku “*Tanbīh al-Ghābi bi Tabriati Ibn 'Arabi*.”⁶⁹ Karya-karya lainnya dalam tasawuf diantaranya *al-Khabar al-Dall 'alā Wujūd al-Quthb wa al-Autād wa al-Nujabā wa al-Abdāl*, *al-Ma'āni al-Daqīqah fī Idrāki al-Haqīqah*, *Ta'yīd al-Haqīqah al-'Āliyah wa Tasyīd al-Tharīqah al-*

⁶⁸ Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*,,,,,,158.

⁶⁹ Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*,,,,,,156.

Syādziliyah, al-Munjalīfī Tathawwur al-Wali dan Darj al-Ma'ālī fī Nusroh al-Ghazāli 'alā al-Munkir al-Mutaghāli.

Menurut Najmudīn al-Ghūzi (1061 H) sifat tawadu' dan kezuhudan al-Suyūthi sangat berpengaruh dalam hidupnya. Sejak usia 40 tahun ia mengasingkan diri untuk beribadah ('uzlah) dan konsentrasi menuangkan pikiran-pikirannya lewat berbagai karya ilmiah. Pernah suatu kali pejabat dan orang-orang kaya menemuinya untuk memberikan harta bendanya, namun ia menolaknya. Pada kesempatan lain ia dihadiahi 1000 dinar namun tetap ia kembalikan seraya berkata kepada sultan, "Janganlah tuan datang kembali untuk membawakan hadiah, sesungguhnya Allah telah menganugrahkan kekayaan kepada kami."⁷⁰ Melekatnya amaliah tasawuf pada diri al-Suyūthi dengan 'uzlahnya, dalam banyak hal sangat menguntungkan, terutama menggunakan waktu 'uzlahnya tersebut untuk menulis berbagai karya ilmiah. Karena dalam kesendiriannya ia menulis lebih fokus tanpa banyak gangguan dengan berbagai kesibukan lainnya.

5. Karya-Karya Ilmiah Al-Suyūthi

Aktifitas karya tulis ilmiah al-Suyūthi telah dimulai sejak awal belajar. Pada tahun 866 ia melahirkan karya pertamanya *Syarh al-Istī'āzah wa al-Basmalah*.⁷¹ Dunia

⁷⁰ Septiawadi, "Riwayat Israiliyat Dalam Tafsīr Bi al-Ma'tsur: Studi Tentang Tafsīr al-Durr al-Mantsūr Fī al-Tafsīr al-Ma'tsur Karya al-Suyuthi" Penelitian. (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2000), 51.

⁷¹ Musthafa Abdul Qadir 'Atha, *Miftahul Jannah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1987), 8.

mengakui bahwa al-Suyūthi merupakan peneliti paling produktif sepanjang masa hingga dari buah penanya lahir karya-karya ilmiah populer di berbagai disiplin ilmu keislaman. Menurut Husen al-Dzahabi, al-Suyūthi melahirkan lebih dari lima ratus buku⁷², sedangkan dalam tulisan Thahir Sulaiman Hamūdah, peneliti menamakan enam ratus karya ilmiahnya.⁷³

Berikut ini diantara beberapa karya al-Suyūthi berdasarkan spesifikasi berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman.

a. **Bidang Ulūmul Qur'ān dan Tafsīr**, di antaranya:

1. *Tafsīr al-Jalālain*
2. *Nawāhid al-Abkār wa Syawārid al-Afkār Hāsyah 'alāTafsīr al-Baidhāwi*
3. *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an*
4. *Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*
5. *Lubāb Nuqūl fī Asbāb Nuzūl*
6. *Al-Tahbīr li 'Ilm al-Tafsīr*
7. *Turjumān al-Qur'an fī al-Tafsīr al-Musnad*
8. *Al-Mazhab fī ma Waqa'a fīal-Qur'an min al-Mu'arrab*
9. *Thabaqāt al-Mufasssirīn*
10. *Majma' al-Bahrain wa Mathma' al-Badrain fī al-Tafsīr*

⁷² Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005, juz: 1, 218.

⁷³ Thahir Sulaiman Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*. (Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1989), cet 1, 413.

b. Bidang Hadits

Karya al-Suyūthi dalam bidang Hadits dijelaskan dalam otobiografinya, bahwa al-Suyūthi hafal sekitar dua ratus ribu hadits beserta sanadnya. Upayanya dalam menghafal dua ratus ribu hadits tersebut merupakan bentuk kecintaannya yang mendalam terhadap hadits-hadits Rasulullah Saw. Setelah menghimpun berbagai hadits ia menulis *Ulūmul Hadīts*. Upaya kerasnya melahirkan puluhan kitab-kitab hadits dan karya tulis tentang hadits yang ditulisnya dalam beberapa lembar saja. Berikut karya tulisnya adalah:

1. *Al-Ahādīts al-Munīfah*
2. *Syarh Suyūthi 'alā Muslim*
3. *Hāsyiah Suyūthi 'alā Sunan al-Nasāi*
4. *Is 'āf al-Mubtha' fī Rijāl al-Muwaththa*
5. *Jam'u al-Jawāmi' (al-Jami' al-Kabīr)*
6. *Al-Jāmi' al-Shagīr*
7. *Al-Durar al-Muntasirah fī al-Ahādīts al-Musytahirah*
8. *Al-Alfiyah fī Musthalahah al-Hadīts*
9. *Thabaqāt al-Huffāz.*
10. *Tanwīr al-Hawālik Syarh 'alā Muwatha Mālik*

c. Bidang Hukum Islam (Fiqih)

Sebagaimana disebutkan pada pembahasan tentang kemujtahidan al-Suyūthi, bahwa derajat keilmuannya dalam ijtihad telah mencapai derajat mujtahid mutlak. Tetapi kendati pun demikian, ia tetap berijtihad dan berfatwa dalam ruang lingkup mazhab Syafi'i. Sejak muda al-Suyūthi sudah diberikan kewenangan memberikan penjelasan-penjelasan

tentang fiqih menggantikan kedudukan ayahnya di Masjid al-Syaikhuni.⁷⁴

Di antara karya-karya al-Suyūthi dalam bidang Fiqih:

1. *Al-Asybah wa Nadzāir fī al-Fiqh al-Imām al-Syāfi 'i*
2. *Al-Lawāmi' wa al-Bawāriq fī al-Jawāmi' wa al-Fawāriq*
3. *Mukhtashar al-Ahkām al-Sulthāniyah li al-Mawardi*
4. *Al-Hāwi li al-Fatāwi*
5. *Adab al-Fatwā*
6. *Adab al-Qādhi 'alā Mazhab al-Syāfi 'i*
7. *Asbāb al-Ikhtilāf fī al-Furū'*
8. *Tuhfah al-Nāsik bi Nukat al-Manāsik*
9. *Al-Silaf fī al-Tafdhīl bain al-Shalāt wa al-Thawāf*
10. *Fasl al-Kalām fī Hukm al-Salām*

d. Bidang Bahasa Arab

Sebagaimana disebutkan dalam otobiografinya, bahwa pada usia 8 tahun al-Suyūthi telah hafal *Alfyah* Ibnu Mālik, sebuah buku gramer Nahwu yang sangat populer dan tidak mudah menghafal serta memahaminya karena ditulis dalam bentuk *nazhom* (bait) bukan *natsar* (prosa). Berikut ini diantara karya-karya al-Suyūthi dalam bidang bahasa Arab:

1. *Al-Muzhir fī al-Lughah*
2. *Al-Akhhbār al-Marwiyah fī Sabāb Wadh'i al-Arobiyah*
3. *Al-Ma'āni al-Daqīqah fī Idrāki al-Haqīqah*

⁷⁴ Hamūdah, *Jalaludin al-Suyuthi 'Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*,,,,157.

4. *Al-Asybāh wa al-Nadzāir fī Lughah.*
5. *Al-Iqtirāh fī 'Ilm Ushūl al-Nahw*
6. *Al-Muwasyah fī al-Nahw*
7. *Tuhfah al-Habīb bi Nuhat Mughnī Labīb*
8. *Syarh 'Uqūd al-Juman fī 'Ilmi al-Ma'ānī wa al-Bayān*
9. *Ham'u al-Hawāmi Syarh Jam'i al-Jawām'i fī 'Ilm al-'Arobiyah*
10. *Al-Nukat 'alā Al-Alfiyah li Ibn Malik*

e. Bidang Sejarah

Keistimewaan semangat al-Suyūthi tidak berhenti sebatas pada tulisan-tulisan bidang keislaman di atas. Ia memiliki antusias lain dalam kajian sejarah dan biografi (*tarājim* dan *thabaqāt*). Berikut ini sebagian karya-karya al-Suyūthi dalam bidang sejarah:

1. *Husn al-Muhādharah fī Akhbār Misr wa al-Qāhirah.*
2. *Tārikh Asyūth wa La'allahu al-Risālah al-Ma'rūfah.*
3. *Thabaqāt Syu'arā' al-Arab*
4. *Turjumah al-Nawāwi dan al-Bulqini.*
5. *Ithāf al-Nubalā bi Akhbār al-Tsuqolā*
6. *Al-Ahādits al-Manfiyah fī al-Sulthānah al-Syarīfah*
7. *Azhār al-'Arus fī Akhbār al-Juyūsy*
8. *Al-Asās fī Manāqib Banī al-'Abbās*
9. *Tārikh al-Khulafā*
10. *Tabyīdh al-Shahīfah bi Manāqib al-Imām Abā Hanīfah*

f. Bidang Sastra dan Sejarah Sastra

Kontribusi al-Suyūthi dalam aspek sastra cukup populer di kalangan para pengkaji bidang ini, namun yang populer di kalangan pelajar umum pengkaji ilmu-ilmu keislaman, ia lebih menonjol dalam ilmu-ilmu syari'ah, lughah atau sejarah. Walau pun demikian, ia mewariskan beberapa karya sastra sebagai berikut:

1. *Bahjah al-Khāthir wa Nuzhah al-Nāzhir.*
2. *Diwān Syi'ri.*
3. *Al-Mustathrif min Akhbār al-Jiwāri*
4. *Al-Izdihār fī mā 'Aqodahū al-Syu'arā' min al-Atsār*

g. Buku-Buku dalam Bidang lainnya

Di samping buku-buku di atas berdasarkan spesifikasi kajian-kajian keislaman dengan jumlah yang luar biasa banyaknya, al-Suyūthi juga produktif menulis buku-buku dalam berbagai disiplin ilmu.

Berikut ini diantara buah pena al-Suyūthi dalam disiplin ilmu-ilmu lainnya, diantaranya:

1. *Al-Khabar al-Dall'alā Wujūd al-Quthb wa al-Autād wa al-Nujabā wa al-Abdāl (tasawuf).*
2. *Al-Ma'anī al-Daqīqah fī Idrāki al-Haqīqah (tasawuf).*
3. *Al-Qaul al-Masyriq fī Tahrīm al-Isytighāl bi al-Manthiq (logika).*
4. *Al-Rahmah fī al-Thibb wa al-Hikmah (medis)*
5. *Abwāb al-Sa'ādah fī Asbāb al-Syahādah (tasawuf)*
6. *Ta'yīd al-Haqīqah al-'Āliyah wa Tasyīd al-Tharīqah al-Syādziyah (tasawuf)*
7. *Tanbīh al-Ghābi bi Tabri'ati Ibn Arobi (tasawuf)*

8. *Darj al-Ma'āli fī Nusroh al-Ghazāli 'alā al-Munkir al-Mutaghāli (tasawuf)*
9. *Al-Thibb al-Nabawi (Medis)*

B. *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*

Imam Jalaludin al-Suyūthi merupakan ulama besar yang di samping produktif menulis berbagai buku-buku keislaman, ia pun memiliki konsentrasi yang kuat dalam menulis kitab-kitab *Tafsīr*. Ada beberapa kitab *Tafsīr* yang menjadi buah penanya yaitu: *Tafsīr Jalālain*, *Nawahīd al-Abkār wa Syawārid al-Afkār Hāsyah 'alā Tafsīr al-Baidhawi*, *Turjumān al-Qur'an fī al-Tafsīr al-Musnad* dan *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. *Turjuman al-Qur'an* merupakan *Tafsīr bi riwāyah* yang kemudian ia buang sanad-sanadnya hingga ringkas menjadi *al-Durr al-Mantsūr*, mengisyaratkan kepada kita bahwa al-Suyūthi juga mengidentifikasi diri sebagai seorang *muhaddits* di samping sebagai *mufasssir*. Seperti ia katakan di dalam *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an* ketika menyusun *Turjumān al-Qur'an* , “Aku telah menghimpun kitab musnad yang memuat lebih sepuluh ribu periwayatan *Tafsīr-Tafsīr* Nabi Saw dan para Sahabat, antara riwayat yang *marfū* dan *mauqūf*. *Alhamdulillah*, kitab tersebut selesai menjadi empat jilid dan aku namai *Turjumān al-Qur'ān*. Di saat aku menyusun kitab tersebut aku bermimpi bertemu dengan Rasulullah Saw dalam kisah panjang yang menjadi sebuah kabar gembira (*bisyārah*).”⁷⁵

⁷⁵ Al-Suyuthi, *Al-Itqan fī Ulūm al-Qur'an*. (Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kutub, 1974), juz: 4, 222.

Namun di dalam *muqadimah al-Durr al-Mantsūr* ia mengatakan bahwa banyaknya mata rantai sanad dalam *Turjuman al-Qur'an* membuat para pembaca kitab tersebut tidak bersemangat. Para pembaca hanya menginginkan matan-matan hadits, *atsār* atau pun *Isrāiliyyāt*, bukan rangkaian sanad-sanadnya yang panjang. Maka ia pun memprioritaskan matan-matan tersebut dengan menghapus banyak rangkaian sanad-sanadnya. Lahirlah *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.⁷⁶ Sehingga kitab ini disebut sebagai mukhtasar dari *Turjumān al-Qur'an*.

Sebagai *Tafsīr* dengan pendekatan riwayat (*ma'tsūr*), kitab ini menghimpun hadits-hadits dari Nabi serta *atsār* Sahabat dan *Tabi'in*. Di dalam kitab ini, al-Suyūthi sangat konsisten dengan metode tafsir yang menjadikan riwayat sebagai sumber penafsiran, ia sama sekali menghindari *ra'yu* (pemikiran) dalam penukilan riwayat. Periwiyatan-periwiyatan dalam *Tafsīr* ini tidak ia ulas dan tidak ia jelaskan kedudukan sanadnya. Asumsi peneliti setidaknya ada dua pandangan dalam hal ini; al-Suyūthi hendak memurnikan *Tafsīr* dengan periwiyatan, tidak mencampurkannya dengan *ra'yu* seperti yang terjadi pada *Tafsīr Ibnu Jarir al-T}abari*, dan mencerminkan kehati-hatiannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Rupanya al-Suyūthi merasa cukup dengan *Tafsīr al-Qur'an bi ra'yi* dengan *Tafsīr Jalālain* dan Hasyiah *Tafsīr al-Baidhawi*. Sehingga di dalam *al-Durr al-Mantsūr* ini tidak satu pun ditemukan tafsir dengan *ra'yu*.

⁷⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. (Beirut: Da'r al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, 17.

Bagi peneliti dan pengkaji *Tafsīr* khususnya, akan mempertanyakan mengenai riwayat-riwayat yang dinukil, baik dari validitas sanad atau pun kebenaran matan. Hal ini sebagai bentuk *preventif* agar tidak terjadi kerusakan *Tafsīr* (*Dakhīl*) terutama dengan menghadirkan periwayatan-periwayatan yang berasal dari Ahli Kitab yang masuk Islam ketika menafsirkan kisah-kisah dalam al-Qur'an. Sehingga *Tafsīr* benar-benar murni (*Ashīl*) dan menjaga pemahaman yang benar bagi kaum Muslimin terhadap al-Qur'an.

Menurut Abu Syuhbah tidaklah cukup mengidentifikasi suatu riwayat kepada *mukharrij*-nya tanpa menjelaskan kedudukan riwayat, sebab tidak semua pembaca mengetahui hal tersebut hanya dengan penyebutan sanadnya.⁷⁷ Di samping itu, tidak semua pembaca mampu meneliti kualitas sanad karena harus menguasai ilmu takhrij hadits, ilmu *jarh wa ta'dil* dan ilmu-ilmu lain yang merupakan bagian dari disiplin *Ulūm al-Hadits*. Bahkan penelitian seperti ini oleh ahlinya pun memerlukan waktu yang panjang.

Sikap al-Suyūthi yang “membiarkan” tanpa mengomentari validitas periwayatan dalam *al-Durr al-Mantsūr* dan tidak menjelaskan matannya, seolah ia mempersilahkan para pembaca dan khususnya para peneliti untuk melakukan penelitian atas kitab *Tafsīr* ini. Hal ini membawa nuansa tersendiri bagi generasi setelahnya untuk semangat dalam meneliti *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr*. Sebagaimana ia sendiri bersemangat memberikan syarah

⁷⁷ Muhamad Abu Syahibah, *Al-Isra'iliya wa Al-Maudju'at fi Kutub al-Tafsir*. (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 124.

seperti terhadap kitab *s}ahi>h* Muslim dan *hāsyiah* terhadap *Tafsīr* al-Baidhāwi.

Menurut Husein al-Dzahabi, Al-Suyūthi merupakan sosok ulama yang rajin menghimpun berbagai periwayatan. Kendatipun ia sangat menguasai ilmu hadits beserta ‘ilat-‘ilatnya, namun hadits-hadits dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr* tidaklah dikatakan *s}ahi>h* semuanya. Di dalamnya bercampur antara riwayat-riwayat yang sah maupun yang *d}a’i>f*. Oleh karena itu, maka *Tafsīr* ini memerlukan penelitian untuk diketahui validitasnya.”⁷⁸ Peneliti sangat antusias untuk menganalisa matan periwayatan dengan metodologi *Dakhīl* atau *Ashīl*.

Metodologi yang digunakan al-Suyūthi dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr* membentuk nuansa tersendiri dibanding para mufassir *bil ma’tsūr* sebelumnya seperti: Ibnu Jarir al-T}abari dalam *Jāmi’ al-Bayān*, al-Samarqandi dalam *Bahr al-‘Ulūm*, Tsa’labi dalam *al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’an*, al-Baghawi dalam *Ma’ālim al-Tanzīl*, Ibnu ‘Athiyyah dalam *al-Muharrar al-Wajīz*, Ibnu Kathīr dalam *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm* dan sebagainya. Umumnya corak mufassir terletak dalam merespon riwayat yang dinukil, diantaranya ada yang mengkritisi, membahas dan ada pula yang membiarkannya seperti halnya al-Suyūthi dalam *al-Durr al-Mantsūr*. Namun demikian karya ilmiah para ulama khususnya dalam bidang *Tafsīr* merupakan khazanah intelaktual yang perlu diapresiasi setinggi-tingginya.

⁷⁸ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsi>>r bi al-Matsu>r*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 1, 220.

C. *Isrāīliyyāt* Dalam *Tafsīr*

Al-Qur'an merupakan wahyu *Ilāhiyah* dengan teks yang asli dari Tuhan, bukan teks yang merupakan kreasi lisan Nabi Muhammad Saw. Sebab Nabi pernah bersabda bahwa telah didatangkan al-Qur'an kepadanya dan yang semisalnya.⁷⁹ Maksud dengan 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 wahyu al-Qur'ān. Semua perilaku, akhlak, tindakan dan kebijakan Nabi Saw merupakan pengejawentahan paling sempurna dari al-Qur'ān.⁸⁰ Menurut hipotesa tersebut, bahwa segala interpretasi al-

⁷⁹ Berdasarkan hadits riwayat Imam Ahmad:

الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه الا اني اوتيت القرآن ومثله معه الا يوشك رجل ينثني شعبانا على اريكته 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 لقطه من مال معاهد الا ان يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم ان يقرؤهم فان لم يقرؤهم فلهم ان يعقبوهم بمثل قراهم تعليق شعيب الأرئوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة

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

⁸⁰ 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 صلى الله عليه وسلم فقالت : كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه .

Jala>ludi>n al-Suyu>t}i>, *al-Durur al-Mantsu> fi> Tafsir bi> al- Ma'thu>r*, (Mesir: Da>r Hijr, tt,) juz: 14, 260.

Qur'an sudah cukup dengan Sunah Nabi Saw, tidak memerlukan yang lain di luar Sunah. Dan dengan hal ini pula bahwa Qur'an dan Sunah merupakan "sijoli" sumber keislaman; aqidah (*ushulūdin*), hukum (fiqih) dan akhlaq (tasawwuf). Pantaslah dalam hal ini jika Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa Rasulullah SAW telah menjelaskan semua tafsir al-Qur'an kepada para Sahabatnya.⁸¹ Kemudian ada pendapat lain bahwa Rasulullah Saw tidaklah mengajarkan semua tafsir al-Qur'an kepada para Sahabat⁸². Sebagaimana fakta-fakta perjalanan sejarah kaum Muslimin membuktikan pendapat ini. Bahkan semasih era Rasulullah Saw, secara populer ada dua isyarah beliau adanya tafsir di luar Sunah Nabi:

Pertama, do'a beliau untuk Ibnu Abbas Ra (keponakan beliau sendiri). Beliau mendo'akan agar kelak Ibnu Abbas RA dianugrahi kemampuan menafsirkan al-Qur'an (walaupun dengan istilah *takwīl*).⁸³ Tidak lama berselang setelah Rasulullah Saw wafat, Umar bin Khatab ra "mengetest" kemampuan Ibnu Abbas Ra di dalam menafsirkan al-Qur'an surat an-Nasr di hadapan para *Masyāikh* Sahabat Nabi Saw dari kalangan Ahli Badar. Semua Sahabat dibuatnya kagum dan mengakui kemampuan

⁸¹ Musa'id al-Thayya>r, *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah*, (Riyad: Da>r Ibnu Jauzi, 1433 H), cet: 4, 36.

⁸² Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 48.

⁸³ Do'a Rasulullah Saw untuk Ibnu Abbas ra sambil mengusap kepala Ibnu Abbas:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

Muqotil bin Sulaiman, *Tafsīr Muqotil bin Sulaiman*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), cet: 1, juz: 3, 530.

Ibnu Abbas Ra dalam bidang tafsir.⁸⁴ *Thāqoh basyariyah* Ibnu Abbas yang luar biasa dalam tafsir al-Qur'an bahkan tidak sekedar tafsir-tafsir yang beliau ungkapkan dan diriwayatkan sampai kepada kita. Namun terkadang ada tafsir al-Qur'an yang Ibnu Abbas Ra sendiri tidak mungkin menyampaikannya. Sebab jika menyampaikannya, khawatir tidak semua orang akan menjangkau pemahaman Ibnu Abbas Ra, dan yang terjadi adalah fitnah. Hal ini terutama tentang makna-makna *bāthin* al-Qur'an (estoteris) pada sebagian ayat. Sebagaimana al-Ghazali menyebutkan masalah ini tentang Ibnu Abbas Ra dan Abu Hurairah Ra di dalam Ihyā' bab *Qowā'id al-Aqā'id*:

“Kata Ibnu Abbas Ra mengenai ayat: (Ia yang menciptakan 7 langit dan dari bumi pun semisal yang sama dengan langit, pada turun perintah diantara semuanya). Seandainya aku ceritakan tafsir dari ayat tersebut, niscaya kalian akan

⁸⁴ Alaudin Ali al-Bagdadi al-Kha>zin, *Tafsīr al-Kha>zin/Luba>b at-Ta'wi>l fi> Ma'a>ni> al-Tanzi>l*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H), juz: 4, 492. Lengkapnya teks Tafsīr Khazin sebagai berikut:

عن ابن عباس : قال كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فقال : بعضهم لم يدخل هذا الفتى معنا ، ولنا أبناء مثله فقال إنه ممن قد علمتم قال فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم .
قال وما رأيت أنه كان دعاني يومئذ إلا ليريهم مني .
قال ما تقولون في قول الله تعالى : إذا جاء نصرُ الله و الفتحُ حتى ختم السورة ، فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ، ونستغفره إذ نصرنا ، وفتح علينا ، وسكن بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي أذكلك تقول يا ابن عباس ، قال : قلت لا قال فما هو قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه ، فقال إذا جاء نصرُ الله و الفتحُ ، فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ، قال عمر : ما أعلم منها إلا ما تعلم

merajamku atau kalian katakan aku kafir. Demikian juga Abu Hurairah Ra berkata, aku hafal dari Rasulullah dua bejan. Adapun bejana pertama, maka aku sampaikan kepada kalian, sedangkan bejana kedua seandainya aku sampaikan kepada kalian, niscaya leherku disembelih.”⁸⁵

Kedua, Mu’az bin Jabal ra. Ketika Muaz akan diutus untuk menjadi gubernur Yaman, beliau ditanya oleh Nabi Saw tentang sumber hukum yang jadi referensi kebijakkannya selama bertugas di Yaman. Mu’az menjawab: pertama dengan al-Qur’ān, kedua dengan Sunah Nabi Saw, dan jika tidak ditemukan di keduanya, maka Muaz akan menggunakan “ijtihadnya” sebagai sumber hukum.⁸⁶

Ijtihad Mu’az bin Jabal pada hadits tersebut memberikan legalitas kepada Muaz Ra untuk bertindak dalam kebijakkannya di luar teks Qur’ān dan Sunah. Baik Ibnu Abbas Ra atau pun Mu’az bin Jabal Ra, fenomena kedua tokoh tersebut memberikan isyarat kuat adanya interpretasi terhadap al-Qur’an di luar interpretasi dari

⁸⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya> Ulu>m al-Di>n*, (Beirut: Da>r al-Ma’rifah, tt), juz: 1, 100. Selengkapnya sebagaimana berikut ini:

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهما لو ذكرت تفسيره لرجتموني وفي لفظ آخر لقلتم إنه كافر وقال أبو هريرة رضي الله عنه حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين أما أحدهما فبئنته وأما الآخر لو بئنته لقطع هذا الحلقوم

⁸⁶ Abu> Isa al-Tirmizy, *Sunan Tirmizy*,(Beirut: Da>r Ihya>al-Turôts al-‘Arobi, tt), juz: 3, 616.

Sunah. Namun tentu saja bagi siapapun untuk “menafsirkan” al-Qur’an dengan selain Sunah, yakni dengan *Tafsīr* “independen” *bi al-ra’yi*, sangatlah memerlukan syarat-syarat yang dimiliki oleh Ibnu Abbas Ra dan Mua’z bin Jabal Ra. Tentu saja siapapun orang yang beriman pasti memiliki potensi untuk menafsirkan al-Qur’an.⁸⁷

Salah satu pendapat yang cukup menarik ialah Ibnu Abbas Ra mengatakan bahwa tafsir al-Qur’an itu terdiri dari empat macam:

1. Tafsir yang diketahui oleh orang Arab dari kemampuan mereka dalam menangkap maksud bahasa Arab.
2. Tafsir yang berasal dari seseorang yang tidak memiliki kredibilitas untuk menafsirkan al-Qur’an, dan tafsir yang seperti ini mesti dijauhi.
3. Tafsir yang diketahui oleh para Ulama.
4. Tafsir yang hanya diketahui oleh Allah Swt.⁸⁸

Sebagaimana disebutkan di atas tentang potensi sumber tafsir Qur’an di luar Sunah Nabi Saw. Kita mengetahui

⁸⁷ Hal ini diisyaratkan dalam hadits al-Bazzar dan al-Thabrani:

وأخرج البزار والطبراني عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين وألهمه رشده

Jala>ludi>n al-Suyu>t}i>, *al-Durur al-Mantsu> fi> Tafsī>r bi> al- Ma’thu>r*, (Mesir: Da>r Hijr, tt), juz: 3, 297.

⁸⁸ Muhamad Abu Syahibah, *Al-Isra>iliya>t wa Al-Maudju>a>t fi>> Kutu>b al-Tafsī>r*, (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 41. Ia menukil tulisan Ibnu Jarir ath-Thabari:

فقد أخرج ابن جرير وغيره من طرق ، عن ابن عباس ، قال : "التفسير أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تعرفه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى"

adanya *qaul* Sahabat dan *Tabi'in* yang menjadi sumber tafsir. Beberapa Sahabat terkenal dalam rujukan tafsir; Ibnu Abbas Ra, Ibnu Mas'ud Ra, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit Ra dan Saidina Ali Kr. Maka di era *Tabi'in* lahirlah Madrasah-Madrasah *Tafsir* di berbagai pusat Islam dengan ikon dan rujukan kepada para Sahabat Ra tersebut.

Madrasah *Tafsir* di Mekah dengan sumber *Tafsir* Ibnu Abbas ra. Adapun murid-muridnya yang masyhur seperti: Said bin Jubair, Mujahid, Ikrimah Maula Ibnu Abbas, Thowus bin Ki>sân al-Yamani dan 'Atho bin Ribah.⁸⁹ Kemudian Madrasah *Tafsir* di Madinah dengan sumber *Tafsir* Ubay bin Ka'ab ra. Ubay sendiri merupakan seorang Sahabat dengan identitas sebelum Islam sebagai ulama Yahudi Madinah. Adapun murid-murid masyhur dari Madrasah ini ialah: Zaid bin Aslam, Abul 'Aliyah, dan Muhamad bin Ka'ab al-Qurzi. Ketiga orang ini langsung menerima periwayatan tafsir dari Ubay bin Ka'ab.⁹⁰ Terakhir Madrasah tafsir di Irak dengan sumber tafsir dari Ibnu Mas'ud Ra. Pada Madrasah terakhir ini sumber tafsirnya ada Sahabat selain Ibnu Mas'ud ra. Adapun murid-muridnya ialah: 'Alqomah bin Qois, Masrūq, al-Aswad bin Yazīd, Murroh al-Hamdāni, 'Amir Asy-Sya'bi, Hasan Bisri dan Qotadah bin *Di'āmah as-Sudūsi*.⁹¹

Sebelum membahas jauh tentang *Isrāiliyyāt*, sebaiknya kita mengetahui bahwa sumber tafsir secara garis besar ada dua: Tafsir dengan riwayat (*ma'tsūr*) dan tafsir dengan

⁸⁹ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 93.

⁹⁰ Al-Dzahabi, *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*, ,,,,104.

⁹¹ Al-Dzahabi, *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*,,,,,,108.

dirayat (akal). Sumber tafsir dengan riwayat (*ma'tsūr*) sebagai berikut:

1. Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an.
2. Tafsir al-Qur'an dengan Sunah
3. Ijtihad Sahabat Nabi
4. Ijtihad *Tabi'in*.⁹²

Bersentuhannya kaum Muslimin dengan Ahlul Kitab (Yahudi dan Nasrani) seperti Ubay bin Ka'ab dan ulama-ulama setelahnya, telah menjadi keniscayaan bagi al-Qur'an untuk bersentuhan langsung dengan kitab-kitab kedua agama tersebut, bahkan dengan cerita-cerita *Isrā'iliyyāt*. Hal ini terjadi pada era Sahabat dan *Tabi'in* di mana mereka secara langsung lebih intensif menggali sumber tafsir dari literasi Yahudi dan Nasrani yang kemudian secara populer dikenal sebagai *Isrā'iliyyāt*. *Isrā'iliyyāt* dimuat oleh Ibnu Jarir at-Thabari dalam tafsirnya. Generasi mufassir setelahnya, Ibnu Kathir mengkritik Ibnu Jarir atas muatan *Isrā'iliyyāt* dalam tafsirnya dengan mengikuti pendapat gurunya, Ibnu Taimiyah. Namun dalam *Tafsīr bil Matsūr* generasi *khalaf* akhir, as-Suyūthi kembali memuat *Isrā'iliyyāt*. Kemudian paling mutakhir ahli-ahli tafsir kontemporer sejak Muhammad Abduh, hingga Thabāthabā'i, Syahrūr, Amīn al-Khullī, Bint Syāthī, el-Jabiri dan lain-lain menentang keras muatan tafsir al-Qur'an dengan *Isrā'iliyyāt*. Sedangkan Buya Hamka dalam kitab al-Azhar-nya memuat banyak penukilan-

⁹² Musa'id al-Thayyār, *Fushūl fī Ushūl al-Tafsīr*, (Riyad: Dar Ibnu Jauzi, 1999), cet: 3, 53. Sedangkan menurut Husain al-Dzahabi sumber keempat dari *Tafsīr bil matsūr* adalah Ahlul Kitab (Yahudi dan Nasrani). Lih Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssiru>n*, (Kairo: Da'r al-Hadi'th, 2005), juz: 1, 56.

penukilan yang berasal dari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.

1. Pengertian *Isrāiliyyāt*

Menurut Ibnu Manzūr, *isrāil* 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 sebelumnya kemudian Ya'qub. Dan *Ī'shā* sendiri merupakan nenek moyang bangsa Rumawi (Eropa).⁹³ Sedangkan menurut Ahmad Shāwī al-Mālīki: Isrāil dalam bahasa Arab berarti “Abdullah/Hamba Allah”.⁹⁴ Ia bergelar Isrāil tatkala mengharamkan sejumlah makanan-makanan lezat atas dirinya seperti daging dan susu, padahal makanan tersebut tidak diharamkan di dalam Taurat.⁹⁵ Hal ini dilakukan semata-mata karena ia bernazar untuk kesembuhan penyakitnya. Dan menurut pendapat lain

⁹³ Ibnu Manzu>r, *Lisa>n al- 'Arab*, Beirut: Da>r Sha>dir, tt, juz: 1, hal: 623. Lengkapnya tulisan Ibnu Manzu>r:

وَيَعْقُوبُ اسْمُ إِسْرَائِيلَ أَبِي يُوسُفَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَا يَنْصَرِفُ فِي الْمَعْرِفَةِ لِلْعَجْمَةِ وَالتَّعْرِيفِ لِأَنَّهُ غَيَّرَ عَنْ جِهَتِهِ فَوْقَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ غَيْرَ مَعْرُوفِ الْمَذْهَبِ وَسُمِّيَ يَعْقُوبٌ بِهَذَا الْاسْمِ لِأَنَّهُ وُلِدَ مَعَ عَيْصُو فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ وُلِدَ عَيْصُو قَبْلَهُ وَيَعْقُوبُ مُتَعَلِّقٌ بِعَقِبِهِ خَرَجَا مَعًا فَعَيْصُو أَبُو الرُّومِ

⁹⁴ Ahmad Sha>wi> al-Maliki, *Ha>shiah 'Alla>mah as-Sha>wi>* 'Ala> Tafsī>r Jala>lain, (Beirut: Da>r al-Fīkr, 1993), juz: 1, 224.

⁹⁵ Wahbah Zuhaily, *Al-Tafsīr al-Washi>th*, (Dmaskus: Da>r al-Fīkr, 1422 H) cet: pertama, juz: 1, 215.

karena kezhudannya dalam meninggalkan makanan-makanan lezat.⁹⁶

Menurut Muhamad Abu Syuhbah, *Isrāīliyāt* merupakan bentuk jamak dari *Isrāīliyah*; sebagai hal-hal yang diidentikan kepada Bani Isrāīl. Nama *Isrāīl* adalah Ya'qub sendiri yang berarti “Abdullah”. Berarti Bani Isrāīl adalah keturunan Ya'qub hingga Nabi Musa as, Isa as serta Nabi-Nabi lainnya di kalangan Bani Isrāīl. Sebutan Yahudi terkadang dimakrifatkan dengan *alif lam*, dan terkadang tidak menyisipkan *alif lam*. Sedangkan pengikut Nabi Isa as dinamai Nashrani.⁹⁷ Akar kata Nashrani berarti “para penolong”. Karena dakwah Nabi Isa As ditolong dan dibantu oleh murid-muridnya; kaum *Hawāri* yang menjawab permohonan al-Masih: siapakah yang akan menolongku di jalan Allah? Sedangkan sebagian Mufassir mengatakan bahwa Nahsrani berasal dari kata *Nazaret*, tempat di mana mereka berdakwah.⁹⁸

Sedangkan dari tinjauan ilmu Nahwu, lafazh *Isrāīliyyāt* merupakan sifat dari *mausūf* yang dibuang, yaitu seumpama lafahz *al-Ahādīts* atau *al-Qoshos*. Sehingga jika dilengkapi dengan maushūfnya, maka tertulis: *al-Ahādīts al-Isrāīliyah* atau *al-Qoshos al-Isrāīliyah* (cerita-cerita *Isrāīliyyāt*). Sebab

⁹⁶ Syihabudin Al-Alu>si, *Ruh> al-Ma'an>i>*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H), juz: 2, 219.

⁹⁷ Muhamad Abu Syahibah, *Al-Isra>iliya>t wa Al-Maud}u>a>t fi>> Kutu>b al-Tafsi>r*, (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 13.

⁹⁸ Surat Ali Imron ayat: 52 berbunyi:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ تَحَنُّنًا أَنْصَارُ اللَّهِ

Ibnu Jarir at-Thabari, *Tafsīr at-Thabari*, (Da>r Hijr, tt), cet: 1, juz: 2, 33.

dalam kaidah Nahwu, menyusun sifat dari kata-kata di luar *isim fail* dan *isim maf'ul*, adalah dengan cara menyisipkan *ya* (ﻱ) *nisbat*.⁹⁹ Dengan demikian maka dengan mudah dapat dipahami bahwa *Tafsīr Isrāīliyyāt* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cerita-cerita dan kisah-kisah *Isrāīliyah*.

2. Latar Belakang Menggali *Isrāīliyyāt*

Penyebab bersinggungannya al-Qur'an dan Taurah ialah dikarenakan bahwa dalam banyak hal terdapat kesamaan antara keduanya, seperti tentang kisah-kisah para Nabi as dan umat-umat terdahulu yang merupakan cerita langka. Demikian juga al-Qur'an menyinggung kisah kelahiran Isa bin Maryam as serta Mu'jizatnya. Hanya saja al-Qur'an memaparkan kisah dengan metodologi yang berbeda dengan Taurot dan Injil. Al-Qur'an tidak secara detil memaparkan hal-hal yang partikular dan tidak membahasnya dari berbagai sudut, melainkan hanya menuturkannya dalam prame *i'broh* dan global (*ijmāl*). Nah karena karakteristik al-Qur'an yang demikian adanya, maka tentu saja memancing para Sahabat, Tabi'in dan Ulama setelahnya, untuk membahas hal-hal yang global dan implisit menjadi partikular dan eksplisit. Rasa penasaran inilah yang melatarbelakangi penelaahan atas *Isrāīliyyāt*. Tentu saja kecenderungan ini paling dominan dimiliki oleh para Sahabat atau Tabi'in mantan Ahlul Kitab; Abdullah bin

⁹⁹ Ibnu Aqil al-Hamdani al-Misri, *Syarah Alfiyah*, (Kairo: Da>r at-Turots, 1980), cet: 10, juz: 3, 194.

Salam, Ubay bin Ka'ab, Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, Ibnu Juraij dan selainnya.¹⁰⁰

Apa yang dilakukan oleh sebagian Sahabat, Tabi'in dan para ulama setelahnya dalam penelusuran tafsir dengan *Isrāliyyāt*, sesungguhnya hal ini jauh-jauh telah disebutkan secara tekstual oleh al-Qur'an sendiri:

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 Taurot dan Injil.¹⁰¹ Menurut Ibnu Abbas RA yang dimaksud dengan “Ahlu Zikri” pada ayat tersebut adalah Ahli Tauroh (Yahudi).¹⁰² Sedangkan menurut al-Baidhāwi, maksud ayat tersebut ialah bertanya kepada Ahlu Kitab agar mereka memberikan penjelasan.¹⁰³

¹⁰⁰ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsir wa al-Mufassiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 56.

¹⁰¹ Al-Mahalli-Al-Suyut}i>, *Tafsir Jalalain*, (Beirut: Da>r al-Fi>kr, 1993), juz: 6, 1.

¹⁰² Fakhrudin Al-Ra>zi>, *Mafa>tih al-Ghoib*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000), cet: 1, juz: 20, 29.

¹⁰³ Al-Baidhawi, *turjumah al-Baidhawi kitab Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Tawi>l*, (Beirut : Da>r Ihya> al-Tura>ts, 1418), juz: 3, 399.

3. Tafsir dengan *Isrāiliyyāt*

Tindakan sebagian Sahabat dalam penggaliannya terhadap *Isrāiliyyāt*, mereka tidaklah memandangnya sepenting *Tafsīr* al-Qur'an dengan al-Qur'ān, dengan Sunah, dan dengan Ijtihad disertai *quwwatul Istimbāt*. Melainkan *Tafsīr* dengan *Isrāiliyyāt* sangatlah terbatas. Hal ini disebabkan Taurah dan Injil banyak terjadi *tahrīf* dan *tabdīl*. Tentu saja para Sahabat akan sangat menjaga aqidah ketika mereka melakukan komparasi al-Qur'an dengan *Isrāiliyyāt*. Sedangkan hukum-hukum al-Qur'an dan Tauroh serta Injil, jika berbeda kemungkinan disebabkan *tahrīf* dan *tabdīl* tersebut, dan mungkin juga telah terjadi *nasakh-mansūkh* baik Taurah oleh Injil, atau Taurah oleh al-Qur'an, atau Injil oleh al-Qur'an. Sebab kedatangan Isa bin Maryam adalah untuk “menggenapkan” isi Tauroh.¹⁰⁴

Oleh karena itu, tidaklah benar pandangan orientalis terkenal seperti Ignaz Goldziher yang mengatakan bahwa Muqatil bin Sulaiman, mufassir Tabi'in (wafat 150 H/772 M) merupakan orang yang benar-benar *concern* dengan model *Tafsīr Isrāiliyyāt*. Goldziher mengatakan bahwa sumber pengetahuan Muqatil tentang al-Qur'an bersumber dari Yahudi dan Nasrani. Ia menjadikan al-Qur'an sejalan

¹⁰⁴ Menurut Ibnu Kathi>r, ayat al-Qur'an: *وَلَأَجَلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ* memberikan isyarat bahwa diantara tujuan kedatangan Nabi Isa AS ialah melakukan nasakh-mansukh terhadap Tauroh. Lengkapnya pernyaatn Ibnu Kathi>r:

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

Ibnu Kathi>r, *Tafsīr Ibnu Kathi>r*, (Da>r al-Thayyibah, 1999), cet: 2, juz: 2, 45.

dengan apa yang ada di dalam Taurot dan Injil.¹⁰⁵ Selanjutnya Goldziher mengatakan dengan menukil pendapat O.Loeth 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.¹⁰⁶ Husein al-Dzahabi mengatakan bahwa 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.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsīr*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), cet: 1, 80.

¹⁰⁶ Goldziher, *Mazhab Tafsīr*,,,,,,93.

¹⁰⁷ Lebih lengkapnya Husein al-Dzahabi mengatakan:

اتهم الأستاذ جولدزيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب: وإنا لنجد في كتاب "المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن" مبلغ اتهام مؤلفه "جولدزيهر" لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً

Sesungguhnya Goldziher telah berlebihan dan jauh dari fakta-fakta kebenaran. Padahal Ibnu Abbas Ra dan para Sahabat lainnya bertanya tentang Isrāīliyyāt kepada Ulama Yahudi yang telah masuk Islam. Kendati pun demikian, Ibnu Abbas tidak pernah bertanya tentang masalah *Ushūludīn* (akidah) kepada mereka. Pertanyaan Ibnu Abbas Ra hanya seputar tentang kisah-kisah (*tawārikh*) dan khabar-khabar di jaman sebelum Islam.¹⁰⁸ Apa yang dilakukan oleh Ibnu Abbas dan para Sahabat lainnya tidak terlepas dari isyarah al-Qur'an tentang kebolehan bertanya kepada Ahlul Kitab dan dengan batasan jelas dari Nabi SAW. Mereka menyeimbangkan antara anjuran dan kehati-hatian dari hadits Nabi SAW dalam menganalisa *Isrāīliyyāt*. Sebagaimana dalam sabda Nabi Saw:

حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ¹⁰⁹

“Ceritakanlah kisah-kisah Bani Isrāīl, dan tidak ada larangan.”

ما ورد من النهى عن ذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكْذِبُوهُمْ" ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك. قال: "وكثيراً ما يُذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قال: كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام، ويختم التوراة فى ستة، يقرؤها 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 فى الاستفادة من التوراة

¹⁰⁸ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 1, 65.

¹⁰⁹ Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats al-Sijista>ni>, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arobi, tt), juz: 3, 361.

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ، وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا {آمَنَّا بِاللَّهِ
وَمَا أُنزِلَ} الْآيَةَ¹¹⁰

“Janganlah kalian membenarkan Ahlu Kitab, dan jangan pula mendustakannya, dan katakanlah: {Kami beriman kepada Allah dan wahyu yang telah diturunkan}.”

Agar jelas batasan-batasan tentang khobar *Isrāiliyyāt*, maka Khalid bin Abdurrahman membagi tiga macam *Isrāiliyyāt*:

1. *Isrāiliyyāt* yang diketahui kesahihannya dari Nabi Saw dengan periwayatan yang sahih. Maka *Isrāiliyyāt* seperti ini diterima dan tidak diragukan kesahihannya.
2. *Isrāiliyyāt* yang diketahui kebohongannya; seperti bertentangan dengan syari’at Islam. Maka *Isrāiliyyāt* seperti ini tidak sah diterima, kecuali kita memperingatkan atas bertentangannya dengan syariat Islam.
3. *Isrāiliyyāt* yang secara periwayatan tidak sohih, namun kandungannya pun tidak bertentangan dengan Islam. Maka sikap kita ialah *tawaquf*; tidak membenarkan dan juga tidak membohongkan. Namun kita dibolehkan menghikayatkannya.¹¹¹

¹¹⁰ Ibnu Hajar al-Asqala>ni>, *Fathul Ba>ri>*, (Kairo: Da>r al-Sya’b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

¹¹¹ Syeikh Khalid Abdur Rahman, *Usju >al-Tafsi>r*, (Damaskus: Da>r al-Nafa>is, 1986) cet: 2, 262.

4. Ikhtilaf Para Ulama Terhadap Tafsir al-Qur'an dengan *Isrāiliyyāt*:

Seperti disinggung di atas bahwa legalitas tafsir dengan *Isrāiliyyāt* mendapatkan “lampu hijau” dari al-Qur'an dan Sunah. Sehingga para Sahabat pioner dalam *Tafsīr* al-Qur'an seperti Ibnu Abbas ra menjadikan *Isrāiliyyāt* bagian dari *Tafsīr* al-Qur'an. Terlebih dengan Sahabat mantan Ulama Yahudi seperti Ibnu Salam, Ubay bin Ka'ab dan Ka'ab al-Ahbar. Bahkan pengetahuan Ka'ab cukup detail dan luas tentang kabar *nubuwwah* Nabi Muhammad Saw dan para Sahabatnya di dalam Taurah. Salah satu fakta sejarah yang rekam oleh sebagian Sejarawan tentang wafatnya Saidina Umar ra. Sebelum wafatnya Saidina Umar ra, 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!” Sampai 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.¹¹² Dari peristiwa ini

¹¹² Muhammad bin Yahya al-Andalusi, *At-Tamhi>d wa Al-Baya>n fi> Maqatal as-Syahi>d Utsman*, (Dauhah Qatar: Da>r Atsaqofah, 1405 H), juz: 1, 35. Tulisan lengkapnya:

أنصرف عمر رض = إلى منزله فلما كان من الغد جاء كعب الأخبار فقال يا أمير المؤمنين إعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام قال وما يدريك قال أجدّه في = كتاب الله التوراة قال عمر رض = إنك تجد عمر بن الخطاب في التوراة قال اللهم لا ولكن أجد صفتك وحليتك وإنه فني أجلك قال وعمر لا يجد وجعا ولا ألما قال فلما كان الغد جاءه كعب فقال يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقي يومان قال ثم جاءه

dapatlah kita pahami, bahwa tanda-tanda kenabian Muhammad Sawsudah dijelaskan sedemikian detil dalam kisah-kisah Isrāiliyyāt. Bahkan termasuk Sahabat terdekat Rasulullah SAW secara detil dipaparkan sehingga tentang ajalnya. Melalui peristiwa ini pula dapat diambil hipotesa, bahwa pengetahuan Ka'ab al-Ahbar tentang Isrāiliyyāt bisa dibenarkan. Apalagi setelah Ka'ab masuk Islam, maka tidak diragukan lagi dan tanpa curiga atas riwayat-riwayat Isrāiliyyāt yang berasal darinya.

Kendatipun demikian sebagian sikap Sahabat terhadap *Isrāiliyyāt*, namun beberapa Sahabat cukup mewaspadakan dominasi *Isrāiliyyāt* yang masuk menjadi penafsiran al-Qur'an, seperti; Ibnu Mas'ud Ra. Beberapa abad kemudian, Ibnu Taimiyah (661 H) mengkritik dan menolak *Isrāiliyyāt*. Ibnu Kathi>r (705-704 H) yang masih memiliki darah Quraisy mengkritik keras atas *Tafsīr at-Thabari* (224 H)

من الغد فقال يا أمير المؤمنين ذهب يومان وبقي يوم وليلة وهي لك إلى صبيحتها قال فلما كان الصبح خرج عمر بن الخطاب إلى الصلاة وكان يوكل بالصفوف رجالاً فإذا استووا 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 قتلتها 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 انذن للناس فجعل يدخل عليه المهاجرين والأنصار يسلمون عليه ويقول لهم أعن ملاً منكم كان هذا فيقولون معاذ الله قال ودخل في الناس كعب الأحمبار فلما نظر إليه عمر رض = أنشأ يقول ** وواعدني كعب ثلاثاً أعدها ** ولا شك أن القول ما قاله كعب **

yang banyak memuat *Tafsīr bil Ma'tsūrnya* dengan menukil *Isrāiliyyāt*. Kemudian As-Suyūthi (849 H) menulis *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bil Ma'tsūr* dengan memuat semua riwayat *Tafsīr* termasuk *Isrāiliyyāt* dan *Maudhū'āt*. Bahkan *Tafsīr* ini merupakan *Tafsīr bil ma'tsūr* terbesar yang pernah ada. Kemudian di era kontemporer Muhamad Abduh, Thabāthabā'ī, Aisyah bint Syāthi, Nasr Abu Zaid menulis *Tafsīr* dengan meniadakan dan menentang keberadaan *Tafsīr* al-Qur'an dengan *Isrāiliyyāt*. Sedangkan di Indonesia, Hamka menulis *Tafsīr al-Azhar* dengan banyak menukil Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sebagai studi komparatif dengan ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, maka alangkah baiknya jika membahas sekilas tentang pandangan-pandangan Ulama terhadap *Isrāiliyyāt*, baik secara langsung dengan pendapat-pendapat mereka, atau dengan membahas sekilas *Isrāiliyyāt* dalam kitab-kitab *Tafsīr* mereka. Berikut ini perbedaan-perbedaan di kalangan ulama tentang *Tafsīr* al-Qur'an dengan *Isrāiliyyāt*:

a. Ibnu Jariir al-T}abari>

Ibnu Jarir termasuk dari peneliti *Tafsīr bil matsūr* pertama dalam sejarah pembukuan kitab-kitab *Tafsīr*. Ia menulis kitab *Tafsīr* dengan judul "*Jām'i al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*", dan *Tafsīr* ini secara populer dikenal dengan nama *Tafsīr al-T}aba>ri>*. Ia lahir pada tahun 224 H di Thabaristan. Ibnu Jarir mendapatkan periwayatan tafsirnya di Mesir, Suriah dan Irak. Ibnu Jarir sendiri termasuk Mujtahid muthlak.¹¹³ Walaupun pada awalnya ia menganut mazhab Syafi'i, tetapi setelah lebih jauh meneliti mazhab

¹¹³ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufasssiru>n*, (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 4, 23.

Syafi'i, ia membentuk mazhab sendiri yang oleh para pengikutnya dinamakan mazhab *fiqh jaririyah*, diambil dari nama ayahnya. Hal itu terjadi sepuluh tahun setelah ia kembali ke Mesir. Akan tetapi mazhabnya kehilangan kemudian pamor dan akhirnya dilupakan orang karena bertentangan dengan mazhab Syafi'i dan Hambali. Al-T}abari bahkan menilai Ahmad bin Hambal hanya memiliki otoritas dalam bidang hadits dan tidak dalam bidang fiqh. Kecamannya itu menyebabkan ia dimaki oleh pendukung-pendukung mazhab Hambali.¹¹⁴ Ibnu Khalikkan mengatakan, “al-T}abari merupakan seorang imam dalam berbagai disiplin ilmu; Tafsir, hadits, fiqh, sejarah dan sebagainya. Banyak karya-karya ilmiah yang ditulisnya dari berbagai disiplin ilmu yang mengisyaratkan keluasan ilmunya. Ia adalah seorang imam mujtahid yang tidak taklid kepada siapa pun. Syekh Abu Ishaq al-Syirazi di dalam *Thabaqāt*-nya memasukan Ibnu Jarir sebagai salah seorang mujtahid.”¹¹⁵

Tafsīr Imam al-T}abari memuat banyak periwayatan yang berasal dari hadits, *qaul* Sahabat maupun para *Tabi'īn*, termasuk memuat *Isrā'iliyyāt*. Kitab *Tafsīr* ini terdiri dari 30 juz. Aslinya konon lebih dari 30.000 juz. Ibnu al-Subki menyatakan bahwa bentuknya yang sekarang adalah ringkasan dari kitabnya yang asli. Pada mulanya kitab ini hilang, tetapi secara tiba-tiba dan dalam waktu yang tidak lama, ditemukan sebagai milik pribadi Amir Ahmad ibnu

¹¹⁴ Rosihon Anwar, “*Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Kathi>r*”. (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet 1, 60.

¹¹⁵ Ibnu Khalikkan, “*Wafāyāt al-‘Ayān fī Anbā Abnā al-Zamān*”, (Beirut: Dār Shadr, 1971), cet 1, juz: 4, 191.

Amir Abd al-Rasyd, salah seorang Amir Nejd. Dalam versi yang disampaikan oleh Goldziher, manuskrip kitab ini ditemukan di maktabah Amir pada masa kebangkitan percetakan pada awal abad ke-20-an. Namun, dalam versi Mahmud Syakir, yang menashih Tafsir al-T}abari sekarang naskah kitabnya yang asli belum ditemukan.¹¹⁶

Dalam salah satu kuliah, Rahmat Syafi'i mengatakan, bahwa banyaknya memuat periwayatan dalam *Tafsir* tersebut dengan mengabaikan validitasnya, ialah karena Ibnu Jarir al-T}abari semacam "bertugas" menghimpun segala periwayatan *Tafsir* di waktu itu. Sehingga pantaslah jika sebagian ulama berkomentar bahwa *Tafsir* Ibnu Jarir ini merupakan *Tafsir* paling awal dan paling utama dalam *Tafsir bi naqli*.¹¹⁷

Jika kita membuka *Tafsir al-T}abari*, maka akan menemukan periwayatan kisah-kisah *Isrāiliyyāt* yang berasal Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, Ibnu Juraij, Sadyi dan selainnya. Bahkan ia menuqil periwayatan dari Maslamah seorang Nasrani via Muhamad bin Ishaq. Dan

¹¹⁶ Rosihon, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari*,,,,,, 65.

¹¹⁷ Perhatikan komentar-komentar para Ulama dalam *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*:

قال السيوطى رضى الله عنه: "وكتابه - يعنى تفسير محمد بن جرير - أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين". وقال النووى: "أجمعت الأمة على أنه لم يُصنّف مثل تفسير الطبرى" وقال أبو حامد الإسفرايينى: "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً"، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما التفاسير التى فى أيدي الناس، فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، ك مقاتل بن بكير والكلبى"

diantaranya dari ‘Itab seorang penganut Kristen yang kemudian masuk Islam.¹¹⁸ Diantara ayat-ayat al-Qur’an yang ditafsirkan dengan *Isrāīlyyāt* oleh Ibnu Jarir surat al-Isra ayat: 5-7:

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَيُدْخِلُوا الْمُسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا

“Maka apabila telah datang janji pertama dari kedua janji tersebut, Kami mengutus hamba-hamba milik Kami yang memiliki pukulan mematikan, mereka datang merajalela di tengah-tengah perkampungan-perkampungan (Bait al-Maqdis), dan hal tersebut merupakan janji yang dipenuhi. Kemudian Kami mengembalikan (kemenangan) bagi kalian pada satu kesempatan atas mereka (musuh-musuh kalian), Kami menganugrahi kalian dengan harta-benda, anak-anak, dan Kami menjadikan kalian sebanyak-banyaknya (jumlah) bangsa. Jika kalian berbuat baik, maka kalian telah berbuat baik untuk kalian sendiri, dan jika kalian melakukan keburukan, maka kalian telah melakukan keburukan untuk diri kalian sendiri. Kemudian apabila telah datang janji kedua, musuh-

¹¹⁸ Al-Dzahabi>, *al-Tafsi<r wa al-Mufassiru>n*,,,,23.

musuh kalian mencoreng-moreng wajah kalian, masuk ke Mesjid sebagaimana dulu pertama kali, serta merusak apa saja yang mereka kuasai dengan pengrusakkan yang luar biasa.”

Yang dimaksud dengan “janji pertama atas penghancuran Bani Isrāil” pada ayat di atas, ialah penghancuran yang dilakukan oleh raja Babilonia *Bukhtanashar* (Nebukadnezer). Sedangkan “janji akhir” ialah penghancuran yang lebih dahsyat oleh Herodes dan masukannya dengan meluluhlantakan negeri, pembantaian dan melakukan tawanan atas keturunan Bani Isrāil.¹¹⁹

Contoh kedua, Surat al-Maidah ayat: 27:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ
أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ
مِنَ الْمُتَّقِينَ

“Bacakanlah olehmu kepada mereka berita dua anak Adam dengan benar, tatkala keduanya melakukan qurban, kemudian salah satu dari mereka qurbannya diterima, sedangkan dari yang lainnya tidak diterima. Kemudian berkatalah orang yang qurbannya tidak diterima: ‘Sungguh aku benar-benar akan membunuhmu!’ Orang yang qurbannya diterima menjawab: ‘Sesungguhnya Allah hanya menerima dari orang-orang yang bertakwa.”

Dalam kisah pembunuhan Qobil atas Habil, Ibnu Jarir menuqil *Isrāiliyyāt* bahwa Nabi Adam As bersedih sehingga

¹¹⁹ Ibnu Jarir, *Ja>m'i> al-Baya>n fi> Tafsi>r al-Qur'ān*. (Da>r al-Hijr: tt), cet: 1, juz: 12, 501.

tidak tertawa selama 40 tahun.¹²⁰ Jika demikian adanya keberadaan *Tafsīr* Ibnu Jarir, maka menurut Husein adz-Dzahabi, *Tafsīr* ini memerlukan kritik yang komprehensif walau pun Ibnu Jarir menyebutkan sumber periwayatan secara sempurna.

b. Ibnu Taimiyah al-Harani

Ibnu Taimiyah Syeikh *al-Islām al-'Allāmah al-Hāfiz al-Nāqid al-Faqīh al-Mujtahid al-Mufasssir, Taqyudīn Abu al-'Abbās Ahmad bin al-Muftī Syihābudīn Abdul Halīm bin al-Imām al-Mujtahid Syeikh al-Islām Majdudīn Abdusalām bin Abdullāh bin Abī al-Qosim al-Harāni* (661-728 H).¹²¹ Ibnu Taimiyah dikenal sebagai pembaharu (*mujaddid*) dalam berpikir di jamannya. Ia menentang pola pikir *mantiq* yang telah lama berkembang di dunia Islam dengan menulis kitab *al-Rodd 'Alā al-Manthiqiyīn*. Oleh karena itu Ibnu Taimiyah termasuk ulama yang dikenal dengan pola pemikiran yang sangat tekstual. Sehingga tak heran jika kerap ia dituduh sebagai *Mujassimah*. Padahal sesungguhnya ia membela mazhab teologi Asy'ariah yang terkenal menjauhi tekstualitas ala mazhab Khawārij dan leberalitas mazhab

¹²⁰ Lengkapnya Ibnu Jarir menulis periwayatan tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُجَاهِدُ بْنُ مُوسَى , قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ , قَالَ : حَدَّثَنَا حُسَامُ بْنُ مِصْلَكٍ , عَنْ عَمَارِ الدُّهْنِيِّ , عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ , قَالَ : لَمَّا قَتَلَ ابْنُ آدَمَ أَخَاهُ , مَكَثَ آدَمَ مِائَةَ سَنَةٍ حَزِينًا لَا يَضْحَكُ , ثُمَّ أَتَى فَقِيلَ لَهُ : حَيَّاكَ اللَّهُ وَبَيَّاكَ . فَقَالَ : بَيَّاكَ : أَضْحَكَكَ

Jarir, *Ja>m'i> al-Baya>n fi> Tafsī>r al-Qur'ān,...*, juz: 8, 325.

¹²¹ As-Suy>thi, *Thabaqôt al-Huffa>z*. (Maktabah Syamilah), juz: 1, 108.

Mu'tazilah.¹²² Seperti disebutkan dalam biografinya, Ibnu Taimiyah pernah dipenjara karena pendapat-pendapatnya yang kontroversi dan *syadz*. Di kemudian waktu ia meralat pandangan-pandangan kontroversi tersebut. Oleh karena itu jika ditemukan pendapat-pendapatnya yang dipandang kontroversi dengan pendapat *jumhur* ulama, maka mesti dianalisa, apakah hal tersebut pendapat awal ataukah pendapat mutakhir. Dengan kata lain ada semacam *qaul qodīm* dan *qaul jadīd* Ibnu Taimiyah.

Di dalam disiplin ilmu tafsir, Ibnu Taimiyah menolak *Tafsīr bil Isyāri* Ibnu Arabi dan *Tafsīr Bāthinyah* yang merupakan tafsir kaum Sufī.¹²³ Demikian juga pandangan Ibnu Taimiyah terhadap tafsir al-Qur'an dengan *Isrāīliyyāt*. Ia di dalam hal ini pun dipandang sebagai ulama yang *mutasyaddid*. Bagaimanakah pandangan Ibnu Taimiyah terhadap *Isrāīliyyāt*?

Menurut Ibnu Taimiyah seandainya yang dinuqil tentang kisah *Isrāīliyyah* itu berasal dari Nabi Saw seperti nama Sahabat Nabi Musa As, Khidir, maka hal ini dapatlah dimaklumi kebenarannya. Sedangkan jika tidak demikian, yakni bersumber dari Yahudi dan Nasrani (Ahlul Kitab), seperti yang dinukil dari Ka'ab, Wahab bin Munabbih,

¹²² Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*. (Da'r al-Wafa', 2005), cet: 3, juz: 4, 16.

Lihat pernyataan Ibnu taimiyah dalam membela Asy'ariyah:
وَأَمَّا لَعْنُ الْعُلَمَاءِ لِأَيِّمَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ فَمَنْ لَعْنَهُمْ عَزَّرَ . وَعَادَتْ اللَّعْنَةُ عَلَيْهِ فَمَنْ لَعَنَ مَنْ لَيْسَ أَهْلًا لِلْعِنَّةِ وَقَعَتْ اللَّعْنَةُ عَلَيْهِ . وَالْعُلَمَاءُ أَنْصَارُ فُرُوعِ الدِّينِ وَالْأَشْعَرِيَّةُ أَنْصَارُ أَصُولِ الدِّينِ

¹²³ Musa'id al-Thayyari, *Syarah Muqoddimah fi Ushul al-Tafsi* Ibnu Taimiyah. (Riyad: Da'r Ibnu Jauzi, 1433 H), cet: 4, 37.

Muhamad bin Ishāq dan selainnya dari kalangan Ahlul Kitab, maka *Isrāiliyyāt* seperti ini tidak boleh dibenarkan dan juga tidak boleh dibohongkan kecuali dengan argumentasi yang dibenarkan. Sebagaimana diutarakan dalam hadits sahih:

إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تَصَدِّقُوهُمْ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ، فِيمَا أَنْ يَحْدِثُوكُمْ بِحَقِّ فَتَكْذِبُوهُ، وَإِمَّا أَنْ يَحْدِثُوكُمْ بِبَاطِلٍ فَتَصَدِّقُوهُ

“Apabila Ahlul Kitab menyampaikan kabar (*Isrāiliyyāt*) kepada kalian, maka janganlah kalian benarkan, dan jangan pula kalian dustakan. Khawatir seandainya apa yang disampaikan itu benar, kemudian kalian mendustakannya, atau yang disampaikan itu kebohongan, kemudian kalian membenarkannya.”¹²⁴

Menurut Musaid at-Thāyyār, seorang ulama yang cukup *mutasyaddid*, hal yang dingkari dari generasi *Salaf* dalam penukilan riwayat *Isrāiliyyāt* adalah disebabkan karena tiga faktor:

- a. Disebabkan tingginya intensitas rujuknya *Salaf* kepada Ahlul Kitab.
- b. Disebabkan *Salaf* selalu membenarkan pendapat Ahlul Kitab.
- c. Disebabkan *Salaf* mencari penjelasan dari Ahlul Kitab.¹²⁵

¹²⁴ Al-Thayya>r, *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah,,,,,151.*

¹²⁵ Al-Thayya>r, *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah,,,,,156.*

Kemudian Ibnu Taimiyah membagi 3 macam *Isrāiliyyāt* dan diposisikan hanya untuk *istisyhād* bukan dalam ranah *i'tiqādi*.¹²⁶

- a. *Israliyyāt* yang diyakini kebenarannya, seperti nama Khidir dalam kisah Nabi Musa as.
- b. *Isrāiliyyāt* yang diyakini kebohongannya disebabkan berbenturan dengan ajaran Islam. seperti *khurafat* berikut ini tentang tafsir al-Isra ayat 104:

قال ابن جريج ، قال ابن عباس: فذلك قوله: وَقَلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَأَدَّاءَ جَاءَ وَعَدُّ الْأَخْرَةِ جِنَّا بِكُمْ لَفِيْفًا. ووعد الآخرة: عيسى ابن مريم. قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا في السرب سنة ونصف¹²⁷

- c. *Isrāiliyyāt* yang mesti dipertimbangkan kebenarannya. Seperti tafsir al-Qur'an surat al-Ahzāb ayat: 69:

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah seperti orang-orang yang menyakiti Musa, maka Allah membenaskannya dari tuduhan mereka.”

Berkenaan dengan ayat di atas al-Alūsi menukil kisah *Isrāiliyyāt* sebagai berikut:

“Rasulullah Saw bersabda: “Sesungguhnya Musa As itu seorang pemalu, selalu menutup seluruh badannya sehingga seluruh kulitnya tidak terlihat karena malu. Kemudian ada Bani Israil yang menuduhnya bahwa Musa itu menutup

¹²⁶ Ibnu Taimiyah, *Muqoddimah fi> Usju >al-Tafsi>r*, (Beirut: Da>r Maktabah al-Haya>h, 1980), 42.

¹²⁷ Muhamad Abu Syuhbah, *Al-Israiliya>t wa Al-Maudhu'āt fi> Kutub al-Tafsīr*, (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 201.

seluruh tubuhnya hanya dikarenakan cacat kulit, entah karena cacar, penyakit kemaluan, atau penyakit lainnya. Kemudian Allah hendak membebaskan Musa dari tuduhan mereka. Maka pada suatu hari ia mandi sendirian dan meletakkan pakaiannya di atas batu. Setelah selesai mandi dan hendak mengambil pakaiannya, tiba-tiba batu tersebut berjalan sendiri sementara pakaian Musa berada di atasnya. Musa mengejar dan berusaha meraih pakaian dengan tongkatnya seraya berkata, ‘Hai bajuku, bajuku!’ Batu tersebut baru berhenti di tengah-tengah kerumunan Bani Israil, dan mereka melihat Musa telanjang dengan badan yang sempurna sebagaimana Allah ciptakan. Allah membebaskan Musa dari tuduhan kaumnya. Kemudian batu tersebut berhenti dan Musa pun mengambil pakaiannya, namun ia memukul batu tersebut dengan tongkatnya. Oleh karena itu maka itulah maksud ayat: (Wahai orang-orang yang beriman, janganlah seperti orang-orang yang menyakiti Musa, maka Allah membenaskannya dari tuduhan mereka).”¹²⁸

¹²⁸ Syihabudin al-Husaeni Al-Alu>si, *Ruh> al-Ma'an>i>*. (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415 H), cet: 1, juz: 11, 269. Lengkap teks hadits tersebut sebagai berikut:

قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم إن موسى عليه السلام كان رجلا حيا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فأذاه من آذاه من بني إسرائيل وقالوا ما يستتر هذا الستر إلا من عيب بجلده أما برص وأما أدرة وأما آفة وإن الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن الحجر غدا بثوبه فأخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملاء من بني إسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه

Menurut Musaid al-Thayyār dalam Syarahnya: berita tersebut tidak diragukan lagi keanehannya. Dan terkadang akal tidak bisa membenarkannya. Namun karena khabar tersebut sahih berasal dari Nabi Saw, maka aku tidak ragu menerimanya.¹²⁹

c. Al-Hāf>z Ibnu Kathīr

Dalam khazanah disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an dikenal dua tokoh dengan nama Ibnu Kathi>r. *Pertama*: Ibnu Kathi>r dengan nama lengkap Abu Muhammad bin Katsir al-Dary al-Makky, yang lahir di Mekah pada tahun 45 H/665 M. Ia adalah seorang ulama generasi *Tabi'in* yang dikenal sebagai salah seorang Imam Tujuh dalam *Qira'ah Sab'ah*.¹³⁰ Sedangkan yang *kedua*: ialah imam *al-Hāfiz Imādudīn Abu al-Fidā Ismail bin Umar bin Katsīr al-Bisri al-Dimasyqi asy-Syāfi'i*, peneliti *Tafsīr Ibnu Kathīr (Tafsīr al-Qur'an al-'Azhīm)* yang lahir pada tahun 700 H dan wafat tahun 774 H. Ia pernah belajar langsung kepada Ibnu Syajnah, al-Āmudi, Ibnu A'sākir dan selainnya. Ia pun mempelajari karya Ibnu Taimiyah serta mendapatkan fitnah karena mencintai Ibnu Taimiyah. Menurut Ibnu Qhādi Syuhbah dalam *Thabaqāt*-nya: Ibnu Kathi>r memandang istimewa Ibnu Taimiyah dan mengikuti banyak pemikiran-pemikirannya. Ia pun pernah berfatwa dalam masalah thalaq

فذلك قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا

¹²⁹ Musa'id al-Thayya>r, *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah*, (Riyad: Da>r Ibnu Jauzi, 1433 H), cet: 4, 159.

¹³⁰ Rosihon Anwar, "*Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Kathi>r*". (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet 1, 69.

dan disebabkan fatwa tersebut ia mengalami penyiksaan. Ia dimakamkan di pemakaman para *Shūfi* di samping makam gurunya, Ibnu Taimiyah.¹³¹

Tafsīr Ibnu Kathīr diperhitungkan sebagai *Tafsīr bil matsūr* generasi kedua setelah generasi-generasi *Tafsīr al-T}abari* beberapa abad sebelumnya. Oleh karena itu ia banyak menuqil dari *Tafsīr al-T}abari* di samping tafsir Ibnu ‘Athiyyah dan Ibnu Abī Hatim. Hanya saja tentang *Isrāīliyyāt* yang dipandang asing (*munkarāt al-Isrāīliyyāt*), Ibnu Kathi>r sangat memperingatkan. Terkadang dengan memperingatkan secara ijmal, bahkan menentukan serta menjelaskan sebagian *munkarāt Isrāīliyyāt*. Seperti tentang kisah sapi Bani Israil dalam surat al-Baqarah:

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً... }

“Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menyembelih seekor sapi.”

Menurut Ibnu Kathi>r, dalam kisah tersebut terdapat hal yang asing, yaitu sapi yang dimaksud berada di tangan seseorang yang paling berbakti kepada ayahnya. Ibnu Kathi>r meragukan kebenaran tafsir tersebut karena bersumber dari kitab-kitab *Isrāīliyyāt*. Ia mengatakan:

وهذه السياقات [كلها] (2) عن عبيدة (3) وأبي العالية والسدي وغيرهم، فيها اختلاف ما، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل وهي مما يجوز

¹³¹ Husein Al-Dzahabi>, *al-Tafsī<r wa al-Mufasssiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 4, 36.

نقلها (4) ولكن لا نصدق ولا نكذب (5) فهذا لا نعتمد
عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم.¹³²

Contoh kedua, yaitu tentang tafsir ayat pertama surat Qāf. Bahwa Qāf menurut periwayatan sebagian *Salaf*, ditafsirkan sebagai gunung yang mengelilingi bumi secara keseluruhan dinami gunung Qāf. Ibnu Kathi>r menentang keras periwayatan tersebut sebagaimana berikut ini:

وكانَ هذا -والله أعلم- من خرافات بني إسرائيل التي أخذها
عنهم بعضُ الناس، لِمَا رأى من جواز الرواية عنهم مما لا
يصدق ولا يُكذَّب. وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من
اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمرَ
دينهم¹³³

“Wallah’alam, seakan-akan khurafat-khurafat Bani Israil yang diambil oleh sebagian orang, hanya karena boleh mengambilnya, ada Isrāiliyyāt yang tidak bisa dibenarkan dan juga tidak bisa bohongkan. Namun hematku, Isrāiliyyāt yang ini dan semisalnya merupakan rekayasa sebagian kaum zindiq yang merusak agama.”

Ketika mengemukakan *Isrāiliyyāt*, Ibnu Kathi>r menempuh langkah-langkah berikut ini:

1. Ia mengemukakan berbagai kelemahan *Isrāiliyyāt* berdasarkan penelitiannya. Ia mengeritik perawiperawi yang dianggap memiliki kelemahan-

¹³² Ibnu Kathi>r, *Tafsīr Ibnu Kathi>r*, (Da>r al-Thayyibah, 1999), cet: 2, juz: 1, 298.

¹³³ Kathi>r, *Tafsīr Ibnu Kathi>r*,, juz: 7, 394.

- kelemahan tertentu serta memperlihatkan periwayatan yang palsu dan rusak (*dakhīl*).
2. Ketika mengemukakan *Isrāīliyyāt* asing yang mengandung kemungkinan benar atau salah, Ibnu Kathi>r mengingatkan bahwa *Isrāīliyyāt* itu termasuk hal yang diizinkan oleh Nabi untuk diriwayatkan, namun tidak boleh dijadikan pegangan kecuali bila didukung oleh argumentasi yang membenarkannya.
 3. Ketika mengemukakan *Isrāīliyyāt* yang ganjil dan tidak masuk akal, Ibnu Kathi>r membatalkannya.
 4. Ketika membatalkan *Isrāīliyyāt* yang nampak bertentangan dengan akal dan syari'ah, Ibnu Kathi>r mengajukan argumentasi yang lengkap dan jelas.
 5. Ibnu Kathi>r terkadang berpaling dari sebagian kisah *Isrāīliyyāt* yang diriwayatkan oleh ulama Tafsir dengan alasan bahwa menahan diri untuk tidak meriwayatkannya adalah lebih baik, karena meriwayatkannya termasuk perbuatan yang sia-sia dan tidak berfaedah.
 6. Ibnu Kathi>r terkadang mengemukakan *Isrāīliyyāt* yang aneh tetapi tidak menyertakan komentar apa-apa.¹³⁴

Dari metodologi di atas dapat dipahami bahwa Ibnu Kathi>r termasuk ulama yang paling selektif dan *mutasyaddid* dalam menyikapi *Isrāīliyyāt* sebagai penafsiran

¹³⁴ Rosihon Anwar, “*Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Kathi>r*”. (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet 1, 142-147.

al-Qur'ān. Namun terkadang pula ia membiarkan *Isrā'iliyyāt* yang aneh dalam tafsirnya.

d. Jalāludīn al-Suyūthī

Di dalam *Tafsīr al-Durr al-Mantsūr* banyak periwiyatan-periwiyatan yang dimuat sebagai penafsiran al-Qur'ān. Namun as-Suyūthī tidak menjelaskan kedudukan riwayat-riwayat tersebut; apakah sahih, hasan, da'if atau bahkan maudhū'. Dan barang tentu tidak semua orang dapat menjangkau kualifikasi periwiyatan-periwiyatan tersebut dengan menganalisa sanad-sanadnya. Di dalamnya terdapat banyak *Isrā'iliyyāt* terutama 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.¹³⁵ Di samping tidak menjelaskan kedudukan riwayatnya, ia pun tidak membahas, menganalisa dan tidak mengkritisi matan *isrā'iliyyāt* di dalam tafsirnya tersebut; apakah sesuai dengan prinsip ajaran Islam, ataukah bertentangan, ataukah mauqūf. Nampaknya al-Suyūthī mengikuti jejak Ibnu Jarir al-T}abari dalam pemuatan *Isrā'iliyyāt* di dalam Tafsirnya.

Hal ini ia lakukan dengan tujuan menghimpun semua periwiyatan dalam *Tafsīr bil ma'tsūr* sebagaimana dilakukan oleh al-T}abari. Ia seperti tidak mengindahkan kritikan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Kathīr sebagai ulama tafsir tafsir sebelumnya, tentang *Isrā'iliyyāt*.

¹³⁵ Muhamad Abu Syahibah, *Al-Isra'iliyyāt wa Al-Maudhū'at fī Kutub al-Tafsīr*. (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 159.

Contoh periwayatan *Isrāiliyyāt* al-Suyūthi tentang pembangunan Baitullah Ka'bah:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا
تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“(Ingatlah) tatkala Ibrahim dan Ismail membangun pondasi-pondasi Baitullah (mereka berkata): Tuhan kami, terimalah dari kami, sesungguhnya Engkau Maha mendengar, Maha mengetahui.”

Al-Suyūthi meriwayatkan *Isrāiliyyāt* dari Atha bin Abi Ribah dalam menafsirkan ayat di atas. Dalam riwayat tersebut ada sesuatu yang “ganjil” bahwa ketika pertama kali Ka'bah dibangun, kedua kaki Nabi Adam As berada di bumi sedangkan kepalanya berada di langit sehingga mendengar pembicaraan ahli langit.¹³⁶

Surat Yusuf ayat: 4:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

¹³⁶ Jala>ludi>n al-Suyu>t}i>, al-Durur al-Mantsu> fi> Tafsi>r bi> al- Ma'thu>r. (Mesir: Da>r Hijr, tt), juz: 6, 30. Lebih jelasnya teks riwayat tersebut sebagai berikut:

وأخرج عبد الرزاق في المصنف وعبد بن حميد وابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح قال : لما أهبط الله آدم كان رجلاه في الأرض ورأسه في السماء فيسمع كلام أهل السماء ودعاءهم فيأنس إليهم فهابت الملائكة منه حتى شكت إلى الله في دعائها وفي صلاتها فأخفضه الله إلى الأرض فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا إلى الله في دعائه وفي صلاته فوجه إلى مكة فكان موضع قدمه قرية وخطوه مفازة حتى انتهى إلى مكة فأنزل الله ياقوته من ياقوت الجنة فكانت على موضع البيت الآن فلم يزل يطاف به حتى أنزل الله الطوفان فرفعت تلك الياقوته حتى بعث الله إبراهيم فبناه فذلك قول الله واذ يوأنا لابراهيم مكان البيت

As-Suyūthī meriwayatkan *Isrāīliyyāt* yang berkenaan dengan ayat di atas dari Jabir bin Abdillāh Ra, bahwa seorang tukang kebun Yahudi datang kepada Rasulullah Saw seraya berkata: Hai Muhammad, ceritakan kepadaku tentang “planet-planet/ *al-kawīkib*” yang dilihat Yusuf dalam mimpinya, mereka bersujud kepada Yusuf, siapakah nama-nama mereka? Rasulullah SAW diam sejenak tidak menjawab. Kemudian Jibril As datang mengabarkan nama-nama yang ditanyakan tersebut. Rasulullah Saw bertanya kepada tukang kebun Yahudi tersebut: Apakah kamu akan beriman jika aku kabarkan nama-nama mereka? Si Yahudi menyanggupinya. Maka Rasulullah SAW pun menyebutkan satu persatu dengan benar.¹³⁷

Surat Shād ayat: 41:

¹³⁷ Jala>ludi>n al-Suyu>t}i>, *al-Durur al-Mantsu> fi> Tafsi>r bi> al- Ma'thu>r*. (Mesir: Da>r Hijr, tt), juz: 4, 498. Lengkap teks tersebut sebagai berikut:

وأخرج سعيد بن منصور والبخاري وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والعقيلي وابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معا في دلائل النبوة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : جاء بستاني يهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " يا محمد أخبرني عن الكواكب التي رآها يوسف عليه السلام ساجدة له ما أسماؤها ؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه بشيء فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بأسمائها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البستاني اليهودي فقال : هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها ؟ قال : نعم قال : حرثان والطارق والذئال وذو الكفتان وقابس ودثان وهودان والفيلق والمصبح والضروح والفريخ والضياء والنور رآها في أفق السماء ساجدة له فلما قص يوسف على يعقوب قال : هذا أمر مشتت يجمعه الله من بعد فقال اليهودي : أي والله إنها لأسمائها

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَيُّ مَسَّنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ
 وَعَذَابٍ، ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ، وَوَهَبْنَا
 لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ،
 وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا
 نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ

Berkenaan dengan *Tafsir* ayat di atas al-Suyūthi meriwayatkan *Isrāīliyyāt* yang berasal dari Qotadah Ra. Bahwa Nabi Ayub As kehilangan keluarga, harta dan penyakit yang menimpa fisiknya. Ayub As diuji selama 7 tahun lebih. Ia dilemparkan ke tempat ibadah Bani Israil yang badannya digregoti binatang-binatang kecil. Kemudian Allah menyembuhkannya.

Sedangkan dari riwayat Ibnu Abbas Ra mengatakan, bahwa setan naik ke langit memohon agar Allah memberi kuasa kepadanya untuk mencelakai Ayub pada harta dan anak-anaknya, namun setan tidak diberi kuasa untuk merusak jasad Ayub As. Ketika setan berhasil menghancurkan harta dan anak-anaknya, Ayub bersabar seraya berkata: Hari ini aku persis seperti aku dilahirkan dulu oleh ibuku, aku tak punya dosa serta lahir tidak membawa apa-apa. Setan merengek-rengok lagi agar dia diberi kuasa untuk menghancurkan fisik Ayub As. Kemudian Ayub pun sakit dengan penuh kesabaran. Sehingga ketika ia dianugrahi kesembuhan oleh Allah, istrinya nyaris tidak mengenalnya.¹³⁸

¹³⁸ Al-Suyūthi, *al-Durur al-Mantsu>r fi> Tafsir>r bi> al-Ma'thu>r*,...597. Lengkapnya kisah tersebut:

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الشيطان عرج إلى السماء قال : يا رب سلطني على أيوب عليه السلام قال الله : قد سلطتك على ماله وولده ولم أسطك على جسده فنزل فجمع جنوده فقال لهم : قد سلطت على أيوب عليه السلام فأروني سلطانكم فصاروا نيرانا ثم صاروا ماء فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب وبينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق فأرسل طائفة منهم إلى زرعه وطائفة إلى أهله وطائفة إلى بقره وطائفة إلى غنمه وقال : إنه لا يعتصم منكم إلا بالمعروف فأتوه بالمصائب بعضها على بعض فجاء صاحب الزرع فقال : يا أيوب ألم تر إلى ربك أرسل على زرعه عدوا فذهب به ؟ وجاء صاحب الإبل فقال : يا أيوب ألم تر إلى ربك أرسل على إبلك عدوا فذهب بها ؟ ثم جاءه صاحب البقر فقال : ألم تر إلى ربك أرسل على بقرك عدوا فذهب بها ؟ وتفرد هو ببنيه جمعهم في بيت أكبرهم فبينما هم يأكلون ويشربون إذ هبت ريح فأخذت بأركان البيت فألقته عليهم فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام فقال : يا أيوب ألم تر إلى ربك جمع بنيك في بيت أكبرهم ؟ فبينما هم يأكلون ويشربون إذ هبت ريح فأخذت بأركان البيت فألقته عليهم فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم ولحومهم بطعامهم وشرابهم فقال له أيوب أنت الشيطان ثم قال له أنا اليوم كيوم ولدتني أمي فقام فحلق رأسه وقام يصلي قرن إبليس رنة سمع بها أهل السماء وأهل الأرض ثم خرج إلى السماء فقال : أي رب إنه قد اعتصم فسلطني عليه فأني لا أستطيعه إلا بسطانتك قال : قد سلطتك على جسده ولم أسطك على قلبه فنزل فنفخ تحت قدمه نفخة قرح ما بين قدميه إلى قرنه فصار قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه حتى قالت له : أما ترى يا أيوب نزل بي والله من الجهد والفاقة ما أن بعث قروني برغيف فأطعمك فأدع الله أن يشفيك ويريحك قال : ويحك ! كنا في النعيم سبعين عاما فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاما فكان في البلاء سبع سنين ودعافجاء جبريل عليه السلام يوما فأخذ بيده ثم قال : قم فقام فنحاه عن مكانه وقال اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فركض برجله فنبعت عين فقال : اغتسل فأغتسل منها ثم جاء أيضا فقال اركض برجلك فنبعت عين أخرى فقال له : اشرب منها وهو قوله اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى أيوب فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت : يا عبد الله أين المبتلى الذي كان ههنا لعل الكلاب ذهبت به والذئاب ؟ وجعلت تكلمه ساعة فقال : ويحك !

e. **Muhamad Rosyid Ridha**

Muhamad Rosyid bin ‘Ali Ridhā bin Muhammad Syamsudin, orang tuanya berasal dari Baghdad dan memiliki nasab hingga ke Imam Husein. Ia lahir tahun 2142 H di Suriah. Rosyid Ridhā terkenal sebagai salah seorang pembaharu dan pemilik majalah *al-Manār*. Ia wafat pada tahun 1354 H di Kairo.

Ia bersentuhan dengan pembaharu Jamaludin al-Afghani melalui koran *al-‘Urwah al-Wutsqā*. Koran tersebut diasuh sendiri oleh al-Afghani dan muridnya Muhamad Abduh.¹³⁹ Maka dari sinilah dapat diketahui bahwa pemikiran Rasyid Ridhā banyak dipengaruhi oleh Jamaludin al-Afghani dan Muhamad Abduh. Sehingga pantas jika dikatakan bahwa *Tafsīr al-Manār* yang dituliskannya merupakan buah pemikiran Muhamad Abduh dan al-Afghani.

Sebagaimana diketahui bahwa peneliti *Tafsīr* dan pemikir Muslim di era kebangkitan, banyak menekankan azas penafsiran al-Qur’an pada rasionalitas. Hal ini terjadi karena melihat dunia Barat yang maju setelah peradaban mereka mengedepankan rasionalitas. Isrāīliyyāt bagi mereka merupakan bagian dari *khurafat* yang harus dijauhi. Bahkan Rasyid Ridhā mengecam keras para Mufassir yang

أنا أيوب قد رد الله علي جسديورد الله عليه ماله وولده عيانا ومثلهم معهم
وأمطر عليهم جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ثم يجعله في ثوبه وينشر
كسائه فيجعل فيه فأوحى الله إليه : يا أيوب أما شبعت ؟ قال : يا رب من ذا الذي
يشيع من فضلك ورحمتك

¹³⁹ Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssiru>n*. (Kairo: Da>r al-Hadi>th, 2005), juz: 2, 506.

mencantumkan *Isrāiliyyāt* pada kitab-kitab *Tafsīr* sebagai penafsiran ayat-ayat al-Qur'an .¹⁴⁰

Namun kendatipun demikian, Rasyid Ridhā menyatakan, bahwa diantara syarat-syarat menafirkan al-Qur'an ialah hendaknya memiliki pengetahuan tentang sejarah agama-agama samawi seperti Yahudi dan Kristen, hingga detil mengetahui *tahrīf* dan *tabdīl*. Kemudian juga mengetahui aliran-aliran agama di luar agama samawi seperti Hindu, Budha, Mazdakiyah/ Zoroaster dan lain-lain. Melalui pengetahuan mendalam tentang sejarah agama-agama, maka Mufassir mampu menyampaikan kebenaran ketika bersinggungan dengan Ahlul Kitab. Terutama Nasrani dengan akidah Trinitas, Salib dan Penebusan Dosa.¹⁴¹ Dengan demikian, dapatlah dipahami bahwa Rasyid Ridhā tidak menjadikan *Isrāiliyyāt* sebagai sandaran kebenaran untuk *Tafsīr* al-Qur'ān, namun hanya sebagai pengetahuan.

¹⁴⁰Al-Dzahabi>, *al-Tafsi>r*,,,,,,,517.

¹⁴¹ Muhamad Abu Syuibah, *Al-Isra>iliya>t wa Al-Maudju>a>t fi>> Kutu>b al-Tafsi>r*, (Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006), 39. Tulisan lengkap Abu Syahibah:

أن يكون على علم بتاريخ الأديان السماوية السابقة ، كاليهودية والنصرانية ، وما دخلهما من تحريف وتبديل ، حتى يستطيع أن يفسر قوله تعالى : { يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ } 6 ، والمذاهب الدينية غير السماوية : كالبرهمية ، والبوذية ، والمزدكية ، والمانوية ونحوها ، وبذلك يستطيع المفسر أن يصل إلى الحق والصواب حينما يعرض للأيات التي جادلت أهل الكتاب ، ولا سيما النصرارى في عقيدتي التثليث والصلب والفداء

f. HAMKA (Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah)

Hamka, nama singkatan dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Maninjau, Sumatra Barat, 16 Feb 1908—Jakarta, 24 Jul 1981). Tokoh dan pengarang Islam; ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama, putra seorang ulama terkemuka yang terkenal dengan sebutan Haji Rasul yang mendapat gelar doktor dari al-Azhar dan membawa pembaharuan soal agama di Minangkabau.¹⁴² HAMKA mendapatkan gelar honoris causa (Ustadziah Fakhriyah) dari Universitas al-Azhar Mesir.

Jika HAMKA diketahui oleh masyarakat sebagai pembaharu, dengan bukti bahwa ia berada pada organisasi Muhammadiyah yang merupakan organisasi Islam modern dan *tajdīd*, namun nilai-nilai tradisionalitas HAMKA sulitlah dihilangkan. Sebagai bukti ialah bahwa ia menulis buku Tasawuf dengan *recoding* “Tasawuf Modern”. Tasawuf bagi kalangan pembaharu waktu itu dianggap sebagai produsen TBC (Tahayul, Bid’ah dan Khurafat). Sehingga di kalangan mereka Tasawwuf merupakan penyimpangan, namun tidak demikian bagi HAMKA. Keluasan ilmunya tentang Islam tidak memungkinkan kaum Muslimin dijauhkan dari Tasawuf. Agar Tasawuf diterima terutama oleh umatnya kaum “modernis”, maka HAMKA melakukan *recoding* dengan menyisipkan kata “Modern” dalam buku Tasawuf-nya.

Bukti kedua, bahwa HAMKA menulis *Tafsīr* al-Azhar penuh dengan vernakularisasi (pengalihan bahasa-bahasa al-

¹⁴² Hasan Sadilly, *Ensiklopedi Indonesia*. (Jakarta, Ichtiar Baru-Van Hoeve, tt), jilid 2. 67.

Qur'an dengan konsep-konsep lokalitas). Hal ini jelas merupakan bagian dari tradisionalitas HAMKA. Ketiga, bahwa HAMKA meskipun “menggandrungi” Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridhā, yang mereka sangat anti terhadap muatan Isrāīliyyāt di dalam *Tafsīr* al-Qur'ān, namun HAMKA justru sebaliknya. Ia banyak menukil ayat-ayat Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam *Tafsīr* al-Azhar.

Contoh dalam menafsirkan ayat tentang *thalaq* berikut:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ
أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ
كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

HAMKA memuat tentang perceraian dalam Kristen:

Sekarang terima pula pendapat kita tentang kemalangan orang Kristen (Markus. 10-9): “Sebab itu, barang yang telah dijodohkan oleh Allah, janganlah diceraikan oleh manusia.”

(Markus 10-11): “Maka kata Yesus kepada mereka itu: Barang siapa yang menceraikan istrinya, lalu beristrikan orang lain, ialah berbuat zina terhadap istrinya yang dahulu itu. (12) Dan jikalau seorang perempuan menceraikan suaminya, lalu bersuamikan orang lain, ia pun berbuat zina.”¹⁴³

Tafsīr surat al- An'ām ayat: 153:

¹⁴³ Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), juz: 2, 297-298.

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ
بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمِمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Berkenaan dengan ayat di atas HAMKA membahas panjang lebar mengenai Hukum Sepuluh dalam agama Yahudi. Ia mengatakan:

Intisari ajaran agama adalah satu, dan sebab itu maka agama yang diturunkan Allah ke bumi ini pun adalah satu, yaitu Islam. yang berarti menyerahkan diri, jiwa, dan raga dengan segala keikhlasan kepada Allah. Di dalam Taurat yang diturunkan kepada Nabi Musa AS terkenallah Hukum Yang Sepuluh (*Ten Commandment*). Kadang-kadang disebut juga Wasiat Yang Sepuluh. Maka di dalam al-Qur'ān, surat al-An'ām yang diturunkan di Mekah ini, dari ayat 151 sampai ayat 153, kita bertemu pula Wasiat Yang Sepuluh menurut al-Qur'an yang disampaikan dengan perantaraan Nabi Muhammad Saw sebagai penutup sekalian Rasul.¹⁴⁴

Tafsir surat al-An'ām ayat: 146 tentang makanan yang diharamkan atas bangsa Yahudi:

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ
وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا
أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا
لَصَادِقُونَ

¹⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*,...,juz: 8, 130.

HAMKA menukil kitab Perjanjian Lama (Kitab Ulangan), fasal 14 ayat 7 dan 8:

Ayat 7: Melainkan ini juga yang tiada boleh kamu makan dari pada segala binatang yang hanya memamah biak saja, atau dari pada segala yang hanya kukunya terbelah dua saja, yaitu unta, kawelu dan kelinci, karena sungguh pun memamah biak, tetapi tiada kukunya terbelah dua; haramlah ia kepadamu.

Ayat 8: Dan lagi babi, karena sungguh pun kukunya terbelah dua, tetapi tiada ia memamah biak, maka haramlah ia kepadamu, janganlah kamu makan dagingnya dan jangan menjamah bangkainya.¹⁴⁵

HAMKA dalam pemuatan dua ayat Perjanjian Lama nampaknya tidak untuk sekedar membandingkan antara hukum dalam al-Qur'an dan hukum dalam Perjanjian Lama. Namun lebih dari itu, ia jelas-jelas menjadikan 2 ayat Perjanjian Lama tersebut sebagai tafsir atas ayat 146 surat al-An'ām. Kecuali ia menjelaskan bahwa hewan berkuku satu seperti kuda dan unta, adalah haram bagi Yahudi. Ia memberikan penjelasan setelah pemuatan ayat Perjanjian Lama tersebut:

Dari ayat-ayat kitab pegangan mereka ini, kita mendapatkan kejelasan bahwa yang dimaksud, diharamkan kepada orang Yahudi tiap-tiap yang mempunyai kuku-kuku, ialah kuku yang tidak terbelah. Yang boleh dimakan hanya binatang yang kukunya terbelah dua serta makannya memamah biak. Binatang yang berkuku satu seperti kuda, unta, kawelu an kelinci tidak boleh dimakan. Babi pun

¹⁴⁵ Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*,,,,91.

meskipun kukunya terbelah dua, karena dia makan tidak memamah biak, dia pun haram mereka makan.¹⁴⁶

D. Metodologi Kritik *Tafsīr Dakhīl* dan *Ashīl*

1. Defīnisi *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*

a. *Al-Dakhīl* menurut bahasa

Lafazh *al-dakhīl* berasal dari kosa kata Arab yang terbentuk dari *fī'il madi tsulatsī mujarrod* yaitu *dal*, *kha* dan *lam* (*dakhīla*) dengan standar kata kerja (wazan) *fa'ila yaf'alu-fa'lan wa fa'alan*, sehingga apabila lafazh tersebut distandarkan ke dalam wazan tersebut, maka akan terbentuk susunan tashrif: *Dakhila—yadkhalu—dakhlan--wa dakhalan*, yang memiliki makna: penyakit (*'illah*), aib, cacat, tamu dan kata serapan.¹⁴⁷

Sedangkan Ibnu Manzūr membahasnya dalam Lisānul Arab sebagaimana berikut:

والدخّل ما داخل الإنسان من فساد في عقل أو جسم

“*Al-dakhāl* adalah kerusakan pada akal atau tubuh seorang manusia.”

ودخل أمره دخلا فسد دخله

“Kalimat: *Dakhila amruhu dakhlan* (Kerusakan yang terjadi di dalam).”

¹⁴⁶ Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*,,,,,91.

¹⁴⁷ Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 392-293.

Selanjutnya Ibnu Manzūr mencantumkan sya’ir yang mengandung lafazh *dakhala* yang mengindikasikan kuat bahwa makna *dakhala* adalah “noda” atau “kecacatan”:

غَيْبِي لَهُ وَشَهَادَتِي أَبَدًا ... كَالشَّمْسِ، لَا دَخْنَ وَلَا دَخْلَ

“Prilakuku kepadanya di depan atau pun di belakang selamanya ibarat matahari; tiada awan dan tiada noda.”¹⁴⁸

Adapun arti lain dari lafazh *al-dakhīl* di antaranya:

الدخيل من دخل في قوم وانتسب اليهم و ليس منهم

“Orang yang bergabung kepada suatu kaum dan berafiliasi kepada mereka padahal ia bukanlah bagian dari kaum tersebut”.

والدخيل الضيف ادخله علي المضيف

Lafazh *al-dakhīl* digunakan juga untuk “tamu” karena ia masuk ke dalam rumah orang yang ditamuinya.

والدخيل كل كلمة أدخلت في كلام العرب وليست منه

“*Al-dakhīl* dimaknai juga setiap kosa kata yang masuk ke dalam bahasa Arab padahal bukan termasuk bahasa Arab”.

والدخيل الاجنبي الذي يدخل وطن غيره ليستغيل

“Lafazh *dakhīl* diartikan juga sebagai orang asing yang masuk ke negeri orang lain untuk tujuan eksploitasi.”¹⁴⁹

Makna utama dari lafazh *al-dakhīl* adalah aib dan cacat

¹⁴⁸ Ibnu Manzu>r, *Lisa>n al-‘Arab*. (Beirut: Da>r Sha>dir, 1414), cet 3, juz: 11, 241.

¹⁴⁹ Ibrahim Mustafa, *al-Mu’jam al-Wasith*, dikutip oleh Ibrahim Syu’uib dalam Metodologi Kritik Tafsīr: *al-Dakhil fī al-Tafsīr*, (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati, 2008), 1.

di dalam. Sedangkan penyebab aib dan cacat itu ada dua faktor:

Keterasingan, seperti kosa-kata serapan dan orang asing yang berafiliasi kepada suatu komunitas.

Cacat-cacat yang bersifat fisikatau pun hal abstrak lainnya yang sifatnya terselubung dan tidak terdeteksi secara jelas kecuali setelah dianalisa dengan penuh teliti. Pendekatan lain untuk memahami dakhil adalah bahwa ia seperti penyakit, perbuatan makar, keraguan, penipuan, ulat di dalam batang pohon dan lain-lain.¹⁵⁰

Berdasarkan berbagai pemaparan sebelumnya mengenai pemaham *al-dakhil* secara etimologi, maka pengertian *al-dakhil* dalam *Tafsir*: adalah suatu aib dan kecacatan yang sengaja ditutup-tutupi dan disamarkan substansinya serta disisipkan beberapa bentuk *Tafsir* al-Qur'an yang otentik. Akibat penyembunyian dan penyamaran ini, usaha untuk mengetahui dan mengungkapkannya membutuhkan penelitian.¹⁵¹

b. *Al-Dakhil* menurut istilah

Adapun makna *al-dakhil fi tafsir* secara istilah adalah:

ما نقل من التفسير ولم يثبت نقله أو ثبت ولكن علي
خلاف القبول أو ما كان من قبيل الرأي الفاس

“Penafsiran al-Qur'an dengan ma'tsur yang tidak sah, penafsiran al-Qur'an dengan ma'tsur yang shahih tetapi tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan atau penafsiran

¹⁵⁰ Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fi al-Tafsir*, dikutip oleh Ibrahim Syu'aib dalam Metodologi Kritik Tafsir: *al-Dakhil fi al-Tafsir*, 2.

¹⁵¹ Ibrahim Kahlifah, *al-Dakhil fi al-Tafsir*,,,,,,2.

Al-Qur'an dengan pemikiran (ra'yu) yang salah.”¹⁵²

Pemahaman *al-dakhil fī al-tafsīr* di atas merupakan definisi yang dikemukakan oleh Ibrahim Abdurrahman Khalifah. Untuk memperluas pemahaman *al-dakhil fī al-tafsīr*, peneliti akan memaparkan definisi *al-dakhil fī al-tafsīr* menurut ulama lainnya, seperti yang ditulis oleh Abdul Wahab al-Najar berikut ini:

الدخيل في مجال التفسير هو:
ما نسب كذبا الي الرسول الله صلى الله عليه وسلم، أو صحابي، أو تابعي، أو ما ثبت روايته إلي صحابي أو تابعي، ولكن هذه الرواية فقدت شروط القبول ويطلق أيضا على ما صدر عن رأي فاسد، لم تتوار فيه تلك الشروط¹⁵³
“*Al-dakhil* dalam disiplin ilmu *Tafsīr* adalah suatu interpretasi palsu yang dinisbatkan kepada Rasulullah Saw., Sahabat, Tabi’in atau interpretasi yang bersumber dari suatu riwayat sahih namun tidak memenuhi syarat penerimaan. Selain itu juga ada interpretasi yang bersumber dari pemikiran rusak dan tidak memenuhi persyaratan-persyaratan tersebut.”

Definisi di atas memberikan pemahaman kepada kita bahwa anasir *dakhil* dalam *Tafsīr* ada tiga macam, yaitu:

Pertama, *Tafsīr* al-Qur'an dengan *ma'tsūr* yang tidak mencapai kualifikasi sahih. Maksud *ma'tsūr* di dalam masalah sini ialah: al-Qur'ān, Sunah, pendapat para sahabat

¹⁵² Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī al-Tafsīr*,...,2.

¹⁵³ Abdul Wahab al-Najar, *al-Dakhil fī al-Tafsīr Ayi al-Tanzil*, (Kairo: Kulliyah Ushuluddin Jami'ah al-Azhar, 2009), 6.

dan pendapat para Tabi'in. Sedangkan maksud al-Qur'an dengan pengertian *ma'tsūr* yang tidak sah ialah *qira'ah* yang tidak mutawatir. Hadist yang tidak mencapai kualifikasi sah ialah seluruh varian-varian hadis dila'if. Adapun hadis hasan dikategorikan sebagai hadis sah, karena hanya terdapat *'illat* dari segi kedlabitan rawinya saja. Faktor *dakhil* pada unsur ini adalah sanad atau mata rantai *ma'tsūr*.

Kedua, *Tafsir* al-Qur'an dengan *ma'tsūr* sah namun tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan *Tafsir* tersebut. Faktor yang disorot sebagai *dakhil* pada unsur ini adalah karakteristik matan. Sederhananya dari macam *dakhil* yang kedua ini, yaitu hadis yang dijadikan basis *Tafsir* yang dari perpektif sanadnya bisa saja sah, namun matannya tidak layak untuk dijadikan *Tafsir* al-Qur'an. Macam kedua inilah, yang *in syā* Allah, akan dianalisa oleh peneliti.

Ketiga, yaitu *Tafsir* al-Qur'an dengan pemikiran yang rusak atau logika yang salah. Faktor *dakhil* pada macam ke tiga sangatlah jelas, yaitu pemikiran yang rusak (ra'yu fāsīd) dalam menafsiran al-Qur'an.¹⁵⁴ Dalam *Tafsir bi al-ra'yi*, kesalahan akan lebih ditemukan dibanding dengan *Tafsir bi al-matsūr*. Sebab data *Tafsir bi al-matsūr* dapat diperoleh al-Qur'an, Sunah, Sahabat, Tabi'in dan Tabi' Tabi'in. Sedangkan al-ra'yu banyak dikembangkan melalui rasio mufassir.¹⁵⁵ Diantara penyebab-penyebab *dakhil* dalam *Tafsir bi al-ra'yi* ialah subjektifitas mufassir, contoh seperti anasir ekstrimisme dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'an* Sayid

¹⁵⁴ Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī al-Tafsir*,.....,3.

¹⁵⁵ Rachmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), cet 1, 219.

Quthub.¹⁵⁶ Demikian juga unsur teologi atau mazhab mufassir seperti *Tafsīr* Zamakhsyari mengenai ayat-ayat teologis yang membela mazhab Mu'tazilah. Sedangkan kesalahan-kesalahan dalam *Tafsīr bi al-ra'yi* dari segi pemahaman terhadap lafazh-lafazh al-Qur'an ada dua macam:

1. Menafsirkan makna dari pengertian-pengertian di mana *lafazh-lafazh* al-Qur'an itu dibawa kepada pengertian yang sesuai dengan keyakinannya.
2. Penafsiran al-Qur'an semata-mata menurut bahasa (orang Arab) tanpa memperhatikan pada pembicara dengan al-Qur'an yang kepadanya al-Qur'an itu diturunkan, serta berbicara kepadanya dengan memakai al-Qur'an itu juga.¹⁵⁷

Tiga macam klasifikasi *dakhīl* di atas sebagaimana telah dibahas dalam definisi *al-dakhīl* menurut Ibrahim Khalifah dan Abdul Wahab al-Najar, klasifikasi *dakhīl* yang pertama dan kedua termasuk *dakhīl al-naqli* dan klasifikasi *dakhīl* yang ketiga termasuk *dakhīl al-Ra'yi*.¹⁵⁸

Pembahasan tentang *dakhīl* tentu akan melibatkan pembahasan lawan darinya (antonim) sebagai mafhumnya, yaitu *ashīl*. Jika *dakhīl* dipahami sebagai

¹⁵⁶ Sayid Quthub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*. (Kairo: Dār al-Syuruq, tt), juz: 3, 1348. Di antaranya ia menulis:

وعلى كل ما عرف من طغيان فرعون ، فقد كان في تصرفه هذا أقل طغيانا من طواغيت كثيرة في القرن العشرين في مواجهة دعوة الدعاة إلى ربوبية رب العالمين! وتهديد السلطان الباطل بهذه الدعوة الخطيرة!

¹⁵⁷ Rachmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsīr*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), cet 1, 221.

¹⁵⁸ Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī al-Tafsīr*,...,3.

kecatatan *Tafsīr* al-Qur'an yang berujung pada kualifikasi *Tafsīr* yang lemah atau bahkan salah, maka *Ashīl* dipahami sebagai penafsiran al-Qura'an dengan *Tafsīr-Tafsīr* yang benar dan valid. Sehingga jika diidentifikasi dengan penafsiran al-Qur'an, maka akan timbul dua macam kualifikasi penafsiran; penafsiran yang *dakhīl* dan penafsiran yang *ashīl*. Penafsiran yang *Ashīl* inilah yang akan menjadi *Tafsīr* yang *maqbul* (diterima). Sedangkan penafsiran dengan kualifikasi *dakhīl* menjadi penafsiran yang tidak diterima *atau ghair maqbul*.¹⁵⁹

Sebagaimana diketahui bahwa *mashādir al-tafsīr* (sumber *Tafsīr*) ada dua macam yaitu *Tafsīral-ma'tsūr* (*Tafsīr* dengan periwayatan) yang secara legal bisa dijadikan *hujjah*, dan *Tafsīr ra'yi* (*Tafsīr* ijthadiyah) yang boleh dijadikan *hujjah*. Sehingga dapat ditarik kesimpulan, bahwa penafsiran al-Qur'an terbagi ke dalam empat bentuk, yaitu: *Ashīl al-naqli* (otentik secara periwayatan), *Ashīlra'yi* (hasil ijthad yang valid), *dakhīlal-naqli* (cacat secara periwayatan) dan *dakhīl al-ra'yi* (hasil pemikiran yang salah).

2. *Dakhīl* Dalam *Tafsīr*

Sebagaimana telah dibahas di atas bahwa *al-dakhīl fī tafsīr* itu diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu *dakhīl al-naqli* dan *dakhīl al-ra'yi*. Selanjutnya, berikut ini peneliti akan menguraikan bentuk-bentuk *dakhīlal-naqli*.

a. *Dakhīl al-Naqli*

Dalam mengklasifikasikan bentuk-bentuk *dakhīl al-naqli*, para ulama memiliki pandangan-pandangan yang berbeda dalam menyimpulkannya, sebagaimana yang

¹⁵⁹Abdul Wahab al-Najar, *Ushul al-Dakhil fī Tafsīr ayi al-Tanzil*,,,,,,12.

diungkapkan oleh Abdul Wahab al-Najar. Menurutnya, *al-dakhīl fī al-matsūr (dakhīl al-Naqli)* ada tujuh macam bentuk, yaitu:

1. Hadis *maudhū'*
2. Hadis *D}a'if*
3. *Isrāīliyāt* yang bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah, atau *isrāīliyāt* yang tidak diketahui kesesuaiannya, atau tidak diketahui pula pertentangannya dengan al-Qur'an atau dikenal dengan istilah *tawaquf*.¹⁶⁰ Adapun *isrāīliyāt* yang sesuai dengan al-Qur'an maka tidak termasuk *dakhīl*.
4. Pendapat sahabat yang *Da'if*.
5. Pendapat *tabi'in* yang *Da'if*.
6. Pendapat sahabat yang bertentangan dengan al-Qur'an, Sunah atau dengan akal dan pertentangannya kontras sehingga tidak dapat dikompromikan.
7. Pendapat *Tabi'in* yang bertentangan dengan al-Qur'an, Sunah atau dengan akal dan pertentangannya kontras sehingga tidak dapat dikompromikan.¹⁶¹

Berbeda pandangan dengan Abdul Wahab al-Najar di atas, menurut Ibrahim Khalifah klasifikasi *dakhīl al-naqli* ada sembilan macam, diantaranya:

1. *Dakhīl al-naqli* pertama

¹⁶⁰ *Isrāīliyāt* yang dikelompokan *tawaquf* masih boleh diriwayatkan sehingga dikualifikasikan *ashīl*.

¹⁶¹ Abdul Wahab al-Najar, *Ushul al-Dakhil fī Tafīr ayi al-Tanzil*,,,,27.

Menafsirkan al-Qur'an dengan hadits yang tidak layak dijadikan hujah. Seperti menafsirkan al-Qur'an dengan hadis ḍla'if dan hadis palsu. Apalagi jika sebab ke-Da'if-an hadits tersebut sesuatu yang tidak mungkin direhabilitasi seperti unsur '*adalah* atau integritas rawi.

2. *Dakhīl al-Naqli* kedua

Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang tidak valid, seperti menafsirkan al-Qur'an dengan hadis mauqūf yang palsu atau sanadnya ḍla'if.

3. *Dakhīl al-naqli* ketiga

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 Isrāil sebagai sumber informasi dan pendapatnya berkaitan dengan yang dimiliki Bani Isrāil. Maka pendapat sahabat ini dikelompokkan ke dalam *dakhīl al-naqli* dengan syarat tidak ada ayat al-Qur'an atau hadis sahih yang sesuai dengannya. Sebaliknya, bila ada ayat Al-Qur'an atau hadis sahih yang sesuai dengan pendapat sahabat itu, maka pendapat sahabat itu, tidak termasuk ke dalam *dakhīlnaqli*, tetapi masuk ke dalam *Ashīl al-naqli*.

4. *Dakhīl al-naqli* keempat

Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang berbeda dengan pendapat sahabat lain, sedangkan perbedaannya sangat tajam sehingga tidak dapat diketahui mana yang benar (tidak dapat dikompromikan).

5. *Dakhīlal-naqli* kelima

Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat Tabi'in yang tidak valid, seperti menafsirkan al-Qur'an dengan hadits mursal yang palsu atau sanadnya dla'if.

6. *Dakhīlal-Naqli* keenam

Menafsirkan al-Qur'an dengan hadits *mursal* atau qaul Tabi'in tentang *Isrā'iliyāt*, walaupun hadis mursal tersebut sesuai dengan al-Qur'an dan hadis sahih, selama ia tidak diperkuat oleh sesuatu yang mengangkatnya ke posisi *hasan lighairihi*.

7. *Dakhīlal-naqli* ketujuh.

Manafsirkan al-Qur'an dengan salah satu bentuk *Ashīl naqli* dari empat bentuk *Ashīl al-naqli* pertama di atas yang kontradiktif dan kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan logika positif.

Empat bentuk *Ashīl naqli* pertama adalah:

- a. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an .
- b. Menafsirkan al-Qur'an dengan hadis.
- c. Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang setara dengan hadis marfū.
- d. Menafsirkan al-Qur'an dengan hasil *ijma'* sahabat atau tabi'.

8. *Dakhīl al-naqli* kedelapan

Menafsirkan Al-Qur'an dengan salah satu bentuk *Ashīl al-naqli* dari tiga bentuk *Ashīl naqli* yang terakhir yang kontradiktif, yang kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan logika, sekalipun logika asumtif.

Tiga bentuk *Ashīal-naqli* terakhir adalah:

- a) Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang kontradiktif dengan pendapat sahabat lain,

tetapi kontradiksinya tidak kontras dan dapat dikompromikan serta ditarjih.

- b) Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat yang bukan merupakan hasil *ijma'* dan tidak pula kontradiktif dengan sahabat lain.
- c) Menafsirkan al-Qur'an dengan hadis *mursal* yang setara dengan hadis *marfu'* dan yang menyampaikannya adalah ahli *Tafsir* dan bersumber dari sahabat atau hadits *mursal* tersebut diperkuat oleh hadis *mursal* lain.

9. *Dakhil-naqli* kesembilan

Menafsirkan al-Qur'an dengan salah satu bentuk *Ashil-naqli* yang kontradiktif yang kontradiksinya sangat kontras dan tidak dapat dikompromikan dengan bentuk *Ashil al-naqli* yang lebih kuat darinya.¹⁶²

b. *Dakhil Al-Ra'yi*

Bentuk-bentuk *dakhilra'yi* ada tujuh macam:

1. *Dakhilra'yi* pertama

Dakhil karena faktor kesalahfahaman akibat kurang terpenuhinya (defisien) syarat-syarat *ijtihad*, tetapi penafsirannya didasari niat yang baik.

2. *Dakhil-ra'yi* kedua

Dakhil karena faktor pemutarbalikan logika dan pengabaian makna literal. *Dakhil* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok *Mu'tazilah* dan sebagian filosof muslim.

3. *Dakhil al-ra'yi* ketiga

¹⁶² Ibrahim Syu'aib, *Metodologi Kritik Tafsir: al-Dakhil fi al-Tafsir*,...,18-26.

Dakhīl karena faktor kekakuan dalam penggunaan makna literal dan pengabaian logika. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok *Musyabbihah* dan *Mujassimah*.

4. *Dakhīl al-ra'yi* keempat

Dakhīl karena faktor pemaksaan dan ekstrimitas dalam pengungkapan makna-makna filosofis yang mendalam. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh kelompok *sufī falsafī*.

5. *Dakhīl al-ra'yi* kelima

Dakhīl karena faktor pemaksaan dalam menonjolkan kemampuan bahasa dan deklinasi. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh sebagian ahli bahasa.

6. *Dakhīl al-ra'yi* keenam

Dakhīl karena faktor pengungkapan aspek-aspek mukjizat al-Qur'an yang diada-adakan dan asing, khususnya aspek ilmiahnya. *Dakhīl* karena faktor ini sering dilakukan oleh sebagian ilmunan yang menguasai ilmu-ilmu kontemporer.

7. *Dakhīl al-ra'yi* ketujuh

Dakhīl ini karena faktor pengingkaran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan merusak Islam¹⁶³

3. *Dakhīl* dan *Ashīl* dalam Periwiyatan *Isrāīliyyāt*

Sebagaimana telah diuraikan dalam pembahasan *Isrāīliyyāt* sebelumnya, bahwa menafsirkan al-Qur'an

¹⁶³ Ibrahim Syu'aib, *Metodologi Kritik Tafsīr : al-Dakhil fī al-Tafsīr*,,,,30-37.

dengan Isrāiliyyāt telah mendapatkan legalitas dari al-Qur'an atau pun Sunah sebagaimana berikut ini:

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

“Tidaklah Kami mengutus sebelum kamu kecuali para laki-laki yang Kami berikan wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada Ahl Zikr jika kalian tidak mengetahui.”

Menurut al-Suyūthi, makna dari perintah untuk bertanya pada ayat di atas ialah: bertanya kepada para ulama dengan menggunakan Taurat dan Injil.¹⁶⁴ Menurut Ibnu Abbas Ra yang dimaksud dengan “Ahlu Zikri” pada ayat tersebut adalah Ahli Taurat (Yahudi).¹⁶⁵ Sedangkan menurut al-Baidhāwi, maksud ayat tersebut ialah bertanya kepada Ahlul Kitab agar mereka memberikan penjelasan.¹⁶⁶

Adapun hadits yang menganjurkan periwayatan dengan Isrāiliyyāt ialah hadits riwayat Abu Dawud:

حَدِّثُوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ¹⁶⁷

¹⁶⁴ Al-Mahalli-Al-Suyut}i>, Tafsīr Jalalain, (Beirut: Da>r al-Fīkr, 1993), juz: 6, 1.

¹⁶⁵ Fakhruddin Al-Ra>zi>, Mafa>tih al-Ghoib, (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000), cet: 1, juz: 20, 29.

¹⁶⁶ Al-Baidhawi, *Turjumah al-Baidhawi kitab Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Tawi>l*, (Beirut : Da>r Ihya> al-Tura>ts, 1418), juz: 3, 399.

¹⁶⁷ Abu Dawud Sulaiman bin Asy’ats al-Sijista>ni>, *Sunan Abi Dawud*. (Beirut: Da>r al-Kita>b al-‘Arobi, tt), juz: 3, 361. Lafazh ‘haditsū’ pada hadits tersebut diredaksikan dengan fiil amar. Sedangkan asal fungsi dari fiil amar adalah perintah. Walau pun kemudian di-*qayid* dengan kalimat ‘*walā haraj*’ (dan tidak apa-apa) sehingga fungsi amar pada hadits tersebut menjadi *ibāhah* (kebolehan).

“Riwayatkanlah hadits tentang Bani Isrāil, dan tidak apa-apa.”

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا { أَمْنَا بِاللَّهِ
وَمَا أُنزِلَ } الْآيَةَ¹⁶⁸

“Janganlah kalian membenarkan Ahlul Kitab, dan jangan pula mendustakannya.”

Hadits tersebut memberikan pemahaman bagi kita untuk menganalisa, ‘menyortir’ periwayatan *Isrāiliyyāt*. Ada *Isrāiliyyāt* yang layak dijadikan penafsiran sehingga diklasifikasikan dengan kualifikasi *Ashīl Naqli*, dan ada pula *Isrāiliyyāt* yang tidak layak dijadikan sebagai penafsiran al-Qur’an sehingga dikualifikasikan sebagai *Dakhīl Naqli*. Sebagaimana telah dibahas pada bab sebelumnya, bahwa *Isrāiliyyāt* secara garis besar diklasifikasikan menjadi tiga macam:

1. *Isrāiliyyāt* yang sejalan dengan Islam
2. *Isrāiliyyāt* yang *mauqūf* / *maskūt ‘anh*
3. *Isrāiliyyāt* yang bertentangan dengan Islam

Peneliti dalam hal ini hanya akan menganalisa dan mengelaborasi matan *Isrāiliyyāt* untuk diklasifikasikan sebagai penafsiran *Ashīl* atau *Dakhīl*. Jika setelah dianalisa suatu periwayatan *Isrāiliyyāt* sejalan dengan prinsip-prinsip Islam atau tidak bertentangan (*maskūt ‘anh*), maka disimpulkan bahwa *Isrāiliyyāt* tersebut diklasifikasikan *Ashīl fī Tafsiir*, karena israiliyat yang karakteristiknya

¹⁶⁸ Ibnu Hajar al-Asqala>ni>, *Fathul Ba>ri>*. (Kairo: Da>r al-Sya’b, 1987), cet: 1, juz: 3, 237.

maskūt 'anh, boleh dijadikan sebagai sumber *tafsīr*.¹⁶⁹ Sedangkan jika bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, maka disimpulkan bahwa *Isrāiliyyāt* tersebut diklasifikasikan *Dakhīl fī Tafsīr*.

Peneliti tidak akan membahas *Isrāiliyyāt* dengan menggunakan instrumen takhrij hadits, mengingat al-Suyūthisendiri di dalam *al-Durr al-Mantsūr* tidak mengabaikan masalah sanad-sanadnya sebagaimana dikatakan dalam prolognya bahwa secara sengaja ia membuangnya dari kitab *Turjumān al-Qur'ān* agar menjadi ringkas. Selain hal tersebut kurang memungkinkan bagi peneliti untuk mentakhrij sanad-sanad *Isrāiliyyāt* yang akan peneliti teliti. Dengan demikian klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl* pada matan *Isrāiliyyāt* lebih kepada nilai-nilai substantif suatu ajaran, bukan kualifikasi periwayatan.

¹⁶⁹ Khalid Abdur Rahman, *Usju >al-Tafsi>r*. (Damaskus: Da>r al-Nafa>is, 1986), cet: 2, 262.

BAB IV
KEDUDUKAN RIWAYAT-RIWAYAT *ISRĀĪLIYYĀT*
SURAT AL-ISRA DALAM TAFSIR *AL-DURR AL-*
MANTSŪR FĪ AL-TAFSĪR AL-MA'TSŪR

A. Studi Analisa *Dakhīl* dan *Ashīl Naqli Isrāīliyyāt*
Surat al-Isra Dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr*.

Sebagaimana dibahas pada Bab III bahwa pertemuan antara al-Qur'an dan Taurah serta Injil merupakan suatu keniscayaan, demikian juga interaksi sosial antara kaum Muslimin, Yahudi dan Nasrani tidak bisa dihindari. Al-Qur'an menjadi sumber keimanan kaum Muslimin memuat rekam jejak umat-umat sebelumnya dengan redaksi bahasa yang *mujmal* sehingga memerlukan rincian rekam jejak tersebut sebagai tafsir yang menjelaskannya. Yahudi dan Nasrani sebagai generasi sebelum kaum Muslimin, mereka lebih awal mengetahui sebagian rincian-rincian tersebut dari al-Kitab atau cerita-cerita dan tradisi keagamaan mereka. Maka di sinilah titik pertemuan tersebut dalam bingkai memberikan informasi terhadap ke-*mujmal*-an kisah-kisah dalam al-Qur'an. Dalam penelitian mengenai status *Ashīl* dan *Dakhīl* riwayat *Isrāīliyyāt*, peneliti akan membahas tiga puluh sembilan (39) matan periwayatan *Isrāīliyyāt*, Dalam satu ayat misalnya, peneliti akan mencatumkan beberapa *Isrāīliyyāt*, sesuai dengan urutan periwayatan yang ditulis oleh al-Suyūthi.

1. Tafsir ayat pertama tentang pembangunan Masjid al-Aqsha:

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 al-Aqsha yang telah Kami berkahi di sekelilingnya untuk Kami perlihatkan ayat-ayat Kami kepadanya. Sesungguhnya Ia Maha mendengar, Maha melihat.”

Dalam ayat ini terdapat beberapa periwayatan *Isrāiliyyāt*, sebagai berikut:

Riwayat pertama:

وَقَالَ الْوَاسِطِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ عَدَدَ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ هُمْ فَبَعَثَ نَقْبَاءَ وَعُرَفَاءَ وَأَمْرَهُمْ أَنْ يَرْفَعُوا إِلَيْهِ مَا بَلَغَ عَدْدَهُمْ فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ لَذَلِكَ وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتَ أَنِّي وَعَدْتُ إِبْرَاهِيمَ أَنْ أُبَارِكَ فِيهِ وَفِي ذُرِّيَّتِهِ حَتَّى أَجْعَلَهُمْ كَعَدَدِ الدَّرِّ وَأَجْعَلَهُمْ لَا يُحْصَى عَدْدَهُمْ وَأَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ عَدْدَهُمْ إِنَّهُ لَا يُحْصَى عَدْدَهُمْ فَأَخْتَارُوا اثْنَيْنِ أَنْ أُبْتَلِيَكُم بِالْجُوعِ ثَلَاثَ سِنِينَ أَوْ أَسْلَطْتُ عَلَيْكُمُ الْعَدُوَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ أَوْ الْمَوْتَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَأَشَارَ بِذَلِكَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالُوا مَا لَنَا بِالْجُوعِ ثَلَاثَ سِنِينَ صَبْرًا وَلَا بِالْعَدُوِّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ صَبْرًا فَلَيْسَ لَهُمْ تَقِيَةٌ فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَالْمَوْتُ بِيَدِهِ لَا بِيَدِهِ غَيْرِهِ فَمَاتَ مِنْهُمْ فِي سَاعَةِ الْوُفِّ كَثِيرَةٌ مِمَّا يَدْرِي عَدْدَهُمْ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَقَّ عَلَيْهِ مَا بَلَغَهُ مِنْ كَثْرَةِ

الْمَوْتِ فَسَأَلَ اللَّهَ وَدَعَا فَقَالَ: يَا رَبُّ أَنَا أَكَلْتُ الْحَامِضَ وَبَنَيْتُ
 إِسْرَائِيلَ تَدْرُسُ أَنَا طَلَبْتُ ذَلِكَ وَأَمَرْتُ بِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَمَا
 كَانَ مِنْ شَيْءٍ فَبِي وَارْفَعْ عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ فَاسْتَجَابَ لَهُ
 وَرَفَعَ عَنْهُمْ الْمَوْتَ فَرَأَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِمُ
 السَّلَامُ سَالِينَ سِيُوفِهِمْ يَغْمِدُونَهَا يَرْفَعُونَ فِي سَلْمٍ مِنْ ذَهَبٍ
 مِنَ الصَّخْرَةِ فَقَالَ دَاوُدُ: هَذَا مَكَانٌ يَنْبَغِي أَنْ يَبْنَى فِيهِ لِلَّهِ
 مَسْجِدٌ أَوْ تَكْرِمَةٌ وَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ فِي بُنْيَانِهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ:
 هَذَا بَيْتُ الْمُقَدَّسِ وَإِنَّكَ بَسَطْتَ يَدَكَ فِي الدِّمَاءِ فَلَسْتَ بِبَانِيهِ
 وَلَكِنْ ابْنُ لَكَ اسْمَهُ سُلَيْمَانَ أَسْلَمَهُ مِنَ الدِّمَاءِ فَلَمَّا مَلَكَ
 سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَنَاهُ وَشَرَفَهُ فَلَمَّا أَرَادَ
 سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَبْنِيهِ قَالَ لِلشَّيَاطِينِ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ
 وَجَلَّ أَمَرَنِي أَنْ أَبْنِيَ بَيْتًا لَهُ لَا يَقْطَعُ فِيهِ حَجْرٌ بِحَدِيدَةٍ
 فَقَالَتِ الشَّيَاطِينُ: لَا يَقْدِرُ عَلَى هَذَا إِلَّا شَيْطَانٌ فِي الْبَحْرِ لَهُ
 مَشْرِبَةٌ يَرُدُّهَا فَيَنْطَلِقُوا إِلَى مَشْرِبَتِهِ فَأَخْرَجُوا مَاءَهَا
 وَجَعَلُوا مَكَانَهُ خُمْرًا فَجَاءَ يَشْرِبُ فَوَجَدَ رِيحًا شَيْنًا وَلَمْ
 يَشْرَبْ فَلَمَّا اشْتَدَّ ظَمُوهُ جَاءَ فَشَرِبَ فَأَخَذَ فَبَيْنَمَا هُمْ فِي
 الطَّرِيقِ إِذَا هُمْ بِرَجُلٍ يَبِيعُ الثُّومَ بِالْبَصْلِ فَضَحِكَ ثُمَّ مَرَّ
 بِامْرَأَةٍ تَكْهَنُ لِقَوْمٍ فَضَحِكَ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى سُلَيْمَانَ أَخْبَرَ
 بِضَحْكَه فَسَأَلَهُ فَقَالَ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ يَبِيعُ الدَّوَاءَ بِالذَّاءِ
 وَمَرَرْتُ بِامْرَأَةٍ تَكْهَنُ وَتَحْتَهَا كَنْزٌ لَا تَعْلَمُ بِهِ فَذَكَرْتُ لَهُ شَأْنَ
 الْبِنَاءِ فَأَمَرَ أَنْ يُؤْتَى بِقَدَرٍ مِنْ نَحَاسٍ لَا تَقْلُهَا الْبَقَرُ فَجَعَلُوهَا
 عَلَى فُرُوحِ النَّسْرِ فَفَعَلُوا ذَلِكَ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ فَلَمْ يَصِلْ إِلَى
 فُرُوحِهِ فَعَلَا فِي جَوْ السَّمَاءِ ثُمَّ تَدَلَّى فَأَقْبَلَ بِعُودٍ فِي مَنْقَارِهِ

فَوَضَعَهُ عَلَى الْقَدْرِ فَانْفَلَقَتْ فَعَمِدُوا إِلَى ذَلِكَ الْعُودِ فَأَخَذُوهُ
فَعَلَّمُوا [فَعَمِلُوا] بِهِ الْحِجَارَةَ

“Sesungguhnya Dawud As ingin mengetahui berapa banyak jumlah Bani Israil. Kemudian ia mengutus para pemimpin dan ahli untuk melakukan sensus penduduk dan melaporkan jumlah mereka kepadanya. Allah menegurnya atas perbuatan tersebut: ‘Kau sudah tahu bahwa Aku menjanjikan Ibrahim untuk aku berkahi padanya dan keturunannya sehingga aku jadikan jumlah mereka seperti hitungan biji jagung, aku jadikan jumlah mereka tak terhingga, dan engkau ingin tahu jumlah mereka, sesungguhnya jumlah mereka tidak terhitung. Kemudian (dikatakan kepada) Bani Israil hendaklah memilih dua perkara berikut; Aku berikan kalian ujian dengan kelaparan tiga tahun, atau Aku kuasakan musuh atas kalian selama tiga bulan, atau kematian selama tiga hari. Maka Dawud As memberitahukan hal tersebut kepada Bani Israil, mereka menjawab: ‘Kami tidak sanggup bersabar dengan kelaparan selama tiga tahun, juga tidak tahan sabar dikuasai musuh selama tiga bulan’. Mereka terang-terangan berkata: ‘Jika tidak ada pilihan lain, maka kematian itu berada di tangan Allah bukan di tangan selain-Nya.’

Maka matilah ribuan orang di kalangan mereka dalam sesaat di mana Dawud tidak mengetahui jumlahnya. Tat kala Dawud As melihat kematian yang begitu banyak, ia merasa cemas. Kemudian memohon kepada Allah: ‘Tuhanku, aku ini makan, aku rakus, Bani Israil musnah, aku menuntut hal tersebut, aku memerintahkan mereka, maka apa pun yang terjadi adalah disebabkan diriku, hentikanlah kematian pada Bani Israil.’

Maka Allah mengabulkan do'anya serta menghentikan kematian pada Bani Israil. Kemudian Dawud melihat para Malaikat memasukan pedang ke serangka-serangkanya dan mengangkatnya ke suatu tangga dari emas pada sebidang batu. Dawud berkata: 'Di tempat ini layak dibangun sebuah Masjid bagi Allah atau untuk sebuah monumen penghormatan'. Ketika ia hendak membangunnya, Allah berfirman kepadanya: 'Ini adalah Bait al-Muqaddas, namun tanganmu berlumuran darah, maka engkau tidak pantas membangunnya, yang pantas membangunnya adalah putramu namanya Sulaiman yang menyelamatkannya dari darah.'

Tatkala Sulaiamn As bertahta maka ia membangun dan memuliakannya. Kemudian ketika ia hendak membangunnya, ia berkata kepada para setan: 'Sesungguhnya Allah SWT memerintahkanku untuk membangun sebuah tempat ibadah untuk-Nya, namun ada batu yang tidak bisa dipotong dengan besi'. Setan-setan berkata: 'Tidak ada yang mampu mengatasi ini kecuali seorang setan yang tinggal di laut, ia memiliki tempat minum yang didatanginya. Maka berangkatlah para setan ke tempat minum setan tersebut hingga mereka mengeluarkan air dari tempat tersebut dan merubahnya dengan arak. Maka datanglah setan tersebut sambil minum dan ia merasakan bau sesuatu, katanya: 'Ada sesuatu' tapi ia tidak meminum arak tersebut. Namun tatkala ia sangat dahaga, maka ia pun meminumnya. Akhirnya ia dapat dibujuk. Di tengah-tengah perjalanan tiba-tiba mereka bertemu dengan seseorang yang sedang barter bawah merah dengan bawang putih, maka ia pun tertawa. Kemudian berpapasan dengan perempuan yang melakukan perdukunan untuk suatu kaum, maka ia pun

tertawa. Tatkala sampai kepada Sulaiman As, maka ia menyampaikan penyebab ketawanya kepada Sulaiman hingga ia bertanya sebab-sebab tertawanya, maka ia menjawab: ‘Aku lewat seseorang yang sedang barter obat dengan penyakit, dan aku berpapasan dengan seorang perempuan yang melakukan perdukunan padahal di bawahnya ada pergudangan harta yang tidak ia ketahui.’ Kemudian Sulaiman membicarakan masalah pembangunan. Maka si setan tersebut meminta sebuah kastrol yang berisi tembaga dengan kadar berat yang tidak bisa dipikul oleh seekor sapi. Kemudian mereka meletakkan kastrol berisi tembaga tersebut di atas anak-anak burung nasar. Mereka mengerjakannya bahu membahu. Namun tidak terhubung ke anak-anak burung nasar tersebut karena dikerjakan di atas udara sehingga mereka menghadap pada setan tersebut. Kemudian ia pun mengulangnya dengan kapak runcing yang diletakan di atas kastrol tadi. Maka batu tersebut pun menjadi terbelah.¹⁷⁰

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Isrāiliyyāt di atas berasal dari Wahab bin Munabbih yang dikeluarkan oleh al-Wasithi mengenai Bait al-Muqaddas berkenaan dengan penafsiran ayat 1 serta sebagian tafsir untuk ayat keenam. Ada beberapa bagian yang mesti dibahas dalam cerita di atas:

1. Mengenai jumlah Bani Isrāīl yang ingin diketahui oleh Nabi Dawud As, karena pada masa ini mereka

¹⁷⁰ Al-Suyūthi, *Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 289.

mengalami kejayaan sebelum puncaknya di jaman Nabi Sulaiman As. Dalam riwayat tersebut dikatakan bahwa Allah menegur keinginan Nabi Dawud untuk mengetahui jumlah Bani Isrāil, karena sangat banyak sehingga tidak terhitung jumlahnya, dalam redaksi *tasybih* dikatakan “seperti hitungan biji jagung” kemudian ditegaskan pula dengan redaksi selanjutnya “jumlah mereka tidak akan terhitung”. Data jumlah mereka yang begitu banyaknya yang nyaris tidak tersensus, dikritik oleh Muhammad Thahir bin Asyur al-Tunisi, bahwa maksud jumlah Bani Isrāil lebih banyak, maksudnya ialah lebih banyak dari pada bangsa Babilon.¹⁷¹

2. Keinginan Nabi Dawud untuk mengetahui populasi Bani Israil menyebabkan tiga pilihan hukuman pahit bagi Bani Israil; kelaparan selama tiga tahun, dikalahkan musuh selama tiga bulan, dan kematian yang menimpa mereka. Bani Israil memilih kematian sehingga dalam sesaat matilah mereka dengan jumlah ribuan bahkan nyaris tak terhitung. Tentu saja hal ini juga dipandang ganjil karena seorang Nabi melakukan kesalahan fatal sehingga menyebabkan hukuman matinya ribuan umatnya, dan bahkan dengan jumlah tidak terhingga. Walau pun memang hukuman atas umat terdahulu sangat berat jika dibanding umat Nabi Muhammad Saw, seperti Bani Israil pernah melakukan bunuh diri masal dalam pertaubatan mereka setelah menyembah patuh anak sapi. Namun dalam konteks ini

¹⁷¹ Muhammad Thahir bin Asyur al-Tunisi, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Dār al-Tūnis li al-Nasyr, 1984), juz: 15, 33.

sangatlah tidak rasional dan berlebihan. Konsekuensinya dalam riwayat di atas disebutkan, Nabi Dawud menjadi terlarang tidak mendapatkan izin untuk membangun Bait al-Muqaddas. Padahal dalam *Isrā'iliyyāt* selanjutnya dikatakan bahwa penyebab dilarangnya Nabi Dawud membangun Bait al-Muqaddas, bukanlah karena masalah di atas, melainkan karena ada lahan yang diperoleh dengan ghasab. Kemudian pembangunan rumah ibadah tersebut diizinkan kepada putranya, Sulaiman As di kemudian waktu.

3. Pada periwayatan di atas disebutkan bahwa para setan bekerja dan tunduk kepada Nabi Sulaiman As, hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat Shād ayat 37:

وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بِنَاءٍ وَغَوَّاصٍ

“Dan (Kami tundukan juga bagi Sulaiman) setan-setan sebagai ahli bangunan dan tukang menyelam.”

Menurut beberapa tafsir, diantaranya al-Zujaj dalam *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*, menyatakan bahwa setan yang ditugaskan sebagai para penyelam ialah para setan yang mencari dan mengeksploitasi tambang perhiasan yang ada di dalam laut, bukan setan yang berkeahlian di dalam pembangunan¹⁷². Sedangkan dalam *Isrā'iliyyāt* di atas disebutkan ada setan yang hidupnya di dalam lautan namun bertugas memecahkan sebuah batu, padahal tugas ini dilakukan oleh setan ahli bangunan, seyogyanya setan lautan bertugas mencari perhiasan di

¹⁷² Al-Zujāj, *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*, (Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1988), cet 1, juz: 4, 333.

laut. Walaupun bisa saja setan dari laut tersebut memiliki keahlian lain seperti memecahkan batu di samping mencari perhiasan di laut. Hanya saja hal ini tidak sesuai dengan latar belakang pengelompokkan setan tersebut.

4. Setan laut tersebut ketika dibujuk untuk datang kepada Nabi Sulaiman As untuk membelah batu, ialah dengan diberi minum khamer oleh setan-setan lainnya. Setelah minum dan mabuk, ia pergi menuju nabi Sulaiman As, di tengah-tengah perjalanan ia melihat berbagai keganjilan seperti ada orang yang menjual racun untuk mendapatkan obat, ada perempuan yang melakukan perdukunan bagi suatu kaum padahal di bawah tempat berdirinya ada segudang harta yang tidak ia ketahui. Kemudian setan tersebut dialog dengan Nabi Sulaiman untuk memberikan solusi membelah sebuah batu yang keras dan akhirnya sukses dapat dibelah. Jika dipikir ulang, mungkinkah dalam keadaan mabuk setelah minum arak setan tersebut mengetahui orang yang sedang menipu, mengetahui ada harta karun di bawah perempuan yang sedang melakukan perdukunan, dan mampu berdialog dengan baik dalam memberikan solusi pembelahan sebuah batu kepada Nabi Sulaiman As? Memang ada kemungkinan setan tersebut tidak mabuk walau pun minum khamer. Karena pada kisah di atas tidak disebutkan bahwa setan tersebut mengalami mabuk. Namun secara adat bahwa setelah minum khamer itu biasanya mabuk. Hal-hal yang disebutkan di atas tentu saja merupakan hal yang tidak logis.

Empat pembahasan kritis di atas mengindikasikan kuat adanya irasionalitas dalam kisah tersebut yang memberikan

kesimpulan kuat sebagai *Dakhīl*, sehingga periwayatan tersebut tidak bisa diterima (*mardūd*). Riwayat tersebut hanya boleh dijadikan pengetahuan *Isrāīliyyāt*, bukan sebagai sumber penafsiran al-Qur'an.

Riwayat Kedua:

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ دَاوُدَ ابْنَ لِي بَيْتًا أُذَكِّرُ فِيهِ فَخَطَّ لَهُ هَذِهِ الْخَطَّةَ - خَطَّةَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ - فَإِذَا بَرِيعَهَا زَاوِيَةَ بَيْتِ مَنْ بَنَى إِسْرَائِيلَ فَسَأَلَ دَاوُدَ أَنْ يَبِيعَهُ إِيَّاهُ فَأَبَى فَحَدَّثَ دَاوُدَ نَفْسَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ يَا دَاوُدَ أَمْرَتِكَ أَنْ تَبْنِي لِي بَيْتًا أُذَكِّرُ فِيهِ فَأَرَدْتُ أَنْ تَدْخُلَ فِي بَيْتِي الْعُصْبُ وَلَيْسَ مِنْ شَأْنِي الْعُصْبُ وَإِنْ عُقُوبَتِكَ أَنْ لَا تَبْنِيهِ قَالَ: يَا رَبِّ فَمَنْ وُلَّادِي قَالَ: مَنْ وُلَّدَكَ

“Sesungguhnya Allah berfirman kepada Nabi Dawud As: ‘Bangunlah suatu rumah untuk-Ku yang di dalamnya digunakan zikir padaKu!’ Kemudian Dawud mengukur denah untuk Baitul Muqaddas. Ternyata di tengah-tengahnya ada sebuah rumah milik Bani Israil. Maka Dawud menawar untuk membelinya namun sang pemilik tidak mau menjualnya. Dawud berkata di hatinya bahwa ia akan mengambil paksa lahan rumah tersebut. Maka Allah berfirman kepadanya: ‘Hai Dawud, Aku perintahkan kau membangun rumah ibadah untuk mengingatKu, tapi kau berniat memasukan lahan gasab untuk rumah-Ku. Dan hukumannya atas hal ini ialah Engkau tidak boleh membangunnya.’ Nabi Dawud bertanya: ‘Tuhanku,

bagaimana jika yang membangunnya itu anakku?’ Allah menjawab: ‘Oleh anakmu’.”¹⁷³

Riwayat Ketiga:

أما علمت قصة المرأة أن داود عليه السلام لما بنى بيت المقدس ادخل فيه بيت امرأة بغير إذنها فلما بلغ حجر رجال منع بناءه فقال: أي رب إذ منعتي ففي عقبى من بعدي

“Apakah kamu tidak tahu kisah seorang perempuan, yang saat Dawud As membangun Bait al-Muqaddas ia memasuki lahan rumahnya untuk membangun Masjid tanpa izinnya. Tatkala batu akan diletakan untuk membangun, maka pembangunan tersebut jadi dilarang. Maka Dawud berkata: ‘Tuhanku, tatkala Engkau melarangKu (membangun Bait al-Muqaddas), maka kiranya dibangun oleh generasi setelahku’.”¹⁷⁴

Riwayat Keempat:

قال: فأجعل بيني وبينك أبي بن كعب قال: نعم فأتيا أبا فذكرا له فقال أبي رضي الله عنه: أوحى الله إلي سليمان بن داود عليه السلام أن يبني بيت المقدس وكانت أرض لرجل فاشتري منه الأرض فلما أعطاه الثمن قال: الذي

¹⁷³ Al-Suyūthi, *Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 290.

¹⁷⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr*,,,,291.

أَعْطَيْتَنِي خَيْرَ أُمِّ الدَّيِّ أَخَذْتَ مِنِّي قَالَ: بَلِ الدَّيِّ أَخَذْتَ مِنْكَ قَالَ: فَإِنِّي لَا أُجِيزُ ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بِشَيْءٍ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَصَنَعَ الرَّجُلُ مِثْلَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَأَشْتَرَطَ عَلَيْهِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنِّي أَبْتَاعُهَا مِنْكَ عَلَى حَكْمِكَ وَلَا تَسْأَلْنِي أَيُّهُمَا خَيْرٌ قَالَ: نَعَمْ فَأَشْتَرَاهَا مِنْهُ بِحِكْمَةٍ فَاحْتَكَمَ إِلَيْهِ عَشْرَ أَلْفِ قِنْطَارٍ ذَهَبًا فَتَعَاظَمَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ أَنْ يُعْطِيَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ إِنْ كُنْتَ تَعْطِيهِ مِنْ شَيْءٍ هُوَ لَكَ فَأَنْتَ أَعْلَمُ وَإِنْ كُنْتَ تَعْطِيهِ مِنْ رِزْقِنَا فَأَعْطِهِ حَتَّى يَرْضَى قَالَ: فَفَعَلَ قَالَ: وَإِنِّي أَرَى أَنْ عَبَّاسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَقُّ بِدَارِهِ حَتَّى يَرْضَى

“Allah berfirman kepada Nabi Sulaiman bin Dawud As untuk membangun Bait al-Muqaddas. Namun ada sebidang tanah milik seseorang yang kemudian Sulaiman membelinya. Tatkala ia membayarnya, pemilik lahan tersebut bertanya: ‘Manakah yang lebih baik, lahan tanah yang sekarang dalam kuasamu, atukah uang pembayaran yang kau berikan kepadaku?’ Sulaiman menjawab: ‘Tentu saja tanah yang aku kuasai darimu.’ Penjual lahan: ‘Kalau begitu maka lahan ini tidak akan aku serahkan kepadamu.’ Kemudian Sulaiman As membayar lagi dengan sejumlah uang yang lebih banyak. Namun penjual tersebut mengulang pertanyaan tadi sampai dua atau tiga kali. Kemudian Sulaiman mensyaratkan kepadanya: ‘Aku membelinya darimu di atas keputusanmu, jangan lagi mengulang pertanyaan tadi (manakah yang lebih baik, tanah, atukah uang bayarannya?)’. Maka ia pun menyanggupi. Sulaiman As pun membelinya dengan satu ketentuan yaitu sebelas ribu kwintal emas. Namun Sulaiman merasa keberatan

untuk membayarnya sehingga Allah berfirman kepadanya: ‘Jika engkau membayarnya dengan sesuatu yang benar-benar milikmu (bukan milik Allah), maka Engkau tahu sendiri. Namun jika engkau membayarnya dengan rezeki dari Kami, maka bayarlah sehingga pemilik lahar tersebut puas.’ Maka Sulaiman As pun mengerjakannya.¹⁷⁵

Riwayat Kelima:

إِنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ لَمَّا بَنَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ جَعَلَ كَلِمَا بَنَى حَائِطًا أَصْبَحَ مِنْهُدَمًا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ لَا تَبْنِ فِي حَقِّ رَجُلٍ حَتَّى تَرْضِيَهُ

“Sesungguhnya Sulaiman bin Dawud tatkala membangun Bait al-Muqaddas setiap kali hendak memasang dinding, tiba-tiba dinding tersebut roboh. Maka Allah berfirman kepadanya: ‘Janganlah kau membangun di atas tanah orang lain sehingga ia meridainya.’¹⁷⁶

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kedua sampai kelima sebab wurudnya ialah berkenaan dengan perluasan Masjid Nabawi di jaman Umar bin Khattab Ra. Riwayat kedua dikeluarkan oleh Ibnu Sa’d

¹⁷⁵ Al-Suyûthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*,...,291.

¹⁷⁶ Al-Suyûthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*,...,291.

yang berasal dari Salim Abi Nadhar, riwayat ketiga masih dikeluarkan oleh Ibnu Sa'd yang berasal dari Ibnu Abbas Ra, riwayat keempat dikeluarkan oleh Abdurrazaq dalam Mushannafnya yang berasal dari Said bin Musayyab, riwayat kelima masih dikeluarkan oleh Abdurrazaq yang berasal dari Zaid bin Aslam. Waktu itu keinginan Umar untuk memperluas Masjid Nabawi terhalangi karena ada sebidang tanah milik al-'Abbas Ra, paman Nabi sendiri, dan ia tidak mau menyerahkan tanah kepada Khalifah Umar Ra. Umar memberikan tiga pilihan kepada al-'Abbas: menjualnya dengan harga yang ditentukan oleh al-'Abbas dengan pembayaran dari kas Baitulmal, pindah ke suatu tempat di Madinah kemudian dibangun rumah dengan uang Baitulmal, atau mewakafkan tanahnya untuk perluasan Masjid. Al-'Abbas menolak semua tawaran Umar bin Khattab Ra. Kemudian Umar meminta al-'Abbas agar ada seorang arbitrasor diantara mereka berdua, dan al-'Abbas meminta Ubay bin Ka'ab menjadi arbitrasor tersebut. Kemudian Ubay bin Ka'ab menceritakan *Isrā'iliyyāt* tersebut dari Rasulullah Saw.

Umar sendiri mengkonfirmasi kebenaran *Isrā'iliyyāt* tersebut kepada Sahabat lain dengan membawa Ubay bin Ka'ab ke tengah-tengah *halqah* para Sahabat. Saat itu Abu Dzarr Ra dan banyak Sahabat lainnya membenarkan *isrā'iliyyāt* yang disampaikan Ubay bahwa Rasulullah Saw benar-benar pernah menuturkan kisah tersebut kepada mereka.¹⁷⁷ Mendengar kebenaran kisah tersebut, Umar pun membiarkan al-'Abbas Ra tetap menguasai lahannya. Namun

¹⁷⁷ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, 290.

akhirnya al-Abbas Ra mewakafkan lahannya tersebut untuk perluasan Masjid Nabawi.

Ada beberapa hal yang dikaji mengenai empat riwayat *Isrāiliyyāt* di atas, diantaranya:

1. Riwayat kedua memberikan penjelasan mengenai alasan larangan membangun Bait al-Muqaddas sebagai hukuman bagi Nabi Dawud As. Larangan tersebut ialah karena sebagian lahan untuk membangun Masjid berasal dari tanah yang dighasab. Pertanyaan yang mendasar yang berasal dari pengetahuan sifat-sifat para Nabi (amanah, shidiq, fathanah, tablig), mungkinkah seorang Nabi melakukan perbuatan ghasab? Tentu saja mustahil.
2. Riwayat ketiga memberikan penjelasan dengan substansi yang sama dengan riwayat kedua, yakni larangan membangun Bait al-Muqaddas bagi Nabi Dawud As karena ada lahan ghasab di dalamnya. Hanya yang membedakan kedua riwayat tersebut ialah pada riwayat yang kedua lahan yang dighasab tersebut milik seorang lelaki (*rajul*) sedangkan dalam riwayat ketiga lahan milik seorang perempuan (*imra'ah*).
3. Riwayat keempat menginformasikan bahwa sengketa tanah dalam pembangunan Bait al-Muqaddas tersebut terjadi di jaman Nabi Sulaiman As, bukan jaman Nabi Dawud As. Riwayat tersebut menggambarkan tentang tawar menawar harga tanah antara Sulaiman dan pemilik lahan dengan harga yang sangat membumbung tinggi hingga ia merasa keberatan. Namun akhirnya tanah tersebut dapat dibeli untuk lahan Bait al-Muqaddas senilai dua belas ribu kuintal emas. Hal ini tidak mudah untuk dibenarkan, juga

dibohongkan mengingat Nabi Sulaiman As itu raja yang paling kaya raya.

4. Riwayat kelima memberikan informasi tambahan ketimbang riwayat keempat. Karena pada riwayat keempat menggambarkan tentang pembebasan lahan untuk Masjid, dan pembangunan belum dimulai. Sedangkan pada riwayat kelima memberikan informasi bahwa pembangunan sedang dikerjakan dalam tahap pembuatan dinding. Namun setiap kali dinding selesai, tiba-tiba roboh, sehingga Nabi Sulaiman mengadu kepada Allah. Allah menjawab agar tidak ada lahan hasil ghasab yang dipakai untuk Masjid al-Aqsha. Narasi ceritanya masih sama dengan riwayat kedua dan ketiga, yakni adanya perbuatan ghasab. Hanya saja dalam riwayat kedua dan ketiga perbuatan ghasab dilakukan oleh Nabi Dawud As, sedangkan dalam riwayat kelima perbuatan ghasab dilakukan oleh Nabi Sulaiman As. Tentu saja hal ini bertentangan dengan sifat-sifat para Nabi yang mustahil melakukan perbuatan ghasab sekali pun untuk membangun Masjid.

Riwayat kedua, ketiga dan kelima, karena mengandung unsur mencedraai atas sifat-sifat para Nabi, yakni terdapat narasi perbuatan ghasab yang dilakukan oleh mereka, maka unsur-unsur dalam tiga *Isrā'iliyyāt* tersebut menjadi *Dakhīl* dalam tafsir sehingga tidak bisa diterima. Ketiga *Isrā'iliyyāt* di atas bertentangan dengan sifat-sifat nabi Dawud dan Sulaiman dalam al-Qur'an:

وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

“Dan Allah berikan kepadanya (Dawud) kerajaan dan hikmah dan Ia mengajarkan apa-apa yang Ia kehendaki.”¹⁷⁸

اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ

“Bekerjalah wahai keluarga Dawud dengan penuh rasa syukur, dan sedikit bersyukur di kalangan hamba-hambaKu.”¹⁷⁹

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

“Kemudian Kami memberikan faham hikmah kepada Sulaiman, dan masing-masing Kami berikan hukum dan ilmu.”¹⁸⁰

Sedangkan riwayat keempat mengenai transaksi antara Nabi Sulaiman dan pemilik lahan dengan deal harga tanah mencapai dua belas ribu kuintal emas, tidak dapat dibantah mengingat kekayaan Nabi Sulaiman yang sangat melimpah, namun juga tidak mudah dibenarkan dengan harga yang sedemikian mahalnya untuk standar harga tanah di waktu itu. Sehingga riwayat keempat dipandang *maskūt ‘anh* karena tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, dan diklasifikasikan *Ashīl*.

Riwayat Keenam:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيَّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى دَاوُدَ أَنْ يَبْنِيَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ قَالَ: يَا رَبِّ وَأَيْنَ أَبْنِيهِ قَالَ: حَيْثُ تَرَى الْمَلِكَ شَاهِرًا سَيْفَهُ قَالَ:

¹⁷⁸ QS. al-Baqarah [2]: 251.

¹⁷⁹ QS. Saba' [40]: 13.

¹⁸⁰ QS. Al-Anbiyā [21]: 79.

فَرَأَهُ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ فَأَخَذَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَسَسَ قَوَاعِدَهُ وَرَفَعَ حَائِطَهُ فَلَمَّا ارْتَفَعَ أَنْهَدِمَ فَقَالَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ أَمَرْتَنِي أَنْ أَبْنِيَ لَكَ بَيْتًا فَلَمَّا ارْتَفَعَ هَدَمْتَهُ فَقَالَ: يَا دَاوُدُ إِنَّمَا جَعَلْتُ خَلِيفَتِي فِي خَلْقِي لَمْ أَخْذْتَهُ مِنْ صَاحِبِهِ بِغَيْرِ ثَمَنِ إِنَّهُ بَيْنِيهِ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِكَ فَلَمَّا كَانَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاوِمَ صَاحِبِ الْأَرْضِ بِهَا فَقَالَ لَهُ: هِيَ بِقَطَارٍ فَقَالَ لَهُ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَدْ اسْتَوْجَبْتَهَا فَقَالَ لَهُ صَاحِبُ الْأَرْضِ: هِيَ خَيْرٌ أَمْ ذَاكَ قَالَ: لَا بَلْ هِيَ خَيْرٌ قَالَ: فَإِنَّهُ قَدْ

بدالي

قَالَ: أَوْ لَيْسَ قَدْ أَوْجَبْتَهَا قَالَ: لَا وَلَكِنِ الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَذَا أَصْلُ الْخِيَارِ فَلَمْ يَزَلْ يَزِيدُهُ وَيَقُولُ مِثْلَ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ حَتَّى اسْتَوْجَبْتَهَا مِنْهُ بِتِسْعَةِ قَنَاظِيرٍ فَبَنَاهُ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى فَرَّغَ مِنْهُ وَتَغَلَّقَتْ أَبْوَابُهَا فَعَالَجَهَا سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَفْتَحَهَا فَلَمْ تَنْفَتِحْ حَتَّى قَالَ فِي دُعَائِهِ: بِصَلَوَاتِ أَبِي دَاوُدَ إِلَّا تَفْتَحَتْ الْأَبْوَابُ فَتَفْتَحَتْ الْأَبْوَابُ قَالَ: فَفَرَّغَ لَهُ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَشْرَةَ آلَافٍ مِنْ قِرَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ خَمْسَةَ آلَافٍ بِاللَّيْلِ وَخَمْسَةَ آلَافٍ بِالنَّهَارِ وَلَا تَأْتِي سَاعَةٌ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَعْبُدُ فِيهِ

“Tatkala Allah memerintahkan Dawud membangun Bait al-Muqaddas, ia bertanya: ‘Tuhanku, di manakah aku membangun rumah tersebut?’ Allah menjawab: ‘Di tempat yang sekiranya Kau lihat seorang raja membuka pedanganya.’ Kata Said bin Musayyab, Dawud melihat

pedang tersebut berada di tempat tadi. Kemudian ia pun mulai membangun pondasi dan dindingnya. Namun setiap kali tembok bangunan itu meninggi, tiba-tiba roboh kembali. Maka Dawud As bertanya: ‘Tuhanku, Kau perintahkan aku membangun rumah untuk-Mu, namun setiap kali pembangunan itu menjulang, Kau merobohkannya?’ Allah menjawab: ‘Hai Dawud, engkau Aku jadikan khalifah-Ku untuk makhluk-Ku, namun mengapa kau mengambil (lahan) dari pemiliknya tanpa membelinya? Sesungguhnya rumah-Ku akan dibangun oleh seseorang dari putramu.’ Tatkala Sulaiman menjadi raja, maka ia menawarkan harga lahan tersebut kepada pemiliknya.”

Kata pemiliknya: ‘harganya satu kwintal’. Kata Sulaiman: ‘Iya aku bayar’. Pemilik lahan: ‘Lebih baik mana, satu kwintal atukah lahan tersebut?’ Sulaiman: ‘Ya lahan tersebut’. Pemilik lahan: ‘Kalau begitu lahan tersebut tetap milikmu’. Sulaiman: ‘Bukankah telah aku bayar?’ Pemilik lahan: ‘Oh tidak, kan jual beli masih dalam khiyar selagi belum berpisah’. Kata Ibnu Mubarak Ra: ‘Nah dari sinilah asal muasal khiyar’. Maka si pemilik lahan itu selalu menaikkan harganya hingga Sulaiman membayarnya dengan sembilan kwintal. Kemudian ia pun membangunnya sehingga selesai berikut pintu-pintu beserta kunci-kuncinya. Sulaiman hendak membuka pintunya, namun tidak terbuka sehingga ia berdo’a: ‘Dengan salat-salat ayahku, Dawud, agar pintu-pintu terbuka, maka pintu-pintu pun terbuka. Kata Said bin Musayyab, maka Sulaiman As memenuhi Bait al-Muaddas dengan sepuluh ribu ahli qira’at Bani Israil; lima ribu orang di waktu siang dan lima ribu orang lainnya

di waktu malam. Tidak ada waktu yang kosong di siang atau pun malam kecuali menyembah Allah di dalamnya.¹⁸¹

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Isrāīliyyāt di atas dikeluarkan oleh al-Wasithi yang berasal dari Said bin Musayyab, menjelaskan lebih terperinci mengenai pembangunan Bait al-Muqaddas dibanding dengan riwayat sebelumnya. Beberapa hal penting untuk dibahas dalam riwayat keenam di atas, diantaranya:

1. Riwayat keenam menjelaskan posisi Bait al-Maqdis yakni pada tempat di mana seorang raja mengeluarkan pedangnya. Namun kecatatan yang sama dengan riwayat sebelumnya masih termuat dalam riwayat keenam ini, bahwa Nabi Dawud mengambil lahan untuk Masjid secara ghasab.
2. Menarik dicatat dalam riwayat keenam ialah terjadinya *khiyar* di dalam jual beli, sehingga dikomentari oleh Ibnu Mubarak bahwa *khiyar* tersebut merupakan *khiyar* pertama dalam sejarah jual-beli. Transaksi tawar menawar antara Nabi Sulaiman As dengan pemilik tanah mencapai puncak harga dengan nominal sembilan kuintal emas, berbeda dengan riwayat keempat yang menyatakan nominal dua belas ribu kuintal.
3. Disebutkan bahwa pintu-pintu Masjid al-Aqsha tertutup dan sulit dibukakan, sehingga nabi Sulaiman berdo'a dengan tawassul amal shalih orang tuanya, Nabi Dawud As. Ada hal yang kontradiksi dalam konteks

¹⁸¹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 291-292.

pembangunan Bait al-Muqaddas ini dengan tawassul tersebut, di satu sisi Nabi Dawud dilarang membangunnya karena melakukan suatu kesalahan, baik karena masalah darah dalam riwayat yang pertama, atau karena *ghasab* lahan dalam riwayat-riwayat setelahnya. Namun di sisi lain, “ruh” Nabi Dawud As masih diidentikan dengan pembangunan *Bait al-Muqaddas* ini, sehingga Nabi Sulaiman perlu bertawassul dengan amal shalihnya.

Melalui penilaian poin-poin di atas riwayat keenam sulit untuk diterima karena terdapat kecatatan-kecatatan yang sama dengan riwayat *Dakhil* sebelumnya sehingga diklasifikasikan pula sebagai *Dakhil* dan tidak diterima sebagai penafsiran al-Qur’an.

Riwayat Ketujuh:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّكَ لَمْ تَتَمَّ بِنَاءَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ قَالَ أَيُّ رَبِّ وَلَمْ قَالَ: لِأَنَّكَ غَمَرْتَ يَدَكَ فِي الدَّمِّ قَالَ: أَيُّ رَبِّ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي طَاعَتِكَ قَالَ: بَلَى وَإِنْ كَانَ

“Al-Wasithi mengeluarkan hadits dari Syaiban, ia berkata: Allah telah berfirman kepada Dawud As: ‘Sesungguhnya Engkau tidak akan sanggup menyelesaikan pembangunan Bait al-Muqaddas’. Dawud: ‘Tuhanku, mengapa?’ Allah: ‘Karena tanganmu berlumuran darah.’ Dawud: ‘Tuhanku, bukankah hal tersebut dalam ketaatan kepada-Mu?’ Allah: ‘Iya, seandainya betul’.”¹⁸²

¹⁸² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,..., 292.

Riwayat Kedelapan:

وَأَخْرَجَ ابْنَ حَبَانَ فِي الضُّعْفَاءِ وَالطَّبْرَانِيِّ وَابْنَ مَرْدَوَيْهِ
وَالْوَاسِطِيِّ عَنِ رَافِعِ بْنِ عُمَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ لِدَاوُدَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ: ابْنُ لِي بَيْتًا فِي الْأَرْضِ فَبَنَى دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْتًا
لِنَفْسِهِ قَبْلَ الْبَيْتِ الَّذِي أَمَرَ بِهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: يَا دَاوُدُ
قَضَيْتَ بَيْتَكَ قَبْلَ بَيْتِي قَالَ: يَا رَبِّ هَكَذَا قُلْتَ: مِنْ مَلِكٍ
اسْتَأْثَرَ ثُمَّ أَخَذَ فِي بِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَلَمَّا تَمَّ السُّورُ سَقَطَ ثَلَاثُ
فُشُكَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: إِنَّكَ لَا تَصْلِحُ أَنْ تَبْنِيَ لِي
بَيْتًا قَالَ: وَلَمْ يَا رَبِّ قَالَ: لَمَّا جَرَى عَلَى يَدَيْكَ مِنَ الدِّمَاءِ
قَالَ: يَا رَبِّ أَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي هَوَاكِ وَمَحَبَّتِكَ قَالَ: بَلَى
وَلَكُنْهُمْ عِبَادِي وَأَنَا أَرْحَمُهُمْ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ
لَا تَحْزَنْ فَإِنِّي سَأُقْضِي بِنَاءَهُ عَلَى يَدَيْ ابْنِكَ سُلَيْمَانَ فَلَمَّا
مَاتَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخَذَ سُلَيْمَانُ فِي بِنَائِهِ فَلَمَّا تَمَّ قَرَبَ
الْقَرَابِينَ وَذَبَحَ الذَّبَائِحَ وَجَمَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَأَوْحَى اللَّهُ
تَعَالَى إِلَيْهِ: قَدْ أَرَى سُرُورَكَ بَبْنِيَانِ بَيْتِي فَاسْأَلِي أَعْطَاكَ
قَالَ: أَسْأَلُكَ ثَلَاثَ خِصَالٍ: حَكْمًا يُصَادَفُ حَكْمَكَ وَمَلَكًا لَا
يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي وَمَنْ أَتَى هَذَا الْبَيْتَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ
فِيهِ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: - أَمَا الْاِثْنَتَانِ فَقَدْ أُعْطِيَهُمَا وَأَنَا أَرْجُو أَنْ
يَكُونَ قَدْ أُعْطِيَ الثَّلَاثَةَ

“Allah berfirman kepada Dawud As: ‘Bangunlah sebuah rumah untuk-Ku di muka bumi!’ Kemudian Dawud

As membangun istananya sebelum membangun rumah Tuhan yang diperintahkan kepadanya. Maka Allah berfirman kepadanya: ‘Hai Dawud, kau bangun rumahmu sebelum membangun rumah-Ku.’ Dawud: ‘Tuhanku, telah Engkau katakan, siapa yang menguasai maka ia akan memilih keinginannya.’ Kemudian Sulaiman memulai pembangunan Masjid tersebut. Tatkala dinding-dinding selesai dipasah, tiba-tiba roboh sepertiganya. Kemudian Sulaiman mengadu kepada Allah. Maka Allah berfirman kepadanya: ‘Sesungguhnya Engkau tidak pantas membangun suatu rumah untuk-Ku’. Dawud: ‘Mengapa ya Allah?’ Allah: ‘Karena tangan-Mu bersimbah darah.’ Dawud: ‘Tuhanku, bukankah itu semua terjadi di jalan cinta-Mu?’ Allah: ‘Iya tentu, namun mereka itu merupakan hamba-hamba-Ku yang Aku sayangi’. Dawud As merasa terpukul dengan hal ini sehingga Allah berfirman kepadanya: ‘Jangan bersedih, karena sesungguhnya Aku akan menyelesaikan pembangunannya di atas tangan anakmu, Sulaiman.’ Tatkala Dawud meninggal dunia, maka Sulaiman As mengambil alih pembangunan Masjid tersebut. Dan tatkala pembangunannya rampung, maka ia melakukan penyembalihan hewan-hewan qurban dan mengumpulkan Bani Israil. Kemudian Allah SWT berfirman kepadanya: ‘Aku melihat betapa gembira dirimu dengan pembangunan rumah-Ku, maka memohonlah kepada-Ku, niscaya aku kabulkan!’ Sulaiman As berdo’a: ‘Aku memohon tiga permohonan kepada-Mu; hukum yang sesuai dengan hukum-Mu, kerajaan paling besar yang tidak ada yang melebihi kebesaran kerajaanku setelahnya, dan barang siapa yang datang ke Bait al-Muqaddas dengan tujuan semata-mata untuk solat di dalamnya, maka ia kembali darinya

dengan bersih dari dosa sebagaimana ia lahir.’ Rasulullah SAW bersabda: ‘Adapun dua permohonan, maka sungguh telah dikabulkannya. Aku harap permohonan ketiga juga dikabulkannya.’¹⁸³

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat ketujuh dikeluarkan oleh al-Wasithi yang berasal Syaibani, sedangkan riwayat ke delapan diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam hadits-hadits *dla’if*, al-Thabrani, Ibnu Mardawih dan al-Wasithi yang berasal dari Rafi bin Umair. Riwayat ketujuh dan kedelapan masih dalam konteks pembangunan Bait al-Muqaddas, hanya riwayat kedelapan memuat unsur-unsur lain dibanding riwayat-riwayat sebelumnya. Catatan dari pembahasan keduanya sebagai berikut:

1. Riwayat ketujuh sesungguhnya sama dengan riwayat-riwayat sebelumnya, yakni tentang alasan Nabi Dawud As tidak boleh membangun Bait al-Maqdis karena tangannya bersimbah darah disebabkan banyaknya Bani Israil yang mati seperti disebutkan dalam riwayat pertama. Dalam *Isrāiliyyāt* lain dimuat bahwa sesungguhnya Dawud As telah memulai pembangunan Bait al-Muqaddas namun ia wafat sebelum menyelesaikannya. Kemudian Nabi Sulaiman

¹⁸³ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*,,,,,,290.

merampungkan pembangunan setelah Nabi Dawud berwasiat kepadanya.¹⁸⁴

2. Riwayat kedelapan pun sama dengan riwayat ketujuh, namun ada tambahan-tambahan informasi, pertama Nabi Sulaiman melakukan penyembelihan hewan qurban setelah pembangunan selesai dan mengundang Bani Isrā'il, dan cerita ini telah dimuat pula lebih rinci pada riwayat keenam. Kedua memuat tiga permohonan Nabi Sulaiman: hukum yang sesuai dengan hukum Tuhan, kerajaan yang tidak ada tandingnya dan orang yang datang ke Bait al-Maqdis yang tak ada niat selain untuk solat, maka ia bersih dari segala dosa. Kandungan kedua tersebut sesuai dengan ajaran Islam dan dalam riwayat lain disahihkan oleh Hakim dalam al-Mustadraknya.

Riwayat ketujuh karena muatannya sama dengan muatan-muatan *Isrā'iliyyāt* sebelumnya yang mengandung unsur-unsur yang bertentangan dengan riwayat *Ashīl*, maka diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*. Demikian juga riwayat kedelapan karena di awalnya mengandung muatan-muatan yang bertentangan, walau pun di ujungnya mengandung muatan yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, dan karena secara kualitas periwayatan dimasukkan ke dalam riwayat-riwayat yang lemah, maka ia diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*.

Riwayat Kesembilan:

¹⁸⁴ Nizāmuddīn al-Nisābūri, *Gharāib al-Qur'ān wa Raghāib al-Furqān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1996), cet 1, juz: 5, 448.

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيَّ عَن كَعْبٍ قَالَ: أَوْحَى اللَّهُ إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ابْنِ لِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ: فَعَارِضُهُ بِنِيبَاءٍ لَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ يَا دَاوُدُ أَمَرْتُكَ أَنْ تَبْنِيَ بَيْتًا لِي فَعَارِضَتُهُ بِنِيبَاءٍ لَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَبْنِيَهُ قَالَ: يَا رَبِّ فَفِي عَقْبِي قَالَ: فِي عَقْبِكَ فَلَمَّا وَلِيَ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ ابْنِ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَبَنَاهُ فَلَمَّا خَرَّ سَاجِدًا شَاكِرًا لَهُ تَعَالَى قَالَ: يَا رَبِّ مَنْ دَخَلَهُ مِنْ خَائِفٍ فَأَمَنَهُ أَوْ مِنْ دَاعٍ فَاسْتَجَبَ لَهُ أَوْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ إِنِّي قَدْ خَصَصْتُ لَالَ دَاوُدَ الدُّعَاءَ قَالَ: فَذَبَحَ أَرْبَعَةَ آلَافٍ بَقْرَةَ وَسَبْعَةَ آلَافٍ شَاةً وَصَنَعَ طَعَامًا وَدَعَا بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Al-Wasithi mengeluarkan periwiyatan dari Ka’ab: Allah telah berfirman kepada Dawud AS: ‘Bangunlah untuk-Ku Bait al-Muqaddas’. Namun Dawud As mendahulukan pembangunan istananya sebelum membangun Bait al-Muqaddas. Maka Allah berfirman kepadanya: ‘Hai Dawud, Aku perintahkan agar engkau membangun rumah-Ku, namun kau malah mendahulukan membangun istanamu, maka hukumannya engkau dilarang membangun rumah untuk-Ku!’ Dawud As: ‘Tuhanku, apakah akan dibangun oleh keturunanku?’ Allah: ‘Iya oleh generasimu’. Tatkala Sulaiman As menjadi raja, Allah berfirman kepadanya agar membangun suatu rumah untuk-Nya, maka ia pun membangunnya. Tatkala ia sujud syukur kepada-Nya, ia berdo’a: ‘Tuhanku, jika ada orang takut yang masuk ke dalamnya, maka berilah rasa aman. Jika ada yang berdo’a, maka kabulkanlah. Jika ada yang mohon mapunan-Mu, maka ampunilah’. Maka Allah menjawab: ‘Sesungguhnya

Aku telah mengistimewakan do'a untuk keluarga Dawud.' Kata Ka'ab: maka Sulaiman mempersembahkan hewan qurban sebanyak seribu ekor sapi, tujuh ribu ekor kambing, menyuguhkan makanan dan mengundang Bani Israil."¹⁸⁵

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kesembilan dikeluarkan oleh al-Wasithi yang berasal dari Ka'ab masih mengenai Nabi Dawud dalam konteks pembangunan Bait al-Muqaddas. Ada tiga hal yang menarik dibahas dalam riwayat di atas:

1. Jika riwayat-riwayat sebelumnya menjelaskan alasan larangan atas Nabi Dawud As membangunnya dikarenakan tangannya bersimbah darah dan mengghasab sebagian lahan untuk Masjid tanpa pembebasan dengan bayaran sehingga menjadi kesimpulan *Dakhīl*, maka riwayat kesembilan menginformasikan alasan lain atas larangan tersebut. Larangan dalam riwayat kesembilan ini ialah karena Nabi Dawud mendahulukan pembangunan istananya ketimbang pembangunan Masjid. Sehingga ia dihukum karena *sū'ul adab* dengan mendahulukan kepentingan pribadi ketimbang perintah Allah.
2. Hal lain yang menarik dibahas ialah mengenai sujud syukur Nabi Sulaiman atas rampungnya pembangunan Bait al-Muqaddas seraya memohon tiga permohonan: Jaminan rasa aman masuk ke Bait al-Muqaddas, berdo'a di dalamnya diijabah, dan orang yang *istigfar* di

¹⁸⁵ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,..., 292.

dalamnya diberi ampunan. Allah mengabulkan do'anya dan menyatakan bahwa pengkabulan tersebut sebagai keistimewaan yang diberikan kepada keluarga Dawud.

3. Kemudian riwayat kesembilan di atas menyebutkan jumlah hewan qurban berupa empat ribu ekor sapi, tujuh ribu ekor kambing dan menghadirkan makanan untuk menjamu Bani Israil, sedangkan pada riwayat kedelapan tidak disebutkan jumlahnya. Berarti riwayat kesembilan ini di satu sisi menambahkan informasi riwayat ke delapan.

Sū'ul adab kepada Allah ketika seseorang mendahulukan kepentingan pribadi dari pada perintah Allah merupakan suatu perbuatan yang tidak pantas dilakukan orang shalih, apalagi seorang Nabi. Sehingga dengan kritik ini saja dapat disimpulkan, bahwa riwayat kesembilan ini *Dakhīl*, walaupun dua sisi lain yaitu sujud syukur dan do'a di saat melakukannya serta informasi tentang jumlah hewan yang diqurbankan, merupakan hal yang patut dipertimbangkan sebagai *Ashīl*. Namun karena didahului oleh kecatatan matan yang menginformasikan *sū'ul adab*-nya seorang Nabi, maka riwayat ini diklasifikasikan sebagai *Dakhīl* dan tidak dapat diterima sebagai penafsiran al-Qur'ān.

Riwayat kesepuluh:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ فِي نَوَادِرِ الْأُصُولِ وَالنَّسَائِيُّ
وَأَبْنُ مَاجَةَ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي شُعْبِ الْإِيمَانِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ 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 مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَسَأَلَهُ أَيَّامًا رَجُلٌ 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: وَنَحْنُ نَرْجُو أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَعْطَاهُ ذَلِكَ

“Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya tatkala pembangunan Bait al-Muqaddas selesai, maka Sulaiman As memohon tiga hal kepada Allah SAW, dua hal 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 ada yang melebihi kebesaran kerajaannya, dan barang siapa yang datang ke Bait al-Muqaddas dengan tujuan semata-mata untuk solat di dalamnya, maka ia kembali darinya dengan bersih dari dosa sebagaimana ia lahir.’ Rasulullah SAW bersabda: ‘Kami berharap semua permohonan dikabulkannya.’¹⁸⁶

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

¹⁸⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,193

Sanad *Isrāiliyat* di atas disahihkan oleh Hakim dalam al-Mustadraknya. Adapun kandungan matannya mengenai tiga do'a nabi Sulaiman As yaitu pertama memohon kerajaan yang tidak akan pernah ada tandingannya, hal ini sesuai dengan al-Qur'an Shad 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 dikabulkan¹⁸⁷. 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-Anbiya 79:

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

“Maka Kami memberikan pemahaman hikmah kepada Sulaiman, dan kedua-duanya (Dawud dan Sulaiman) Kami datangkan hokum dan ilmu (kepada mereka).”

Adapun permohonan ketiga agar siapapun yang pergi keluar rumah tidak ada maksud kecuali solat di Masjid Aqsha, maka ia bersih dari dosa-dosanya sebagaimana dilahirkan oleh ibunya. Maka Rasulullah Saw berharap agar do'a ini terkabulkan. Harapan Nabi Saw ini memberikan

¹⁸⁷ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jāmi' al-Bayan fī Tafsīr al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Hijr, 2001), cet 1, juz: 20, 93.

pengertian bahwa do'a tersebut di waktu itu belum dikabulkan. Hal ini tidak memberi pengertian bahwa hadits *Isrāiliyyāt* ini bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam secara umum tentang tidak dikabulkannya do'a seorang Nabi. Karena ada tiga permohonan Rasulullah Saw sendiri; dua permohonan dikabulkan, sedangkan permohonan ketiga tidak dikabulkan, sebagaimana hadits berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابِ بْنِ الْأَرَاتِ أَنَّ خَبَّابًا قَالَ: رَمَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةٍ صَلَّاهَا حَتَّى كَانَ مَعَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ جَاءَهُ خَبَّابٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي لَقَدْ صَلَّيْتَ اللَّيْلَةَ صَلَاةً مَا رَأَيْتُكَ صَلَّيْتَ نَحْوَهَا, قَالَ: "أَجَلْ إِنَّهَا صَلَاةٌ رَغَبَ وَرَهَبَ سَأَلْتُ رَبِّي فِيهَا ثَلَاثَ خِصَالٍ فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَنَا بِمَا أَهْلَكَ بِهِ الْأُمَّمَ قَبْلَهَا فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُظْهِرَ 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, Khabab 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.”¹⁸⁸

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

Riwayat Kesebelas:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَطَاءِ الْخُرَّاسَانِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا فَرَّغَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بِنَاءِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ أَنْبَتَ اللَّهُ لَهُ شَجْرَتَيْنِ عِنْدَ بَابِ الرَّحْمَةِ: إِحْدَاهُمَا تَنْبَتَ الذَّهَبُ وَالْأُخْرَى تَنْبَتَ الْفِضَّةُ فَكَانَ فِي كُلِّ يَوْمٍ يَنْتَزِعُ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِائَتِي رَطْلٍ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ ففَرَشَ الْمَسْجِدَ بِبَلَاطَةِ ذَهَبٍ وَبَلَاطَةِ فِضَّةٍ فَلَمَّا جَاءَ بِخَتْنِصْرِ خَرِبِهِ وَاحْتَمَلَ مِنْهُ ثَمَانِينَ عَجَلَةً ذَهَبًا وَفِضَّةً فَطَرَحَهُ بِرُومِيَّةٍ

“Tatkala Sulaiman bin Dawud As selesai membangun Bait al-Muqaddas, maka Allah menumbuhkan dua pohon untuknya di dekat Bab al-Rahmah; yang satu menumbuhkan pohon emas, yang satu lagi pohon perak. Maka setiap hari dari keduanya menghasilkan dua ratus ritl emas dan perak.

¹⁸⁸ Ibnu Hiban, *Shahih Ibnu Hiban*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988), cet 1, juz: 16, 218.

Maka Masjid al-Aqsha dipasang ubin dari emas dan perak. Kemudian tatkala terjadi penjajahan oleh Nebukadnezer atas Bani Israil, maka ia membongkarnya dan mengemasnya menjadi delapan puluh kereta yang berisi emas dan perak.”¹⁸⁹

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Selain diterima dari ‘Atha al-Khurasany, riwayat di atas diterima juga dari al-Kalbi Ra hanya saja ia tidak lengkap dengan kisah Nebukadnezer yang membongkar dan merampas perhiasan di Bait al-Muqaddas.¹⁹⁰ Bagi Allah SWT menumbuhkan dua pohon yang satu menghasilkan emas sedangkan satu lagi menghasilkan perak yang setiap harinya menumbuhkan dua ratus kwintal, bukanlah hal mustahil. Namun kisah di atas bertentangan dengan tafsir surat Shād ayat: 30 mengenai tugas setan-setan penyelam yang ditugaskan mengeruk perhiasan-perhiasan yang ada di lautan, sebagaimana dikatakan oleh Qatadah, Muqātil bin Sulaiman serta dimuat oleh Ibnu Jarir al-Thabari, Abu Mansur al-Maturidi, Zamakhsyari.¹⁹¹ Sehingga dengan demikian sumber emas dan perak yang digunakan untuk melapisi interior atau pun eksterior Bait al-Muqaddas, bukanlah berasal dari pohon emas dan perak yang

¹⁸⁹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,, 292.

¹⁹⁰ Abdurrahman al-Shafūri, *Nuzhah al-Majālis wa Muntakhab al-Nafāis*, (Mesir: Maktabah Kastiliyyah, 1283 H), cet 1, juz: 2, 92.

¹⁹¹ Muhammad bin Abdullah al-Syibli, *Akmām al-Marjān fī Ahkām al-Jānn*, (Kairo: Maktabah Qur'an, tt), 138. Lihat juga Zamakhsyari, *al-Kasyāf 'an Haqāiq Ghawāmidh al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kutub al'Arabi, 1407 H), cet 3, juz: 4, 95.

disebutkan dalam riwayat kesebelas di atas, melainkan oleh jin-jin penyelim.

Adapun Nebukadnezer yang menghancurkan Bait al-Muqaddas, maka banyak dikisahkan dalam berbagai tafsir, sehingga mendekati kebenaran. Namun para mufassir berselisih pendapat, ada yang mengatakan bahwa Nebukadnezer menghancurkan Bait al-Muqaddas pada penghancuran pertama, sedangkan menurut sebagian ulama terjadi pada penghancuran kedua. Mengingat keanehan cerita dua pohon sumber emas dan perak serta bertentangan dengan berbagai keterangan para Mufassir, maka riwayat kesebelas terdapat kecatatan sehingga diklasifikasikan sebagai *Dakhil*.

Riwayat Kedua Belas:

وَأَخْرَجَ ابْنُ عَسَاكِرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ
قَالَ: لَمَّا بَنَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسْجِدَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ
نَهَى أَنْ يَدْخُلَ الرِّخَامُ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ لِأَنَّهُ الْحَجَرُ
الْمَلْعُونُ فَخَرَّ عَلَى الْحِجَارَةِ فَلَعِنَ

“Tatkala Dawud As selesai membangun Masjid Bait al-Muqaddas, ia melarang memasukan batu pualam ke Bait al-Muqaddas, karena batu tersebut merupakan batu yang dilaknat. Batu tersebut sombong atas bebatuan lainnya sehingga dilaknat.”¹⁹²

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashil* atau *Dakhil*:

¹⁹² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,..., 293.

Riwayat kedua belas di atas menjelaskan tentang larangan batu Marmer menjadi bagian dari bangunan Bait al-Muqaddas, karena batu tersebut menyombongkan diri dengan keindahannya atas bebatuan yang lain. Tentu saja tidak pantas menyombongkan diri apalagi sebagai batu yang merupakan bagian dari bangunan Rumah Suci. Sehingga riwayat ini pantas untuk menjadi nasihat bagi siapa pun yang menyombongkan diri. Namun larangan batu marmer menjadi bagian dari kontruksi bangunan Bait al-Maqdis ini bertentangan dengan *Isrāiliyyāt* lainnya. Menurut Al-Tsalabi, Nabi Sulaiman As menugaskan para jin dan setan untuk menghimpun batu marmer bening untuk menjadi bagian dari kontruksi Bait al-Muqaddas.¹⁹³ Demikian juga, Ibnu Jarir menuturkan keterangan yang sama dengan Tsa'labi.¹⁹⁴

Dalam riwayat ini dikatakan bahwa batu marmer terkutuk sehingga tidak boleh menjadi bagian kontruksi Masjid. Karena keterkutukannya ini maka ia bisa saja dilarang dipasang di semua Masjid. Namun Ibnu Umar menceritakan bahwa Rasulullah Saw solat di dalam Ka'bah di dekat batu marmer merah, sebagaimana disebutkan dalam hadits Bukhari.¹⁹⁵ Hadist ini menginformasikan bahwa salah satu kontruksi Ka'bah berasal dari batu marmer. Seandainya

¹⁹³ Al-Tsa'labi, *Al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Ihyā Turats al-'Araby, 2002), cet 1, juz: 8, 76.

¹⁹⁴ Al-Thabari, *Tarīkh al-Thabari*, (Beirut: Dār al-Turast, 1387), cet 2, juz: 1, 175.

¹⁹⁵ Ibnu Hajar al-'Asqalāni, *Fath al-Bārī*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379), juz: 8, 106. Lengkapnya perkataan Ibnu Umar tersebut sebagai berikut:

«وَنَسِيْتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ»

benar bahwa ia merupakan batu terkutuk, maka tidak mungkin menjadi bagian dari kontruksi Ka'bah. Berdasarkan data-data di atas yang membantah terkutuknya batu marmar, maka riwayat *Isrāiliyyāt* kedua belas diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*.

Riwayat Ketiga Belas:

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

“Sesungguhnya Allah SWT melihat Bait al-Muqaddas dua kali di setiap hari.”¹⁹⁶

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Lafazh ينظر (melihat) jika dimaknai secara hakikat, 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:

{أَوْلَانِكَ لَا خَلْقَ} نَصِيبَ {لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ}
غَضَبًا {وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ} يَرْحَمُهُمْ {يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ}
يُطَهِّرُهُمْ {وَأَلَّهُمْ عَذَابَ 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

¹⁹⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,, 293.

tidak membersihkan mereka} mensucikan mereka {dan hanya bagi mereka siksa yang memedihkan}.¹⁹⁷

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.”¹⁹⁸

Makna “melihat” pada periwayatan *Isrāiliyyāt* 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 *مَرَّتَيْنِ* (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 *Isrāiliyyāt* di atas merupakan *Dakhīl naqli* dan *mardūd*.

Riwayat Keempat Belas:

وَأَخْرَجَ الْوَأَسِطِيُّ عَنِ كَعْبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَكَا بَيْتِ
الْمُقَدَّسِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْخَرَابَ فَقِيلَ: هَلْ يَتَكَلَّمُ الْمَسْجِدُ

¹⁹⁷ Al-Mahalli-al-Suyūthi, *Tafsir Jalālain*, (Kairo: Dār al-Hadīts, tt), juz: 1, 77.

¹⁹⁸ Muslim bin Hajaj, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dār Ihyā al-Turast al-‘Arabi, tt), juz: 4, 1987 (Mausū’ah Syāmilah).

فَقَالَ: إِنَّهُ مَا مِنْ مَسْجِدٍ إِلَّا وَلَهُ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا وَلِسَانٌ يَتَكَلَّمُ بِهِ وَإِنَّهُ لِيَلْتَوِي مِنَ الْبِزَاقِ وَالنَّجَاسَةِ كَمَا تَلْتَوِي الدَّابَّةُ مِنْ ضَرْبَةِ السَّوْطِ

“Bait al-Muqaddas mengeluhkan penghancuran yang menimpanya, kemudian Ka’ab ditanya: ‘Apakah Masjid bisa berbicara?’ Ka’ab menjawab: ‘Sesungguhnya tidak ada satu Masjid pun kecuali ia memiliki dua mata untuk melihat, lisan untuk bicara, dan sesungguhnya ia benar-benar merasa tidak senang dengan dahak dan najis sebagaimana tidak senang hewan ketika dicambuk.’¹⁹⁹

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat keempat belas berasal dari Ka’ab mengenai keluhan Bait al-Muqaddas atas penghancuran terhadapnya dengan bahasa lisan. Bahkan Ka’ab mentasybihkan lebih jauh, bahwa Masjid itu layaknya manusia; memiliki lisan, kedua mata dan memiliki perasaan tidak senang. Peneliti menemukan dua riwayat lain yang senada dengan riwayat keempat belas dengan redaksi berbeda sebagaimana berikut ini:

وعن كعب قال شكى بيت المقدس إلى ربه الخراب فأوح الله إليه لأملأتك خدوداً سجداً يزفون إليك زفيف النسور إلى أوكارها ويحنون إليك حنين الحمام إلى بيضها فقال رجل اتق الله يا كعب وإن له لساناً؟ قال نعم وقلباً كقلب أحدكم

¹⁹⁹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,293.

“Diterima dari Ka’ab ia berkata, Bait al-Muqaddas mengadu kepada Tuhannya atas kehancurannya. Allah berkata kepadanya: ‘Sungguh Aku benar-benar akan memenuhimu dengan wajah-wajah tukang sujud yang datang kepadamu seperti arak-arakan burung nasar ke sarangnya, wajah yang merindukanmu seperti merpati merindukan telornya’. Seseorang berkata kepada Ka’ab: ‘Hai Ka’ab, bertakwalah kepada Allah, benarkah Masjid punya lisan?’ Ka’ab menjawab: ‘Iya, dan memiliki hati sebagaimana hati kalian.’²⁰⁰

Riwayat lainnya yang ketiga:

شكا بيت المقدس إلى الله عز وجل الخراب، ف قيل له:
لأبدلنك توراة محدثة، وعمالا محدثين، يدفون بالليل دفيف
النسور، ويتحننون عليك تحنّ الحمامة على بيضها،
ويملئونك خدودا سجدا

“Bait al-Muqaddas mengadu kepada Tuhan atas kehancurannya, kemudian dikatakan kepadanya: ‘Sungguh Aku akan menggantikan untukmu Taurah yang baru,²⁰¹ para pekerja baru yang datang berbondong-bondong seperti arak-arakan burung nasar, merindukanmu sebagaimana rindunya

²⁰⁰ Mujīr al-Dīn al-Hanbali, *Al-Uns al-Jalīl bi Tārīkh al-Quds wa al-Khalīl*, (Amman: Maktabah Dandīs, 1999), juz: 1, 229.

²⁰¹ Maksud Taurah baru ialah suatu kitab suci yang menggantikan posisi Taurah.

merpati atas telornya dan memenuhimu dengan wajah-wajah yang selalu sujud.”²⁰²

Ketiga riwayat di atas kandungannya sama yakni mengenai keluhan Bait al-Muqaddas. Narasi yang sama dalam ketiga *Isrāīliyyāt* di atas, yaitu mengenai kemampuan benda-benda mati berbicara sangat populer seperti Umar bin Khattab Ra yang mengajak dialog dengan Hajar Aswad. Umar tidak mungkin berbicara kepada sesuatu yang tidak memahami perkataannya. Demikian juga mengenai dialog dan tangisan kayu kepada Rasulullah Saw di Masjid Nabawi. Walau pun Ka’ab dicurigai dengan perkataan seseorang yang berkata “bertakwalah kepada Allah! Apakah Masjid memiliki lisan?”, namun kesaksian-kesaksian teks lainnya memperkuat perkataan Ka’ab mengenai kemampuan Bait al-Muqaddas berbicara. Sehingga riwayat keempat belas ini diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

Riwayat Kelima Belas:

وَأَخْرَجَ الْوَاسِطِيُّ عَنْ كَعْبٍ فِي بَيْتِ الْمُقَدَّسِ: الْيَوْمَ
فِيهِ كَأَلْفَ يَوْمٍ وَالشَّهْرَ فِيهِ كَأَلْفَ شَهْرٍ وَالسَّنَةَ فِيهِ
كَأَلْفَ سَنَةٍ وَمَنْ مَاتَ فِيهِ فَكَأَنَّمَا مَاتَ فِي السَّمَاءِ
الدُّنْيَا

“Satu hari di Bait al-Mauqaddas ibarat seribu hari, satu bulan ibarat seribu bulan, satu tahun ibarat seribu tahun, dan barangsiapa yang meninggal dunia di dalamnya, maka seakan-akan meninggal dunia di langit dunia.”

²⁰² Taqyudīn ‘Alī al-Muqrīzi, *Imtā’ al-Asmā’ li al-Nabiy min al-Ahwāl wa al-Amwāl wa al-Hafdah wa al-Mat’ā*, (Beirut: 1999), cet 1, juz: 1, 229.

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kelima belas di atas membahas tentang sebagian keutamaan Bait al-Muqaddas; satu hari di sana senilai dengan seribu hari di tempat lain, satu bulan di sana senilai dengan seribu bulan di tempat lain, satu tahun di sana senilai dengan seribu tahun di tempat lain dan orang yang meninggal dunia di sana senilai dengan meninggal dunia di langit dunia. *Isrāīliyyāt* lain banyak yang menginformasikan tentang keutamaan Bait al-Muqaddas, diantaranya bahwa bebatuannya ada yang berasal dari sorga. Demikian juga keistimewaan lainnya seperti *Isrāīliyyāt* berikut yang berasal dari Muqatil bin Sulaiman:

كل ليلة ينزل سبعون ألف ملك من السماء إلى الأرض إلى
مسجد بيت المقدس يهللون الله ويسبحونه ويقدمونه
ويحمدون الله لا يعودون إلى يوم القيامة

“Setiap malam sebanyak tujuh puluh ribu Malaikat turun ke bumi Bait al-Muqaddas bertahlil, bertahmid dan tidak akan kembali hingga datang hari kiamah.”²⁰³

Banyak hadits Nabi yang membahas mengenai keutamaan tiga Masjid; Masjid al-Haram, Masjid Nabawi dan Masjid al-Aqsha. Oleh karena itu maka sebaiknya dilihat dulu riwayat lain yang menginformasikan tentang keutamaan Bait al-Muqaddas, diantaranya riwayat Hakim dengan sanad sahih:

²⁰³ Ibnu Jūzi, *Fadhāil al-Quds*,,,,,, 105 (Maktabah Syamilah).

خرج على الصحابة وهم يتذكرون أي الصلاة أفضل في المسجد النبوي أم في المسجد الأقصى؟ فقال صلى الله عليه وسلم يتحدث عن المسجد الأقصى: (نعم المصلى هو) أي المسجد الأقصى (لصلاة في مسجدي هذا بأربع صلوات فيه).

“Rasulullah Saw menemui para Sahabat yang sedang berdiskusi mengenai keutamaan solat; apakah di Masjid Nabawi atautkah di Masjid Aqsha? Rasulullah Saw bersabda mengenai Masjid Aqsha: ‘Masjid Aqsha itu sebaik-baiknya tempat solat, solat di Masjid ini (Nabawi) keutamaannya berbanding empat kali solat di Masjid Aqsha.’²⁰⁴

Setelah dibandingkan antara riwayat-riwayat *Isrāiliyyāt* mengenai keutamaan Bait al-Muqaddas dengan informasi keutamaannya dalam hadits Hakim, dapat dipahami bahwa *Isrāiliyyāt* tersebut dipandang berlebihan, namun juga tidak bertentangan dengan prinsip Islam. Oleh karena itu maka riwayat ke lima belas dinilai sebagai *maskūṭ ‘anh* dan dilaksifikasikan sebagai *Ashīl*.

Keumuman *Isrāiliyyāt* tentang pembangunan Bait al-Maqdis yang terkait dengan kisah Nabi Dawud As, menurut Ibnu Katsir riwayat tersebut sulit dibenarkan. Sehingga ia tidak memuat dalam buku sejarahnya.²⁰⁵

2. Tafsir ayat ke empat tentang penghancuran Bani Israil:

²⁰⁴ Abu Hasyim al-Mughāmisi, *Lathāif al-Ma’ārif*,...,4, (Maktabah Syamilah).

²⁰⁵ Ibnu Katsir, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2004), juz: 1, 15.

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا

“Dan Kami telah tetapkan terhadap Bani Israil dalam al-Kitab, “Kalian pasti benar-benar akan melakukan kerusakan di muka bumi ini dua kali, dan kalian pasti akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang sangat besar.”²⁰⁶

Riwayat Pertama:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي التَّوْرَةِ {لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ} فَكَانَ أَوَّلَ الْفُسَادِ: قَتْلَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَلِكَ النَّبِطِ فَبَعَثَ الْجُنُودَ وَكَانَتْ أَسَاوِرَتَهُ أَلْفَ فَارَسٍ فَهَمُّ أَوْلُوهُ بِأَسٍ فَتَحَصَّنَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَخَرَجَ فِيهِمْ بِخُنْتَصْرٍ يَتِيمًا مَسْكِينًا إِنَّمَا خَرَجَ يَسْتَطْعِمُ وَتَلْطَفُ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَاتَى مَجَالِسَهُمْ وَهُمْ يَقُولُونَ: لَوْ يَعْلَمُ عَدُوْنَا مَا قَذَفَ فِي قُلُوبِنَا مِنَ الرَّعْبِ بِذُنُوبِنَا مَا أَرَادُوا قِتَالَنَا فَخَرَجَ بِخُنْتَصْرٍ حِينَ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ الْقِيَامِ عَلَى الْجَيْشِ فَرَجَعُوا وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ: {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بِأَسٍ شَدِيدٍ} الْآيَةَ ثُمَّ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَجَهَّزُوا فَغَزَوْا النَّبِطَ فَأَصَابُوا مِنْهُمْ فَاسْتَنْقَذُوا مَا فِي أَيْدِيهِمْ فَذَلِكَ قَوْلُهُ: {ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ} الْآيَةَ

“Kehancuran pertama: pembunuhan atas Nabi Zakaria As, maka Allah mengutus atas kejahatan mereka, seorang raja

²⁰⁶ QS. al-Isra [17]: 4.

dari kalangan jelata yang gelang-gelang tangannya terdapat seribu pasukan tentara berkuda, mereka memiliki kekuatan yang mematikan, maka Bani Israil melindungi diri darinya. Keluarlah di tengah-tengah mereka Nebukadnezer seorang anak yatim nan miskin, ia datang hanya untuk meminta makanan dengan sikap yang sangat lunak sehingga sampai ke kota. Ia datang menghadiri majlis-majlis Bani Israil ketika di majlis-majlis tersebut mereka berkata: ‘Seandainya musuh kita tahu rasa takut di hati kita karena dosa-dosa kita, maka musuh tidak akan memerangi kita.’ Kemudian tatkala mendengar perkataan tersebut Nebukadnezer keluar dan dengan kuatnya dapat menguasai tentara. Maka Bani Israil mundur. Itulah firman Allah: ‘Maka apabila telah datang janji pertama, Kami mengutus atas mereka hamba-hamba milik Kami yang memiliki kekuatan mematikan’(ayat: 5). Kemudian Bani Israil melakukan persiapan perang, dan mereka perang hingga dapat menyelamatkan apa-apa yang mereka miliki. Inilah maksud firman Allah: ‘Kemudian Kami kembalikan kemenangan kepada kalian atas mereka’ (ayat: 6).²⁰⁷

Riwayat kedua:

وَأَخْرَجَ ابْنَ عَسَاكِرٍ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: {لَتَفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ} قَالَ: الْأُولَى قَتْلَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْآخَرَى قَتْلَ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ

²⁰⁷ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,296.

“Kalian pasti benar-benar akan melakukan kerusakan di muka bumi dua kali, dan kalian pasti akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang sangat besar. (ayat: 4). Kata Ali Kr maksud janji pertama ialah pembunuhan atas Nabi Zakaria As dan kedua ialah pembunuhan Nabi Yahya As.”²⁰⁸

Riwayat ke tiga:

وَأَخْرَجَ ابْنَ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ عَطِيَّةِ الْعَوْفِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: {تَفْسُدْنَ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ} قَالَ: أَفْسَدُوا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ جَالوتَ فَقَتَلَهُمْ وَأَفْسَدُوا الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ فَقَتَلُوا يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَخْتَنَصَرَ

“Bani Israil melakukan keruksakan yang pertama, maka Allah menghukum mereka dengan mengutus Jalut (Goliat) hingga membunuh Bani Israil. Kedua mereka melakukan dosa dengan membunuh Nabi Yahya bin Zakaria As, maka Allah menghukum mereka dengan Nebukadnezer.”²⁰⁹

Riwayat keempat:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْأُولَى جَالوتَ فَجَاسَ خِلالَ دِيَارِهِمْ وَضَرَبَ عَلَيْهِمُ الْخِرَاجَ وَالذَّلَّ فَسَأَلُوا اللَّهَ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَعَثَ اللَّهُ طَالوتَ فَقَتَلَ

²⁰⁸ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,296.

²⁰⁹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,296.

جَالُوتَ فَنَصَرَ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَقَتَلَ جَالُوتَ بِيَدَيْ دَاوُدَ عَلَيْهِ
 السَّلَامَ وَرَجَعَ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ مَلِكُهُمْ فَلَمَّا أَفْسَدُوا: بَعَثَ
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْمَرَّةِ الْآخِرَةِ بَخْتَنَصَرَ فَخَرَبَ الْمَسَاجِدَ وَتَبَرَّ
 {مَا عَلُوا تَتْبِيرًا} قَالَ اللَّهُ: بَعْدَ الْأُولَى وَالْآخِرَةَ (عَسَى رَبُّكُمْ
 أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عَدْتُمْ عَدْنَا) قَالَ: فَعَادُوا فَسَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ
 الْمُؤْمِنِينَ

“Penghancuran pertama Allah menghukum mereka dengan Jalut yang menjajah negeri mereka, menarik upeti dan membuat mereka hina dina. Kemudian mereka memohon kepada Allah agar diutus seorang raja bagi mereka untuk memimpin perang fi sabilillah. Maka Allah mengutus Thālūt. Kemudian Bani Israil perang melawan Jālūt dan mereka mendapatkan kemenangan dengan terbunuhnya Jālūt di tangan Dawud As. Maka Dawud mengembalikan kerajaan Bani Israil. Kemudian tatkala mereka melakukan kerusakan kembali, maka Allah menghukum mereka untuk kali keduanya dengan Nebukadnezer yang merobohkan Bait al-Muqaddas dan menghancurkannya (Seperti disebutkan dalam al-Qur’an ayat 7: Dan mereka menghancurkan apa saja yang mereka kuasai). Allah berfirman setelah kehancuran pertama dan kedua pada ayat 8: (Semoga Tuhan kalian menyayangi kalian, dan jika kalian kembali melakukan kerusakan, maka Kami kembali akan menghukum kalian). Mereka kembali melakukan kerusakan,

maka Allah mengutus kaum Mukminin menghukum mereka.”²¹⁰

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat-riwayat *Isrāīliyyāt* tentang penghancuran Bani Isrāīl sebagai penafsiran atas surat al-Isrā ayat 4 di atas sangat kompleks. Mengingat banyaknya kisah-kisah dengan narasi-narasi yang berbeda-beda. Demikian juga melibatkan nama-nama populer dalam sejarah Timur Tengah di jaman kuno, baik nama yang disebutkan oleh al-Qur’an ataupun periwayatan *Isrāīliyyāt* seperti Dawud As, Zakaria As, Yahya As, Irmiya As, Sya’ya As, Thalut, Jalut, Nebukadnezer (Bukhtanashar), Koresh Agung, Sabūr Zal Aktāf dan lain-lain. Adapun Rasyid Ridha tidak menyebutkan nama-nama seperti Nebukadnezer, Koresh Agung ataupun Sabūr Zal Aktaāf yang dimuat dalam *Isrāīliyyāt*. Rasyid Ridha hanya mengatakan bahwa bangsa Yahudi dua kali dihancurkan oleh bangsa Persia dan Romawi.²¹¹ Perselisihan riwayat-riwayat tersebut sebagai berikut:

1. Riwayat pertama yang berasal dari Ibnu Mas’ud Ra menyatakan bahwa kehancuran pertama atas Bani Israil dilakukan oleh Nebukadnezer sebagai hukuman pembunuhan mereka atas Nabi Zakaria As. Riwayat ini diperkuat oleh Muqātil bin Sulaiman dalam tafsirnya.

²¹⁰ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*,,,,,,298.

²¹¹ Rasyīd Ridha, *Tafsir al-Manār*, (Kairo: al-Haiyah al-Mishriyah, 1990), juz: 6, 398.

Muqātil menambahkan bawah Nebukadnezer dalam penghancuran ini membunuh mereka, menawan anak-anak, merobohkan Bait al-Muqaddas dan membakar Taurah.²¹² Disebutkan juga bahwa Nebukadnezer datang menyelinap ke tengah-tengah Majelis Bani Israil dengan kondisi sebagai yatim dan miskin. Setelah mendengar dan mengetahui kelemahan Bani Israil, ia bangkit menghancurkan Bani Israil. Ibnu Katsīr mengkritik penggalan kisah yang menggambarkan Nabukadnezer seorang yatim dan miskin, tiba-tiba dalam waktu sekejap berubah menjadi ganas dan menghancurkan Bani Isrāil, merupakan kisah yang aneh dan tidak logis. Lebih lanjut ia mengkritik keras Ibnu Jarir yang memuat kisah ini dalam tafsirnya karena penggalan kisah ini menurutnya sebagai kisah bohong dan *maudhū'*.²¹³

2. Ibnu Jarir memuat kisah Nabukadnazer yang menghancurkan Bani Israil ini berbeda-beda. Dalam

²¹² Muqātil bin Sulaiman al-Balkhi. *Tafsīr Muqātil bin Sulaiman*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), cet 1, juz: 2, 250.

²¹³ Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Beirut: Dār Thayyibah, 1999), cet 2, juz: 5, 47. Selengkapnya sebagaimana berikut:

وقد ذكر ابن أبي حاتم له قصة عجيبة في كيفية ترقيه من حال إلى حال، إلى أن ملك البلاد، وأنه كان فقيراً مقعداً ضعيفاً يستعطي الناس ويستطعمهم، ثم آل به الحال إلى ما آل، وأنه سار إلى بلاد بيت المقدس، فقتل بها خلقاً كثيراً من بني إسرائيل. وقد روى ابن جرير في هذا المكان حديثاً أسنده عن حذيفة مرفوعاً مطولاً (3) وهو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث! والعجب كل العجب كيف راج عليه مع إمامته وجماله قدره! وقد صرح شيخنا الحافظ العلامة أبو الحجاج المزني، رحمه الله، بأنه موضوع مكذوب، وكتب ذلك على حاشية الكتاب.

tafsirnya ia memuat bahwa penghancuran pertama dilakukan oleh musuh Bani Israil, tanpa disebutkan nama musuh mereka. Kemudian mereka kembali memenangkan perang atas musuh-musuhnya. Namun mereka kembali melakukan kerusakan dengan membunuh Nabi Zakariya. Pada saat pembunuhan inilah Nabukadnazer datang menghancurkan mereka pada janji kedua dengan sehancur-hancurnya.²¹⁴ Namun di halaman lain Ibnu Jarir meriwayatkan Nebukadnezer sama dengan riwayat al-Suyūthi, yakni menghancurkan Bani Isrāil pada penghancuran pertama.²¹⁵ Demikian juga Ibnu Katsīr membahas panjang lebar mengenai penghancuran Bait al-Maqdis dan Bani Isrāil oleh Nabukadnazer pada penghancuran pertama. Dalam *al-Bidāyah*-nya, Ibnu Katsir menguraikan penyebab serangan Nebukanazer, yaitu karena Bani Israil memborgol Nabi Armiya dan memenjarakannya. Bahkan menurut Ibnu Katsir, Bani Isrāil dimusnahkan oleh Nebukadnezer.²¹⁶

3. Propil Nebukadneser sendiri berbeda-beda. Pada riwayat yang dimuat oleh al-Suyuthi, ia berasal dari Babilon, sedangkan al-Baghawi menyebutnya sebagai raja Persia berdasarkan hadits yang diterima dari Huzaifah Ra.²¹⁷ *Isrāiliyyāt* yang menyatakan bahwa ia

²¹⁴ Ibnu Jarīr al-Thabari, *Jām'i al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), cet 1, juz: 8, 559.

²¹⁵ al-Thabari, *Jām'i al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*,,,,juz: 14, 455.

²¹⁶ Ibnu Katsīr, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, (Beirut: Dār Ihyā Turāts al-'Arabi, 1988), cet 1, juz: 2, 46.

²¹⁷ Al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, (Beirut: Dār Thayyibah, 1997), cet 4, juz: 5, 67.

berasal dari Babil diperkuat oleh sejarawan Yahudi, Yusefus dalam buku sejarahnya sebagaimana dikutip oleh Muhammad Rahmatullah al-Hindi.²¹⁸

4. Al-Qurthubi mengutip pendapat al-Suhaili yang mengkritik penghancuran kedua kalinya oleh Nebukadnezer, karena pembunuhan terhadap Nabi Yahya As terjadi setelah diangkatnya Nabi Isa AS. Sedangkan Nebukadnezer hidup jauh sebelum Nabi Isa As. Bahkan menurutnya penghancuran kedua bukan karena dibunuhnya nabi Zakariya, melainkan nabi Sya'ya. Pendapat Tsa'labi, siapa pun yang meriwayatkan bahwa Nebukadnezer menghancurkan Bani Isrā'il karena pembunuhan terhadap Yahya bin Zakaria, merupakan pendapat yang salah menurut sejarawan. Karena sejarawan sepakat bahwa Nebukadnezer menghancurkan Bani Isrā'il disebabkan hukuman atas pembunuhan nabi Sya'ya di masa nabi Armiya. Sedangkan jarak waktu antara jaman Armiya dan kelahiran Zakariya ialah 471 tahun.²¹⁹ Oleh karena itu berdasarkan analisa di atas, maka riwayat kedua dinilai lemah.

²¹⁸ Muhammad Rahmatullah al-Hindi, *Idzār al-Haqq*, (Riyad: Al-Riāsah al-Āmmah al-Sa'ūdiyyah, 1989), cet 1, juz: 2, 269. Ia mengutip sejarawan Yusefus sebagai berikut:

وصرح به يوسف اليهودي المؤرخ أيضاً في الباب السادس من الكتاب العاشر من تاريخه فقال: "إن بختنصر صار سلطان بابل في السنة الرابعة من جلوس يواقيم" فإن ادعى أحد غير ما ذكرنا يكون غلطاً ومخالفاً لكلام أرميا عليه السلام

²¹⁹ Al-Qurthubi, *Al-Jām'i li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 1964), cet 2, juz: 10, 220.

5. Yahya bin Salam berbeda dengan kebanyakan mufassir dan sejarawan yang menulis kisah Nebukadnezer. Jika perbedaan mufassir dan sejarawan menulis raja Babil tersebut sebagai pelaku penghancuran pertama atau pelaku penghancuran kedua, maka Yahya bin Salam mengatakan, bahwa penghancuran pertama dilakukan dengan diawali kegiatan *spionase* Persia atas Bani Isrāil yang Nebukadnezer ikut menghimpun berita intelejen Persia tersebut. Kemudian ia melakukan penyerangan atas Bani Isrāil namun dapat dipatahkan. Kemudian pada waktu penghancuran kedua, Nebukadnezer datang kembali dan berhasil meluluh-luntakan Bait al-Muqaddas dan Bani Isrāil.²²⁰
6. Riwayat ketiga dan keempat menyebutkan nama Jālūt (Goliat) dan Thalūt sebagai tokoh antagonis sejarah dalam *Isrāiliyyāt*, yang al-Qur'an pun menyinggungnya secara tekstual. Berarti pembahasan mengenai Jalūt terjadi sebelum kejayaan Bani Isrāil di era Nabi Sulaiman, karena Jalūt sendiri mati di tangan Nabi Dawud. Salih bin Husein al-Ja'fari menyatakan bahwa penghancuran Bani Isrāil yang pertama ialah dengan dikuasakannya Jalūt atas mereka, namun mereka dapat memenangkan perang melawannya di jaman raja mereka Thālūt sebagaimana dikisahkan dalam al-Baqarah ayat 246-251. Dawud sendiri yang membunuh Jālūt. Kemudian, sejak Dawud-lah kejayaan Bani Isrāil dimulai hingga puncaknya di jaman Nabi Sulaiman As. Namun karena banyak dosa yang dilakukan mereka,

²²⁰ Yahya bin Salam al-Qairūwānī, *Tafsīr Yahya bin Salām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), cet 1, juz: 1, 116.

diantaranya dengan membunuh Nabi Asy'iyā, maka datanglah Nebukadnezer meluluhlantakan Bait al-Maqdis, menawan dan membunuh bangsa Isrāil.²²¹ Demikian juga Abd al-Razaq dalam tafsirnya menyebutkan bahwa penghancuran pertama dilakukan Jālūt namun dapat dikalahkan oleh pasukan Thālūt dan Dawud sendiri yang membunuhnya. Abd al-Razaq lebih jauh menjelaskan bahwa kehancuran kedua oleh Nebukadnezer sangat dahsyat ketimbang kehancuran pertama oleh Jālūt.²²²

Nama-nama yang menjadi tokoh utama penghancuran Bani Isrāil seperti Nabukadnazer, Koresh Agung, dan Jālūt sangat terkenal dalam sejarah Bani Isrāil. Sehingga riwayat *Isrāiliyyāt* tentang hal ini sulitlah dibohongkan. Namun yang menjadi simpang siur sejarawan dan mufassir dalam memuat tokoh-tokoh tersebut, ialah ketidakpastian pelaku penghancuran pertama atau penghancuran kedua. Demikian juga campuran-campuran kisah yang mirip dongeng seperti kisah Nebukanazer yang merupakan anak yatim dan fakir, tiba-tiba berubah menjadi sangat ganas menghancurkan Bani Isrāil, yang Ibnu Katsir pun mengkritik secara tajam penggalan kisah ini. Karena kebanyakan muatan kisah dalam *Isrāiliyyāt* pertama sampai ke keempat terdapat kesamaan dan dapat dipertanggungjawabkan, maka empat *Isrāiliyyāt* ini termasuk *maskūt 'anh* dan diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

²²¹ Salih bin Husein al-Ja'fari, *Takhjīl min Harf al-Taurah wa al-Injīl*, (Riyad: Maktabah al-“Abīkān, 1998), cet 1, juz: 1, 128.

²²² Abd al-Razaq al-Shan'āni, *Tafsīr Abd al-Razaq*, (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 1419 H), cet 1, juz: 2, 290.

Riwayat kelima:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ عَنِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ: ظَهَرَ
بِخْتَنَصْرٍ عَلَى الشَّامِ فَخَرِبَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ وَقَتَلَهُمْ ثُمَّ أَتَى
دِمَشْقَ فَوَجَدَ بِهَا دَمًا يَغْلِي عَلَى كِبَاءٍ فَسَأَلَهُمْ مَا هَذَا الدَّمُ
قَالُوا: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذَا وَكَلَّمَا ظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْبُكَاءُ ظَهَرَ
فَقَتَلَ عَلَى ذَلِكَ الدَّمِ سَبْعِينَ أَلْفًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ
فَسَكَنَ

“Nebukadnezer menguasai Syam kemudian merobohkan Bait al-Muqaddas dan membunuh mereka. Kemudian ia datang ke Damaskus. Di sana ia mendapati darah mengalir di salah satu tempat sampah²²³, ia pun bertanya, ‘Darah apa ini?’ Mereka menjawab: ‘Kami mendapati sejak nenek-moyang kami’. Dan setiap kali terdengar tangisan, darah tersebut tampak. Maka Nebukadnezer membunuh tujuh puluh ribu muslim dan non muslim atas darah tersebut kemudian ia tinggal di sana.”²²⁴

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kelima tentang pembalasan Nebukadnezer atas dibunuhnya para Nabi oleh Bani Isrāil diterima dari Ibnu Musayyab. Beberapa mufassir dan *muarrikh* menulis kisah di atas, diantaranya Ibnu Jarir menulisnya dengan sedikit redaksi yang berbeda. Bahkan Ibnu Katsir memuat di

²²³ Dalam Tafsir Ibnu Jarir dijelaskan عَلَى كِبَاءٍ أَي كُنَاسَةٍ (tempat sampah).

²²⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,296.

dalam Tafsirnya dan menyatakan bahwa riwayat yang berasal dari Ibnu Musayyab tersebut sahih dan populer. Ia menambahkan bahwa tujuh puluh ribu orang yang dibunuh Nebukanazer tersebut termasuk para ulama dan anak cicit para Nabi sehingga tidak tersisa seorang pun yang hafal kitab Taurah.²²⁵ Demikian juga kisah di atas dimuat oleh Hikmat Yasin dalam bukunya, *Mausū'ah al-Shahīh al-Masbūr min al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.²²⁶ Berdasarkan penjelasan Ibnu Katsir dan dimuat riwayat tersebut di berbagai kitab, maka riwayat kelima diklasifikasikan *Ashīl* dan *maqbul*.

Riwayat keenam

وَأَخْرَجَ ابْنُ عَسَاكِرَ عَنِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ
 بَخْتَنَصْرَ لَمَّا قَتَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَهَدَمَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ وَسَارَ
 بِسَبَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى أَرْضِ بَابِلَ فَسَامَهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
 أَرَادَ أَنْ يَتَنَاوَلَ السَّمَاءَ فَطَلَبَ حِيْلَةً يَصْعَدُ بِهَا فَسَلَطَ اللَّهُ
 عَلَيْهِ بَعُوضَةً فَدَخَلَتْ مَنْخَرَهُ فَوَقَفَتْ فِي دِمَاغِهِ فَلَمْ تَزَلْ تَأْكُلُ
 دِمَاغَهُ وَهُوَ يَضْرِبُ رَأْسَهُ بِالْحَجَرِ حَتَّى مَاتَ

“Sesungguhnya Nebukadnezer tatkala membunuh Bani Israil, menghancurkan Bait al-Muqaddas dan membawa tawanan Bani Israil ke tanah Babil, maka ia menyiksa mereka dengan siksaan yang sangat buruk. Ia ingin menjangkau langit kemudian meminta tangga untuk menaikinya. Kemudian Allah mengalahkan Nebukadnezer

²²⁵ Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Beirut: Dār Thayyibah, 1999), cet 2, juz: 5, 48.

²²⁶ Hikmat Yasin, *Mausū'ah al-Shahīh al-Masbūr min al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Madinah: Dār al-Ma'ātsir, 1999), cet 1, juz: 3, 220.

dengan seekor nyamuk yang masuk ke lubang hidungnya hingga nyamuk tersebut masuk ke ubun-ubun dan menggerogotinya. Ia pun memukul-mukul kepalanya dengan batu hingga mati.²²⁷

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Telah dibahas pada riwayat-riwayat sebelumnya mengenai Nebukadnezer yang menghancurkan Bait al-Muqaddas dan membunuh Bani Israil, baik pada penghancuran pertama atau menurut pendapat lainnya pada penghancuran kedua, bahkan ada pendapat yang mengatakan ia berperan di kedua penghancuran tersebut. Pada riwayat di atas lebih jauh membahas mengenai ihwal kematian Nebukadnezer. Kematianannya menurut kisah di atas disebabkan nyamuk yang masuk ke lubang hidung hingga menembus ubun-ubun dan menggerogotinya. Penyebab kematiannya mirip dengan kematian Namruz.

Peneliti tafsir *al-Khāzin* lebih jauh menggambarkan riwayat di atas dengan menyebutkan, bahwa Nebukadnezer setelah lubang hidungnya dimasuki nyamuk, ia tidak pernah diam karena sakit dan tidak nyaman. Setelah mati, orang-orang membelah kepalanya dan didapati seekor nyamuk dari dalam ubun-ubunnya.²²⁸ Demikian juga al-Baghawi dan al-Thabari dalam Tarikhnya²²⁹ memuat riwayat tersebut

²²⁷ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 298.

²²⁸ 'Alā al-Dīn al-Baghdādī, *Tafsīr al-Khāzin*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H, juz: 3, 122.

²²⁹ Al-Thabari, *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1407), cet 1, juz: 1, 325.

dengan redaksi yang ditulis oleh 'Alā al-Dīn.²³⁰ Banyaknya riwayat *Isrā'iliyyāt* keenam yang dimuat dalam berbagai kitab Tafsir dan sejarah, serta tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka riwayat keenam di atas diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

Riwayat ketujuh:

وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ حُدَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا اعْتَدُوا فِي السَّبْتِ وَعَلَوْا وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَلِكًا فَارِسٌ بَخْتَنَصْرٌ وَكَانَ اللَّهُ مَلِكُهُ سَبْعِمِائَةَ سَنَةٍ فَسَارَ إِلَيْهِمْ حَتَّى دَخَلَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَحَاصَرَهَا وَفَتَحَهَا وَقَتَلَ عَلِيَّ دِمَ زَكْرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ سَبْعِينَ أَلْفًا ثُمَّ سَبَى أَهْلَهَا وَبَنِي الْأَنْبِيَاءِ وَسَلَبَ حُلِيَّ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا سَبْعِينَ أَلْفًا وَمِائَةَ أَلْفٍ عَجَلَةً مِنْ حُلِيِّ حَتَّى أوردَهُ بَابِلَ قَالَ حُدَيْفَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ كَانَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ عَظِيمًا عِنْدَ اللَّهِ قَالَ: أَجَلَ فَبَنَاهُ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ذَهَبٍ أَوْدَرٍ وَيَاقُوتٍ وَزَبْرُجَدٍ وَكَانَ بِلَاطَةُ ذَهَبًا وَبِلَاطَةُ فِضَّةً وَعَمِدُهُ ذَهَبًا أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ وَسَخَّرَ لَهُ الشَّيَاطِينَ يَأْتُونَهُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ فِي طَرْفَةِ عَيْنِ فَسَارَ بَخْتَنَصْرٌ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ حَتَّى نَزَلَ بِهَا بَابِلَ فَأَقَامَ بَنُو إِسْرَائِيلَ مِائَةَ سَنَةٍ يَعَذِّبُهُمُ الْمَجُوسُ وَأَبْنَاءُ الْمَجُوسِ فِيهِمُ الْأَنْبِيَاءُ وَأَبْنَاءُ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ رَحِمَهُمْ فَأَوْحَى إِلَى مَلِكٍ مِنْ مُلُوكِ

²³⁰ Al-Baghawi, 'Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'an, (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabi, 1420 H), cet 1, juz: 3, 118.

فَارِسُ يُقَالُ لَهُ كُورِسُ - وَكَانَ مُؤْمِنًا -: أَنْ سَرَّ إِلَى بَقَايَا
بَنِي إِسْرَائِيلَ حَتَّى تَسْتَنْقِذَهُمْ فَسَارَ كُورِسُ بِبَنِي إِسْرَائِيلَ
وَدَخَلَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ حَتَّى رَدَهُ إِلَيْهِ فَأَقَامَ بَنُو إِسْرَائِيلَ
مُطِيعِينَ لِلَّهِ مِائَةَ سَنَةٍ ثُمَّ إِنَّهُمْ عَادُوا فِي الْمَعَاصِي فَسَلَطَ
عَلَيْهِمْ ابْطَنَانُحُوسُ فَعَزَا ثَانِيًا بِمَنْ عَزَا مَعَ بَخْتَنْصَرٍ فَعَزَا
بَنِي إِسْرَائِيلَ حَتَّى أَتَاهُمْ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَسَبَى أَهْلَهَا وَأَحْرَقَ
بَيْتَ الْمُقَدَّسِ وَقَالَ لَهُمْ: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنْ عَدْتُمْ فِي
الْمَعَاصِي عَدْنَا عَلَيْكُمْ فِي السَّبَاءِ فَعَادُوا فِي الْمَعَاصِي فَسِيرَ
اللَّهُ عَلَيْهِمُ السَّبَاءَ الثَّلَاثَ: مَلِكٌ رُومِيَّةٌ يُقَالُ لَهُ فَاقِسُ بْنُ
إِسْبَايُوسَ فَعَزَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ فَسَبَاهُمْ وَسَيَّرَ حُلَى بَيْتِ
الْمُقَدَّسِ وَأَحْرَقَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ بِالنَّيْرَانِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَهَذَا مِنْ صِفَةِ حُلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ
وَيَرِدُهُ الْمُهْدِيُّ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَهُوَ أَلْفُ سَفِينَةٍ
وَسَبْعِمِائَةِ سَفِينَةٍ يَرْسِي بِهَا عَلَى يَافَا حَتَّى تَنْتَقِلَ إِلَى بَيْتِ
الْمُقَدَّسِ وَبِهَا يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ الْأَوْلُونَ وَالْآخِرُونَ

“Sesungguhnya Bani Israil tatkala melakukan maksiat pada hari Sabat, bersikap takabur dan membunuh para Nabi As, maka Allah menghukum mereka dengan raja Persia Nebukadnezer selama tujuh ratus tahun. Ia datang ke Bani Israil hingga masuk dan mengepung serta melakukan pendudukan atas Bait al-Muqaddas. Ia melakukan pembunuhan terhadap tujuh puluh ribu orang. Bani Israil sebagai qishas atas darah Nabi Zakaria (yang dibunuh oleh mereka). Ia juga menawan penduduk Bait al-Muqaddas, berbuat baik kepada para Nabi, dan merampas perhiasan

Bait al-Muqaddas. Semuanya ia keluarkan sebanyak seratus tujuh puluh ribu kereta perhiasan dan diangkutnya ke Babil. Kata Huzaifah Ra, aku bertanya: ‘Wahai Rasulullah, sungguh Bait al-Muqaddas itu agung dalam pandangan Allah’. Rasulullah SAW: ‘Tentu. Ia dibangun oleh Sulaiman bin Dawud As dari emas, mutiara, zamrud, ubinnya dari emas dan perak serta tiangnya dari emas yang Allah berikan. Allah menaklukan setan-setan kepadanya yang membawa barang-barang tadi dalam sekejap mata. Kemudian datanglah Nebukadnezer mencuri semua perhiasan tersebut dibawanya ke Babil. Bani Israil disiksa selama seratus tahun oleh kaum Majusi dan keturunannya. Di tengah-tengah mereka ada para Nabi dan putra-putra para Nabi. Kemudian Allah menyayangi mereka dengan mengilhamkan kepada seorang raja mukmin dari raja-raja Persia namanya Koresh Agung untuk membebaskan sisa-sisa Bani Israil. Maka ia pun menyelamatkan dan membawa kembali Bani Israil ke Bait al-Muqaddas serta mengembalikannya kepada mereka. Kemudian Bani Israil menetap selama seratus tahun dengan penuh ketaatan kepada Allah SWT. Namun kemudian mereka kembali bermaksiat sehingga Allah menghukum mereka dengan Abthananahus. Ia berperang dibantu sisa-sisa pasukan Nebukanezer menghancurkan Bani Israil hingga menaklukan Bait al-Muqaddas, kemudian menawan penduduk dan membakar Bait al-Muqaddas. Abthananahus berkata kepada mereka: ‘Hai Bani Israil, jika kalian kembali maksiat, maka kami akan datang kembali untuk menawan kalian.’ Mereka kembali maksiat, maka Allah kembali menghukum mereka menjadi tawanan ketiga kalinya dengan raja Romawi, Faqis bin Isbayus yang memerangi mereka di daratan dan lautan. Mereka ditawan dan Bait al-Muqaddas

dibakar kemudian perhiasannya diambil. Sabda Rasulullah SAW: ‘Nah, inilah sifat perhiasan Bait al-Muqaddas. Perhiasan tersebut nanti akan dikembalikan oleh al-Mahdi ke Bait al-Muqaddas sebanyak seribu tujuh ratus kapal laut melalui pantai Jafa. Di sanalah akan berkumpul orang-orang terdahulu dan orang-orang terakhir.’²³¹

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Kandungan periwayatan ketujuh sama dengan periwayatan-periwayatan sebelumnya, diantaranya tentang penghancuran Bani Israil, yang dalam riwayat di atas menyebutkan bahwa Nabukadnezer sebagai pelaku penghancuran pertama. Ia merampok perhiasan berpeti-peti dari Bait al-Maqdis. Riwayat ketujuh ini selain dimuat oleh al-Suyūthi, dimuat juga oleh al-Thabari, al-Tsalabi dan al-Baghawi.

Selebihnya dari *Isrāīliyyūt* sebelumnya, ialah bahwa dalam riwayat ini disebutkan Koresh Agung, seorang raja mukmin dari Persia yang diberikan ilham oleh Allah untuk menolong sisa-sisa Bani Israil yang masih hidup dari serbuan Nabukadnazer. Koresh Agung dapat mengembalikan batu-batu mulia dan dipasang kembali di Bait al-Muqaddas. Sehingga Bani Israil kembali hidup memakmurkan negeri mereka selama seratus tahun. Namun setelah itu mereka kembali bermaksiat sehingga dijajah kembali oleh Abthanahus yang membawa balatentara yang

²³¹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,298.

pernah ikut perang dengan Nebukadnezer. Berarti sampai di sini sudah terjadi dua kali penghancuran.

Kemudian Bani Israil kembali membangun negaranya, namun karena kembali melakukan maksiat, mereka untuk ketiga kalinya mereka dijajah kembali oleh bangsa Romawi. Epilog dari kisah di atas disebutkan bahwa Imam Mahdi di akhir jaman akan mengembalikan perhiasan Bait al-Maqdis melalui pantai Jaffa.

Riwayat ketujuh ini terdapat hal yang tidak relevans dengan menyebutkan ada tiga kehancuran Bani Israil. Sedangkan al-Qur'an secara tekstual menyebutkan hanya ada dua penghancuran Bani Israil. Sehingga secara tekstual, periwayatan ketujuh ini bertentangan dengan al-Qur'an dan diklasifikasikan sebagai *Dakhil*.

Riwayat kedepalan:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ زَيْدٍ قَالَ: كَانَ إِفْسَادُهُمُ الَّذِي يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ: قَتَلَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا فَسَلَطَ عَلَيْهِمْ سَابُورُ ذَا الْأَكْتافِ مَلِكًا مِنْ مُلُوكِ فَارَسٍ مِنْ قَبْلِ زَكَرِيَّا وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ بَخْتَنَصْرٌ مِنْ قَبْلِ يَحْيَى

“Ibnu Jarir mengeluarkan riwayat dari Ibnu Zaid: Tindakan destruktif Bani Israil yang merupakan perbuatan merusak di muka bumi ada dua kali; membunuh Nabi Zakaria dan Nabi Yahya As sehingga mereka dikuasakan oleh Sabur Dzal Aknaf, raja Persia sebagai balasan atas pembunuhan Nabi Zakaria. Sedangkan sebagai balasan atas pembunuhan Nabi Yahya ialah dikuasakan oleh Nebukadnezer.”²³²

²³² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,...,299.

Riwayat kesembilan:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ وَابْنَ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنَ الْمُنْذِرِ وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ مُجَاهِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: {بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ} قَالَ جَنْدٌ أَتَوْا مِنْ فَارِسٍ يَتَجَسَّسُونَ مِنْ أَخْبَارِهِمْ وَيَسْمَعُونَ حَدِيثَهُمْ مَعَهُمْ بِخُتْنِصْرٍ فَوَعَى حَدِيثَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَصْحَابِهِ ثُمَّ رَجَعَتْ فَارِسٌ وَلَمْ يَكْثُرِ قِتَالٌ وَنَصَرَتْ عَلَيْهِمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ فَهَذَا وَعَدَ الْأُولَى {فَإِذَا جَاءَ وَعَدَ الْآخِرَةَ} بَعَثَ مَلِكٌ فَارِسَ بِبَابِلَ جَيْشًا وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ بِخُتْنِصْرٍ فَدَمَرُوهُمْ فَهَذَا وَعَدَ الْآخِرَةَ

“Ibnu Jarir, Ibnu Abi Syaibah, Ibnu Mundzir dan Ibnu Abi Hatim menerima periwayatan dari Mujahid: Maksud dari ayat 5: (Kami mengutus atas kalian hamba-hamba milik Kami yang memiliki kekuatan mematikan). Kata Mujahid, mereka ialah bala tentara yang datang dari Persia yang melakukan spionase dan di tengah mereka ada Nebukadnezer yang menghimpun semua informasi kemudian kembali ke Persia dan tidak banyak peperangan. Bani Israil memenangkan perang ini. Inilah yang dimaksud janji pertama. Ayat 7: (Apabila datang janji terakhir) maksudnya raja Persia mengutus tentara dari Babil yang dipimpin oleh Nebukadnezer kemudian mereka menghancurkan Bani Israil.”²³³

Riwayat Kesepuluh:

²³³ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,299.

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 قَالَ: أَمَا الْمَرَّةُ الْأُولَى فَسَلَطَ عَلَيْهِمْ جَالوتَ حَتَّى بَعَثَ
 طَالوتَ وَمَعَهُ دَاوُدُ فَقَتَلَهُ دَاوُدُ ثُمَّ رَدَّ الْكُرَّةَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ
 {وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا} أَي عَدَا وَذَلِكَ فِي زَمَانِ دَاوُدَ {فَإِذَا
 جَاءَ وَعَدَ الْآخِرَةَ} آخِرَ الْعَقُوبَتَيْنِ {لَيْسُوا وَوَأُجُوهَكُمْ} قَالَ
 لِيَقْبَحُوا وَأُجُوهَكُمْ {وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ}
 قَالَ: كَمَا دَخَلَ عَدُوهُمُ قَبْلَ ذَلِكَ {وَلِيَتَّبِعُوا مَا عَلُوا تَتْبِيرًا}
 قَالَ: يَدْمُرُوا مَا عَلُوا تَدْمِيرًا فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ
 بَخْتَنَصَرَ الْبَابِلِيَّ الْمَجُوسِيَّ أَبْغَضَ خَلْقَ اللَّهِ إِلَيْهِ فَسَبَى وَقَتَلَ
 وَخَرَبَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ وَسَامَهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ

“Adapun penghancuran kali pertama ialah dikuasainya mereka oleh Jalut sehingga diutuslah Thalut beserta Dawud yang membunuhnya. Kemudian Bani Israil mendapatkan kembali kejayaannya sebagaimana ayat 6: (Dan Kami menjadikan kalian sebagai bangsa dengan jumlah penduduk paling banyak), dan ini terjadi di era Nabi Dawud As. Ayat ke 7: (Kemudian apabila datang janji akhir) yakni akhir hukuman kedua (Mereka mencoreng moreng wajah-wajah kalian dan masuk kembali ke Masjid sebagaimana pertama kalinya). Menurut Mujahid: sebagaimana musuh mereka sebelumnya (mereka merusak apa saja yang mereka kuasai). Allah menguasai mereka di janji akhir kepada Nebukadnezer penganut zoroaster dari Babilonia, makhluk yang paling dibenci Allah. Ia menawan, membunuh dan

merobohkan Bait al-Muqaddas serta menyiksa Bani Israil dengan siksaan yang sangat buruk.”²³⁴

Riwayat kesebelas:

وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْآيَةِ
قَالَ: كَانَتْ الْأَخْرَةَ أَشَدَّ مِنَ الْأُولَى بِكَثِيرٍ فَإِنَّ الْأُولَى كَانَتْ
هَزِيمَةً فَقَطَّ وَالْأَخْرَةَ كَانَتْ تَدْمِيرًا وَحَرَقَ بِخُنْصِرِ التَّوْرَةِ
حَتَّى لَمْ يَبْقَ فِيهَا حَرْفًا وَاحِدًا وَخَرَبَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ

“Ibnu Jarir mengeluarkan riwayat dari Ibnu Zaid Ra mengenai ayat tentang kehancuran Bani Israil: Janji akhir lebih buruk ketimbang janji pertama dengan berbagai hal yang buruk. Karena janji pertama hanya kekalahan saja sedangkan janji kedua ialah penghancuran, pembakaran Taurah oleh Nebukadnezer sehingga tidak tertinggal satu huruf pun dan merobohkan Bait al-Muqaddas.”

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Dari *Isrāīliyyāt* kedelapan sampai kesebelas masih memuat kisah-kisah yang telah dianalisa pada *Isrāīliyyāt* sebelumnya, yakni tentang simpang siaur predikat musuh yang menghancurkan Bani Israil, baik di penghancuran pertama atau pun penghancuran kedua. Beberapa hal berikut ini yang dapat dibahas dari *Isrāīliyyāt* kedelapan sampai kesepuluh:

²³⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,..., 299.

1. Pada permulaan riwayat kedelapan disebutkan kembali tentang penghancuran pertama Bani Israil karena pembunuhan mereka terhadap Nabi Zakariya dan Nabi Yahya. Telah dibahas sebelumnya bahwa al-Qurthubi mengutip kritikan al-Suhaili mengenai hal ini, menurutnya bahwa pembunuhan atas Nabi Yahya terjadi setelah diangkatnya Nabi Isa ke langit.
2. *Sabūr Zā al-Aktāf* disebutkan juga oleh al-Thabari dalam *Isrāiliyyāt* yang sama dengan riwayat kedelapan di atas.²³⁵ Profil *Sabūr Zā al-Aktāf* sebagai raja Persia dan merupakan keturunan Hurmuz.²³⁶ Namun sebagaimana telah dibahas pula bahwa Ibnu Katsir memilih pendapat yang mengatakan bahwa penghancuran pertama dilakukan oleh Jālūt di jaman Thālūt. Sedangkan penghancuran kedua Bani Israil oleh Nebukadnezer, merupakan kebanyakan riwayat yang ditulis oleh para Mufassir dan sejarawan.
3. Riwayat kesembilan memuat tentang spionase Persia yang di dalamnya ada Nebukadnezer, kemudian pada penghancuran kedua ia yang langsung memimpinnya, telah dibahas juga pada analisa sebelumnya. Profil Nebukadnezer sebagai raja Persia dalam riwayat kedelapan ini dipandang lemah karena telah dibahas sebelumnya bahwa ia menurut pendapat yang kuat, bukan raja Persia tetapi raja Babilon.

²³⁵ Ibnu Jarīr al-Thabari, “*Jām’i al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), cet 1, juz: 17, 357.

²³⁶ Ibnu al-Atsīr, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*, (Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabi, 1997), cet 1, juz: 1, 358.

4. Riwayat ke sepuluh mengenai Jālūt (Goliat) dan Thālūt sebagai tokoh antagonis sejarah dalam *Isrāīliyyāt*, yang al-Qur'an pun menyinggungnya secara tekstual. Telah dibahas pada pembahasan keenam, yaitu *Isrāīliyyāt* yang dikeluarkan oleh Ibnu Jarir yang berasal dari Ibnu Abbas Ra. Jālūt (Goliat) dan Thālūt sebagai tokoh antagonis sejarah dalam *Isrāīliyyāt*, yang al-Qur'an pun menyinggungnya secara tekstual. Salih bin Husein al-Ja'fari menyatakan bahwa penghancuran Bani Isrāīl yang pertama ialah dengan dikuasakannya Jalūt atas mereka, namun mereka dapat memenangkan perang melawannya di jaman raja mereka, Thālūt sebagaimana dikisahkan dalam al-Baqarah ayat 246-251. Dawud sendiri yang membunuh Jālūt. Kemudian dari Dawudlah kejayaan Bani Isrāīl dimulai hingga puncaknya di jaman Nabi Sulaiman As. Namun karena banyak dosa yang dilakukan mereka, diantaranya dengan membunuh Nabi Asy'ya, maka datanglah Nebukadnezer meluluhlantakan Bait al-Maqdis, menawan dan membunuh bangsa Isrāīl.²³⁷ Selebihnya dari riwayat Ibnu Abbas Ra, ialah dalam riwayat ini disebutkan mengenai identitas Nebukadnezer sebagai makhluk yang paling dibenci dalam pandangan Allah.
5. Riwayat kesebelas membahas kembali tentang perbandingan dua kehancuran Bait al-Muqaddas, bahwa kehancuran kedua oleh Nebukadnezer lebih parah dibanding kehancuran pertama. Karena dalam kehancuran kedua bukan sekedar kehilangan nyawa dan

²³⁷ Salih bin Husein al-Ja'fari, *Takhjīl min Harf al-Taurah wa al-Injīl*, (Riyad: Maktabah al-“Abīkān, 1998), cet 1, juz: 1, 128.

materi, melainkan Taurah pun hilang dari mereka. Tentang hilangnya Taurah di jaman tersebut sangat dipertanyakan, karena berabad-abad kemudian Yahudi Madinah (Qainuqa, Nazir dan Quraidhah) yang diantara ulamanya Abdullah bin Salam, masuk Islam dengan menyebutkan sifat-sifat Nabi Muhammad SAW di dalam Taurah.²³⁸ Seperti disebutkan kesaksiannya dalam surat al-Syu'arā ayat: 197:

أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ

“Tidakkah bagi mereka ada ayat yang diketahui oleh ulama Bani Isrāil”

Riwayat kedelapan dan kesembilan karena memuat pendapat-pendapat lemah sebagaimana dibahas sebelumnya, maka diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*. Sedangkan riwayat kesepuluh karena memuat pendapat-pendapat yang kuat sebagaimana disebutkan pada pembahasan sebelumnya, dinyatakan *maqbul* menurut Ibnu Katsir, maka diklasifikasikan sebagai *Ashīl*. Adapun riwayat kesebelas karena memuat cerita musnahnya Taurat setelah dibakar oleh Nebukadnezer, bertentangan dengan fakta-fakta sejarah di abad-abad setelahnya bahwa Yahudi Madinah yang masuk Islam mendasarkan keislamannya pada keterangan Taurah tentang sifat-sifat Nabi Muhammad Saw, sehingga riwayat kesepuluh ini diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*.

3. Tafsir ayat 23-25 tentang berbuat baik kepada kedua orang tua:

²³⁸ Abū al-Hajāj Mujāhid al-Makhzūmi, *Tafsīr Mujāhid*, (Kairo: Dār al-Fikri al-Islāmi al-Hadītsah, 1989), cet 1, juz: 1, 514.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا
يَبْلُغُنَّ عَلَيْكَ الْعِكْرَ الْأَكْبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا
أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23)
وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ
ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا (24) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا
فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ
عَفْورًا (25)

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kalian tidak menyembah kecuali kepada-Nya dan berbuat baik sebaik-baiknya kepada kedua orang tua. Apabila salah seorang dari keduanya mencapai tua berada di sisimu, atau keduanya, maka janganlah mengatakan ah! Jangan membentak keduanya dan katakanlah kata-kata yang mulia (23). Dan rendahkanlah sayap kerendahanmu di hadapan keduanya karena kasih sayang. Katakanlah: ‘Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka memelihara kami di waktu kecil (24). Tuhan kalian Maha mengetahui apa-apa yang ada di jiwa-jiwa kalian; jika kalian salih, maka sesungguhnya Ia mengampuni orang-orang yang kembali kepada-Nya (25).”²³⁹

Riwayat pertama:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الزَّهْدِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبَهٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَنَّ مُوسَىٰ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَأَلَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: يَا
رَبِّ بِمِ تَأْمُرْنِي قَالَ: بِأَنْ لَا تَشْرِكَ بِي شَيْئًا قَالَ: وَبِمَ قَالَ:
وَتَبَرَّ وَالِدَتِكَ قَالَ: وَبِمَ قَالَ: وَبِوَالِدَتِكَ قَالَ: وَبِمَ قَالَ:

²³⁹ QS: al-Isrā [17]: 23-25.

وبوالدتك قَالَ وهب بن مُنْبَه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إِنَّ الْبِرَّ
بِالْوَالِدَيْنِ يُزِيدُ فِي الْعُمُرِ وَالْبِرُّ بِالْوَالِدَةِ يَنْبِتُ الْأَصْلَ

“Ahmad mengeluarkan riwayat dalam kitab zuhud: Sesungguhnya Musa As bertanya kepada Tuhan-nya: ‘Tuhanku, apa yang Kau perintahkan padaku?’ Allah: ‘Janganlah kau menyekutukanKu!’ Musa: ‘Apa lagi?’ Allah: ‘Berbuat baiklah kepada ibumu!’ Musa: ‘Apa lagi?’ Allah: ‘Ibumu’. Musa: ‘Apa lagi?’ Allah: ‘Ibumu!’. Kata Wahab bin Munabih Ra: ‘Sesungguhnya berbuat baik kepada kedua orang tua itu menambah panjang usia dan berbuat baik kepada ibu itu menumbuhkan keturunan.’²⁴⁰

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Substansi riwayat pertama di atas sesuai dengan al-Qur’an surat al-Isra di atas, karena secara berurutan baik al-Qur’an atau pun *Isrā’iliyyāt* di atas menyebutkan kewajiban berpegang teguh pada ketauhidan. Jika redaksi al-Qur’an: *wa qadhā Rabbuka allā ta’budā illā iyyāh* (Dan Tuhanmu telah memvonis agar kalian tidak menyembah kecuali kepada-Nya), sedangkan redaksi *Isrā’iliyyāt*: *bi allā tusyrik bī syaiā* (Jangan menyekutukan-Ku dengan apa-pun). Perbedaannya jika al-Qur’an memerintahkan berbuat baik kepada keduanya dan sekaligus memberikan penjelasan perkataan yang menyinggung kedua orangtua, membimbing ketawaduan pada mereka, bahkan cara-cara mendo’akan mereka. Sedangkan dalam *Isrā’iliyyāt* di atas, lebih

²⁴⁰ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*,..., 317.

memprioritaskan berbuat baik kepada ibu. Namun hal ini sesuai dengan hadits yang populer:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِي قَالَ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أَبُوكَ

“Diterima dari Abu Hurairah Ra, seseorang datang kepada Rasulullah Saw seraya bertanya, ‘Wahai Rasulallah, siapakah yang paling berhak kutemani dengan sebaik-baiknya?’ Rasulallah: ‘Ibumu.’ ‘Kemudian siapa lagi?’ Rasulallah, ‘Bapakmu.’”²⁴¹

Berdasarkan kesesuaian antara matan *Isrāiliyyāt* di atas dengan al-Qur’an dan Sunah, maka riwayat pertama di atas diklasifikasikan *Ashīl*.

Riwayat kedua:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الزَّهْدِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا عِنْدَ الْعَرْشِ فغَيْبُهُ بِمَكَانِهِ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقَالُوا: نَخْبِرُكَ بِعَمَلِهِ لَا يَحْسُدُ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَلَا يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَلَا يَعْقُ وَالِدِيهِ قَالَ: أَيُّ رَبِّ وَمَنْ يَعْقُ وَالِدِيهِ قَالَ: يَسْتَسْبِ لِهَمَّا حَتَّى يَسْبَا

²⁴¹ Bukhari, *Al-Jām’i al-Shahīh*, (Kairo: Dār al-Sya’b, 1987), cet 1, juz: 8, 2.

“Ahmad mengeluarkan riwayat dalam kitab zuhud: Musa As melihat seseorang di dekat ‘Arasy kemudian ‘Arasy menutupi tempatnya. Ia bertanya tentangnya, para Malaikat menjawab: ‘Kami beritahu kamu tentang amalnya; ia tidak pernah dengki kepada orang lain atas anugrah Allah yang datang padanya, tidak pernah berjalan untuk mengadu domba dan tidak menyakiti kedua orang tuanya.’ Musa bertanya: ‘Tuhanku, siapakah yang menyakiti kedua orang tua?’ Allah: ‘Memancing-mancing makian orang lain atas keduanya sehingga mereka berdua benar-benar dicaci maki.’”²⁴²

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kedua tentang ahli surga yang istimewa dengan tempatnya yang ditutupi ‘Arasy karena di dunia tidak dengki kepada orang lain. Bersihnya hati seseorang kepada orang lain menjadikannya ia sebagai ahli surga sebagaimana dijelaskan hadits dalam Musnad imam Ahmad, al-Nasāi, Musnad Ibnu Mubarak dan al-Arb’īn imam Nawawi.²⁴³ Demikian juga, ia tidak mengadu domba sesama

²⁴² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,, 318.

²⁴³ Nasāi, *Sunan al-Nasāi al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), cet 1, juz: 6, 215. Selengkapnya hadits tersebut sebagai berikut:

عن أنس بن مالك قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الأنصار تنطف لحيته ماء من وضوئه معلق نعليه في يده الشمال فلما كان من الغد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع ذلك الرجل على مثل مرتبته الأولى فلما كان من الغد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

manusia. Di dalam hadits dijelaskan bahwa orang yang suka mengadu domba tidak akan masuk surga: (لايدخل الجنة نام).²⁴⁴ Pada penggalan akhir dari *Isrāīliyyāt* tersebut dijelaskan tentang perbuatan yang mencaci maki orang tua sendiri dengan terlebih dahulu mencaci maki orang tua orang lain, kemudian ia berbalik mencaci kami orang tua sendiri. Hal ini sama dengan hadits yang diriwayatkan dalam sahih Muslim, Musnad Ahmad, Sunan al-Kubrā al-Baihaqi dan Sahih Ibnu Hiban.²⁴⁵

يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع ذلك الرجل على مثل مرتبته الأولى فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعه عبد الله بن عمرو بن العاصي فقال إني لا حيت أبي فأقسمت أن لا أدخل عليه ثلاث ليال فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تحل يميني فعلت فقال نعم قال أنس فكان عبد الله بن عمرو بن العاصي يحدث أنه بات معه ليلة أو ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل بشيء غير أنه إذا انقلب على فراشه ذكر الله وكبر حتى يقوم لصلاة الفجر فيسبغ الوضوء قال عبد الله غير أنني لا أسمعه يقول إلا خيرا فلما مضت الثلاث ليال كدت أحتقر عمله قلت يا عبد الله إنه لم يكن بيني وبين والدي غضب هجرة ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك ثلاث مرات في ثلاث مجالس يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلعت أنت تلك الثلاث مرات فأردت أوي إليك فأنظر عملك فلم أرك تعمل كبير عمل فما الذي بلغ بك ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما هو إلا ما رأيت فأنصرفت عنه فلما وليت دعائي فقال ما هو إلا ما رأيت غير أنني لا أجد في نفسي غلا لأحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله إياه قال عبد الله بن عمرو هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطبق نوع آخر

²⁴⁴ Nawawi, *Syarah al-Nawawi 'alā Muslim*, (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabi, 1392 H), cet 2, juz: 2, 113.

²⁴⁵ Ibnu Hiban, *Sahīh Ibnu Hiban*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993), cet 2, juz: 2, 114. Selengkapnya hadits tersebut sebagai berikut: عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه) قال : وكيف يسب والديه ؟ قال : (يسب أبا الرجل

Berdasarkan kesamaan antara *Isrāiliyyāt* kedua dengan hadits Nabi di atas yang diriwayatkan dalam berbagai kitab hadits, maka *Isrāiliyyāt* di atas dilaksifikasikan sebagai *Ashīl*.

4. Tafsir ayat ke 44 Tentang Tasbihnya Makhluk Allah Selain Manusia:

وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ
تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

“Dan tidak ada apapun (makhluk) kecuali bertasbih memuji Tuhannya, namun kalian tidak memahami tasbih mereka. Sesungguhnya Ia Maha pemaaf dan Maha pengampun.”

Riwayat pertama:

وَأَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعْبِ الْإِيمَانِ عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَحْرَابِهِ فَأَبْصَرَ دُرَّةَ صَغِيرَةً فَفَكَرَ فِي خَلْقِهَا وَقَالَ: مَا يَعْْبَأُ اللَّهُ بِخَلْقِ هَذِهِ فَأَنْطَقَهَا اللَّهُ فَقَالَتْ: يَا دَاوُدُ أَتَعْجَبُكَ نَفْسُكَ لِأَنَا عَلَى قَدَرٍ مَا آتَانِي اللَّهُ أَذْكَرَ لَكَ وَأَشْكَرَ لَكَ مِنْكَ عَلَى مَا آتَاكَ اللَّهُ قَالَ اللَّهُ: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ}

“Al-Baihaqi mengeluarkan riwayat dalam Syu’bul Iman dari Shadaqah bin Yasar Ra: Nabi Dawud sedang berada di Mihrabnya kemudian ia melihat mutiara yang sangat kecil. Ia bertafakur mengenai diciptakannya mutiara tersebut

فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه) قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين

seraya berkata: ‘Apa yang Allah pedulikan dengan makhluk-Nya (yang hanya sebesar) ini?’ Allah menghendaki mutiara kecil tersebut dapat bicara: ‘Hai Dawud, apakah kau kagum pada dirimu hanya karena melihatku diciptakan dengan ukuran seperti ini dari Allah? Aku berzikir dan bersyukur kepada Allah dari pada kamu (yang padahal lebih besar) anugrah Allah yang didatangkan kepadamu.’²⁴⁶

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat pertama di atas, dalam riwayat dari al-Suyūthi disebutkan: *درة صَغِيرَة* (mutiara yang sangat kecil), sedangkan dalam *Rūh al-Bayān*, *Fath al-Qadīr* dan *Syūb al-Imān* disebutkan: *دُودَة صَغِيرَة* (cacing kecil).²⁴⁷ Redaksi selanjutnya sama mengenai dialog Nabi Dawud As dengan mutiara atau cacing tersebut. Mengenai kemampuan berbicaranya hewan atau benda mati di hadapan hamba-hamba Allah yang salih, banyak disebutkan dalam berbagai referensi hadits. Bahkan al-Qur’an menyebutkan bahwa di hari kiamat anggota tubuh manusia dapat berbicara menjadi saksi atas manusia itu sendiri. Sedangkan riwayat di atas membahas tentang hikmah untuk dijadikan sebagai *targhīb* dan *tarhīb*. Dengan demikian, maka *Isrāīliyyāt* di atas diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

²⁴⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*,,,,,,334.

²⁴⁷ Al-Syaukāni, *Fath al-Qadīr*, (Damaskus: Dār Ibnu Katsīr, 1414 H), cet 2, juz: 3, 227.

Riwayat kedua:

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنِ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: هَذِهِ
الْآيَةُ فِي التَّوْرَةِ كَقَدْرِ أَلْفِ آيَةٍ {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ
بِحَمْدِهِ} قَالَ فِي التَّوْرَةِ: تَسْبِحُ لَهُ الْجِبَالُ وَيَسْبِحُ لَهُ الشَّجَرُ
وَيَسْبِحُ لَهُ كَذَا وَيَسْبِحُ لَهُ كَذَا

“Ibnu Munzir mengeluarkan riwayat dari al-Hasan Ra: Ayat ini di dalam Taurah senilai dengan seribu ayat (“Dan tidak ada apapun kecuali bertasbih memuji Tuhannya). Kata al-Hasan, di dalam Taurat berbunyi: ‘Gunung tasbih kepada-Nya, pohon tasbih kepada-Nya, anu dan anu tasbih kepada-Nya.’”²⁴⁸

Riwayat ketiga:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الزَّهْدِ وَأَبُو الشَّيْخِ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْمَى النُّوَّاحَ
فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَانَّهُ أَنْطَلِقَ حَتَّى أَتَى الْبَحْرَ فَقَالَ:
أَيُّهَا الْبَحْرُ إِنِّي هَارِبٌ قَالَ: مَنْ الطَّالِبُ الَّذِي لَا يِنَاىَ طَلَبُهُ
قَالَ: فَأَجْعَلْنِي قَطْرَةً مِنْ مَائِكَ أَوْ دَابَّةً مِمَّا فِيكَ أَوْ تَرْتِيبَةً مِنْ
تَرْتِيبِكَ أَوْ صَخْرَةً مِنْ صَخْرِكَ قَالَ: أَيُّهَا الْعَبْدُ الْهَارِبُ الْفَارِ
مِنْ الطَّالِبِ الَّذِي لَا يِنَاىَ طَلَبُهُ ارْجِعْ مِنْ حَيْثُ جِئْتَ فَإِنَّهُ
لَيْسَ مِنِّي شَيْءٌ إِلَّا بَارِزٌ يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ قَدْ أَحْصَاهُ
وَعَدَهُ عَدَا فَلَستَ أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ثُمَّ أَنْطَلِقَ حَتَّى أَتَى الْجَبَلَ
فَقَالَ: أَيُّهَا الْجَبَلُ اجْعَلْنِي حَجْرًا مِنْ حَجَارَتِكَ أَوْ تَرْتِيبَةً مِنْ

²⁴⁸ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 334.

تربتك أو صخرة من صخرك أو شيئاً مما في جوفك فقال:
 أيها العبد الهارب الفار من الطالب الذي لا ينأى طلبه إنّه
 ليس مني شيء إلا يراه الله وينظر إليه وقد أحصاه وعده
 عدا فليست أستطيع ذلك ثم انطلق حتى أتى على الأرض
 يعنّي الرمل فقال: أيها الرمل اجعني تربة من تربك أو
 صخرة من صخرك أو شيئاً مما في جوفك فأوحى الله إليه
 أجبه فقال: أيها العبد الفار من الطالب الذي لا ينأى طلبه
 ارجع من حيث جئت فاجعل عمك لقمسين: لرغبة أو
 لرهبة فعلى أيهما أخذك ربك لم تبال وخرج فأتى البحر في
 ساعة فصلى فيه فنادته ضفدعة فقالت: يا داود إنك حدثت
 نفسك أنك قد سبحت في ساعة ليس يذكر الله فيها غيرك
 وإنّي في سبعين ألف ضفدعة كلها قائمة على رجل تسبح
 الله تعالى وتقدسه

“Imam Ahmad mengeluarkan riwayat dalam kitab
 Zuhud, dan Abu Syekh dari Syahr bin Hausyab: Dawud As
 di dalam Kitabullah diberi nama ‘Nawwah’. Ia bepergian
 sehingga sampai ke pantai kemudian berbicara: ‘Hai laut,
 sesungguhnya aku ini kabur’. Laut menjawab: ‘Siapakah
 Pencari yang tidak jauh dari sasaran-Nya?’ Dawud:
 ‘Jadikanlah aku setetes dari airmu, atau hewan yang ada
 padamu, atau bagian dari tanahmu, atau bagian dari
 bebatuanmu!’ Laut: ‘Hai hamba yang kabur berlari dari
 Pencari yang tidak jauh dari sasaran-Nya, kembalilah ke
 tempat asalmu, karena tidak ada apapun padaku kecuali
 nampak dalam pandangan Allah SWT. Ia telah menghitung
 segalanya. Aku tidak mampu melakukan itu semua.

Kemudian Dawud datang ke gunung seraya berkata: ‘Hai gunung, jadikanlah aku bagian dari bebatuanmu, atau bagian dari tanahmu, atau bagian dari batu besarmu, atau apa saja yang ada pada ronggamu!’ Gunung menjawab: ‘Hai hamba yang kabur berlari dari Pencari yang tidak jauh dari sasaranNya, aku tidak memiliki apapun tempat bersembunyi kecuali Allah melihatnya. Ia telah menghitung segalanya. Aku tidak mampu melakukan itu semua. Kemudian Dawud pergi menemui pasir seraya berkata: ‘Hai pasir, jadikanlah aku bagian dari tanahmu, atau bagian dari batu besarmu, atau apa saja yang ada di ronggamu. Allah mewahyukan kepada pasir agar mengkabulkannya. Pasir menjawab Dawud: ‘Hai hamba yang kabur berlari dari Pencari yang tidak jauh dari sasaranNya, kembalilah ke tempat asalmu. Jadikanlah amalmu dua bagian; karena cinta dan karena takut. Di bagian manapun Tuhanmu tanpa peduli pasti akan mengambilnya.’ Dawud pergi ke laut pada suatu saat kemudian ia solat. Tiba-tiba seekor katak memanggilnya: ‘Hai Dawud, sesungguhnya engkau berkata dalam dirimu bahwa engkau pernah bertasbih pada suatu waktu yang tidak ada yang bertasbih kecuali dirimu. Dan aku bersama tujuh ribu katak semuanya tegak berdiri dalam keadaan bertasbih kepada Allah.’”²⁴⁹

Riwayat Keempat:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَأَبُو الشَّيْخِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
قَالَ: صَلَّى دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامَ لَيْلَةً حَتَّى أَصْبَحَ فَلَمَّا أَنْ أَصْبَحَ

²⁴⁹ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,..., 334.

وَجَدَ فِي نَفْسِهِ غُرُورًا فَنَادَتْهُ ضَفْدَعَةٌ يَا دَاوُدُ كُنْتَ أَدَابَ
مِنْكَ قَدْ أَغْفَيْتَ إِغْفَاءً

“Imam Ahmad dan Abu Syeikh mengeluarkan riwayat dari Ibnu Abbas Ra: Dawud As shalat di satu malam sehingga datang waktu Subuh. Tatkala Subuh tiba Dawud merasakan tipuan dalam dirinya (merasa hebat dalam ibadah). Tiba-tiba seekor katak memanggilnya: ‘Hai Dawud, aku lebih terbiasa (tasbih semalam sentuk) dari padamu, aku kini benar-benar mengantuk.’”²⁵⁰

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kedua, ketiga dan keempat memiliki kesamaan matan, yakni membahas tentang kemampuan benda mati, hewan dapat berbiacara dan bertasbih. Berikut ini elaborasi dari ketiga riwayat di atas:

1. Riwayat kedua di atas diterima dari al-Hasan, selain dimuat oleh al-Suyūthi, dimuat juga oleh al-Syaukāni dalam *Fath al-Qadīr*.²⁵¹ Dianalisa dari sisi Balaghah ayat yang ditafsirkan menggunakan redaksi *qashar*, dalam hal ini *nafyi* dan *ististnā*:

وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ

“Dan tidak ada apapun kecuali bertasbih memuji Tuhannya.”

Jika ayat di atas menggunakan tafsir dari Taurat yaitu menyebutkan bertasbihnya gunung, pepohonan dan

²⁵⁰ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,, 335.

²⁵¹ Al-Syaukāni, *Fath al-Qadīr*, (Damaskus: Dār Ibnu Katsīr, 1414 H.) cet 2, juz: 4, 317.

segala macam yang ada, hanya saja tidak dipahami oleh manusia, berarti hal ini memberikan kesimpulan bawa *qashar* pada ayat tersebut ialah *qashar* hakiki, bukan *qashar idhāfi*. Oleh karena itu, maka riwayat kedua di atas diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

2. Riwayat ketiga berkisah tentang dialog antara Nabi Dawud dengan laut, gunung dan pasir sebagai renungan hikmah dan ketakwaan, *targhīb* dan *tarhīb*, bahwa faktanya semua makhluk-makhluk tersebut takut kepada Allah dan tidak bisa menerima makhluk yang membangkang kepada Tuhannya. Dalam kisah ini nabi Dawud memberikan nasihat bahwa manusia tidak bisa berlari kepada selain Allah dengan mencoba pergi ke makhluk-makhluk-Nya. Hal ini sama dengan rumusan hikmah Ibnu ‘Athāillah dalam Hikamnya.²⁵² Sehingga riwayat ketiga diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.
3. Riwayat keempat membahas tentang dialog antara Nabi Dawud As dan seekor katak yang menegurnya karena ia merasa bangga dengan ibadahnya semalam sentuk. Namun dalam kisah ini Nabi Dawud diposisikan seperti seorang *sālik* yang menjalani *sulūk*. Sedangkan sifat seorang salik mungkin saja terserang ‘*ujub*, sebagaimana dalam Hikam ditemukan dua hikmah tersebut.²⁵³ Tidaklah pantas ‘*ujub* dalam ibadah

²⁵² Abdul Majid al-Syarnūbi, *Iqāz al-Himam Syarh al-Hikam*, (Maktabah Syāmilah). Selengkapnya berikut hikmah tersebut:

لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحي يسير والذي أرتحل إليه هو الذي أرتحل عنه
ولكن أرحل من الأكوان إلى المكون وأن ربك المنتهي

²⁵³ Abdul Majid, *Iqāz al-Himam*, Selengkapnya berikut kedua hikmah tersebut:

ربما دخل الرياء عليك حيث لا ينظر الخلق إليك،

disandingkan kepada seorang Nabi, sehingga riwayat keempat ini diklasifikasikan sebagai *Dakhil*.

5. Tafsir ayat: 55 Tentang Keutamaan Nabi Dawud As:

وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا
بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا

“Dan Tuhanmu Maha mengetahui makhluk-makhluk yang ada di langit-langit dan di bumi. Dan sungguh Kami telah memberikan keutamaan sebagian para Nabi atas sebagian lainnya, dan Kami telah mendatangkan Zabur kepada Dawud.”²⁵⁴

Riwayat pertama:

وَأَخْرَجَ ابْنَ جَرِيرٍ وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ عَنِ قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
فِي قَوْلِهِ: {وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا} قَالَ: كُنَّا نَحْدُثُ أَنَّهُ دُعَاءُ
عَلِمَهُ دَاوُودَ وَتَحْمِيدٌ أَوْ تَمَجِيدٌ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ فِيهِ حَلَالٌ
وَلَا حَرَامٌ وَلَا فَرَائِضٌ وَلَا حُدُودٌ

“Menganai ayat 55 Qotadah Ra berkata: ‘Kami membicarakan bahwa Zabur itu isinya do’a-do’a yang diajarkan oleh Dawud, juga puji-pujian kepada Allah. Di

حظ النفس في المعصية ظاهر جلى وحظها في الطاعة باطن خفي ومداواة ما خفي صعب
علاجه

²⁵⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*,,,,,,341.

dalamnya tidak ada pembahasan halal dan haram, juga tidak ada pembahasan fardlu-fardlu dan hudūd.”²⁵⁵

Riwayat kedua:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الزَّهْدِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبَهٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: فِي أَوَّلِ شَيْءٍ مِنْ مَزَامِيرِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: طُوبَى لِرَجُلٍ لَا يَسُنُّكَ طَرِيقَ الْخَطَائِنِ وَلَمْ يُجَالِسِ الْبَطَالِينَ وَيَسْتَقِيمَ عَلَى عِبَادَةِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ نَابِتَةٍ عَلَى سَاقِيَةٍ لَا يَزَالُ فِيهَا الْمَاءُ يُفْضَلُ ثَمَرُهَا فِي زَمَانِ الثَّمَارِ وَلَا تَزَالُ خَضْرَاءُ فِي غَيْرِ زَمَانِ الثَّمَارِ

“Ayat yang paling awal dalam Mazmur Dawud As adalah: ‘Bahagilah orang yang tidak menempuh cara hidup para pendosa, tidak bersama-sama dengan para pelaku kebatilan, istiqamah menyembah Allah. Ia itu ibarat sebatang pohon yang tumbuh dengan siraman air yang tiada henti. Buahnya selalu lebat di musim berbuah dan daunnya menghijau di luar musim berbuah.”²⁵⁶

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat-riwayat *Isrāiliyyāt* pada tafsir ayat: 55 merupakan riwayat-riwayat *Isrāiliyyāt* terakhir dalam surat al-Isra yang ditemukan peneliti. Ayat: 55 membahas tentang keunggulan para Nabi yang berbeda-beda, diantaranya

²⁵⁵ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Matsūr*,,,,,,341.

²⁵⁶ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,335.

mengenai keutamaan Nabi Dawud As yang diberikan kitab Zabur (dalam literasi Kristen populernya dinamai *Mazmūr*, sementara sebagian peneliti kitab-kitab Tafsir pun menamainya *Mazāmīr* bentuk *jama' taksīr* dari singular *Mazmūr* seperti dalam tafsir *Bahr al-Muhīth*).²⁵⁷ Berikut ini analisa dua riwayat di atas:

1. Kandungan Zabur disebutkan terdiri dari do'a-do'a yang diajarkan nabi Dawud, puji-pujian kepada Allah, serta di dalamnya tidak ada pembahasan halal dan haram, juga tidak ada pembahasan *fardlu-fardlu* dan *hudūd*. Berarti Zabur bukan sebagai kitab hukum atau kitab suci yang mengandung hukum seperti Taurat, Injil dan Qur'ān, melainkan semata-mata berisi tentang zikir-zikir (*azkār*). Riwayat pertama ini dimuat juga oleh al-Thabari pada juz: 17, hal: 470, kemudian al-Syaukani pada juz: 3, hal: 281, kemudian Abu Thayyib al-Qinwaji dalam *Fath al-Bayān* juz: 7, hal: 408, kemudian Hikmat Yasīn dalam *Mausū'ah al-Shahīh min al-Tafsīr bi al-Matsūr* dan Imam al-Alūsi.²⁵⁸ Riwayat pertama karena sesuai dengan data-data mengenai Zabur dan banyak dimuat berbagai kitab Tafsīr, maka diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.
2. Riwayat kedua merupakan sebagian dari isi Zabur yang disebutkan pada pembahasan pertama, sebagai hikmah. Dalam riwayat tersebut dideskripsikan tamsil orang salih seperti sebatang pohon yang tumbuh dengan

²⁵⁷ Abu Hayyān, *Tafsīr Bahr al-Muhīth*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H), juz: 2, 580.

²⁵⁸ Al-Alūsi, *Rūh al-Ma'āni*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H), cet 1, juz: 8, 91.

siraman air yang tiada henti. Buahnya selalu lebat di musim berbuah dan daunnya menghijau di luar musim buah. Hikmah ini mirip dengan hikmah dalam hadits Bukhari Muslim yang memberikan tamsil tentang ajaran yang dibawa Rasulullah Saw seperti hujan yang menggenang di muka bumi. Genangan airnya bermanfaat dan menumbuhkan berbagai pepohonan dan semak belukar.²⁵⁹ Baik *Isrāiliyyāt* atau pun hadits, keduanya sama-sama menganalogikan orang yang baik, ajaran yang bermanfaat, dengan kejadian alamiah seperti pohon atau air yang memberikan banyak manfaat bagi kehidupan. Oleh karena itu maka riwayat kedua diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

Riwayat ketiga:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ عَنْ وَهَبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَجَدْتُ فِي كِتَابِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: بَعْزَتِي وَجَلَالِي إِنَّهُ مِنْ أَهَانِ لِي وَلِيَا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ وَمَا تَرَدَدْتُ عَنْ شَيْءٍ أُرِيدُ تَرَدُّدِي عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ أَسُوءَهُ

“Imam Ahmad mengeluarkan riwayat dari Wahab bin Munabih: Aku mendapati di kitab Dawud As, sesungguhnya Allah SWT berfirman: ‘Demi keagungan-Ku, sesungguhnya barangsiapa yang menghinakan kekasih-Ku, maka ia telah menentang berperang kepada-Ku. Aku tidak ragu tentang sesuatu seperti halnya keraguan-Ku mematikan seorang mukmin karena Aku tahu ia tidak menyukai kematian,

²⁵⁹ Muslim bin al-Hajāj, *Shahīh Muslim*, (Beirut: Dār Ihyā Turāth al-‘Arabi, ttp), juz: 7, 63.

padahal kematian itu pasti datang, Aku tidak suka berbuat sesuatu yang tidak ia sukai.”²⁶⁰

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat ketiga menggunakan redaksi dan kandungan yang sama pada potongan awalnya dengan hadits sahih. Baik *Isrāiliyyāt* atau pun hadits, keduanya membahas tentang keutamaan para Wali Allah. Diantaranya hadits riwayat Bukhari berikut ini:

إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْظِيئِهِ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِيذِنِهِ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ²⁶¹

Kesamaan kandungan antara riwayat *Isrāiliyyāt* di atas dengan hadits Bukhari, terletak pada awal matan tentang lindungan Allah bagi para wali-Nya dan akhir matan tentang “keraguan” Allah untuk mencabut nyawa seorang mukmin. Adapun perbedaan kandungan dari keduanya, ialah bahwa di tengah-tengah matan hadits dijelaskan proses dan

²⁶⁰ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,...,341.

²⁶¹ Bukhari, *Shahīh Bukhāri*, (Beirut: Dār Thuq al-Najāh, 1422 H), cet 1, juz: 8, 105.

sulūk seseorang yang diangkat menjadi *waliyyullāh*, sedangkan di dalam *Isrāiliyyāt* tidak ada penjelasan yang demikian.

Al-Suyūthi sendiri meriwayatkan *Isrāiliyyāt* yang memuat kandungan yang sama dengan periwayatan ketiga di atas ketika menafsirkan ayat sebelas surat Thahā.²⁶² Sedangkan hadits yang hampir sama dengan riwayat Bukhari di atas, al-Suyūthi memuatnya dalam menafsirkan surat al-Syūra ayat: 37 dengan redaksi dan kandungan yang agak berbeda, ia menukilnya dari Tarikh Ibnu ‘Asakir.²⁶³ Berdasarkan kesesuaian kandungan yang dimuat dalam *Isrāiliyyāt* di atas dengan hadits riwayat Imam Bukhari dan Ibnu ‘Asakir, maka riwayat ketiga diklasifikasikan sebagai *Ashl*.

Riwayat keempat:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ عَنْ وَهَبِ بْنِ مُنْبَهٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: فِي
حِكْمَةِ آلِ دَاوُدَ وَحَقِّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ لَا يَشْتَغَلَ عَنْ أَرْبَعِ

²⁶² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,516.

²⁶³ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,, juz: 5, 704, dengan redaksi sebagai berikut:

من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وإني لأغضب لأوليائي كما يغضب الليث الحرود وما تقرب إلي عبدي المؤمن بمثل أداء ما افترضت عليه وما يزال عبدي المؤمن يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا وبدا ومؤيدا إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه وإن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه أن لا يدخله عجب فيفسده ذلك وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك إنني أدبر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم إنني عليم خبير

سَاعَاتٍ: سَاعَةٌ يُنَاجِي رَبَّهُ وَسَاعَةٌ يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ
 وَسَاعَةٌ يُفْضِي فِيهَا إِلَىٰ إِخْوَانِهِ الَّذِينَ يَخْبِرُونَهُ بِعُيُوبِهِ
 وَيُصَدِّقُونَهُ عَنِ نَفْسِهِ وَسَاعَةٌ يَخْلِي بَيْنَ نَفْسِهِ وَبَيْنَ لَذَاتِهَا
 فِيمَا يَحِلُّ وَيَجْمَلُ فَإِنَّهُ هَذِهِ السَّاعَاتُ: عَوْنٌ عَلَىٰ هَذِهِ
 السَّاعَاتِ وَإِجْمَاعٌ لِلْقُلُوبِ وَحَقٌّ عَلَىٰ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ
 عَارِفًا بِزَمَانِهِ حَافِظًا لِلسَّانَةِ مُقْبِلًا عَلَىٰ شَأْنِهِ وَحَقٌّ عَلَىٰ
 الْعَاقِلِ أَنْ لَا يَظُنَّ إِلَّا فِي أَحَدِي ثَلَاثٍ: زَادَ لِمَعَادٍ أَوْ مَرْمَةٌ
 لِمَعَاشٍ أَوْ لُدَّةً فِي غَيْرِ مُحْرَمٍ

“Di dalam hikmah Dawud, hak atas orang yang berakal agar tidak melewatkan empat kesempatan: kesempatan bermunajat kepada Tuhannya, kesempatan mengintrospeksi dirinya, kesempatan bercengkrama dengan saudara yang memberikan tahu aib-aibnya juga membenarkan kebaikan-kebaikannya, dan kesempatan bersenang-senang dengan kenikmatan-kenikmatan yang diharamkan. Karena pada kesempatan-kesempatan ini seseorang mendapatkan pertolongan dan menghimpun semua hatinya. Juga hak bagi orang yang berakal agar memahami hidup di jamannya, menjaga lisannya, serta fokus dengan kondisinya. Demikian juga hak bagi orang yang berakal agar tidak pergi kecuali untuk salah satu dari yang tiga ini; berbekal untuk kematian, bekerja untuk kebutuhan hidup dan bersenang-senang dengan sesuatu yang tidak diharamkan.”²⁶⁴

²⁶⁴ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,342.

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Banyak peneliti tafsir yang memuat hikmah-hikmah *āli Dawūd* (keluarga Dawud atau yang dimaksud ialah Dawud sendiri), diantaranya Abu Naim al-Asfahani dalam *Thibb al-Nabawy*, Ibnu Rajab dalam tafsirnya, keduanya memuat hikmah yang berkenaan dengan kesehatan. Setelah peneliti teliti dalam referensi lain hikmah *āli Dawūd* pada periwayatan keempat di atas, selain dimuat oleh al-Suyūthi, dimuat juga oleh peneliti kitab-kitab tasawuf seperti Ma'mar al-Bishry dalam *al-Jām'i* dan Abu Abdurrahman al-Mirwazi dalam *al-Zuhd wa al-Riqāq li Ibni al-Mubāarak*, demikian juga dimuat al-Baihaqi dalam *Syu'b al-Īmān*.²⁶⁵

Substansi nasihat pada riwayat di atas yaitu tentang waktu untuk mengintrospeksi diri, berdialog dengan orang lain agar menunjukkan aib-aib yang ada pada kita, bersenang-senang dengan kenikmatan-kenikmatan yang dihalalkan, dan agar memahami hidup di jamannya, menjaga lisannya, serta fokus dengan kondisinya dan juga agar tidak bepergian kecuali untuk salah satu dari yang tiga ini; berbekal untuk kematian, bekerja untuk kebutuhan hidup dan bersenang-senang dengan sesuatu yang tidak diharamkan. Nasihat-nasihat di atas merupakan hikmah. Sedangkan hikmah merupakan pusaka seorang mukmin yang hilang, dan jika menemukannya, maka ia paling berhak mengambilnya.²⁶⁶

²⁶⁵ Al-Baihaqi, *Syu'b al-Īmān*, (Bombay: Maktabah al-Rasyd, 2003), cet 1, juz: 6, 373.

²⁶⁶ Al-Rauyāni, *Musnad al-Rauyāni*, (Kairo: Muassasah Qurthubah), cet 1, juz: 1, 13.

Berdasarkan pembahasan tersebut, maka riwayat keempat di atas diklasifikasikan sebagai *Ashl*.

Riwayat kelima:

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ عَنْ أَيُّوبَ الْفَلِسْطِينِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي مَزَامِيرِ دَاوُدَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَتَدْرِي لِمَنْ أَغْفَرُ قَالَ: لِمَنْ يَا رَبِّ قَالَ: لِلَّذِي إِذَا أَدْنَبَ ذُنْبًا ارْتَعَدَتْ لِدَلِّكَ مَفَاصِلُهُ فَذَلِكَ الَّذِي أَمَرَ مَلَائِكَتِي أَنْ لَا يَكْتُبُوا عَلَيْهِ ذَلِكَ الذَّنْبَ

“Imam Ahmad mengeluarkan riwayat dari Ayub al-Falistini: Termaktub di dalam Zabur Dawud As: Tahukah kau, kepada siapakah Aku mengampuni?’ Dawud: ‘Kepada siapakah wahai Tuhanku?’ Allah: ‘Bagi orang yang apabila melakukan satu perbuatan dosa, tulang-tulang persendiannya bergetar karena dosa tersebut. Maka Aku perintahkan para Malaikat agar tidak menuliskan dosa atas dirinya.”²⁶⁷

Riwayat keenam:

وَأَخْرَجَ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ فِي نَوَادِرِ الْأَصُولِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبَهٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَرَأْتُ فِي آخِرِ زُبُورِ دَاوُدَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ثَلَاثِينَ سَطْرًا يَا دَاوُدُ هَلْ تَدْرِي أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أُطِيلَ حَيَاتَهُ الَّذِي قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَقْشَعُ جِلْدَهُ وَإِنِّي أَكْرَهُ لِدَلِّكَ الْمَوْتَ كَمَا تَكْرَهُ الْوَالِدَةُ لَوْلَدِهَا وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُسْرَهُ فِي دَارٍ سِوَى هَذِهِ الدَّارِ

²⁶⁷ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015), cet: 4, juz: 4, 342.

فَإِنْ نَعِمَهَا بَلَاءٌ وَرِخَاءُهَا شَدَّةٌ فِيهَا عَدُوٌّ لَا يَأْلُوهُمْ خَبَالًا
يَجْرِي مِنْهُ مَجْرَى الدَّمِّ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ عَجَلْتُ أَوْلِيَائِي إِلَى
الْجَنَّةِ

“Al-Hakim dan Tirmizi mengeluarkan riwayat dalam Nawādir al-Ushūl dari Wahab bin Munabbih: Aku membaca akhir kitab Zabur Dawud As sebanyak tiga puluh tulisan; ‘Hai Dawud, tahukah kau mukmin manakah yang paling Aku suka panjangkan usianya? Yaitu yang ketika membaca *lā ilāha illallāh*, kulitnya merinding. Karena hal ini Aku tidak suka kematian baginya sebagaimana tidak sukanya kematian anak bagi ibunya. Padahal kematian itu merupakan kepastian baginya, Aku ingin memindahkan dia ke suatu negeri (surga) selain di negeri ini (dunia). Karena kenikmatan negeri ini adalah ujian, kesenangannya adalah kegentingan, di dalamnya musuh yang sadis menumpahkan darah. Oleh karena itu maka Aku segerakan kekasih-kekasih-Ku masuk surga.”²⁶⁸

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat kelima dan keenam masih mengenai hikmah dari kisah nabi Dawud As. Berikut analisa kedua riwayat di atas:

1. Riwayat kelima membahas tentang gambaran psikis seorang mukmin yang melakukan dosa. Disebutkan dalam hikmah tersebut bahwa seorang mukmin mengalami keguncangan jiwa apabila melakukan dosa.

²⁶⁸ Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*,,,,,,,
342

Ia tidak tenang dan diliputi perasaan bersalah. Hal ini sesuai dengan al-Qur'an surat Kahfi ayat 103-104:

“Katakanlah, maukah Kami kabarkan kepada kalian tentang orang-orang yang paling merugi amal perbuatannya? Yaitu orang-orang yang sesat langkah hidupnya di dunia, namun mereka mengira bahwa sesungguhnya mereka melakukan kebaikan.”

Mafhum dari ayat tersebut ialah bahwa orang yang melakukan dosa namun dipenuhi perasaan bersalah, bukanlah termasuk orang yang paling merugi. Rasa salah dan tidak tenang dalam berdosa berpotensi untuk melakukan pertaubatan. Berbeda dengan pelaku dosa namun ia tenang dan merasa benar dengan dosanya, karena hal ini membuatnya tidak potensial untuk bertaubat. Bahkan di dalam hadits Imam Ahmad, Bukhari, Tirmizi dan al-Bazar disebutkan:

إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ تَحْتَ جَبَلٍ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ الْفَاجِرَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَذُبَابٍ مَرَّ عَلَى أَنْفِهِ

“Sesungguhnya seorang mukmin melihat dosanya seakan-akan ia duduk di bawah gunung yang akan ditimpakan kepadanya, sedangkan orang durjana melihat dosanya seperti lalat yang hinggap ke batang hidungnya.”²⁶⁹

Hikmah lain yang sesuai dengan riwayat di atas ialah hadits yang berasal dari Umar bin Khattab Ra. Hadits tersebut berbunyi:

²⁶⁹ Al-Bazzar, *Musnad al-Bazzār*, (Madinah: Maktabah al-Ulūm wa al-Hikam, 2009), juz: 5, 81.

من سرته حسناته وساءته سيئاته فهو مؤمن

“Barangsiapa yang bahagia karena kebaikan-kebaikannya, dan merasa buruk karena keburukan-keburukannya, maka ia orang beriman.”²⁷⁰

2. Selain al-Suyūthi, riwayat keenam dimuat lebih lengkap dengan redaksi yang panjang oleh Abu Naim al-Asfahani dalam *Hilyah*-nya.²⁷¹ Riwayat tersebut memuat tentang kecintaan Allah terhadap hamba-Nya yang menjiwai kalimat tauhid, sehingga zikirnya dengan kalimat tersebut membuatnya terlibat secara psikis. Apresiasi Allah baginya ialah dengan memberikan usia yang panjang. Sebab Allah mencintai *wajdu* dan *washūl* orang tersebut dalam tahapan makrifat, diantaranya ketika berzikir dengan kalimat tauhid tersebut. Hal ini sama dengan apresiasi Allah bagi orang yang rajin bersilaturahmi sebagaimana disebutkan dalam hadits, yakni sama-sama dipanjangkan usia. Kemudian kandungan selanjutnya menjelaskan surga sebagai janji Allah baginya di akhirat kelak. Baik riwayat kelima atau pun riwayat keenam diklasifikasikan sebagai *Ashīl* karena tidak bertentangan dengan Qur’an dan Sunah, bahkan kedua riwayat tersebut sejalan dengan Qur’an dan Sunah.

Riwayat ketujuh:

²⁷⁰ Ibnu Rajab al-Hambali, *Jām’i al-‘Ulūm wa al-Hikam*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1408 H), cet 1, 33.

²⁷¹ Abu Naim al-Asfahani, *Hilyah al-Auliya wa Thabaqāt al-Ashfiya*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1974), juz: 4, 45.

وَأَخْرَجَ ابْنَ أَبِي شَيْبَةَ عَنِ مَالِكِ بْنِ الْمَغُولِ قَالَ: فِي زُبُورِ دَاوُدَ مَكْتُوبٌ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَلِكُ الْمُلُوكِ قُلُوبَ الْمُلُوكِ بِيَدِي فَأَيُّمَا قَوْمٍ كَانُوا عَلَى طَاعَةِ جَعَلْتُ الْمُلُوكَ عَلَيْهِمْ رَحْمَةً وَأَيُّمَا قَوْمٍ كَانُوا عَلَى مَعْصِيَةِ جَعَلْتُ الْمُلُوكَ عَلَيْهِمْ نَقْمَةً لَا تَشْغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِسَبَبِ الْمُلُوكِ وَلَا تَتُوبُوا إِلَيْهِمْ تُوبُوا إِلَيَّ أَعْطَفَ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكُمْ

“Ibnu Abi Syaibah mengeluarkan riwayat dari Malik bin Mighwal: Di dalam Zabur Dawud termaktub: Sesungguhnya Akulah Allah, tiada tuhan selain-Ku. Aku yang memiliki para raja. Hati mereka ada di tangan-Ku. Maka kaum mana saja yang ta’at kepada-Ku, niscaya Aku jadikan raja-raja mereka menyayanginya. Dan kaum mana saja yang maksiat kepada-Ku, maka Aku jadikan raja mereka sebagai hukuman atas mereka. Janganlah kalian menyibukan diri dengan mencaci maki raja-raja kalian, jangan pula kembali kepada mereka, namun kembalilah (taubatlah) kalian kepada-Ku, niscaya Aku lembutkan hati raja kalian bagi kalian.”²⁷²

Analisa, Elaborasi dan Klasifikasi *Ashīl* atau *Dakhīl*:

Riwayat ketujuh di atas banyak dimuat di berbagai kitab Tafsir selain *al-Durr al-Mantsūr* dengan redaksi-redaksi yang berbeda, di antaranya *Tafsir Samarqandy*, *Gharāib al-Tafsīr*, *Tsa’laby*, *al-Baghawi*, *Zamaksyari*, *al-Nasafī*, *al-Khazin*, *Mafātih al-Ghaib*, *Tafsīr al-Nisaiburi*,

²⁷² Al-Suyūthi, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*,,,,,,342.

Sirāj al-Munīr, Rūh al-Bayān dan Tafsīr al-Sya'rawi.²⁷³ Menurut sebagian mufassir, riwayat ketujuh di atas bukanlah *Isrāiliyyāt*, melainkan hadits Nabi Saw, diantaranya menurut Abu Naim dalam *Hilyahnya*.²⁷⁴ Sedangkan mayoritas mufassir dan peneliti Thabaqah menyebutnya berasal dari Malik bin Dinar yang bersumber dari referensi kuno (*al-kutub al-sālifah*).

Riwayat ketujuh di atas selaras dengan kandungan dan tafsir surat al-Isra ayat delapan, yakni tentang kehancuran peradaban suatu bangsa yang dikuasai oleh penguasa tirani dan zalim, sebagai hukuman atas kezaliman bangsa tersebut. Sebagai fakta sejarah dalam ayat tersebut, hal ini terjadi pada bangsa Israil dengan dua kali kehancuran atas Bait al-Muqaddas. Berdasarkan fakta-fakta tersebut, maka riwayat ketujuh diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

²⁷³ Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsīr al-Sya'rawi*, (Kairo: Muthab'i Akhbār al-Yaum, 1997), cet 1, juz: 7, 545 Berikut lengkapnya redaksi *Tafsir al-Sya'rawi*:

أنا الله ملك الملوك، قلوب الملوك ونواصيها بيدي، فإن العباد أطاعوني جعلتهم عليهم رحمة، وإن هم عصوني جعلتهم عليهم عقوبة، فلا تشتغلوا بسب الملوك، ولكن أطيعوني أعطفهم عليكم

²⁷⁴ Abu Naim al-Asfahani, *Hilyah al-Auliya wa Thabaqāt al-Ashfiyā*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1974), juz: 2, 388. Menurut Abu Naim riwayat di atas merupakan hadits *gharīb* yang diterima dari Abu Darda dengan redaksi yang berbeda dan lebih panjang, sebagaimana berikut:

ثَنَا مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ خَلَّاسِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَالِكُ الْمَلِكِ وَمَالِكُ الْمُلُوكِ قُلُوبُ الْمُلُوكِ بِيَدِي وَإِنَّ الْعِبَادَ إِذَا أَطَاعُونِي حَوَّلْتُ قُلُوبَ مُلُوكِهِمْ عَلَيْهِمْ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ وَإِنَّ الْعِبَادَ إِذَا عَصَوْنِي حَوَّلْتُ قُلُوبَ مُلُوكِهِمْ عَلَيْهِمْ بِالسَّخَطِ وَالنَّقْمَةِ فَسَأَمُوهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ، إِذَا فَلَا تَشْغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِالِدَّعَاءِ عَلَى الْمُلُوكِ وَلَكِنْ اشْغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِالذِّكْرِ وَالتَّقَرُّغِ إِلَى أَكْفِكُمْ مُلُوكَكُمْ "

B. Persentasi dan Tabel *Dakhīl-Ashīl*

Dari tiga puluh sembilan *Isrāiliyyāt* yang dianalisa dalam penelitian ini diklasifikasikan 16 riwayat *Dakhīl* dan 23 riwayat *Ashīl*.

Tabel I: Tafsir ayat: 1 tentang pembangunan Masjid al-Aqsha:

NO.	Ayat: 1	<i>Dakhīl</i>	<i>Ashīl</i>
1	<i>Isrāiliyyāt</i> kesatu	√	
2	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua	√	
3	<i>Isrāiliyyāt</i> ketiga	√	
4	<i>Isrāiliyyāt</i> keempat		√
5	<i>Isrāiliyyāt</i> kelima	√	
6	<i>Isrāiliyyāt</i> keenam	√	
7	<i>Isrāiliyyāt</i> ketujuh	√	
8	<i>Isrāiliyyāt</i> kedelapan	√	
9	<i>Isrāiliyyāt</i> kesembilan	√	
10	<i>Isrāiliyyāt</i> kesepuluh		√
11	<i>Isrāiliyyāt</i> kesebelas	√	
12	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua belas	√	
13	<i>Isrāiliyyāt</i> ketiga belas	√	
14	<i>Isrāiliyyāt</i> keempat belas		√
15	<i>Isrāiliyyāt</i> kelima		√

	belas		
Jumlah		11	4

Tabel II: Tafsir ayat: 4 tentang penghancuran Bani Israil:

NO.	Ayat: 4	<i>Dakhīl</i>	<i>Ashīl</i>
1	<i>Isrāiliyyāt</i> kesatu		√
2	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua		√
3	<i>Isrāiliyyāt</i> ketiga		√
4	<i>Isrāiliyyāt</i> keempat		√
5	<i>Isrāiliyyāt</i> kelima		√
6	<i>Isrāiliyyāt</i> keenam		√
7	<i>Isrāiliyyāt</i> ketujuh	√	
8	<i>Isrāiliyyāt</i> kedelapan	√	
9	<i>Isrāiliyyāt</i> kesembilan	√	
10	<i>Isrāiliyyāt</i> kesepuluh		√
11	<i>Isrāiliyyāt</i> kesebelas	√	
Jumlah		4	7

Tabel III: Tafsir ayat: 23-25 tentang berbuat baik kepada kedua orang tua:

NO.	Ayat: 23 - 25	<i>Dakhīl</i>	<i>Ashīl</i>
-----	---------------	---------------	--------------

1	<i>Isrāiliyyāt</i> kesatu		√
2	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua		√
Jumlah		-	2

Tabel IV: Tafsir ayat: 44 Tentang Tasbihnya Makhluq Allah Selain Manusia:

NO.	Ayat: 44	<i>Dakhīl</i>	<i>Ashīl</i>
1	<i>Isrāiliyyāt</i> kesatu		√
2	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua		√
3	<i>Isrāiliyyāt</i> ketiga		√
4	<i>Isrāiliyyāt</i> keempat	√	
Jumlah		1	3

Tabel V: Tafsir ayat: 55 Tentang Keutamaan Nabi Dawud As:

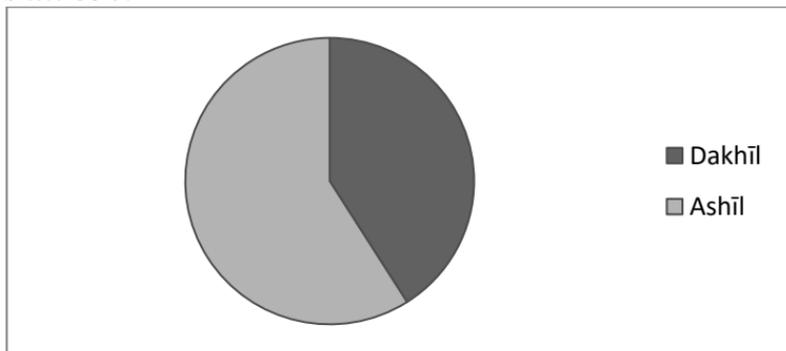
NO.	Ayat: 55	<i>Dakhīl</i>	<i>Ashīl</i>
1	<i>Isrāiliyyāt</i> kesatu		√
2	<i>Isrāiliyyāt</i> kedua		√
3	<i>Isrāiliyyāt</i> ketiga		√
4	<i>Isrāiliyyāt</i> keempat		√

5	<i>Isrāiliyyāt</i> kelima		√
6	<i>Isrāiliyyāt</i> keenam		√
7	<i>Isrāiliyyāt</i> ketujuh		√
Jumlah		-	7

Berdasarkan tabel tersebut, jika dipersentasikan, maka hasil yang didapat adalah *Dakhīl* sebanyak 16, sedangkan *Ashīl* sebanyak 23.

Dakhīl: 41%

Ashīl: 59%



BAB V PENUTUP

A. Simpulan

Sebagaimana dibahas pada bab I bahwa penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: Latar belakang pemikiran tafsir Imam al-Suyūthi dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al- Ma'tsūr*, mengetahui periwayatan *Isrāiliyyāt* yang digunakan sebagai sumber tafsir oleh al-Suyu>thi, dan mengetahui kritik *Dakhīl* dan *Ashīl naqli* dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al- Ma'tsūr*. Setelah melakukan peneletian, analisa, elaborasi dan pembahasan pada tiga puluh sembilan *Isrāiliyyāt* yang terdiri dari ayat pertama sebanyak lima belas *Isrāiliyyāt*, ayat keempat sebanyak sebelas *Isrāiliyyāt*, ayat kedua puluh tiga sampai kedua puluh lima sebanyak dua *Isrāiliyyāt*, ayat keempat puluh empat sebanyak empat *Isrāiliyyāt*, dan ayat kelima puluh lima sebanyak tujuh *Isrāiliyyāt*, maka peneliti berkesimpulan sebagai berikut:

1. Latar belakang pemikiran tafsir al-Suyūthi dalam kitab Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* dengan menjadikan tafsir tersebut sebagai tafsir yang menggunakan sumber periwayatan, karena beberapa faktor: *Pertama*, karena al-Suyūthi dengan tafsir *ma'tsūr*-nya mengidentifikasikan diri sebagai seorang *Muhaddīts*, terutama dengan memuat berbagai hadits, *ātsār*, walau pun di dalam *al-Durr al-Mantsūr* sanad-sanadnya banyak yang dibuang, tidak seperti kitab asalnya *Turjumān al-Qur'ān*. Padahal kepakaran al-Suyūthi tidak hanya dalam bidang hadits, seperti disebutkan dalam biografinya,

bahwa ia menguasai tujuh *fann* ilmu-ilmu keislaman. *Kedua*, karena al-Suyūthi melengkapi karya tafsirnya dengan corak *ma'tsūr*, disamping corak *tafsīr bi al-ra'yi*-nya, seperti tafsir *Jalālain* dan *Nawāhid al-Abkār wa Syawārid al-Afkār*. *Ketiga*, karena menafsirkan al-Qur'an dengan *al-ma'tsūr* lebih mendekati kebenaran maksud ayat-ayat al-Qur'an ketimbang *tafsīr bi al-ra'yi*.

2. Al-Suyūthi menggunakan *Isrāiliyyāt* sebagai salah satu sumber penafsiran al-Qur'an, selain menjadikan hadits-hadits sebagai sumber penafsiran utama periwayatan dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr*. Berdasarkan penelitian dalam surat al-Isra, yang banyak membahas tentang Bani Israil, ia menjadikan *Isrāiliyyāt* sebagai penafsiran al-Qur'an pada ayat-ayat yang membahas tentang perjalanan Bani Israil, seperti sejarah dua kali penghancuran mereka, sejarah pembangunan Bait al-Muqaddas dan hikmah-hikmah Nabi Dawud As di dalam kitab Zabur. Namun, al-Suyūthi memiliki perbedaan metodologi dengan para *mufasssir* tafsir *bi al-ma'tsūr* generasi sebelumnya, seperti Ibnu Jarir dan Ibnu Katsir yang memberikan komentar terhadap *matan* atau pun sanad-sanad *Isrāiliyyāt*, sementara al-Suyūthi tidak memberikan komentar terhadap keduanya. Seolah-olah al-Suyūthi membiarkan para pembaca dan peneliti untuk menganalisa dan menyimpulkannya sendiri, sementara ia hanya menghimpun semua periwayatan *Isrāiliyyāt* dalam tafsirnya.
3. Kritik *Dakhīl* dan *Ashīl naqli* dalam Tafsir *al-Durr al-Mantsūr fi> al-Tafsīr bi al- Ma'tsūr* dilakukan melalui penelitian, analisa, elaborasi dan pembahasan pada tiga puluh sembilan *matan Isrāiliyyāt*, yang terdiri dari ayat

pertama sebanyak lima belas *Isrāiliyyāt*, ayat keempat sebanyak sebelas *Isrāiliyyāt*, ayat kedua puluh tiga sampai kedua puluh lima sebanyak dua *Isrāiliyyāt*, ayat keempat puluh empat sebanyak empat *Isrāiliyyāt*, dan ayat kelima puluh lima sebanyak tujuh *Isrāiliyyāt*. Klasifikasi *Isrāiliyyāt* tersebut didasarkan pada tiga kategori matan: Jika kandungan *Isrāiliyyāt* bertentangan dengan Islam, maka diklasifikasikan sebagai *Dakhīl*, sedangkan jika sejalan, atau tidak bertentangan dengan Islam (*maskūt ‘anh*), maka diklasifikasikan sebagai *Ashīl*.

B. Saran-Saran

Memperhatikan hasil penelitian ini, maka peneliti mengemukakan beberapa saran berikut:

1. Analisa dan elaborasi matan *Isrāiliyyāt* yang menghasilkan klasifikasi *Dakhīl* dan *Ashīl*, bukanlah sebagai kategorisasi yang pasti kebenaran atau kebatilannya. Analisa tersebut mendekati kesimpulan *zhanni* jika didukung dengan alasan yang argumentatif, baik dengan mengkomparasikan antara matan *Isrāiliyyāt* dengan al-Qur’an dan Sunah, atau pun melacak sanad-sanad periwayatan (metode kedua ini tidak dilakukan oleh peneliti). Sebab kemungkinan suatu riwayat *Isrāiliyyāt* diklasifikasikan *Dakhīl* oleh peneliti setelah menganalisa dan mengelaborasi matannya, padahal mungkin saja diklasifikasikan *Ashīl* seandainya peneliti mampu memberikan *takwīl* secara tepat. Sebagai perbandingan, jika di dalam al-Qur’an dan Sunah terdapat ayat dan matan yang *mutasyābihah*, yang dapat dirasionalitaskan dengan memberikan *takwīl*, demikian pula *Isrāiliyyāt*. Oleh karena itu,

sebaiknya kita menghindari sikap *tasyaddud* dan *tasāhul* dalam menyimpulkan hal-hal yang sifatnya *zhanni*. Sehingga terbentuklah insan yang *wasathi* sebagaimana keharusan sikap keagamaan kaum Muslimin.

2. Penelitian penelitian ini hanya menganalisa dan mengelaborasi matannya saja, tidak dengan sanad-sanadnya, sehingga akurasi *Dakhīl* dan *Ashīl* dari sisi sanad belum menjadi kesimpulan, karena berbagai hal yang menjadi keterbatasan peneliti. Oleh karena itu, diharapkan kepada peneliti lain melakukan penelitan terhadap sanad-sanad *Isrāīliyyāt* dalam tafsir *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.

DAFTAR PUSTAKA

‘Asqalāni, Ibnu Hajar al-. *Fath al-Bārī*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1379, juz: 8.

‘Atha, Musthafa Abdul Qadir. *Miftah al-Jannah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1987.

Atsīr, Ibnu al-, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*, (Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabi, 1997), cet 1, juz: 1, 358.

Akasah, Usep Nur . “*Al-Dakhil Fī Tafsīr al-Jīlani: Dirasah Tahliliyah ‘An al-Dakhil Min Surat al-Hijr Ila Surat al-Kahf*”. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2015.

Al-Alūsi, *Rūh al-Ma’āni*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H, cet 1.

Al-Baghawi, *Ma’ālim al-Tanzīl*, Beirut: Dār Thayyibah, 1997, cet 4, juz: 5,

Al-Baidhawi, *Turjumah al-Baidhawi Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Tawi>l*. Beirut: Da>r Ihya> al-Tura>ts, 1418, juz: 3.

Al-Baihaqi, *Syu’b al-Īmān*, Bombay: Maktabah al-Rasyd, 2003, cet 1, juz: 6.

Al-Bazzar, *Musnad al-Bazzār*, Madinah: Maktabah al-Ulūm wa al-Hikam, 2009, juz: 5.

Al-Mawardi, *Tafsīr al-Mawardi al-Nukat wa al-Uyu>n*.
Maktabah Syamilah, tt, juz: 1.

Al-Qurthubi, *Al-Jām'ī li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-
Kutub al'Ilmiyyah, 1964, cet 2, juz: 10.

Al-Rauyāni, *Musnad al-Rauyāni*, Kairo: Muassasah
Qurthubah, cet 1, juz: 1.

Al-Suyu>thi, *Al-Itqa>n fī 'Ulu>m al-Qur'ān*. Kairo: al-
Hai'ah al-Misriyah al-'A>mah, 1974), juz: 4.

_____ *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*.
Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2015, cet: 4, juz: 4.

_____ *Al-Mahalli-al-Tafsir Jalālain*, Kairo: Dār al-
Hadīts, tt, juz: 1.

Al-Syaukāni, *Fath al-Qadīr*, Damaskus: Dār Ibnu Katsīr,
1414 H, cet 2, juz: 4.

Al-Tsa'labi, *Al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*,
Beirut: Dār al-Ihyā Turats al-'Araby, 2002, cet 1, juz: 8.

Alu>si, Syihabudin Al-. *Ruh> al-Ma'an>i>*. Beirut: Da>r
al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H, juz: 2.

Alwasi, Bahari. "*Israiliyat Fī Qishah Ashab al-Kahf:
Dirasah Tafsīr iyyah*", dalam *Skripsi*. Jakarta: Fakultas
Dirasah Islamiyyah UIN Syarif Hidayatullah, 2015.

Al-Zujāj, *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*, Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1988, cet 1, juz: 4.

Andalusi, Muhammad bin Yahya al-. *Al-Tamhi>d wa Al-Baya>n fī> Maqtal as-Syahi>d Utsman*. Dauhah Qatar: Da>r Atsaqofah, 1405 H, juz: 1.

Anwar, Rosihon. “*Melacak Unsur-Unsur Isrāiliyyāt Dalam Tafsir Al-Thabari dan Ibnu Katsir*”. (Bandung: Pustaka Setia, 1999.

Asfahani, Abu Naim al-. *Hilyah al-Auliyā wa Thabaqāt al-Ashfiyā*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1974.

Baghdādi, Alā al-Dīn al-. *Tafsīr al-Khāzin*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H, juz: 3.

Balkhi, Muqātil bin Sulaiman al-. *Tafsīr Muqātil bin Sulaiman*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, cet 1, juz: 2.

Bukhari, *Al-Jām'I al-Shahīh*, Kairo: Dār al-Sya'b, 1987, cet 1, juz: 8.

Faqi, Subhi Ibrahim al-. *'Ilm al-Lughah al-Nash Bina al-Nadzariyyah Wa al-Tathbiq: Dirasah Tathbiqiyyah 'Ala al-Suwar al-Makiyyah*. Kairo: Dar Quba, 2000.

Ghazali, Abu Hamid al-. *Ihya> Ulu>m al-Di>n*, Beirut: Da>r al-Ma'rifah, tt, juz: 1.

- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsīr*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003, cet: 1.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, edisi. 1, Yogyakarta: Andi Offset, 1994.
- Hajāj, Muslim bin al-. *Shahīh Muslim*, Beirut: Dār Ihyā Turāts al-‘Arabi, ttp, juz: 7.
- Hamūdah, Thahir Sulaiman. *Jalaludin al-Suyūthi ‘Ashruh wa Hayatuh, wa Ātsaruh wa Juhūduh fī al-Dars al-Lughowi*. Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1989, cet 1.
- Hanbali, Ibnu Rajab al-. *Jām’i al-‘Ulūm wa al-Hikam*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1408 H, cet 1.
- Hanbali, Mujīr al-Dīn al-. *Al-Uns al-Jalīl bi Tārikh al-Quds wa al-Khalīl*, Amman: Maktabah Dandīs, 1999), juz: 1.
- Hayyān, Abu. *Tafsīr Bahr al-Muhīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H, juz: 2.
- Hiban, Ibnu. *Shahīh Ibnu Hiban*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988, cet 1, juz: 16.
- Hindī, Muhammad Rahmatullah al-. *Idzār al-Haqq*, Riyad: Al-Riāsah al-‘Āmmah al-Sa’ūdiyyah, 1989, cet 1, juz: 2.

Ja'fari, Salih bin Husein al-. *Takhjīl min Harf al-Taurah wa al-Injīl*, Riyad: Maktabah al-“Abīkān, 1998, cet 1, juz: 1.

Kathī>r, Ibnu. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Kairo: Dār al-Hadīts, 2004, juz: 1.

Tafsīr Ibnu Kathī>r. (Da>r al-Thayyibah, 1999), cet: 2, juz: 2

Kha>zin, ‘Alaudin Ali al-Bagdadi al-. *Tafsīr al-Kha>zin/ Luba>b at-Ta’wi>l fī> Ma’a>ni> al-Tanzi>l*, Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415 H, juz: 4.

Khalifah, Muhamad Rasyid. *Madrasah al-Hadits fī Misr*. Kairo: al-Haiah al-Ammahli Syu’un al-Mathabi’ al-Amiriyah, 1983.

Khalikkan, Ibnu. “*Wafāyāt al-‘Ayān fī Anbā Abnā al-Zamān*”, Beirut: Dār Shadr, 1971, cet 1, juz: 4.

Makhzūmi, Abū al-Hajāj Mujāhid al-. *Tafsīr Mujāhid*, Kairo: Dār al-Fikri al-Islāmi al-Hadītsah, 1989, cet 1, juz: 1.

Maliki, Ahmad Sha>wi> al-. *Ha>shiah ‘Alla>mah as-Sha>wi> ‘Ala> Tafsī>r Jala>lain*. Beirut: Da>r al-Fīkr, 1993, juz: 1.

Manzu>r, Ibnu. *Lisa>n al-‘Arab*. Beirut: Da>r Sha>dir, tt, juz: 1, 623.

Misri, Ibnu Aqil al-Hamdani al-. *Syarah Alfīyah Ibnu Malik*, Kairo: Da>r at-Turats, 1980, cet: 10, juz: 3.

Muqrīzi, Taqyudīn ‘Ali al-. *Imtā’ al-Asmā’ li al-Nabiy min al-Ahwāl wa al-Amwāl wa al-Hafdah wa al-Mat’ā*, Beirut: 1999, cet 1, juz: 1.

Nasāi, *Sunan al-Nasāi al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991. cet 1.

Nawawi, *Syarah al-Nawawi ‘alā Muslim*, Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-‘Arabi, 1392 H, cet 2, juz: 2.

Nisābūri, Nizāmuddīn al-. *Gharāib al-Qur’ān wa Raghāib al-Furqān*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, cet 1, juz: 5.

Qairūwānī, Yahya bin Salam al-. *Tafsīr Yahya bin Salām*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004, cet 1, juz: 1.

Quthub, Sayid. *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Syuruq, tt, juz: 3.

Ra>zi>, Fakhrudin Al-. *Mafa>tih al-Ghoib*. Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000, cet: 1, juz: 20.

Rahman, Khalid Abdur. *Usjūl al-Tafsi>r*. Damaskus: Da>r al-Nafa>is, 1986, cet: 2.

- Ridha, Rasyīd. *Tafsir al-Manār*, Kairo: al-Haiyah al-Mishriyah, 1990, juz: 6.
- Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. (Bandung: Pustaka Setia, 2015), cet: 1.
- Sadilly, Hasan. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta, Ichtiar Baru-Van Hoeve, tt, jilid 2.
- Septiawadi, “*Riwayat Israiliyyāt Dalam Tafsir Bi al-Ma'tsūr: Studi Tentang Tafsir al-Durr al-Mantsūr Fī al-Tafsir al-Ma'tsur Karya al-Suyūthi*”. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2000.
- Shafūri, Abdurrahman al-. *Nuzhah al-Majālis wa Muntakhab al-Nafāis*, Mesir: Maktabah Kastiliyyah, 1283 H, cet 1, juz: 2.
- Shan'āni, Abd al-Razaq al-. *Tafsir Abd al-Razaq*, (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 1419 H, cet 1, juz: 2.
- Sijista>ni>, Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats al-. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arabi, tt, juz: 3.
- Sriwayuti, “Al-Dakhil dalam Tafsir Al-Munir Li Ma'alim Al-Tanzil Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani”¹. Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Fīlsafat UIN Sunan Ampel, 2017.

Sulaiman, Muqotil bin. *Tafsīr Muqotil bin Sulaiman*, Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003, cet: 1, juz: 3.

Sya’rawi, Mutawalli al-. *Tafsīr al-Sya’rawi*, Kairo: Muthab’i Akhbār al-Yaum, 1997, cet 1, juz: 7.

Syafe’i, Rachmat. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2006, cet 1.

Syibli, Muhammad bin Abdullah al-. *Akmām al-Marjān fī Ahkām al-Jānn*, Kairo: Maktabah Qur’an, tt.

Syuaib, Ibrahim. *Metodologi Kritik Tafsir*. Bandung: Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, tt.

Syuhbah, Muhamad Abu. *Al-Isra>iliya>t wa Al-Maudju>a>t fi>> Kutu>b al-Tafsi>r*, Kairo: Maktabah al-Sunah, 2006.

Taimiyah, Ibnu. *Majmu’ al-Fata>wa>*. Da>r al-Wafa>, 2005, cet: 3, juz: 4.

_____. *Muqoddimah fi> Us}u >al-Tafsi>r*, Beirut: Da>r Maktabah al-Haya>h, 1980.

Thabari, Ibnu Jarir al-. *Jāmi’ al-Bayan fī Tafsīr al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Hijr, 2001, cet 1, juz: 20.

_____. *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*, (Beirut: Dār al-Kutub al- ‘Ilmiyah, 1407), cet 1, juz: 1.

Thayya>r, Musa'id al-. *Syarah Muqoddimah fi> Ushu>l al-Tafsi<r Ibnu Taimiyah*. Riyad: Da>r Ibnu Jauzi, 1433 H, cet: 4.

Tirmizy, Abu> Isa al-. *Sunan Tirmizy*, (Beirut: Da>r Ihya>al-Turôts al-'Arobi, tt), juz: 3.

Tunisi, Muhammad Thahir bin Asyur al-. *Al-Tahrîr wa al-Tanwî*, Tunisia: Dâr al-Tûnis li al-Nasyr, 1984, juz: 15.

Yasin, Hikmat. *Mausû'ah al-Shahîh al-Masbûr min al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, Madinah: Dâr al-Ma'âtsir, 1999, cet 1, juz: 3.

Yusron, Rega Hadi. "*Israiliyyât Dalam Tafsîr Mahâsin al-Ta'wîl Karya Jamaluddin al-Qasimi*". Surabaya: Fakultas Ushuluddin dan Fîlsafat UIN Sunan Ampel, 2018.

Zamaksyari, *al-Kasyâf 'an Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al'Arabi, 1407 H, cet 3, juz: 4.

Zuhaily, Wahbah. *Al-Tafsîr al-Washi>th*. Damaskus: Da>r al-Fîkr, 1422 H. cet: 1, juz: 1.

Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur karya Imam al-Suyuthi

Latar belakang penelitian Tafsir al-Du'rr al-Mantsûr disebutkan oleh al-Suyûthi di dalam al-Itqân, bahwa ia menghimpun suatu kitab tafsir periwayatan (Turjumân al-Qur'ân) dengan memuat lebih dari sepuluh ribu periwayatan, baik yang marfû' maupun yang mauqûf. Namun, setelah tafsir tersebut tamat ditulis menjadi beberapa jilid, al-Suyûthi meringkas penelitian rangkaian sanad-sanadnya, karena tuntutan para pembaca terbatas pada matan bukan dengan sanadnya. Sehingga Turjumân al-Qur'an tersebut diikhtisar menjadi Tafsir al-Durr al-Mantsûr. Penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa al-Suyûthi menulis kitab tafsir ini semata-mata menghimpun semua periwayatan tanpa menyeleksi kualitasnya. Oleh karena itu, menurut Husain al-Dzahabi tafsir al-Durr al-Mantsûr perlu dikritisi untuk dibedakan antara yang sah dan tidak sah (ashil naqli dan dakhil naqli).

Buku ini merupakan penelitian atas Tafsir al-Du'rr al-Mantsûr disebutkan oleh al-Suyûthi terhadap ayat-ayat ashil dan dakhil. Kajian teoretis ini dapat mengantarkan para pembaca untuk



Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunang Gunung Djati
Bandung

Ged. Pascasarjana UIN Sunang Gunung Djati Bandung Jl.
Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

ISBN 978-623-94043-7-6



9

786239

404376