

**KISAH-KISAH *ISRĀĪLIYYĀT* DALAM TAFSIR *BAḤR AL-‘ULUM*
KARYA ABŪ LAĪS AL-SAMARQANDĪ**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu al-Qurān dan Tafsir



Oleh:

IIS SA'IDATUL ULFAH

1904028004

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : Iis Sa'idatul Ulfah

NIM : 1904028004

Judul Penelitian : Kisah-kisah *Isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm karya
Abū Laīs al-Samarqandī

Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

**KISAH-KISAH *ISRĀ'ĪYYĀT* DALAM TAFSIR BAḤR AL-'ULŪM KARYA
ABU LAĪS AL-SAMARQANDĪ**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 18 Juli 2023

Pembuat Pernyataan,



Iis Sa'idatul Ulfah

NIM: 1904028004



PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : Iis Sa'idatul Ulfah
NIM : 1904028004
Judul Penelitian : KISAH-KISAH *ISRĀĪLIYYĀT* DALAM TAFSIR *BAḤR AL-'ULUMKARYA ABŪ LAĪS AL-SAMARQANDĪ*

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada Tanggal 20 Juli 2023 dan layak dijadikan syarat memperoleh gelar Magister dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
Dr. Safii, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	15/8/2023	
Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	15/8/2023	
Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag Penguji 1	15/8/23	
Dr. Mokh. Sya'roni, M.Ag Penguji 2	15/8/2023	
Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I Penguji 3	15/8/2023	

NOTA DINAS

Semarang, 18 Juli 2023

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
di Semarang
Assalamu'alaikum wr. wb.

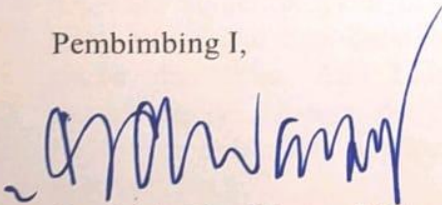
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : Iis Sa'idatul Ulfah
NIM : 1904028004
Konsentrasi : 'Ulūm al-Qurān
Program Studi : Ilmu Al-Qurān dan Tafsir
Judul Penelitian : Kisah-kisah *isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm karya
Abū Lāis al-Samarqandī

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,



Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.
NIP: 197001211997031002

Pembimbing II,



Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag.
NIP: 197207091999031002

ABSTRAK

Judul : Kisah-kisah *Isrā'īyyāt* dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī
Penulis : Iis Sa'idatul Ulfah
NIM : 1904028004

Isrā'īyyāt merupakan riwayat-riwayat atau kultur Kaum Yahudi dan Nashrani yang dimasukkan pada tafsir dan hadis. *Isrā'īyyāt* juga masih menjadi salah satu sumber penafsiran para ulama, di antaranya adalah Abū Laīs al-Samarqandī dalam tafsirnya *Baḥr al-'Ulūm*. Abū Laīs termasuk mufasssir yang menerima riwayat *isrā'īyyāt* dengan longgar. Studi ini bertujuan menjawab permasalahan (1) Kisah-kisah *isrā'īyyāt* apa saja yang terdapat dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī? (2) Bagaimana metode penukilan kisah-kisah *isrā'īyyāt* Abū Laīs al-Samarqandī sebagai sumber tafsir? Permasalahan tersebut memiliki tujuan untuk mengetahui kisah-kisah *isrā'īyyāt* yang terdapat dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī dan metode penukilannya.

Jenis penelitian ini adalah *library research* dengan objek penelitian riwayat-riwayat *isrā'īyyāt* dalam kitab *Tafsīr Baḥr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī. Terdapat dua macam metode yang digunakan, yaitu (1) teknik pengumpulan data, dan (2) analisis data. teknik pengumpulan data dengan dokumentasi. Model analisis data dengan metode analisis data kualitatif dan metode *tahlili* (analisa) terhadap makna kata.

Hasil penelitian menemukan 18 kisah dalam 3 kategori. *Pertama*, dari aspek kualitas, terdapat 12 kisah yang ternilai ḍa'īf. *Kedua*, dari perspektif Syariat Islam terdapat dua kategori, yaitu: *pertama*, Kisah yang tidak sesuai dengan syariat Islam meliputi 10 kisah *Kedua*, yang didiamkan meliputi 8 kisah. *Ketiga*, dari aspek substansinya, terdapat satu kisah yang berhubungan dengan insiden-insiden. Metode penukilan kisah-kisah *isrā'īyyāt* Abū Laīs al-Samarqandī dalam tafsirnya, yaitu Abū Laīs jarang menuliskan sanadnya secara lengkap dan tidak memberikan komentar sama sekali. Hanya ada beberapa komentar yang dicantumkan dalam catatan kaki tafsirnya perihal kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikhā, kisah Hārūt dan Mārūt dan kisah Nabi Sulaiman, cincin dan Iblis. Abū Laīs juga banyak mengutip perawi yang tidak jelas penyebutannya, hanya dengan menyebutkan dengan kalimat *yuqālu*, *qīla* dan *ba'duhum*. Selain itu, terdapat penafsirannya yang rancu, tepat pada sūrah al-Ṣaffāt ayat 102 dan 112.

Kata Kunci: *Isrā'īyyāt*, Tafsir *Baḥr al-'Ulūm* dan Abū Laīs al-Samarqandī

ملخص البحث

اسرائيليات هي تقاليد أو ثقافة اليهود والنصارى التي تدخل في التفسير والحديث. أن اسرائيليات لا تزال مصدرًا لتفسير العلماء ، وهم أبو أليث السمرقندي في تفسيره بحر العلوم. أبو أليث من المفسر الذي يقبل الروايات الإسرائيلية بشكل فضفض. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن مشاكل (1) كيف هي حكايات اسرائيليات التي وردت في تفسير بحر العلوم لأبي أليث السمرقندي ؟ (2) ما هي طريقة النسخ قصص إسرائيليات أبو ليلث السمرقندي كمصدر للتفسير؟ تهدف هذه المشكلة إلى معرفة القصص الإسرائيلية الواردة في تفسير بحر العلوم لأبي أليث السمرقندي وطريقة النسخها.

هذا النوع من البحث هو بحث مكتبي بموضوع البحث في الروايات الإسرائيلية في كتاب تفسير بحر العلوم لأبي أليث السمرقندي. هناك نوعان من الأساليب المستخدمة ، وهما (1) تقنيات جمع البيانات، و (2) تحليل البيانات. تقنيات جمع البيانات مع التوثيق. نموذج تحليل البيانات مع طريقة تحليل البيانات النوعية وطريقة التحليلي (تحليل) لمعنى الكلمات.

وجدت نتائج الدراسة 18 قصة في 3 فئات. أولاً ، من ناحية الجودة ، هناك 12 قصة تعتبر ضعيفة. ثانياً: من منظور الشريعة الإسلامية ففتان هما: أولاً ، القصص التي لا تتفق مع الشريعة الإسلامية تضم 10 قصص ، والثانية القصص الصامتة تضم 8 قصص. ثالثاً ، من الناحية الجوهرية ، هناك قصة واحدة تتعلق بالحوادث. طريقة النسخ قصص إسرائيليات أبو ليلث السمرقندي في تفسيره هو أن أبا أليث نادراً ما يكتب سنده بالكامل ولا يعلق على الإطلاق. ولا يوجد سوى عدد قليل من التعليقات المدرجة في تعليقاته السفلية بشأن قصة النبي يوسف وزليخة ، وقصة هاروت وماروت وقصة النبي سليمان ، والخاتم والشيطان. واستشهد أبو ليس بعدة رواة لم يتضح ذكرهم إلا بذكر الجمل: "يقال" و "قيل" و "بعضهم". بالإضافة إلى تفسير غامض في سورة الصافات الآيتين 102 و 112

كلمات مفتاحية: إسرائيليات, تفسير بحر العلوم و أبو أليث السمرقندي

ABSTRACT

Israiliyyat are the traditions or culture of the Jews and Christians which are included in the interpretations and hadiths. Israiliyyat is also still a source of interpretation by scholars, including Abu Lais al-Samarqandi in his commentary Bahr al-'Ulum. Abu Lais is one of the mufassir who accepts the history of israiliyyat loosely. This study aims to answer the problems (1) What israiliyyat stories are contained in Tafsir Bahr al-'Ulum by Abu Lais al-Samarqandi? (2) What is the method of painting the stories of israiliyyat Abu Lais al-Samarqandi as a source of interpretation? This problem aims to find out the israiliyyat stories contained in Tafsir Bahr al-'Ulum by Abu Lais al-Samarqandi and the digging method.

This type of research is library research with the object of research israiliyyat narrations in the book Tafsir Bahr al-'Ulum by Abu Lais al-Samarqandi. There are two kinds of methods used, namely (1) data collection techniques, and (2) data analysis. data collection techniques with documentation. Data analysis model with qualitative data analysis method and tahlili method (analysis) of the meaning of words.

The results of the study found 18 stories in 3 categories. First, from a quality aspect, there are 12 stories that are considered weak. Second, from the perspective of Islamic Sharia there are two categories, namely: first, stories that are not in accordance with Islamic law include 10 stories. Second, those that are silent include 8 stories. Third, from the aspect of substance, there is one story related to the incidents. The method of painting the stories of israiliyyat Abu Lais al-Samarqandi in his commentary is that Abu Lais rarely writes his sanad completely and does not comment at all. There are only a few comments included in the footnotes of his commentary regarding the story of the Prophet Yusuf and Siti Zulaikha, the story of Harut and Marut and the story of Prophet Sulaiman, the ring and the Devil. Abu Lais also quoted many narrators whose mention was unclear, only by mentioning the sentences yuqalu, qila and ba'duhum. In addition, there is an ambiguous interpretation, right in surah al-Saffat verses 102 and 112.

Keywords: *Isrā'īliyyāt*, Tafsir Bahr al-'Ulum and Abū Laīs al-Samarqandī

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

A. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṣ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	D
9	ذ	Ẓ
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	Sy
14	ص	ṣ
15	ض	d

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	K
23	ل	L
24	م	M
25	ن	N
26	و	W
27	ه	H
28	ء	’
29	ي	Y

B. Vokal Pendek

ـَ = a	كَلِمَ	<i>Kalama</i>
ـِ = i	شَرِبَ	<i>Syariba</i>
ـُ = u	يَذْكُرُ	<i>Yaẓkuru</i>

C. Vokal Panjang

ـَ... = ā	كَانَ	<i>Kāna</i>
ـِ... = ī	قِيلَ	<i>Qīla</i>
ـُ... = ū	يَكُونُ	<i>yakūnu</i>

D. Diftong

ـَي = ai	كَيْفَ	<i>Kaifa</i>
ـَو = au	حَوْلَ	<i>Ḥaula</i>

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras teks Arabnya.

Motto

لَوْ لَا الْعِلْمَ لَكَانَ النَّاسُ كَالْبَهَائِمِ

“Kalaulah Tidak Berilmu, Niscaya Manusia itu Seperti Binatang”

KATA PENGANTAR

Segala puji milik Allah SWT, Tuhan yang telah mengunggulkan manusia dengan ilmu pengetahuan dari makhluk lainnya. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada baginda alama, Nabi Muhammad Saw.

Penelitian ini merupakan tugas akhir program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang sebagai syarat untuk memperoleh gelar magister. Penulis mendapatkan banyak ilmu dan pengalaman intelektual serta uluran tangan sehingga penelitian ini bisa tuntas, oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berjasa dalam proses penyelesaian tugas akhir ini. Penulis menghaturkan jazākum Allāh aḥsan al-jazā dan ribuan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo, dan Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah menetapkan kebijakan universitas dan fakultas sehingga para mahasiswa mendapat kesempatan dalam menuntut ilmu;
2. Dr. Moch. Nor Ichwan, M.Ag selaku Kaprodi S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir dan Dr. Ahmad Tajudin Arafat, M.S.I selaku sekretaris prodi S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan arahan dalam pengajuan judul tesis dan menyetujuinya;
3. Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag dan Dr. Moch. Nor Ichwan, M.Ag selaku dosen pembimbing tesis yang telah meluangkan tenaga dan waktu dalam memberikan nasihat, bimbingan dan arahan pada penelitian ini;
4. Seluruh dosen pengajar S2 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah ikhlas mengajarkan ilmunya kepada para mahasiswa;

5. Kedua orang tuaku (Bapak M Yusuf Amin dan Ibu Siti Maria Ulfah) dan Bapak Ibu mertua (Bapak Salim dan Ibu Mimi Maryami) yang telah memberikan doa dan dukungan dalam studi pascasarjana ini;
6. Segenap keluarga besar yang telah memberikan banyak motivasi, do'a dan dukungan dalam studi pascasarjana ini;
7. Suamiku tersayang (Saeful Mujahid) dan putri kami tercinta (A'izza Jauharotul Amin) yang banyak memberikan dukungan, do'a, tenaga dan selalu siap siaga membantu dalam bentuk hal apapun demi terselesaikannya studi ini serta menjadi pelipur lara ;
8. Rekan-rekan seperjuangan IAT S2 2019 yang telah kebersamai dalam menuntut ilmu;
9. Bapak Dr. Mohammad Nashih, M.Si. selaku pengasuh rumah perkaderan dan tahfidh al-Qur'an Monash Muda Institute yang telah memberikan ilmu, motivasi dan dukungan moril serta materil;
10. Teman-teman seperjuangan Monash Muda Institute yang telah kebersamai selama belajar di Pondok Pesantren Dar al-Qolam;
11. Keluarga besar Pondok Pesantren al-Ulfah yang telah memberi dukungan dan do'a dalam proses penyelesaian studi ini, dan
12. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini.

Penulis hanya dapat menghaturkan untaian rasa terima kasih diiringi doa kepada Bapak/ Ibu/ dan Saudara, semoga jasa-jasa ini diterima Allah Swt sebagai amal baik yang mengantarkan pemiliknya ke surga-Nya.

Semarang, 14 Agustus 2023

Iis Sa'idatul Ulfah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	ii
PENGESAHAN.....	iii
NOTA DINAS.....	iv
ABSTRAK.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	viii
MOTTO	ix
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	11
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Telaah Pustaka.....	11
F. Metode Penelitian.....	15
1. Metode Penelitian.....	15
2. Jenis Penelitian.....	15
3. Sumber Data.....	16
4. Teknik Pengumpulan Data.....	17
5. Teknik Analisis Data.....	18
G. Sistematika Pembahasan.....	18
BAB II TINJAUAN UMUM <i>ISRĀ'ĪLIYYĀT</i>	21
A. Pengertian dan sejarah <i>Isrā'īliyyāt</i>	21
1. Pengertian <i>Isrā'īliyyāt</i>	21
2. Sejarah <i>Isrā'īliyyāt</i>	24

B.	Macam-macam dan sumber <i>Isrā'īyyāt</i>	28
1.	Macam-macam <i>Isrā'īyyāt</i>	28
2.	Sumber-sumber Riwayat <i>Isrā'īyyāt</i>	37
C.	Tokoh-tokoh Perawi Kisah <i>Isrā'īyyāt</i>	39
1.	Generasi Sahabat.....	39
2.	Generasi Tābi'īn.....	48
3.	Generasi atba'ut Tābi'īn.....	50
D.	Hukum Meriwayatkan Kisah <i>Isrā'īyyāt</i>	54
1.	Dalil yang memperbolehkan.....	54
2.	Dalil yang melarang.....	58
E.	Pandangan Para Ulama terhadap Kisah <i>Isrā'īyyāt</i>	61
BAB III KISAH-KISAH <i>ISRĀ'ĪYYĀT</i> DALAM TAFSIR BAĦR AL- 'ULŪM KARYA ABŪ LAĪS AL-SAMARQANDĪ		65
A.	Biografi Abū Laīs al-Samarqandi.....	65
1.	Profil dan Julukan Abū Laīs.....	65
2.	Ekspedisi Intelektual dan buah pena Abū Laīs.....	67
B.	Deskripsi Tafsir <i>BaĦr al-'ulūm</i>	70
1.	Metode tafsir <i>BaĦr al-'Ulūm</i>	70
2.	Sumber Penafsiran Tafsīr <i>BaĦr al-'Ulūm</i>	73
3.	Pendekatan Tafsīr <i>BaĦr al-'Ulūm</i>	75
4.	Contoh penafsiran Abū Laīs pada sūrah al-Fātiĥah.....	78
C.	Kisah-Kisah <i>Isrā'īyyāt</i> dalam Tafsir <i>BaĦr al-'Ulūm</i>	85
1.	Kisah Nabi Adam.....	86
2.	Kisah Nabi Musa.....	89
3.	Kisah Nabi Yusuf.....	95
4.	Kisah Nabi Sulaiman.....	99
5.	Kisah Nabi Daud ketika di Mihrab (Ṣād: 21-26).....	104
6.	Kisah penyembelihan putra Nabi Ibrahim (al-Ṣaffāt: 102).....	109
7.	Kisah Żū al-Qarnāin (al-Kahfi: 83).....	112

8. Kisah Ya'jūj dan Ma'jūj (al-Kahfi: 94-97).....	113
9. Kisah Nabi Zakariyā dan Iblis (Maryam: 8-9).....	115
10. Kisah Hārūt dan Mārūt (al-Baqarah:102).....	117
11. Kisah Nabi Nuh dan perahunya (Hūd: 38).....	120
12. Kisah Aṣḥāb al-Kahfi (al-Kahfi: 9-11).....	122
BAB IV ANALISIS PENGGUNAAN RIWAYAT <i>ISRĀĪLIYYĀT</i> DALAM TAFSIR	
BAḤR AL-'ULŪM.....	125
A. Tinjauan Kritis terhadap Riwayat <i>Isrāīliyyāt</i> dalam Tafsir Baḥr Al-'Ulūm....	125
B. Analisis Metode Penukilan Kisah-Kisah <i>isrāīliyyāt</i> dalam Tafsir Baḥr Al-	
'Ulūm.....	130
<u>1.</u> Penelusuran pemikiran Abū Laīṣ dari selingkung tafsir.....	130
<u>2.</u> Kategorisasi <i>isrāīliyyāt</i> dalam Tafsir Baḥr Al-'Ulūm.....	134
3. Metode penukilan kisah-kisah <i>Isrāīliyyāt</i> dalam Tafsir <i>Baḥr al-'Ulūm</i>	137
BAB V PENUTUP.....	140
A. Kesimpulan.....	140
B. Saran.....	141
DAFTAR PUSTAKA.....	143
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	152

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kisah *isrā'īliyyāt* dalam tafsir klasik masih menjadi salah satu sumber penafsiran para ulama. *Isrā'īliyyāt* merupakan riwayat-riwayat atau kultur Kaum Yahudi dan Nashrani yang dimasukkan pada tafsir dan hadis.¹ Sebagian para ulama menuliskan *isrā'īliyyāt* dalam tafsirnya, kemudian diterima oleh sebagian masyarakat secara mentah-mentah hingga dikhawatirkan terjadi destruktif pada keyakinan Kaum Muslim.² Banyak pengaruh negatif terhadap substansi al-Qur'an dan hadis yang disebabkan riwayat tersebut.

Muhammad Husain al-Žahabi memaparkan perihal orang-orang yang disandarkan sebagai perawi kisah *isrā'īliyyāt*, yaitu meliputi para sahabat, *tābi'īn* dan pengikut *tābi'īn*. Para sahabat yang menggunakan *isrā'īliyyāt* di antaranya adalah Abū Hurairah³, Abdullāh bin 'Abbās⁴, 'Abdullāh bin 'Amru bin al-'Aṣ⁵, 'Abdullāh bin

¹ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 13

² *Ibid*, hlm. 18

³ Dituduh melakukan tindakan dusta atas Rasulullah saw dan melakukan difusi terhadap cerita-cerita *isrā'īliyyāt*. Abū Hurairah tidak mungkin melakukan hal tersebut, karena pernah diberikan kepercayaan oleh Rasulullah untuk menjaga harta zakat dan yang dido'akan Rasulullah untuk diberikan pemahaman dalam agama dan pengajaran dalam *ta'wīl*. *Ibid*, hlm. 58-59

⁴ Diduga oleh seorang orientalis Yahudi (Goldziher) sebagai orang yang sangat mudah dalam menerima riwayat *isrā'īliyyāt*. Para ulama memandang Abdullāh bin 'Abbās termasuk sahabat yang bertanya beberapa masalah kepada ahli kitab, namun dalam menerima jawabannya penuh selektif dan logisnya apabila masih sejalan dengan Alquran dan Hadis, serta pertanyaannya tidak menyinggung persoalan akidah maupun agama. *Ibid*, hlm. 60-62

⁵ Dituding Abū Rayyah sebagai pendusta terhadap takhayul-takhayul dalam *isrā'īliyyāt*. *Ibid*, hlm. 64. Tudingan tersebut berbeda jauh dengan pendapat para ulama lainnya. Dia termasuk salah satu sahabat yang menulis wahyu Rasulullah. Lihat Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdullāh al-Syaibānī, *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, (Mesir: Muassasah Qurtubah, T.t), Bab Musnad 'Abdullāh bin 'Umar r.a., Juz 2, no 6930, hlm. 207. Hadis tersebut menggambarkan kepercayaan Rasulullah kepadanya sangat tidak relevan dengan tuduhan sebagai pendusta. Kemudian 'Abdullāh bin 'Amru bin al-'Aṣ pernah ditanya perihal sifat Rasulullah. Lihat Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (Mesir: Dar al-Syu'bi, 1987), Bab Permulaan Wahyu, Juz 3, hlm. 87, no 2125

Salām⁶ dan Tamīm al-Dārī⁷. Para tabi'in yang menggunakan *isrā'īyyāt* di antaranya adalah Ka'ab al-Aḥbār⁸, dan Wahab bin Munabbih⁹. Para pengikut tabi'in yang menggunakan *isrā'īyyāt* di antaranya adalah Muḥammad bin Sāab al-Kalbī,¹⁰ 'Abdul Malik bin 'Abdul 'Azīz bin Jurāij¹¹, Muqātil bin Sulaimān¹² dan Muḥammad bin Marwān al-Suddī.¹³

Kisah *isrā'īyyāt* dapat diklasifikasikan dalam tiga bagian, yaitu (1) kisah yang searah dengan Islam, (2) tidak searah dengan Islam dan (3) mauquf, yakni yang didiamkan. Bagian ketiga tidak tergolong dalam bagian pertama dan kedua.¹⁴ Contoh yang sesuai dengan Islam di antaranya adalah perihal sifat nabi yang dijelaskan dalam berbagai tafsir dan hadis. Di antara sifat nabi yang diuraikan adalah tidak

⁶ Sering disandarkan terhadap cerita-cerita *isrā'īyyāt*. Hal tersebut tidak relevan dengan argumen-argumen yang dideskripsikan oleh Muhammad Husein al-Zāhābi dalam bukunya. Lihat *Ibid*, hlm. 68-71. Salah satu argumen yang rajih adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imām Bukhārī perihal proses masuk Islamnya 'Abdullāh bin Salām dan hadis Nabi yang menyatakan bahwa dia termasuk salah satu sahabat yang dijamin masuk surga.

⁷ Seorang Kaum Nasrani yang masuk Islam. Banyak cerita *isrā'īyyāt* disandarkan kepadanya, namun beberapa argumen Muhammad Husein al-Zāhābi dalam bukunya tidak seperti yang didakwakan kepada Tamīm al-Dārī. *Ibid*, hlm. 71-73

⁸ Ka'ab al-Aḥbār banyak dituding dengan beberapa komentar yang buruk, namun setelah beberapa penjelasan yang dipaparkan oleh Muhammad Husein al-Zāhābi perihal periwayatannya, bahwa apabila ada kedustaan di dalamnya, tentunya bukan karena kesengajaan. Karena para ulama lain menyebutnya sebagai ahli ilmu. *Ibid*, hlm. 76-82

⁹ Namanya tidak asing dalam setiap cerita *isrā'īyyāt* yang sering disandarkan kepadanya, namun banyak juga komentar positif para ulama terhadap Wahab bin Munabbih. *Ibid*, hlm. 83-84

¹⁰ Muḥammad bin Sāab al-Kalbī dikatakan sebagai ahli sejarah, sehingga banyak cerita *isrā'īyyāt* yang diriwayatkannya dalam berbagai sumber inti. komentar yang dilontarkan para ulama rata-rata bernilai negatif. *Ibid*, hlm. 85-86

¹¹ 'Abdul Malik bin 'Abdul 'Azīz bin Jurāij termasuk Kaum Nasrani yang banyak meriwayatkan *masīḥiyyāt*, namun sebagian para ulama memberikan komentar positif dan sebagian memberikan komentar negatif. *Ibid*, hlm. 87-89

¹² Muqātil bin Sulaimān merupakan mufassir yang terkenal dengan periwayatan *isrā'īyyāt* terhadap tafsirnya. Tanggapan yang berkonotasi negatif tidak sedikit dilontarkan kepadanya. *Ibid*, hlm. 89-91

¹³ Muḥammad bin Marwān al-Suddī merupakan murid Muḥammad bin Sāab al-Kalbī, sehingga pemikirannya tidak jauh dengan gurunya. *Ibid*, hlm. 92-93

¹⁴ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: CV PUSTAKA SETIA, 1999), hlm. 32

kasar, tidak membalas kejahatan dengan yang sebanding dan pemaaf.¹⁵ Contoh *isrā'iliyyāt* tidak sesuai dengan Islam adalah kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha yang terdapat dalam surah Yusuf ayat 24. Salah satu mufassir telah menjelaskan bahwa Siti Zulaikha tertarik pada Nabi Yusuf hingga berbaring untuk melakukan hubungan seksual.¹⁶ Penafsiran tersebut tentunya mengandung celaan terhadap Nabi Yusuf yang telah dibersihkan Allah dari segala sifat buruk.

Contoh *isrā'iliyyāt* yang *mauqūf* adalah kisah diangkatnya Nabi Isa ke langit dalam surah al-Nisā ayat 157-158. Kontroversi yang sering terjadi dalam penafsiran ayat ini adalah siapa sosok yang diserupakan dengan Nabi Isa pada saat itu. Salah satu mufassir Aṭ-Ṭabarī menjelaskan dalam tafsirnya bahwa dari banyak riwayat yang lebih mendekati keyakinannya ada dua riwayat. Satu riwayat menjelaskan, bahwa yang diserupakan dengan Nabi Isa adalah sahabat-sahabatnya. Satu riwayat lagi menjelaskan bahwa semua sahabatnya keluar terlebih dahulu sebelum Kaum Yahudi memasuki rumah.¹⁷ Kisah tersebut tidak dibenarkan dan tidak pula didustakan.

Kisah *isrā'iliyyāt* yang tidak searah dengan syariat, tentunya memiliki pengaruh negatif terhadap keimanan seorang pembaca ataupun pendengar (masyarakat muslim). Di antaranya adalah terjadinya kekeliruan dan intervensi kesucian ajaran Islam, terdapat faktor-faktor pengingkaran atas sifat ma'ṣūm para nabi dan rasul, memungkinkan terjadinya distorsi anggapan umat islam terhadap sebagian ulama *mutaqaddimīn* dari golongan sahabat dan *tābi'īn* serta terjadinya penyesatan manusia dari hakikat dan maksud kandungan Alquran yang sesungguhnya.

¹⁵ Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr bin Faḥ al-Anṣārī al-Khazraǧī Syamsuddīn al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān Tafsīr al-Qurṭubī*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), Surah al-A'rāf, ayat 157, juz 7, hlm. 299.

¹⁶ Abū al-Ḥasan Muqātil bin Sulaimān bin Basyīr al-Azdī bilwilāl al-Balkhī, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*, (Beirut/Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 145

¹⁷ Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Gfīlib al-Āmāfi Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Al-Qur'ān*, (Muassasah al-Risālah, 2000), jilid 9, hlmh. 367

Wawasan terhadap interpretasi tafsir dan hadis perlu ditingkatkan kembali melalui pembacaan literatur-literatur yang berkaitan. Tidak sebatas sebuah tafsir, namun berbagai tafsir dijadikan bahan penelitian terhadap setiap isi kandungan Alquran. Tidak sedikit tafsir klasik yang mengandung kisah *isrā'liyyāt*, di antaranya adalah (1) *Tafsīr Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī¹⁸, (2) *Tafsīr al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Mansūr* karya 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakar al-Suyūṭī¹⁹, (3) *Tafsīr Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abū Ishāq Aḥmad bin Ibrāhīm al-Ša'labī al-Naisābūrī²⁰, (4) *Tafsīr Ma'ālim al-Tanzīl* karya al-Baghawī²¹, (5) *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān²².

¹⁸ al-Ṭabari termasuk mufassir yang banyak mengutip kisah *isrā'liyyāt* dan mencantumkan sanadnya secara lengkap, namun tidak menyertakan komentar pada setiap kutipan terakhirnya. Ada beberapa penafsirannya yang tidak rasional, seperti kisah Zaenab binti Jaḥsy. Lihat Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ayy al-Qur'ān*, Juz 19, (Kairo: Dār Hijr, 2001), hlm. 114-115

¹⁹ al-Suyūṭī menafsirkan Alquran lengkap dengan sanadnya, namun tidak memberikan keterangan ṣaḥīḥ atau ḍa'ifnya riwayat tersebut. Dalam kitab Abū Syuhbah dijelaskan bahwa al-Suyūṭī berpandangan apabila penulis mencantumkan sanadnya, maka akan terbebas dari tanggungan. Selain itu, al-Suyūṭī juga mengutip kisah *isrā'liyyāt* yang tidak logis, seperti kisah Hārūt dan Mārūt. Lihat 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakar al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Mansūr*, Jilid 1, (Mesir: Dār Hijr, 2003), hlm. 504-528

²⁰ Tafsir al-Ša'labī termasuk yang banyak mengutip hadis-hadis palsu dan kisah *isrā'liyyāt*, contohnya dalam kisah Aṣḥāb al-Kahfī. Dikatakan bahwa Nabi memohon pada Allah untuk melihat mereka, namun Allah menjawab bahwa Nabi tidak akan melihatnya di dunia. Lihat Abū Ishāq Aḥmad bin Ibrāhīm al-Ša'labī al-Naisābūrī, *Tafsīr Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr Al-Qur'ān*, Juz 6, (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, 1422 H), hlm. 156

²¹ al-Baghawī merupakan seorang yang ahli hadis, tafsir dan fiqih dengan Madzhab Syafi'i. Namanya dikenal dengan sebutan "Abū al-Qurra" dan dijuluki "Muḥyi al-Sunnah dan Rukn al-Daulah". Abū Syuhbah menyangkal pengakuan al-Baghawī perihal penjagaan tafsirnya dari hal-hal yang berbau bid'ah dan hadis-hadis palsu. Menurutnya, pengakuan tersebut tidak berlaku pada keseluruhan dalam tafsir al-Baghawī, karena dalam beberapa riwayat terdapat hadis palsu, lihat Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'liyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 127, dan riwayat *isrā'liyyāt*, seperti penafsirannya pada awal sūrah al-Qalam. Dia menafsirkannya dengan "Nun adalah iakn paus yang terdapat dalam punggung bumi. Pendapat ini dikutip dari Mujāhid, Muqātil, al-Suddī dan al-Kalbī. Lihat Muḥyi al-Sunnah Abū Muḥammad al-Ḥusāin bin Mas'ūd al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz 8, (T.tp: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī', 1997), hlm. 182

²² Abū Ḥayyān termasuk mufassir yang sedikit mengutip riwayat *isrā'liyyāt* dan tergolong selektif. Terkadang dia memberikan keterangan dan komentar serta saran bagi para pembaca terhadap riwayat *isrā'liyyāt*. Lihat Abū Syuhbah, hlm. 140-141. Contoh riwayat yang mengandung *isrā'liyyāt* adalah penyebutan nama-nama dua belas bintang yang terdapat dalam mimpi Nabi Yusuf. Lihat Asīr

Selanjutnya adalah *tafsīr Baḥr al-‘Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandi. Tafsir *Baḥr al-‘Ulūm* merupakan salah satu tafsir yang banyak mengutip riwayat *isrāīliyyāt* dan penafsirnya seringkali tidak memberikan komentar dan keterangan status riwayat tersebut. Salah satu contohnya adalah kisah Nabi Daud tertarik kepada seorang perempuan yang sedang mandi. Hal ini yang terdapat dalam surah Ṣad ayat 21-26:

وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُسْفَى إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۚ ٢١ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ۗ خَصَصْنَا لَكَ مِنَّا بَعْضَ عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۚ ٢٢ إِنَّ هَذَا أَخِي ۗ لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْمَةً وَّإِي نَعْمَةً وَّاحِدَةً ۗ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ۚ ٢٣ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْمَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهٗ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۗ ٢٤ فَعَفَرْنَا لَهُ ذُلُّكَ ۗ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ ۚ ٢٥ يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ۚ ٢٦

Abū Laīs al-Samarqandi menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat Hasan al-Baṣrī. Berikut penggalan tafsirnya:

"وقال الحسن البصري : ... فأشرف داود ، فإذا بامرأة تغتسل ، فلما رآته نقضت شعرها ، فغطى جسدها ، فوقع في نفسه منها ما يشغله عن صلاته ، فنزل من محرابه ، ولبست المرأة ثيابها ، وخرجت إلى بيتها ، فخرج حتى عرف بيتها ، وسألها من أنت؟ فأخبرته : فقال : هل لك زوج؟ قالت : نعم . قال أين هو؟ فقالت : في بعث كذا وكذا ، ووجد كذا وكذا . فرجع ، وكتب إلى عامله إذا جاءك كتابي هذا ، فاجعل فلاناً في أول الخيل . فقدم في فوارس ، فقاتل ، فقتل . ثم انتظر حتى انقضت عدتها ، فخطبها ، وتزوجها ."

“Kemudian Nabi Daud mengamati atau melihat dari atas. Maka pada saat ada seorang perempuan yang sedang mandi, ketika Nabi Daud melihatnya sedang menguraikan rambutnya, lalu perempuan itu menutupi tubuhnya. Kemudian Nabi Daud jatuh dalam dirinya yang disibukkan jauh dari sholatnya. Kemudian Nabi Daud turun dari mihrabnya. Perempuan itu memakai pakainnya dan keluar menuju rumahnya. Nabi Daud keluar dan mengteahui rumah perempuan tersebut. Kemudian Nabi Daud bertanya padanya: “siapakah kamu?” kemudian perempuan itu mmberikan jawabannya. Kemudian Nabi Daud bertanya lagi:

al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin ‘Alī bin Yūsuf ibnu Ḥayyān al-Andalusī al-Gharnaṭī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 5, (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, T.th), hlm. 232

“Apakah kamu punya suami?” Perempuan tersebut menjawab: “Ia.” Kemudian Nabi Daud bertanya lagi: “di Mana suaminya?” Perempuan tersebut menjawab: “sedang dalam utusan demikian dan demikian dan dalam pasukan ini dan itu (tidak ada penjelasan rincinya). Kemudian Nabi Daud kembali dan mengirim surat pada panglimanya dan berkata: “apabila tulisanku sampai kepadamu, maka orang tersebut jadikan bertarung pada musuh yang paling kuat dari yang pertama. Kemudian laki-laki itu datang ke Fawaris bertempur dan terbunuh. Kemudian Nabi Daud menunggu hingga masa ‘iddahnya berakhir, melamarnya dan menikahinya.”²³

Penafsiran di atas menjelaskan bahwa Nabi Daud ketika melakukan ibadah di dalam mihrab, tiba-tiba ada seekor burung yang indah. Nabi Daud bersikeras mengejar sampai memukulnya, namun salah sasaran lagi dan terbang ke luar mihrab. Di belakang mihrab tersebut terdapat kolam mandi. Nabi Daud melihat ke arah burung yang terbang, namun setelah menyadari di bawah ada seorang perempuan yang sedang mandi, Nabi Daud melihatnya dan berencana untuk menikahinya. Sebelumnya, perempuan tersebut sudah memiliki suami. Karenanya, Nabi Daud memerintahkan kepada seorang pengawal agar suaminya diikutsertakan dalam peperangan hingga terbunuh.

Kisah di atas menunjukkan sikap Nabi Daud di luar dugaan dan termasuk sikap tercela. Hal ini tidak mungkin terjadi. Nabi Daud seorang hakim yang jauh dari sikap lalim tersebut. Dalam akhir cerita, Abū Laīs al-Samarqandī mengutip pendapat lainnya juga, bahwa ada yang mengatakan cerita tersebut tidak benar. Karena hal tersebut mustahil dilakukan oleh Nabi Daud. Kesalahan Nabi Daud bukan karena hal tersebut, namun disebabkan suatu putusan hakim yang tidak adil, karena tidak mendengar penjelasan pihak kedua.²⁴

Namun menurut Syuhbah, kesalahan Nabi Daud bukan disebabkan ketidakadilannya, melainkan karena sikap terkejut ketika kedatangan dua orang

²³ Abū Laīs al-Samarqandī, *tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘ulūm*, (Libanon: Bairut, 1.993), hlm. 132

²⁴ Abū Laīs al-Samarqandī, *tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘ulūm*, (Libanon: Bairut, 1.993), hlm. 133

sebelumnya. Para nabi yang memiliki derajat tinggi, keteguhan dalam beriman dan berserah diri kepada Allah terjebak dalam suatu prasangka buruk terhadap orang-orang yang tidak berdosa. Sikap tersebut bagi seorang *'awām* bukan suatu dosa yang dikategorikan fatal. Berbeda bagi seorang Nabi, dosa tersebut tidak bisa dianggap remeh.²⁵

Penafsiran yang diriwayatkan Ḥasan Baṣri²⁶ mengandung kisah *isrā'iliyyāt* dan berpengaruh pada orisinalitas kandungan ayat Al-Qur'an. Kisah Nabi Daud yang ada dalam penafsiran tersebut berimplikasi pada status dan profesionalitas kenabian. Pembaca tafsir juga perlu mengetahui validitas penafsirannya. Oleh Karena itu, perlu adanya pelacakan secara kritis terhadap penafsiran para mufassir dengan melihat masing-masing perawinya atau yang berkaitan dengan legalitas dari berbagai sumber.

Contoh kisah *isrā'iliyyāt* lain yang terdapat pada tafsir *Bahr al-'ulūm* adalah kisah Nabi Sulaiman dalam surah Ṣad ayat 34:

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ۚ ٣٤

Abū Laīs al-Samarqandi menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat Ibnu 'Abbās dari Abū Ṣāliḥ, Ḥasan al-Baṣrī, Wahab bin Munaabih, Sa'id bin Jubāir dari Ibn 'Abbās, Ma'mar dari Qatādah dan Ibnu Abī Nājiḥ dari Mujāhid. Berikut penggalan tafsirnya:

قال ابن عباس في رواية أبي صالح : إن سليمان أمر بأن لا يتزوج إلا من بني إسرائيل ، فتزوج امرأة من غير بني إسرائيل ، فعاقبه الله تعالى . فأخذ شيطان يقال له : صخر خاتمه ، وجلس على كرسيه أربعين يوماً... "وقال وهب بن منبه : إن سليمان تزوج امرأة من أهل الكتاب ، وكان لها عبد ، فطلبت منه أن يجزرها لعبدها . يعني : ينحر الجزور فأجزرها ، فكره ذلك منه ثم ابتلي بالجد الذي ألقى على كرسيه . قال : كان الشيطان جلس على كرسيه أربعين ليلة ، حتى رد الله تعالى إليه ملكه . قال : شيطان يقال له صخر . قال له سليمان يوماً : كيف تفتنون الناس؟ فقال له : أرى خاتمك أخبرك . فلما أعطاه إياه ، نبذه في البحر ، فذهب ملكه ، وقعد

²⁵ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'iliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 269

²⁶ Ḥasan Baṣri merupakan perawi hadis dari kalangan pertengahan *tābi'in*. jumbuh ulama hadis banyak yang mengatakan hadisnya *ṣiqah*. Namun, ada beberapa ahli hadis yang mengometari (imam tirmidi dari 'amr), bahwa hadisnya gharib.

صخر على كرسية ، ومنعه الله تعالى نساء سليمان ، فلم يقربهن ، فأنكرته أم سليمان ، أهو سليمان أم آصف؟ فكان يقول : أنا سليمان . فيكذبونه حتى أعطته امرأة يوماً حوتاً ، فوجد خاتمه في بطنه ، فرجع إليه ملكه ودخل صخر البحر فاراً.²⁷

“Sulaiman menikahi seorang wanita dari Ahli Kitab, dan dia memiliki seorang budak, kemudian dia memintanya memotong untuk budaknya, maksudnya untuk menyembelih unta, maka saya potong. Hal itu memuakkannya. Kemudian Sulaiman menderita dengan tubuh yang terlempar di atas kursinya. Dia berkata: setan duduk di singgasananya selama empat puluh malam, sampai Allah mengembalikan kerajaannya kepadanya. Dia berkata: setan bernama Sakhr. Suatu hari Sulaiman berkata kepadanya: “bagaimana anda menggoda orang?” dia berkata kepadanya: “tunjukkan padaku cincinmu dan aku akan memberitahumu. Ketika Sulaiman memberikannya, dia melemparkannya ke laut, jadi rajanya pergi, dan Sakhr duduk di singgasananya, dan Allah mencegahnya dari wanita Sulaiman. Kemudian dia tidak mendekati mereka. Kemudian merasa asing dan menanyakannya, apakah dia Sulaiman atau Asef? Kemudian dia berkata: “saya Sulaiman.” Mereka mendustakannya, sampai suatu hari, seorang wanita memberinya seekor ikan paus. Kemudian ia menemukan cincin Sulaiman di dalam perut ikan. Kerajaan Sulaiman kembali dan Sakhr masuk lautan melarikan diri.”

Dijelaskan dalam penafsiran di atas bahwa setan (Sakhr) merebut kekuasaan Nabi Sulaiman dan mengambil cincinnya untuk menaklukkan para pengikut Nabi Sulaiman. Kisah yang diriwayatkan oleh Wahb bin Munabbih²⁸ terkait kesalahan Nabi Sulaiman tersebut tidak benar. Kisah ini menunjukkan atas kelemahan seorang Nabi. Tentunya hal ini tidak mungkin terjadi, karena para nabi sudah dijaga oleh Allah dari berbagai hal. Penyandaran riwayat pada Ibnu ‘Abbās masih diragukan, karena para sahabat lebih selektif dalam mengutip kisah *isrā’iliyyāt*. Terlebih sebagian Ahli Kitab tidak mengakui kenabian Sulaimān.²⁹ Hal ini diduga untuk penguatan sanad saja.

²⁷ Abū Laīs al-Samarqandī, *tafsīr al-Samarqandi al-Musammā Bahr al-‘ulūm*, (Libanon: Bairut, 1.993), hlm. 190

²⁸ Wahb bin Munabbih merupakan seorang Yahudi yang masuk Islam. Para jumhur muhaddis banyak yang mengatakan kualitas hadisnya itu lemah.

²⁹ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā’iliyyāt wa al-Mauḍū‘āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 273

Menurut Syuhbah, kesalahan Nabi Sulaiman adalah ketika dia tidak mengucapkan kata “*insyā’a Allāh*” pada saat mengatakan, bahwa dirinya akan melakukan jimak dengan 70 istrinya, dengan cara bergilir serta meyakini akan melahirkan seorang anak dari setiap istri-istrinya menjadi seorang mujahid. Kemudian temannya, sebagian mengatakan seorang malaikat menganjurkannya untuk mengucapkan kata “*insyā’a Allāh*”. Namun, Nabi Sulaiman lupa dan tidak mengucapkannya, sehingga di antara para istrinya tidak ada yang mengandung kecuali seorang setengah manusia.³⁰

Abū Laīs al-Samarqandi cenderung mengumpulkan data-data *isrāīliyyāt*, namun tidak melakukan kritik dan penelitian terhadap masing-masing perawi. Setiap akhir riwayat *isrāīliyyāt* terkadang Abū Laīs menambahkan kalimat *wa Allāhu A’lam bi al-Ṣawāb* dan memberikan komentar tidak *ṣoḥīḥ* terhadap kisah *isrāīliyyāt* yang sangat fatal dan merusak keyakinan para pembaca.

Selanjutnya, Abū Laīs dalam pengutipan tidak semua riwayat dicantumkan, alasannya karena untuk mempermudah para pembaca.³¹ Namun, hal tersebut merupakan salah satu peluang terbukanya pintu kejahatan bagi kaum muslimin, sangat memungkinkan bagi mereka untuk melakukan manipulasi terhadap tafsir dan memasukkan kisah-kisah *isrāīliyyāt*. Misal para pendukung aliran mazhab politik dengan ceroboh mengatakan bahwa riwayat tersebut bersumber dari Nabi Muhammad atau salah seorang tokoh mufassir di kalangan sahabat nabi, namun pada hakikatnya riwayat tersebut mengandung unsur-unsur budaya, pemikiran-pemikiran tidak sehat dan hal-hal yang berbentuk bid’ah. Hal tersebut dilakukan dengan maksud ingin memperlihatkan mazhab atau aliran mereka dan menutupi kerancuan pemikirannya, sehingga para pembaca menduga bahwa semua penafsiran dan kisah-kisah *isrāīliyyāt* yang ada di dalamnya adalah benar. Sekiranya penafsiran tersebut disertai dengan sanad-sanadnya, maka besar kemungkinan pengaruh negatif

³⁰ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 275

³¹ Abū Laīs al-Samarqandi, *bustanul ‘arifin*, (Bairut: darul kutub Ilmiyyah, 2010), hlm. 10

isrā'iliyyāt dapat dihindari. Dampak negatif lain dari *isrā'iliyyāt* yaitu merusak aqidah Umat Islam terhadap Allah dan para nabi, adanya destruktif pada citra Islam, para ulama salaf, sahabat dan tābi'īn serta mampu mengalihkan maksud utama kandungan Alquran.

Berdasarkan kasus yang tidak sesuai dengan ajaran Islam di atas, penulis akan meneliti lebih lanjut tentang kisah-kisah *isrā'iliyyāt* dalam *Tafsīr Bahr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī. Penjelasan di atas tidak dapat dijelaskan tanpa menggunakan kisah *isrā'iliyyāt*, karenanya para mufassir menjelaskan dengan menggunakan kisah tersebut. Problem risetnya adalah di dalam *Tafsīr Bahr al-'Ulūm* terdapat beberapa riwayat *isrā'iliyyāt* yang digunakan untuk menafsirkan Alquran, namun cenderung menyimpang dari ajaran Islam dan terkadang dalam pengutipan hadis tidak memasukkan perawinya, karena di dalam Islam kisah *isrā'iliyyāt* seperti ini tidak diperkenankan, terlebih perawinya adalah seorang yang mempunyai kualitas lemah dalam pandangan mayoritas ulama.

Penulis memilih Tafsir *Bahr al-'ulūm* karena tafsir tersebut merupakan salah satu tafsir bi al-Ma'sur yang mayoritas mengambil penafsiran dari berbagai riwayat, sehingga perlu dilacak keabsahan penafsirannya dari masing-masing perawi yang mengutip riwayat *isrā'iliyyāt*. Berdasarkan adanya pelacakan tersebut, diharapkan memberi wawasan kepada para pembaca, guna berhati-hati dalam mengambil asumsi dan *'ibrah* pada setiap ayat yang rentan terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* serta dalam memilih riwayat yang harus ditolak, diterima atau didiamkan. Penelitian ini penting untuk diteliti, guna mendapatkan data yang valid dan kredibel.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang sudah penulis paparkan, maka rumusan masalahnya adalah sebagai berikut:

1. Kisah-kisah *isrā'iliyyāt* apa saja yang terdapat dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī?

2. Bagaimana metode penukilan kisah-kisah *isrā'iliyyāt* Abū Laīs al-Samarqandī sebagai sumber tafsir ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengelaborasi kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī;
2. Mengelaborasi penggunaan *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini adalah sebagai bekal untuk memperluas pengetahuan dan menambah wawasan terkait penafsiran Abū Laīs al-Samarqandī terhadap riwayat-riwayat *isrā'iliyyāt* dalam tafsir *Bahr al-'ulūm*, sebagai bahan referensi bagi perkembangan studi Al-Qur'an dan sebagai tambahan wawasan dalam bidang tafsir Al-Qur'an.

E. Telaah Pustaka

Dalam penelitian ini terdapat beberapa karya tulis yang berkaitan dengan penelitian, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Buku karya Prof. Dr. H. Rosihon Anwar, M. Ag., CHS., MCE., yang berjudul *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*. Buku ini diterbitkan oleh CV PUSTAKA SETIA, Bandung pada tahun 1999. Di dalam bukunya dijelaskan tinjauan umum perihal kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam Tafsir Aṭ-Ṭabari dan Tafsir Ibnu Kāṣir lengkap dengan komparasi antara kedua tafsirnya. Dalam penelitiannya ditemukan kritikan Aṭ-Ṭabari dan Tafsir Ibnu Kāṣir terhadap kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam tafsirnya. Ibnu Kāṣir cenderung lebih

- banyak memberikan komentar atas kualitas perawi daripada Aṭ-Ṭabari.³² Sekilas dari judulnya, penelitian ini membahas tentang kisah *isrā'iliyyāt*, tetapi fokusnya pada riwayat dalam Tafsir Aṭ-Ṭabari dan Tafsir Ibnu Kāṣir, sehingga apa yang ditulis oleh Rosihon Anwar belum menyentuh kisah *isrā'iliyyāt* dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī.
2. Buku karya K.H. Drs. Ahmad Dimiyathi Badruzzaman, M.A. yang berjudul *Kisah-Kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*. Buku ini merupakan hasil penelitian tesisnya saat menyelesaikan studi S2-nya di IIQ Jakarta, selanjutnya dibukukan dan diterbitkan oleh Penerbit Sinar Baru Algensindo Bandung pada tahun 2005. Di dalam bukunya dijelaskan tinjauan umum perihal kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam Tafsir Munir. Syekh Nawawī mencantumkan kisah *isrā'iliyyāt* yang bernilai tidak sejalan dengan Islam dan menafsirkan ayat-ayat *mubhamat*. Hal tersebut khawatir memicu asumsi pembaca yang negatif.³³ Pokok penelitiannya khusus terhadap kisah *isrā'iliyyāt* dalam Tafsir Munir. Penelitiannya tidak menyinggung kisah *isrā'iliyyāt* dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī.
 3. Artikel Raihanah yang berjudul *Israiliyat dan Pengaruhnya terhadap Tafsir Al-Qur'an* dalam jurnal *Tarbiyah Islamiyah* yang diterbitkan Jurusan Pendidikan Agama Islam, IAIN Antasari, Banjarmasin. Hasil penelitiannya mengupas dampak negatif dari kisah israiliyat. Kisah israiliyat diterima apabila sesuai dengan Islam, ditolak apabila tidak sesuai dan *mauqūf* (tidak termasuk kategori pertama dan kedua).³⁴

³² Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: CV PUSTAKA SETIA, 1999), hlm. 149-150

³³ Ahmad Dimiyathi Badruzzaman, *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, (Bandung: Penerbit Sinar Baru Algensindo, 2005), hlm. 108

³⁴ Raihanah, "Israiliyat dan Pengaruhnya terhadap Tafsir Al-Qur'an", *Tarbiyah Islamiyah: Jurnal IAIN Antasari Banjarmasin*, vol. 5, NO. 1, Januari-Juni 2005, hlm. 103, diakses pada 04 April 2022, <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/tiftk/article/view/1827>

4. Artikel yang ditulis oleh Ahmad Zarnuji yang berjudul *Isra'iliyyat dalam Menceritakan Kisah-Kisah Al-Qur'an*. Dalam tulisannya dijelaskan tinjauan umum isra'iliyyat dan salah satu kisah dalam Al-Qur'an yang spesifik tentang kisah Nabi Adam dan Siti Hawa. Iblis yang menyerupai ular untuk melakukan makar terhadap Nabi Adam dan Siti Hawa disanggah oleh Muhammad Abu Syuhbah, bahwa iblis tidak stagnan ketika tenggorokan ular dan bentuk ularnya seperti ular yang berbentuk biasa.³⁵
5. Artikel yang ditulis oleh Ahmad Yunus Mohd Noor dan Zahidah Zainal Abidin yang berjudul *Perbahasan Isu Isra'iliyyat dalam Corpus al-Isra'iliyyat wa al-Mawdu'at fi Kutub al-Tafsir oleh Shaykh Abu Shahbah (1918-1983)*. Hasil tulisannya menjelaskan selayang pandang terkait Abu Syuhbah dan kitabnya yang fenomenal. Abu Syuhbah merupakan salah satu ahli hadis yang disegani. Setiap riwayat *isrā'iliyyāt* yang ditemukan tidak sejalan dengan rasio, nash Al-Qur'an dan Syara, Abu Syuhbah langsung memberikan kritik terhadap riwayat secara logis dan berdasarkan keterangan-keterangan yang valid.³⁶ Tulisannya tidak menyinggung terkait riwayat *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam Tafsir *Bahr al-'ulūm*.
6. Artikel yang ditulis oleh Ahmad Khoirur Rozikin sebagai dosen tetap STIQ Wali Songo Situbondo yang berjudul *Analisis Kritis terhadap Isu Negatif Abu Hurairoh dan Ibnu Abbas dalam Israiliyyat*. Dijelaskan dalam tulisannya, bahwa Ibnu Abbas dan Abu Hurairoh dituding mengambil riwayat *isrā'iliyyāt* dari Ahli Kitab tanpa sikap selektif. Pandangan buruk orientalis Ignaz Goldziher dan Muḥammad Abū Rayyah terhadap Ibnu

³⁵ Ahmad Zarnuji, "Isra'iliyyaat dalam Menceritakan Kisah-kisah Al-Qur'an", *Fikri: Jurnal Institut Agama Islam Maarif NU (IAIM NU)*, Vol. 1, No. 2, Desember 2016, hlm. 462-464, diakses pada 04 April 2022, <https://journal.iainnumetrolampung.ac.id/index.php/jf/article/view/22>

³⁶ Ahmad Yunus Mohd Noor dan Zahidah Zainal Abidin, "Perbahasan Isu Isra'iliyyat dalam Corpus al-Isra'iliyyat wa al-Mawdu'at fi Kutub al-Tafsir oleh Shaykh Abu Shahbah (1918-1983)", *al-Turath: Jurnal, Pensyarah kanan, Pusat Akidah dan Keamanan Global, FPI, UKM*, Vol. 3, No. 1, 2018, hlm. 2-6, diakses pada 04 April 2022, <https://spaj.ukm.my/jalturath/index.php/jalturath/article/view/57>

- ‘Abbās dan Abū Hurairah dapat disangkal dengan keterangan-keterangan yang valid. Hasil penelitiannya mengupas tentang sahabat yang dituding buruk tersebut termasuk salah satu pembahasan peneliti dalam kritik sanad.³⁷
7. Artikel yang ditulis oleh Yoga Felascho dkk yang berjudul *Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)*. Hasil penelitiannya menggambarkan kisah zulkarnain dalam Tafsir Ibnu Katsir. Ibnu Katsir mengutip beberapa riwayat *isrāīliyyāt* terkait Zulkarnain dalam beberapa pendapat, namun tidak menyertakan kritik.³⁸
 8. Artikel dengan menggunakan Bahasa Arab yang ditulis oleh Heri Syah putra, mahasiswa sekolah tinggi kesehatan masyarakat, UIN Sumatera Utara yang berjudul *Metode Tafsir Abu Lais al-Samarqandi dalam Tafsirnya “Bahr al-‘Ulūm”*. Diterbitkan pada tahun 2021. Penelitiannya menjelaskan tentang selingkung tafsir Bahr al-‘Ulūm yang mencakup profil, perjalanan menuntut ilmu dan karya-karyanya Abū Laīs. Selanjutnya dijelaskan perihal selingkung tafsirnya mulai dari pendekatan dan metode tafsirnya serta kisah *isrāīliyyat*. Namun, peneliti tidak menemukan pembahasan kisah *isrāīliyyat* dalam artikelnya, hanya tersebut dalam daftar isi pada halaman 36-38. Setelah ditelusuri isi daripada artikelnya, baru menemukan dari bab pertama, kedua, ketiga langsung kelima. Jadi, peneliti belum dapat memastikan ada kesamaan atau perbedaan penjabaran kisah *isrāīliyyat* dalam Tafsir Abū Laīs.³⁹

³⁷ Ahmad Khoirur Rozikin, “Analisis Kritis terhadap Isu Negatif Abu Hurairah dan Ibnu Abbas dalam Israiliyyat”, *jurnal*, hlm. 37-44, diakses pada 04 April 2022, <http://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/2>

³⁸ Yoga Felascho dkk, “Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)”, *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa, IAIN Kerinci, Vol. 1, No. 1, Juni 2021*, hlm. 74-82, diakses pada 04 April 2022, <http://ejournal.iainkerinci.ac.id/index.php/thullab/article/view/904>

³⁹ Heri Syah Putra, “Manhaj al-Tafsīr Abū Laīs al-Samarqandi fi Tafsīrihi “Bahr al-‘Ulūm””, *Skripsi mahasiswa UIN Sumatera Utara*, 2021, hlm. 1-42, diakses pada 05 Juli 2023, <http://repository.uinsu.ac.id/12738/1/Penelitian-pdf.pdf>

Berdasarkan pembacaan literatur-literatur di atas, penulis belum menemukan penelitian secara signifikan yang mengkaji kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī sebagai bahan penelitian penulis. Persamaan karya tulis di atas dengan penelitian penulis yaitu teori yang dipakai dalam penelitiannya yakni *isrā'iliyyāt*, adapun perbedaannya terdapat dalam objek penelitian. Penelitian ini objeknya adalah mengkaji kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang terdapat dalam tafsir *Bahr al-'ulūm* karya Abū Laīs al-Samarqandī.

F. Metode Penelitian

Dalam melakukan penelitian, penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

1. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan adalah paradigma kualitatif yaitu metode multi yang fokus mengimplikasikan eksplanasi⁴⁰. Maksudnya, memahami dan menjelaskan suatu objek yang diteliti secara terperinci realitas dengan memberikan kritik atau penilaian terhadap suatu fenomena sesuai dengan sudut pandang atau pendekatan yang digunakan.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam penulisan ini adalah kepustakaan (*library research*), yaitu mekanisme pengumpulan data dari literatur-literatur yang sesuai dengan objek kajian. Selanjutnya, penulis akan menggunakan bahan bacaan lain, seperti kitab-kitab tafsir, buku, jurnal, tesis, skripsi, artikel, arsip dan tulisan lainnya yang menunjang penulis dalam penelitian.

⁴⁰ A.M. Susilo Pradoko, *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Press, 2017), hlm. 1

3. Sumber Data

Sumber data yang penulis ambil adalah sumber data primer dan sekunder. Data primernya dari beberapa kitab tafsir dan hadis. Kitab tafsir yang dijadikan data primer, adalah kitab *tafsir Bahr al-‘ulūm*⁴¹ karya Abū Laīs al-Samarqandī, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr*⁴² karya Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuhbah dan *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*⁴³ karya Muhammad Husein al-Žahabi.

Data sekundernya dari berbagai tafsir seperti Tafsir Ibn Kāsir⁴⁴, Tafsir aṭ-Ṭabari⁴⁵, kitab-kitab Hadis Imam Bukhārī dan Imam Muslim sebagai penguat keterangan-keterangan yang berkaitan dengan *isrāīliyyāt* dalam tafsir,⁴⁶ buku *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir* karya rosihon Anwar,⁴⁷ buku *Kisah-kisah Israiliyyat dalam Tafsir Munir*

⁴¹ Tafsir *bahr al-‘ulum* merupakan tafsir karya Abū Laīs al-Samarqandī. Tafsir ini merupakan tafsir *bi al-Ma’sūr*. Tentunya tafsir yang bercorak tersebut banyak mengambil periwayatan dari berbagai perawi. Karenanya, tafsir ini menjadi sumber utama dalam kajian pelacakan unsur-unsur *isrāīliyyāt* di dalamnya.

⁴² Kitab *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr* merupakan kitab karya Muhammad Abu Syuhbah yang berisi tentang riwayat-riwayat *isrāīliyyāt* dan hadis-hadis palsu. Selain itu, Abu Syuhbah memberikan keterangan ṣoḥīḥ terhadap riwayat *isrāīliyyāt* yang batil secara logis

⁴³ Kitab *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs* merupakan kitab karya Muhammad Husein al-Žahabi yang berisi tentang riwayat *isrāīliyyāt* yang terdapat dalam tafsir dan hadis. al-Žahabi selain melakukan penelitian terhadap kulaitas riwayat, juga perawinya secara gamblang

⁴⁴ Tafsir karya Ibnu Kāsir juga merupakan tafsir *bi al-Ma’sūr*. Namun, Ibnu Kāsir terkadang memberikan komentar pada setiap kisah *isrāīliyyāt* dalam tafsir. Karenanya, peneliti menggunakan tafsir Ibnu Kāsir untuk memperkuat komentar yang menunjukkan tingkat ke-validannya riwayat *isrāīliyyāt* dalam tafsir

⁴⁵ Tafsir Aṭ-Ṭabari merupakan salah satu kitab tafsir yang mengandung banyak riwayat *isrāīliyyat*. Peneliti menggunakan tafsir ini untuk mengumpulkan data riwayat *isrāīliyyāt* dari berbagai sumber perawi guna meneliti kualitas perawi yang valid.

⁴⁶ Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mughiroh al-Bukhārī Abū ‘Abdullāh, *al-Ja’mi’ al-Ṣaḥīḥ*, (Mesir: Dār al-Syu’bi, 1987)

Abū al-Husāin Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, T.th)

⁴⁷ Buku *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir* karya rosihon Anwar merupakan penelitian Rosihon Anwar terhadap riwayat *isrāīliyyāt* yang terdapat dalam tafsir Aṭ-Ṭabari dan Ibnu Kāsir. Peneliti menggunakan buku Rosihon tersebut untuk membantu pelacakan terhadap ayat-ayat Alquran yang mengandung riwayat *isrāīliyyāt*.

karya Ahmad Dimyathi Badruzzaman,⁴⁸ tafsir dan buku terjemahan terkait,⁴⁹ buku *'ulūm Alqur'ān*,⁵⁰ buku-buku terkait seperti buku *Re-Interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal* karya Moh. Hotimussalam,⁵¹ buku *Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur Karya Imam al-Suyuthi* karya Mohammad Syasi dan Ii Ruhimat,⁵² buku *Penafsiran Ayat-ayat Israiliyyat dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya* karya Wildan Taufiq dan Asep Suryana⁵³ serta artikel penunjang lain yang relevan dengan pembahasan.

4. Teknik Analisis Data

Data yang diperoleh merupakan bahan mentah yang harus diolah dan disusun agar lebih mudah dalam memperoleh validitas data, karena itu penulis menggunakan metode analisis data kualitatif, yakni menganalisis data tanpa angka-angka statistik⁵⁴.

Selanjutnya penulis menggunakan metode *tahlili* (analisa) terhadap makna kata. Metode ini penulis gunakan untuk mendeskripsikan makna kata dalam Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia.

⁴⁸ Buku *Kisah-kisah Israiliyyat dalam Tafsir Munir* karya Ahmad Dimyathi Badruzzaman juga menjadi salah satu rujukan penulis untuk melacak ayat-ayat yang mengandung riwayat *isrā'iliyyāt*

⁴⁹ Peneliti menggunakan tafsir terjemahan seperti Ibnu Kasir dan Aṭ-Ṭabari serta buku terjemahan kitab Muhammad Abu Syuhbah {Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, penerjemah "Mujahidin Muhayan, dkk, *Isrā'iliyyāt dan Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, (Depok: Keira Publishing, 2019)} dan Muhammad Husein al-Zahabi {Muhammad Husain Zahabi, *Israiliat dalam Tafsir dan Hadis*, penerjemah:Didin Hafidhuddin, (Jakarta:P.T. Pustaka Litera AntarNusa, 1989)} untuk membantu peneliti dalam memahai rangkaian teks Bahasa Arab yang benar.

⁵⁰ Buku 'ulum Al-Qur'an merupakan buku penunjang dalam pengantar berbagai penjelasan tafsir yang menyimpang dan tidak menyimpang dari ajaran Islam

⁵¹ Moh. Hotimussalam, *Re-Interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*, (Tangerang Selatan:Cinta Buku Media, 2020)

⁵² Mohammad Syasi dan Ii Ruhimat, *Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur Karya Imam al-Suyuthi*, (Bandung:Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

⁵³ Wildan Taufiq dan Asep Suryana, *Penafsiran Ayat-ayat Israiliyyat dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Bandung:Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

⁵⁴ Tatang, M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Cet. III, (Jakarta:PT Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 134

5. Teknik Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data yang dilakukan peneliti adalah menggunakan dokumentasi, yakni dengan menelaah buku-buku para ulama dan buku-buku yang terkait dengan tema kajian. Selanjutnya data-data tersebut dikumpulkan dengan cara pembacaan dan pengutipan, baik langsung maupun tidak langsung. Kemudian melakukan reduksi data (proses pemilihan data) dan menganalisa data-data yang diperoleh, sehingga bisa ditarik menjadi sebuah kesimpulan dan dapat disajikan menjadi pemaparan yang jelas dan mudah dipahami.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan susunan pembahasan yang tercantum dan melingkupi antara satu bab dengan bab lainnya saling berkaitan. Supaya penulisan ini terarah, mudah dan efisien, maka penulisannya dibagi menjadi lima bab dengan disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang menginvestigasi pentingnya penelitian ini. Bab pertama meliputi latar belakang masalah yang berisi argumentasi logis mengapa masalah ini penulis ambil; rumusan masalah yang memuat fokus kajian penelitian penulis; tujuan penelitian yang berisi tujuan-tujuan dari hasil penelitian penulis; manfaat penelitian berisi manfaat dari penelitian bagi berbagai kalangan yang membutuhkan; telaah pustaka mencakup buku-buku dan artikel terkait penelitian guna menunjukkan perbedaan dan persamaan terkait penelitian; metode penelitian guna memudahkan penulis dalam penelitian yang meliputi metode penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan teknik analisis data. Selanjutnya sistematika pembahasan yang berisi rangkaian pembahasan ringkas dalam setiap bab.

Bab kedua berisi tentang tinjauan umum *isrā'liyyāt* yang berisi empat sub bab. Sub bab pertama meliputi pengertian dan sejarah *isrā'liyyāt*. Pengertian *isrā'liyyāt*

dalam lingkup bahasa dan istilah perspektif para ulama, kemudian sejarah *isrā'īliyyāt* meliputi aspek kultural dan struktural. Sub bab kedua berisi macam-macam dan sumber *isrā'īliyyāt*. Macam-macam *isrā'īliyyāt* meliputi tiga perspektif yakni dari segi kulaitas, syariat Islam dan substansinya, kemudian sumber *isrā'īliyyāt* meliputi kultur Yahudi dan Nasrani. Sub bab ketiga berisi tokoh-tokoh perawi kisah *isrā'īliyyāt* meliputi tiga generasi, yaitu sahabat, *tābi'īn* dan *atba' tābi'īn*. Sub bab keempat berisi hukum meriwayatkan kisah *isrā'īliyyāt* meliputi dalil yang memperbolehkan dan melarang serta pandangan para ulama terhadap kisah *isrā'īliyyāt*.

Bab ketiga tentang kisah-kisah *isrā'īliyyāt* dalam tafsir *Baḥr al-'Ulūm* karya Abū Laīs al-samarqandi yang berisi tiga sub bab. Sub bab pertama tentang biografi Abū Laīs al-Samarqandī meliputi profil dan nama julukannya dan ekspedisi intelektual dan buah penanya. Sub bab kedua tentang deskripsi tafsir *Baḥr al-'Ulūm* yang meliputi metode, sumber penafsiran, pendekatan tafsir dan contoh penafsiran Abū Laīs. Sub bab ketiga tentang kisah-kisah *isrā'īliyyāt* dalam tafsir *baḥr al-'ulūm* yang meliputi kisah *isrā'īliyyāt* yang dibahas ada 18 yaitu kisah Nabi Adam dan pohon Khuldi, Nabi Adam dan Iblis, permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, Nabi Musa dan sapi Bani Israil, *Tābūt* dan *Sakīnah*, Nabi Musa dan *Mā'idah*, Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha, lamanya Nabi Yusuf di penjara, Nabi Sulaimān, cincin dan Iblis, Nabi Sulaimān dan Ratu Balqis, Nabi Daud ketika di *Mihrab*, penyembelihan putera Nabi Ibrāhīm, *Ẓū al-Qarnāin*, *Ya'jūj* dan *Ma'jūj*, Nabi Zakariyā dan Iblis, *Hārūt* dan *Mārūt*, Nabi Nuh dan perahunya dan kisah *aṣḥāb al-Kahfī*.

Bab keempat tentang analisis penggunaan riwayat *isrā'īliyyāt* dalam tafsir *Baḥr al-'Ulūm* yang berisi tiga sub bab. Sub bab pertama tentang tinjauan kritis terhadap riwayat *isrā'īliyyāt* dalam tafsir *Baḥr al-'Ulūm* memuat tabel tingkat anotasi dan komentar Abū Laīs terhadap riwayat *isrā'īliyyāt* yang menjabarkan perihal catatan kaki Abū Laīs terhadap kisah *isrā'īliyyāt*. Sub bab kedua tentang kategorisasi *isrā'īliyyāt* dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm*. Sub bab ketiga tentang analisis metode

penukilan kisah-kisah *isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr Al-‘Ulūm. Penjelasannya lebih ke pendapat dan analisis penulis terhadap tafsir Baḥr al-‘Ulūm.

Bab kelima berisi penutup penelitian yang meliputi kesimpulan dan saran. Kesimpulan mencakup pembahasan dari Bab II sampai Bab IV sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian secara komprehensif dan objektif. Selanjutnya penulis menyajikan saran bagi para pembaca dan bagi peneliti selanjutnya untuk melengkapi penelitian yang masih banyak kekurangan, kemudian di akhir dicantumkan daftar pustaka.

BAB II

TINJAUAN UMUM *ISRĀ'ĪLIYYĀT*

A. Pengertian dan sejarah *Isrā'īliyyāt*

1. Pengertian *Isrā'īliyyāt*

Isrā'īliyyāt dalam lingkup bahasa merupakan bentuk jamak dari *isrā'īliyyah*.¹ Bentuk kata dihubungkan pada kata *Isrā'il* yang bersumber dari Bahasa Ibrani, *Isra* bermakna hamba dan *īl* bermakna tuhan. *Isrā'il* dalam kacamata sejarah berhubungan dengan Nabi Ya'qub a.s. yang keturunannya berjumlah dua belas dikenal dengan sebutan Bani Israil.² Sebutan yahudi pada keturunannya dikarenakan salah satu putra Nabi Ya'qub ada yang terkemuka, yaitu Yahuda.³

Isrā'īliyyāt secara istilah merupakan riwayat-riwayat yang berpangkal dari Ahli kitab (Yahudi dan Nasrani).⁴ Para ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisi *Isrā'īliyyāt*, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Muḥammad Husein al-Ḍahabī:

Muḥammad Husein al-Ḍahabi mendefinisikan *isrā'īliyyāt* dalam kitabnya *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs* halaman 13-14 sebagai berikut:

¹ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 12

² Yoga Felascho dkk, "Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)", *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa, IAIN Kerinci, Vol. 1, No. 1, Juni 2021*, hlm. 67, diakses pada 04 April 2022, <http://ejournal.iainkerinci.ac.id/index.php/thullab/article/view/904>

³ Ibrahīm 'Abd al-Raḥmān Khalifah, *dirōsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, (Al-Azhar:Kairo, 1979), hlm. 319

⁴ Syed Mohammad Chaedar dkk, "Riwayat Israiliyyat dalam Tafsir Al-Quran:Persepsi Pesyarah Pengajian Islam di IPTA Terpilih di Malaysia", *JQSS: Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs, Vol. 2, No. ISSN 2590-3799, Desember 2018*, hlm. 2, diakses pada 07 Oktober 2022, https://www.researchgate.net/profile/Syed-Mohammad-Chaedar-AliYahya/publication/338689365_RIWAYAT_ISRILIIYYAT_DALAM_TAFSIR_AL_QURAN_PERSEPSI_PENSYARAH_PENGAJIAN_ISLAM_DI_IPTA_TERPILIH_DI_MALAYSIA/links/5e255afd458515ba20964997/RIWAYAT-ISRAILIIYYAT-DALAM-TAFSIR-AL-QURAN-PERSEPSI-PENSYARAH-PENGAJIAN-ISLAM-DI-IPTA-TERPILIH-DI-MALAYSIA.pdf

وَلَقَدْ إِسْرَائِيلِيَّاتٍ وَإِنْ كَانَ يَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَى الْقِصَصِ الَّذِي يُرْوَى أَصْلًا عَنْ مَصَادِرِ يَهُودِيَّةٍ، يَسْتَعْمَلُهُ
عُلَمَاءُ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ وَيُطَلِّقُونَهُ عِلْمًا هُوَ أَوْسَعُ وَأَشْمَلُ مِنَ الْقِصَصِ الْيَهُودِيِّ فَهُوَ فِي إِصْطِلَاحِهِمْ يَدُلُّ
عَلَى كُلِّ مَا تَطَرَّقَ إِلَى التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ مِنْ سَاطِرِ قَدِيمَةٍ مَنْسُوبَةٍ فِي أَصْلِ رِوَايَتِهَا إِلَى مَصْدَرِي يَهُودِيٍّ
أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا، بَلْ تَوَسَّعَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ وَالْمُحَدِّثِينَ فَعَدُّوا مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ مَا دَسَّهَ أَعْدَاءُ الْإِسْلَامِ
مِنَ الْيَهُودِ وَغَيْرِهِمْ عَلَى التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ مِنْ أَخْبَارٍ لِأَصْلِهَا فِي مَصْدَرٍ قَدِيمٍ وَإِنَّمَا هِيَ أَخْبَارٌ مِنْ صَنْعِ
أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ، صَنَعُوهَا بِحَيْثُ نِيَّةٍ وَسُوءِ طَوِيَّةٍ، ثُمَّ دَسُّوهَا عَلَى التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ لِيُفْسِدُوا بِهَا
عَقَائِدَ الْمُسْلِمِينَ

“Walaupun kata *isra'iliyyat* secara eksternal menunjukkan cerita-cerita yang berasal dari Kaum Yahudi, namun para ulama tafsir dan hadis memberikan definisi yang lebih luas, yakni kisah-kisah yang menjalar pada tafsir dan hadis dari cerita-cerita kuno yang bersumber dari Bangsa Yahudi, Nasrani dan selain keduanya. Namun para ulama tafsir dan hadis memberikan definisi yang lebih luas lagi, yakni kisah-kisah yang dimasukkan oleh para musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis tanpa referensi dari sumber-sumber utama. Berita-berita tersebut merupakan produk para musuh Islam yang dibuat dengan niat busuk untuk merusak keyakinan para kaum muslimin.”⁵

b. Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah

Muhammad bin Muhammad Abū Syahbah menginterpretasikan *isra'iliyyat* dalam kitabnya *al-Isra'iliyyat wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr* pada halaman 14 sebagai berikut:

الْإِسْرَائِيلِيَّاتُ كَانَ مِنْ مَعَارِفِ الْيَهُودِ ، وَمَا كَانَ مِنْ مَعَارِفِ النَّصَارَى الَّتِي تَدُورُ حَوْلَ الْأَنْجِيلِ وَشُرُوحِهَا،
وَالرُّسُلِ وَسَيَرِهِمْ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

“*Isra'iliyyat* yaitu pandangan-pandangan yang bersumber dari Kaum Yahudi dan Nasrani yang terkandung dalam Kitab Injil, berupa keterangan-keterangan, para utusan dan perjalanannya serta yang lainnya.”⁶

⁵ Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Isra'iliyyat fī al-Tafsīr wa al-Hadīṣ*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 13-14

⁶ Muhammad bin Muhammad Abū Syahbah, *al-Isra'iliyyat wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 14

c. Ahmad Syarbaṣi

Aḥmad Syarbaṣī mendeskripsikan *isrā'īliyyāt* dalam kitabnya *Qiṣṣah al-Tafsīr* pada halaman 98, sebagai berikut:

الإِسْرَائِيلِيَّاتُ هِيَ الْقِصَصُ وَالْأَخْبَرُ الَّتِي دَسَّهَا الْيَهُودُ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنَّ الْيَهُودَ قَدْ تَنَقَّلُوا فِي الْمُجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ، وَبَثُّوا فِيهِ مَا بَثُّوا مِنْ قِصَصِهِمْ وَمُفْتَرِيَاتِهِمْ، وَتَسَرَّبَ كَثِيرٌ مِنْ هَذِهِ الْمُفْتَرِيَّاتِ إِلَى بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ، كَمَا تَسَرَّبَ بَعْضُ الْمُفْتَرِيَّاتِ الْأُخْرَى مِنْ غَيْرِ الْيَهُودِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ الْإِفْتِرَاءِ كَانَ مِنْ جِهَةِ الْيَهُودِ،

“*Isrā'īliyyāt* merupakan kisah dan berita yang diselipkan Yahudi pada ajaran Islam. Yahudi telah melakukan pergerakan pada komunitas muslim dan menyebarkan cerita-cerita serta kebohongan mereka. Sebagian besar kebohongan-kebohongan tersebut menyusup pada sebagian mufassir sebagaimana mufassir yang lain selain dari Yahudi. Akan tetapi, kebohongan tersebut kebanyakan bersumber dari Yahudi.”⁷

d. Ibrahīm ‘Abd al-Raḥmān Khaḫāḫifāh

Ibrahīm ‘Abd al-Raḥmān Khaḫāḫifāh memberikan definisi *isrā'īliyyāt* dalam kitabnya *dirōsāt fī Manāḫij al-Mufasssīrīn* pada halaman 320 sebagai berikut:

وَأَمَّا أَرْدُنَا مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ فِي هَذَا الْبَابِ مَا يَعْمُ مَا لَدَى الطَّائِفَتَيْنِ كَمَا سَمِعْتُ، لِأَنَّ الْمُنْقُولَ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ مِنْ تِلْكَ الثَّقَافَةِ لَيْسَ خِصُوصًا مَا يَعْتَبَرُ قَدْرًا مَشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا فَحَسَبَ بَلْ نَقَلَ فِيهَا إِلَى ذَلِكَ بَعْضُ مَا هُوَ مَخْتَصٌ بِطَائِفَةِ النَّصْرِيِّ وَنَطَقَ بِهِ مَا يَسْمُونَهُ (العهد الجديد) مِنْ أَمْثَالِ نَسَبِ مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامِ مَفْصَلًا، وَالْمَكَانَ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمِنْ قَدَفَتْ بِهِ أُمُّهُ الْبَتُولُ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ مَا نَقَلَ فِيهَا مِمَّا هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْأَوَّلِ أَكْثَرَ وَأَشْهَرَ بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْيَهُودِ خَاصَّةً، وَظَهَرَ أَمْرُهُمْ، وَاحْتِلَاطُهُمْ بِالْعَرَبِ مِنْ قَبْلِ ظَهْوَرِ الْإِسْلَامِ وَمِنْ بَعْدِهِ إِلَى وَقْتِ طَوِيلٍ

“*Sesungguhnya isrā'īliyyāt* yang kami maksud dalam topik ini seperti pada umumnya dua golongan yang telah kami dengar, karena yang diambil dalam kitab-kitab tafsir tidak selalu berbau cerita *isrā'īliyyāt* yang berbarengan dimiliki oleh kedua golongan tersebut, namun terkadang perihal kultur yang dimiliki Kaum Nasrani (yang disebut perjajngian baru) seperti Nasab Siti Maryam, tempat kelahiran Nabi Isa a.s., ibunya yang dituduh berzinah semasa gadis dan yang lainnya. Walaupun kisah *isrā'īliyyāt* mayoritas bersumber dari kalangan Yahudi, jelasnya suatu perkara, dan bercampurnya

⁷ Aḥmad Syarbaṣī, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, (Dār al-Qalam: Mesir, 1962), hlm. 98

mereka dengan bangsa Arab sebelum dan sesudah tegaknya Islam dalam waktu yang lama.”⁸

Definisi *isrā'īliyyāt* di atas memiliki perbedaan rujukan dan isi. Masing-masing memiliki perspektif sumber *isrā'īliyyāt* lebih dominan dari Kaum Yahudi dan isinya tidak hanya kisah-kisah, melainkan kebohongan-kebohongan yang masuk pada ranah tafsir hadis. Berbeda dengan Muhammad Husein al-Žahabi yang bersumber dari Kaum Yahudi dan Nasrani, bahkan dari para musuh Islam secara umumnya yang menyelundupkan cerita-cerita yang merusak keyakinan seorang Muslim.

Berdasarkan definisi yang kolaboratif, dapat ditarik inferensi bahwa *isrā'īliyyāt* bersifat objektif. Hal ini bisa dilihat dari isi dan referensinya. Isinya lebih dominan pada kisah-kisah. Sebagian para ulama banyak menolak *isrā'īliyyāt* yang tidak terdapat dalam kitab-kitab hadis.⁹ Sebagian lagi berpendapat, bahwa kisah *isrā'īliyyāt* tidak begitu memberi manfaat yang signifikan terhadap agama.¹⁰

2. Sejarah *Isrā'īliyyāt*

Proses infiltrasi *isrā'īliyyāt* ke dalam tafsir terdapat beberapa faktor, dimulai dari kultur Yahudi yang meretas pada bangsa Arab, karena pada waktu itu ada serangkai komunitas Yahudi yang tinggal di sekitar bangsa Arab.¹¹ Mereka melakukan eksodus ke Jazirah Arab pada tahun 70 M disebabkan tindakan lalim

⁸ Ibrahīm ‘Abd al-Raḥmān Khalīfah, *dirōsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, (Al-Azhar:Kairo, 1979), hlm. 320

⁹ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥāsīn al-Ta’wīl*, (Beirut:Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 35

¹⁰ Syekh Aḥmad Syākīr, *‘Umdah al-Tafsīr ‘an Hāfiḍ Ibnu Kaṣīr Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm*, (T.t.t: Dār al-Wafā, 2005), hlm. 15

¹¹ Afrizal Nur, “Dekonstruksi Isra’iliyyat dalam tafsir al-Mishbah”, *An-nida’: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol 39, No.1, Januari-Juni 2014, hlm. 37, diakses pada 21 Januari, <https://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/Anida/article/view/863>

Titas Rumani.¹²Tindakan lalim tersebut berlaku pada semua kalangan, perempuan dan anak-anak.¹³

Selama perpindahan tersebut, Yahudi tidak luput beserta kebudayaan yang diambil dari kitab-kitab agamanya. Deskripsi dalam kitab itu mereka jadikan warisan dari Nabinya. Mereka memiliki tempat khusus kajiannya yang dinamakan *midras*¹⁴, dan tempat-tempat lain yang dijadikan sebagai tempat ibadah dan penyebaran agamanya.¹⁵

Pengaruh kultur Yahudi terhadap Bangsa Arab juga meretas ketika adanya interaksi dalam rute perdagangan antar Kaum Quraisy dengan Ahli Kitab mayoritas Yahudi. Hal tersebut dikarenakan Bangsa Arab yang nomaden ketika pergantian musim. Pada waktu musim panas mereka pergi ke Syam, dan apabila musim dingin pergi ke Yaman. Di dua negara tersebut tentunya ada Ahli Kitab, sehingga menjadi pemicu meresapnya kultur Yahudi pada Bangsa Arab yang masih dalam fase *jahiliyyah*.¹⁶

Pada waktu itu, hadirilah agama Islam dengan sebuah kitab yang agung. Nabi berdakwah pertama kali di sekitar Jazirah Arab dan hijrah ke Madinah sebagai salah satu tempat untuk mengajar para sahabat. Di Madinah terdapat beberapa Kaum Yahudi, di antaranya adalah *Banī Qunaiqā'*, *Quraizah*, *Naḍīr*, *Khaibār*, *Taimā'* dan Fadak.¹⁷ Mereka seringkali bertukar pikiran hingga berdebat dalam beberapa hal perihal keilmuan. Nabi juga berdakwah pada Ahli Kitab dan mereka sering meminta solusi dari berbagai problem, terkadang bertanya hanya untuk memastikan kenabian Rasul. Hal ini termasuk faktor yang menjadikan koneksi

¹² Isra'īl walfinsūn/Ben Zeev (Abū Zūaib), *Tārikh al-Yahūdi fī Bilād al-'Arāb fī al-Jāhiyyah wa Ṣadri al-Islām*, (Meṣir:al-I'timād bi Syāri' Ḥasan alAkbar, 1927), hlm. 9

¹³ Muḥammad 'Izat Darwazah, *Tārikh Banī Isrā'īl min Asfārihim*, (T.tp:Syirkat al-I'lānāt al-Syarqiyyah, T.th), hlm. 237

¹⁴ Ibnu Hisyam, *Sīrah al-Nabawiyyah*, (Beirut:Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1.990), Juz 2, hlm. 194

¹⁵ Muḥammad Husein al-Ẓahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 16

¹⁶ Muḥammad Husein al-Ẓahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 16

¹⁷ *Ibid*, hlm. 16

antara Yahudi dan Bangsa Arab semakin melekat, sehingga tidak dipungkiri kebudayaan Yahudi yang masuk ranah Bangsa Arab.

Indikasi dari pengaruh Yahudi berimbas pada beberapa pandangan. Di antaranya pendapat Golongan Saba'iyah perihal Sayyidina 'Ali r.a.¹⁸ Menurut mereka 'Ali tidak mati, melainkan berada di awan,¹⁹ atau diangkat ke langit seperti halnya Nabi Isa putra Maryam. 'Ali tidak dibunuh, Ibnu Muljam hanya membunuh syetan yang diserupakan dengan 'Ali.²⁰ Ideologi yang paling ekstrem adalah 'Ali diklaim sebagai Nabi dan Tuhan.²¹

Selain faktor kultur Yahudi, proses periwayatan dan pengkodifikasian Tafsir hadis juga mempengaruhi masuknya *isrā'iliyyāt* pada tafsir hadis. Sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Husein al-Ḍahabi, bahwa orang-orang yang disandarkan sebagai perawi kisah *isrā'iliyyāt* meliputi para sahabat, *tābi'īn* dan pengikut *tābi'īn*²². Pada zaman sahabat pengambilan kisah *isrā'iliyyāt* dilakukan secara selektif²³, sedangkan pada zaman *tābi'īn* bersifat longgar, bahkan sudah muncul hadis-hadis palsu. Hadis palsu dibuat oleh para pembid'ah dan yang berambisi untuk membuang sanad hadis dalam periwayatan.²⁴ Pada zaman setelah *tābi'īn* terjadi periwayatan dan pembukuan hadis dan tafsir yang sangat fatal. Mereka memangkas sanad-sanad, mengutip perkataan-perkataan yang tidak jelas,

¹⁸ Pengikut Abdullah bin Saba' yang sesat dan menyesatkan, pelopor penyebar fitnah, bahan bakarnya neraka dari golongan manusia. Lihat Syihab al-Dīn Abu al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-Mizān*, (India:Dāirah al-Ma'ārif, 1330 H), hlm. 289

¹⁹ Al-Muṭahhir bin Ṭāhir al-Muqaddasī, *Kitāb al-Bad'u wa al-Tārīkh*, (Mesir: Maktabah al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, T.th), hlm. 129

²⁰ 'Ali bin Muḥammad al-Syarīf al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, (Beirut:Maktabah Libanon, 1985), hlm. 122

²¹ Abī Maṣṣūr 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdādī, *al-Farq bain al-Firaq*, (Mesir:Maktabah Ibnu Sina, T.th), hlm. 205

²² Muhammad Husein al-Ḍahabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 5

²³ Para sahabat bertanya kepada Ahli Kitab seputar kisah-kisah dalam Alquran yang bersifat global.

²⁴ *Ibid*, hlm. 20

tidak menyelidiki keshahihan hadisnya sehingga masuk *al-dakhil* dan pemalsuan hadis.²⁵

Berdasarkan deskripsi di atas, aspek yang melatarbelakangi masuknya *isrā'iliyyāt* pada tafsir hadis, di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Aspek kultural

- 1) Kebudayaan Yahudi yang kaya akan wawasan sangat mempengaruhi kebudayaan Bangsa Arab yang rendah dan masih dalam fase *jāhiliyyah*, terutama yang berkaitan dengan sejarah;
- 2) Adanya perbedaan cara penyajian isi Alquran dan kitab-kitab sebelumnya. Penguraian dalam Alquran bersifat parsial namun disesuaikan dengan konteks, sehingga membutuhkan kesungguhan dalam menelaah semua kandunagnnya untuk mendapatkan keterangan yang komprehensif. Kitab-kitab sebelumnya menyajikan isinya lebih lengkap, sehingga mendorong para mufassir untuk melengkapi kisah-kisah yang terdapat dalam Alquran, dan
- 3) Terdapat beberapa hadis yang dijadikan sandaran oleh para sahabat bersumber dari Ahli Kitab.

b. Aspek Struktural

- 1) Bermukimnya Kaum Yahudi di kawasan Bangsa Arab yang disebabkan tindakan lalim Titus Romawi;
- 2) Adanya jalur perdagangan Bangsa Arab, khususnya Bangsa Quraisy yang berpusar di Mekkah pada saat musim-musim tertentu. Mereka bertemu dengan Ahli Kitab pada waktu tersebut dan ternyata terjadi interaksi antar keduanya, dan
- 3) Kaum Yahudi seringkali ikut berdiskusi hingga bertukar pikiran dan berdebat dengan para sahabat.

²⁵ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 1, (Mesir: Dār al-Ḥadīṣ, 2012), hlm. 178

B. Macam-macam dan sumber *Isrā'iliyyāt*

1. Macam-macam *Isrā'iliyyāt*

Kategorisasi *isrā'iliyyāt* menurut Muhammad Husein al-Žahabi secara umum terbagi menjadi tiga bagian, yaitu dari segi kualitas, kesesuaian syariat Islam dan substansinya. Berikut rincian detailnya:

a. Dari segi kualitasnya terbagi dua, yakni ṣaḥīḥ dan ḍa'īf. Contohnya sebagai berikut:

1) Contoh kisah *isrā'iliyyāt* yang dikategorikan ṣaḥīḥ di antaranya adalah penafsiran al-Bagawī surat al-A'rāf ayat 157 dalam tafsirnya *Ma'ālim al-Tanzīl* halaman 428:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ
عَلَيْهِمْ ۗ فَاَلَّذِينَ أَمْنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ □ ١٥٧

“(Yaitu,) orang-orang yang mengikuti Rasul (Muhammad), Nabi yang ummi (tidak pandai baca tulis) yang (namanya) mereka temukan tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka. Dia menyuruh mereka pada yang makruf, mencegah dari yang mungkar, menghalalkan segala yang baik bagi mereka, mengharamkan segala yang buruk bagi mereka, dan membebaskan beban-beban serta belunggu-belunggu yang ada pada mereka. Adapun orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya, dan mengikuti cahaya terang yang diturunkan bersamanya (Al-Qur'an), mereka itulah orang-orang beruntung.”

al-Bagawī menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat

‘Amr bin al-‘Aṣ. Berikut penafsirannya:

... حدثنا فليح حدثنا هلال عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص،
فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة: قال: أجل، والله إنه
لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن، يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا،
وحرزا للأُميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ لا غليظ ولا سخاب في

الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا”

“...Telah menceritakan kepada kami Fulāih, telah menceritakan kepada kami Hilal dari ‘Aṭā’ bin Yasār berkata: “saya bertemu dengan Amr bin ‘Aṣ, kemudian saya berkata kepadanya: “ceritakanlah olehmu tentang sifat Rasulullah di dalam Kitab Taurat.” Dia berkata: “ Ya, demi Allah sesungguhnya sifat Rasulullah sama seperti yang dijelaskan di dalam Alquran, yaitu : ” Wahai Nabi, sesungguhnya Kami mengutus engkau sebagai saksi, pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, dan menjaga orang-orang yang ummi. Engkau adalah hamba-Ku dan Rasul-Ku, sebutanmu *al-Mutawakkil* (orang yang berserah diri), tidak berperilaku keras dan kasar, tidak suka berteriak-teriak di pasar, tidak membalas keburukan dengan keburukan, namun ia memaafkan dan mengampuni, Allah tidak akan mencabut nyawanya hingga menegakkan agama yang telah menyimpang dengan mengucapkan: “Tiada Tuhan selain Allah yang membuka mata yang buta, telinga yang tuli dan hati yang tertutup.”²⁶

Al-Bagawī menjelaskan perihal sifat-sifat agung Nabi Muhammad seperti tidak berperilaku kasar dan pemaaf. Riwayat tersebut dikategorikan ṣahīḥ secara ‘*aqli* dan ‘*naqli*.

- 2) Contoh kisah *isrā’iliyyāt* yang dikategorikan ḍa’īf di antaranya adalah penafsiran Ibnu Kaṣīr dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm* halaman 1754-1755 terhadap surat Qāf ayat 1:

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝ ١

“Qāf. Demi Al-Qur’an yang mulia”.

Ibnu Kaṣīr menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat Ibn ‘Abbās. Berikut penafsirannya:

²⁶ Abū Muḥammad al-Ḥusāin bin Mas’ūd al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī Ma’ālim al-Tanzīl*, (T.tp: Dār Ṭībah li al-Nasyri wa al-Tauzī’, 1430), hlm. 428

...عن ابن عباس قال: خلق الله من وراء هذه الأرض بحرًا محيطًا، ثم خلق من وراء ذلك
جبالا

يقال له "ق" السماء الدنيا مرفوعة عليه. ثم خلق الله من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك
الأرض سبع مرات. ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطًا بها، ثم خلق من وراء ذلك جبالا يقال
له "ق" السماء الثانية مرفوعة عليه، حتى عد سبع أرضين، وسبعة أبحر، وسبعة أجبل،
وسبع سموات. قال: وذلك قوله: { وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ } [لقمان:
27]. فإسناده هذا الأثر فيه انقطاع، والذي رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: {
ق } قال: هو اسم من أسماء الله، عز وجل.

...” dari Ibnu ‘Abbās berkata: “Allah telah menciptakan di bawah ini
laut yang melingkupnya. kemudian menciptakan gunung yang disebut
gunung *Qāf* di dasar laut. Langit dunia ditegakkan di atasnya.
Kemudian Allah menciptakan bumi seperti bumi ini yang jumlahnya
tujuh lapis di bawah gunung tersebut. Kemudian di bawahnya
menciptakan laut yang melingkupnya. Kemudian di bawahnya
menciptakan gunung yang juga dinamakan gunung *Qāf*. Langit bentuk
kedua diciptakan di atasnya. Jadi jumlah semuanya adalah: tujuh lapis
bumi, tujuh lautan, tujuh gunung dan tujuh lapis langit. Dia berkata:
“Keterangan tersebut merupakan firman Allah dalam penggalan surat
Luqman ayat 27 yang artinya: “...*dan lautan (menjadi tinta)*
ditambahkan kepadanya tujuh lautan (lagi)...sanadnya terputus. Dari
Ibn ‘Abbās meriwayatkan bahwa *Qaf* adalah salah satu asma’
Allah.²⁷

Ibnu Kasīr mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbās dengan dua
keterangan yang berbeda. Keterangan pertama berisi penjelasan yang
tidak benar, karena yang lebih mengetahui penafsiran *fawātih al-*
Suwar hanya Allah. Keterangan kedua termasuk dalam kategori benar
dengan menyebutkan bahwa *Qaf* adalah salah satu asma’ Allah seperti
dalam surat-surat lain (*Nūn*, *Ṣād*) dan yang lainnya.

²⁷ Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kasīr al-Qursyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm*,
(Bairūt Libanon: Dār ibnu Ḥazm, 2000), hlm. 1754-1755

b. Dari perspektif Syariat Islam *isrā'iliyyāt* terbagi tiga, yaitu yang selaras dengan syariat Islam, yang tidak selaras dengan syariat Islam dan yang didiamkan. Contohnya sebagai berikut:

1) *Isrā'iliyyāt* yang selaras dengan Syariat Islam, seperti sabda Rasulullah dalam hadis yang diriwayatkan Imām Bukhārī dalam kitabnya *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz 8, Bab Kitāb bad'u al-Waḥyu halaman 135 sebagai berikut:

... عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدري قال النبي صلى الله عليه وسلم تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة فأتى رجل من اليهود فقال بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة قال بلى قال تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه...

“...dari Aṭā bin Yasār, dari Abū Saʿīd al-Khudrī, Rasulullah berkata: “Pada hari kiamat nanti, bumi akan seperti segenggam roti. Allah memegang bumi dengan kekuasaan-Nya, seperti seseorang memegang roti di perjalanan. Ia merupakan tempat bagi ahli surga. Kemudian datang seorang laki-laki dari Yahudi seraya berkata: “Semoga Allah memberkahi engkau wahai Abā al-Qāsim tidaklah aku akan menceritakan kepadamu tentang tempat ahli surga pada hari kiamat. Rasulullah menjawab: “ya, tentu.” Kemudian dia berkata (laki-laki dari Yahudi): “bumi itu seperti segenggam roti, sebagaimana dinyatakan Nabi.” Kemudian Rasulullah melihat kepada kami dan tertawa sampai terlihat geraham giginya.”²⁸

Imā Bukhārī mengutip riwayat Aṭā bin Yasār termasuk yang selaras dengan syariat Islam, karena kekuasaan Allah begitu besar hingga mampu menggenggam sesuatu yang dianggap manusia besar dan tidak mungkin. Selain itu, Nabi Muhammad seolah-olah mengiyakan dalam memberikan jawaban dari orang Yahudi.

²⁸ Muḥammad bin Ismāʿīl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz 8, Bab Kitāb bad'u al-Waḥyu, (Mesir: Dār al-Syu'bi), hlm. 135

2) *Isrā'īyyāt* yang tidak selaras dengan Syariat Islam. Contoh penafsiran al-Ṭabari sūrat al-A'rāf ayat 145 perihal perbincangan Nabi Adam dan Nabi Musa dalam kitabnya *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān al-Ṭabari* Jilid 10 halaman 438:

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ۖ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخْذِهَا بِحَسَنِهَا ۗ سَاوِرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ۚ ١٤٥

“Kami telah menuliskan untuk Musa pada lauh-lauh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan untuk segala hal. Lalu (Kami berfirman kepadanya,) “Berpegang teguhlah padanya dengan sungguh-sungguh dan suruhlah kaummu berpegang padanya dengan sebaik-baiknya. Aku akan memperlihatkan kepadamu (kehancuran) negeri orang-orang fasik.”

Al-Ṭabari menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat

Ibn ‘Abbās. berikut penafsirannya:

... قَالَ عَطِيَّةُ : أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كَرِهَهُ الْمَوْتُ قَالَ : هَذَا مِنْ أَجْلِ آدَمَ ، قَدْ كَانَ اللَّهُ جَعَلَنَا فِي دَارِ مَثْوَى لَا مَوْتَ ، فَخَطُّ آدَمَ أَنْزَلْنَا هَاهُنَا ، فَقَالَ اللَّهُ لِمُوسَى : أَبَعَثَ إِلَيْكَ آدَمَ فَتُخَاصِمُهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ . فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ آدَمَ ، سَأَلَهُ مُوسَى ، فَقَالَ أَبُوْنَا آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يَا مُوسَى سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَبْعَثَنِي لَكَ ، قَالَ مُوسَى : لَوْلَا أَنْتَ لَمْ نَكُنْ هَاهُنَا . قَالَ لَهُ آدَمُ : أَلَيْسَ قَدْ أَتَاكَ اللَّهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا ؟ أَفَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ { مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَهَا } قَالَ مُوسَى : بَلَى . فَخَصَّمَهُ آدَمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا.²⁹

“...’Aṭīyyah berkata: “Ibnu ‘Abbās telah mengabarkan kepadaku, bahwa Nabi Musa berkata saat mendekati kematiannya: “ini karena Nabi Adam. Sesungguhnya Allah telah menempatkan kami di surga yang tidak ada kematian, karena kesalahan Nabi Adam, maka kita diturunkan ke bumi ini.” Kemudian Allah berfirman: “Aku akan mengutus Nabi Adam kepadamu, apakah kamu akan berdebat dengannya?” Nabi Musa menjawab: “iya.” Ketika Allah mengutus Nabi Adam, maka Nabi Musa bertanya kepada Nabi Adam dan Nabi Adam bapak kita semua berkata: “wahai Musa, engkau memintaku kepada Allah untuk datang.” Nabi Musa berkata: “Jika tidak karenamu, kami tidak akan ada di sini (dunia).” Nabi Adam menjawab: “Bukankah Tuhan telah memberi nasihat dan

²⁹ Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān al-Ṭabari*, Jilid 10, (T.tp:Dārūn Hijr, T.), hlm. 438

penjelasan, bahwa musibah yang terjadi di muka bumi ini sudah ditentukan-Nya sebelumnya?” Nabi Musa menjawab: “ia.” Kemudian Nabi Adam mendebat Nabi Musa.

Kisah di atas tidak sesuai dengan syariat Islam karena dua hal, yang pertama Nabi Musa yang *ma'sūm* tidak mungkin menyalahkan secara total kepada Nabi Adam atas penyebab tinggalnya manusia di muka bumi. Kedua, Nabi Musa tidak mungkin mengingkari taqdir Allah sebagai penghuni bumi.

- 3) *Isrā'iliyyāt* yang didiamkan (*mauqūf*). Contoh penafsiran Ibnu Kaṣīr pada surat al-Baqoroh ayat 73 sebagai berikut:

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۗ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Ibnu Kaṣīr menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat Ibnu ‘Abbās, ‘Abd al-Razzāq, ‘Ubaidah, Qatādah, ‘Ikrimah, al-Suddī, Abū al-‘Aliyyah dan ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam. Penafsirannya sebagai berikut:

وفي رواية عن ابن عباس: إنهم ضربوه بالعظم الذي يلي الغضروف. وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر، قال: قال أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة: ضربوا القليل ببعض لحمها. وقال معمر: قال قتادة: ضربوه بلحم فخذها فعاش، فقال: قتلي فلان. وقال أبو أسامة، عن النضر بن عريبي، عن عكرمة: { فُقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا } [قال] ف ضرب بفخذها فقام، فقال: قتلي فلان. قال ابن أبي حاتم: وروي عن مجاهد، وقتادة، نحو ذلك. وقال السدي: ضربوه بالبضعة التي بين الكتفين فعاش، فسألوه، فقال: قتلي ابن أخي. وقال أبو العالية: أمرهم موسى، عليه السلام، أن يأخذوا عظمًا من عظامها، فيضربوا به القليل، ففعلوا، فرجع إليه روحه، فسمى لهم قاتله ثم عاد ميتا كما كان. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ضربوه ببعض آرائها [وقيل: بلسانها، وقيل: بعجب ذنبها]³⁰

“dan dalam riwayat Ibn ‘Abbās: “sesungguhnya mereka memukulnya dengan tulang yang mengikuti tulang rawan.” Dan ‘Abd al-Razzāq berkata: “telah memberitakan kepada kami Ma’mar, dia berkata:

³⁰ Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Qursyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm*, Juz 1, (T.tp: Dār Ṭayyibah li al-Nasyri wa al-Tauzī’, 1999), hlm. 303

“telah berkata Ayyūb dari Ibn Sīrīn dari ‘Ubaidah: “mereka memukul orang mati dengan sebagian dagingnya.” Dan berkata Ma’mar: “telah berkata Qatādah: “mereka memukul dengan daging pahanya, kemudian dia hidup dan berkata: “dia Fulan telah membunuhku.” Dan telah berkata Abū Usāmah dari Naḍr bin ‘Arabī dari ‘Ikrimah, dia berkata: “maka dia memukul dengan pahanya dan dia berdiri, kemudian dia hidup dan berkata: “ dia Fulan telah membunuhku.” Telah berkata Ibn Abī Ḥātim: “telah meriwayatkan dari Mujāhid dan Qatādah seperti demikian.” Telah berkata al-Suddi: “mereka memukulnya dengan sepotong daging di antara tulang belikat, kemudian dia hidup. Kemudian mereka bertanya kepadanya dan dia menjawab: “saudaraku telah membunuhku.” Dan telah berkata Abū al-‘Aliyyah: “Nabi Musa telah memerintahkan bahwasanya mereka mengambil tulang dari tulang sapi dan memukulkannya pada orang mati. Mereka melakukannya. Kemudian ruhnya kembali dan menyebutkan yang membunuhnya kepada mereka dan dia mati seperti semula.” Dan telah berkata ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam: “mereka memukulnya dengan beberapa *‘arab*-nya, dikatakan dengan lidah dan dikatakan dengan ekornya.”

Ibn Kaṣīr menjelaskan dari beberapa riwayat perihal kaum Banī Isrāīl yang disuruh memukul orang mati untuk mengetahui siapa yang membunuhnya dengan bagian dari sapi. Para ulama berbeda pendapat tentang bagian sapi yang mana dipakai oleh mereka untuk memukulnya. Ada yang berpendapat dengan tulang, ekor, lidah dan paha. Semuanya tidak bisa dibenarkan maupun disalahkan, karena tidak ada manfaatnya untuk memperdebatkan hal tersebut. Karenanya dikategorikan *isrāīliyyāt* yang didiamkan.

c. Dari segi substansinya kisah *isrāīliyyāt* terbagi tiga, yaitu yang berkaitan dengan aqidah, hukum dan nasihat-nasihat atau kejadian-kejadian.³¹

1) *Isrāīliyyāt* yang berkaitan dengan aqidah, seperti penafsiran al-Khāzīn pada surat al-Zumar ayat 67 dalam kitabnya *Tafsīr al-Khāzīn al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī ma’ānī al-Tanzīl* Juz 4 halaman 64

³¹ Muhammad Husein al-Ḍahabī, *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 35-38

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧

Al-Khāzīn menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat ‘Abdullāh bin Mas’ūd. penafsirannya sebagai berikut:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال «جاء جبريل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا محمد إن الله يضع السماء على إصبع و الأرض على إصبع والجبال على إصبع والشجر والأحجار على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ³²

“Dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd r.a. berkata: “Malaiikat Jibril mendatangi Rasulullah dan berkata: “Wahai Muhammad, sesungguhnya Allah menciptakan langit di atas jari, bumi di atas jari, gunung di atas jari, pohon dan sungai di atas jari serta makhluk yang lainnya di atas jari. Kemudian Dia berkata: “saya adalah raja,” kemudian Rasulullah tertawa dan berkata: “*Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya.*”

Riwayat tersebut berkaitan dengan aqidah, di mana mereka (Kaum Yahudi) tidak mengagungkan kekuasaan Allah dengan sungguh-sungguh. Karenanya Allah menurunkan ayat tersebut.

2) *Isrā’īyyāt* yang berkaitan dengan hukum. Contoh hadis Nabi perihal hukum pezina dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* halaman 72 dengan mengutip riwayat ‘Abdullāh bin ‘Umar sebagai berikut:

... عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِرَجُلٍ مِنْهُمْ وَأَمْرَأَةٍ قَدْ زَنِيَا ، فَقَالَ لَهُمْ « كَيْفَ تَفْعَلُونَ بِمَنْ زَنَى مِنْكُمْ » . قَالُوا نُحْمَمُهُمَا وَنَضْرِبُهُمَا . فَقَالَ « لَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ الرَّحْمَ » . فَقَالُوا لَا بَجْدَ فِيهَا شَيْئًا . فَقَالَ لَهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ كَذَبْتُمْ (فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَأْتَلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)³³ ...

³² ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Baghdādī al-Syahīr bi al-Khāzīn, *Tafsīr al-Khāzīn al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī ma’ānī al-Tanzīl*, Juz 4, (Bairūt Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 64

³³ Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 15, hlm. 72

“dari Nāfi’ dari ‘Abdullāh bin ‘Umar r.a., bahwasanya orang-orang Yahudi mendatangi Nabi dengan membawa seorang laki-laki dan perempuan yang telah melakukan zina. Kemudian nabi bertanya: “Bagaimana tindakan kalian terhadap pelaku zina?” Mereka menjawab: “Kami mencururkan air panas kepada keduanya dan memukulnya.” Nabi bertanya: “tidaklah kalian menemukan tentang rajam di dalam Kitab Taurat?” Mereka menjawab: “Kami tidak menemukan apapun di dalamnya.” ‘Abdullāh bin Salām berkata: “Kalian berbohong, maka bawalah oleh kalian taurat dan bacalah jika kalian orang-orang yang benar.”....

Riwayat di atas menjelaskan tentang hukum pezina yaitu dirajam, namun Kaum Yahudi menghukumnya dengan menyiramkan air panas kemudian memukulnya. Hal ini ditegur Rasulullah, karena sudah ada ketentuan hukum dalam kitabnya.

- 3) *Isrā’īyyāt* yang berkaitan dengan nasihat-nasihat atau insiden-insiden, seperti penafsiran Baghawī dalam kitabnya *Ma’ālim al-Tanzīl* Jilid 4 halaman 174 pada surat Hūd ayat 37 :

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ ٣٧

Al- Baghawī menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip riwayat Ibn ‘Abbās. Penafsirannya sebagai berikut:

وقال ابن عباس: اتخذ نوح السفينة في سنتين وكان طول السفينة ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون، فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام، وركب هو ومن معه في البطن الأعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد.³⁴

“Ibnu ‘Abbās telah berkata: “Nabi Nuh telah membuat perahu selama dua tahun, panjangnya 300 hasta, lebarnya 50 hasta dan panjangnya di langit 30 hasta, terbuat dari kayu jati. Nabi Nuh menjadikan 3 tingkat. Tingkat paling bawah memuat binatang buas, binatang liar dan binatang berbisa. Tingkat kedua memuat hewan melata dan manusia. Tingkat pertama memuat penunggang angkutan dan bekal-bekal yang dibutuhkan.”

³⁴ Imām Muḥyī al-Sunah Abū Muḥammad al-Ḥusāin bin Ms’ūd al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī Ma’ālim al-Tanzīl*, Jilid 4, (al-Riyāḍ: Dar Ṭayyibah, 1411 H), hlm. 174

Riwayat Ibn ‘Abbās di atas menjelaskan perihal bahan kayu dalam pembuatan perahu Nabi Nuh yakni kayu jati dan jenis-jenis muatan dalam masing-masing tingkat perahu. Tingkat pertama berisi penunggang angkutan dan perbekalan. Tingkat kedua berisi hewan melata dan manusia. tingkat ketiga memuat binatang buas, liar dan berbisa.

2. Sumber-sumber Riwayat *Isrā’īliyyāt*

Asal mula *isrā’īliyyāt* telah disinggung sebelumnya, yakni dari kultur Yahudi dan Nasrani, namun Yahudi lebih dominan. Penjelasan detailnya adalah sebagai berikut:

a. Kultur Yahudi

Sumber primer riwayat *isrā’īliyyāt* jelas dari kebudayaan Yahudi. Mereka mempunyai 3 pedoman, yakni Kitab Taurat³⁵, Mishna³⁶ dan Talmud³⁷. Namun Kitab Taurat sekarang terdapat penyimpangan-penyimpangan yang jauh dari aslinya, seperti pandangan Kaum Yahudi terhadap Allah yaitu seperti lazimnya manusia. Nabi Musa berbicara dengan Allah saling bertatap muka seperti

³⁵ Kitab suci Kaum Yahudi yang berisi 10 perintah. Taurat juga merupakan istilah Ibrani yang mengacu pada ajaran Allah. Lihat Citra Purnamasari Gulo, “Memahami Makna Hukum Taurat sebagai Pembentukan Moral yang Baik bagi Orang Percaya, *Jurnal Excelsis Deo*, Vol. 5, No. 2, Desember 2021, hlm. 128, diakses pada 17 April, <https://ejournal.sttexcelsius.ac.id/index.php/excelsisdeo/article/view/79>

³⁶ Mishna secara literal berarti pengulangan yang mengacu pada ajaran-ajaran hukum Taurat-lisan. Lihat Glendy S. Umbah, “Hidup dalam Lingkaran Waktu (Sebuah Kajian Hermeneutik Pengkhotbah 3: 1-15 Mengenai Semua ada Waktunya), *Jurnal Mahasiswa Kristen*, Vol. 1, No. 1, Juni 2020, hlm. 23, diakses pada 19 April, <http://ejournal-iakn-manado.ac.id/index.php/mello/article/view/1068>

³⁷ Talmud merupakan rekaman dengan format tulisan dari hukum lisan tradisional (taurat) yang terdapat dua bagian, yakni *Mishna* dan *Gemara*. Lihat Andre Putranto Nursantosa, “Kapan Allah Membuat segalanya Indah: Misteri Waktu dalam Kitab Pengkhotbah 3:11, *Melintas*, Vol. 33, No. 2, 2017, hlm, 161, dikases pada 20 April, <https://journal.unpar.ac.id/index.php/melintas/article/view/2959>

seseorang berbicara dengan temannya.³⁸ Hal ini tentu mustahil adanya bagi Allah yang mempunyai sifat *Mukhalafah li al-Ḥawādīs*.

Mishna terdiri dari 63 *safir*, ditulis pada dua abad pertama masehi. Isinya mendeskripsikan perihal bidang akidah dan sejarah suci. Setelah *Mishna* mengalami elaborasi, maka hasilnya disebut *jimār* atau *Talmud*.³⁹ *Talmud* adalah kitab suci terakhir Yahudi yang menjelaskan tentang adat, wejangan, etika Yahudi, sejarah, hukum dongeng-dongeng dan deskripsi Kitab Taurat. Proses pengisahannya melalui dengan lisan dengan sesama kelompok Yahudi, kurang lebih antara abad I sampai VI Masehi.⁴⁰

Ibnu Qayyim menuturkan bahwa penulisan Talmud dilakukan dalam beberapa generasi, sehingga di dalamnya terdapat penambahan-penambahan. Orang-orang Yahudi setelah menyadari adanya penambahan, mereka segera melarang sampai mengharamkan pada tokoh Yahudi untuk melakukan hal tersebut, maka terbentuklah Kitab Talmud.⁴¹

b. Kultur Nasrani

Kultur Nasrani disebutkan sebagai salah satu sumber riwayat *isrāīliyyāt* yang berpusat dari Kitab Injil yang disebut dengan perjanjian baru.⁴² Kitab Injil mengalami modifikasi destruktif dari semula sebagaimana Kitab Taurat. Karenanya, menyebabkan adanya interpretasi yang salah.

³⁸ Ibrāhīm Ṣarwat Ḥaddād, *Kasyfū al-Khaṭa' wa al-Dakhīl fī taurāt Banī Isrāīl*, (Mesir: Markaz al-Tanwīr al-Islāmī, 2006), hlm. 47-102

³⁹ ‘Alī Abdul Wāḥid Wāfī, *al-Asfār al-Muqaddasah fī al-Adyān al-Sābiqah li al-Islām*, (Mesir: Maktabah Nahḍah, 1964), hlm. 22-23

⁴⁰ Hamka Ilyas, disertasi, “al-Isrāīliyyāt dalam Tafsir Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy Al-Qur’ān Karya al-Ṭabarī (Kajian terhadap Kisah Para Nabi dan Rasul),” (Makassar: UIN Alauddin Makassar, 2015), hlm. 83

⁴¹ Abū ‘Abdullāh Syams al-Dīn Muḥammad bin Abū Bakar al-Ma’rūf bi Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Hidāyah al-Ḥiyārī fī Ajwibah al-Yahūdī wa al-Naṣārā*, (Beirut: al-Dār al-Syāmiyyah, 1996), hlm. 132

⁴² Muḥammad Ḥusāin Al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, Jilid 1, (Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010), hlm. 166

C. Tokoh-tokoh Perawi Kisah *Isrā'īliyyāt*

Para ulama menuturkan bahwa ṣaḥībulhikayat kisah *isrā'īliyyāt* yakni meliputi para sahabat, tābi'īn dan pengikut tābi'īn. Penerimaan di antara ketiganya berbeda, terutama para sahabat yang lebih selektif.⁴³ Berikut deskripsi detailnya:

1. Generasi Sahabat

Para sahabat yang mengambil kisah *isrā'īliyyāt* bertindak benar dan cermat sesuai anjuran Rasul. Mereka bertanya kepada Ahli Kitab cenderung pada hal di luar aqidah, hanya selingkung kisah-kisah dalam Alquran yang bersifat global. Mereka menerima jawabannya penuh pertimbangan, apabila sesuai syariah mereka benarkan, apabila bertentangan mereka dustakan dan apabila tidak jelas mereka diamkan yang berarti bisa benar atau dusta.⁴⁴ Hal tersebut sesuai dalam penggalan hadis Nabi berikut:

... لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل... الآية.⁴⁵
“janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula mendustakannya...”

Para sahabat bertanya hal-hal yang esensial hanya kepada Rasulullah. Hal lain tidak dipertanyakan, lebih-lebih yang berkesan sia-sia, seperti bertanya perihal warna kulit anjing *Aṣḥāb al-Kahfi*, ukuran kapal Nabi Nuh dan jenis kayu yang dipakai, serta hal lainnya.⁴⁶ Salah satu data faktual sikap sahabat yang selektif terhadap penerimaan kisah *isrā'īliyyāt* adalah hadis Nabi perihal hari Jum'at yang disebutkan sebagai hari di mana dikabulkannya do'a. Berikut hadisnya:

⁴³ Moh. Hotimussalam, *Re-interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*, (Ciputat: Cinta Buku Media, 2020), hlm. 112

⁴⁴ Muhammad Husein al-Ḍahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 55

⁴⁵ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab 6, Juz 1, (T.tp: Indian, T.th), hlm. 2228

⁴⁶ Muhammad Husein al-Ḍahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 56

...عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَفَّقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ
وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُعَلِّمُهَا

“...dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah SAW menyebut tentang hari Jum’at. Rasul berkata: “pada hari Jum’at terdapat waktu di mana seorang hamba muslim yang sedang melaksanakan shalat dan meminta sesuatu kepada Allah, melainkan niscaya Dia akan memenuhinya.” Kemudian Rasulullah memberikan isyarat dengan tangannya, bahwa waktu tersebut sangat sedikit.”⁴⁷

Para ulama berlainan pendapat dalam pemutusan waktu tersebut antara masih ada atau sudah dihilangkan. Pusat permasalahannya adalah apabila masih ada, yang benar itu Jum’at satu kali dalam setahun atau setiap Jum’at dalam satu minggu.? Dikatakan dalam sebuah perdebatan Abū Hurairah dengan Ka’ab dan ‘Abdullah bin Salam perihal Jum’at yang mana yang tersebut dalam hadis. Jawaban keduanya ditolak Abū Hurairah karena tidak sesuai dengan data dan informasi.⁴⁸

Hal tersebut menunjukkan sikap sahabat yang saksama dalam penerimaan kisah dari Ahli Kitab. Mereka tidak pernah keluar dari koridor ketetapan Nabi. Sebagaimana tersebut dalam hadis Nabi:

...عن عبد الله بن عمرو : قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني
إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار

“...dari ‘Abdullāh bin ‘Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda: “sampaikanlah oleh kalian dariku walaupun satu ayat saja, dan ceritakanlah oleh kalian dari Bani Israil dan itu tidak apa-apa. Barang siapa yang berdusta

⁴⁷ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab *al-Sā‘ah al-Latī fī Yaūm al-Jum‘ah*, Juz 3, (T.tp: T.tp, T.th), hlm. 478

⁴⁸ Muḥammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā‘īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 57

atas namaku dengan sengaja, hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka.”⁴⁹

Hadis di atas menjelaskan tentang perintah nabi untuk menyampaikan ilmu yang diwariskan darinya walaupun hanya sedikit yang dipahami. Selanjutnya tidak akan berdosa apabila menceritakan riwayat Banī Isrāīl perihal kejadian-kejadian yang menimpa mereka.

c. Abū Hurairah

Para ulama berbeda pendapat dalam menuturkan nama lengkap Abū Hurairah. Di antaranya ada yang menyebutkan nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Raḥmān ibn Ṣakhr.⁵⁰ Ahl al-Nasab mengatakan bahwa nama asalnya adalah ‘Umair bin ‘Āmir. Ibnu Ishāq mengatakan bahwa sebagian sahabatnya telah menyebutkan nama Abū Hurairah pada masa jahiliyyah adalah ‘Abd Syams bin Ṣakhr, kemudian diberi nama oleh Rasulullah “‘Abd al-Raḥmān.”⁵¹ ‘Ubaidillāh bin Abū Rāfi’ bertanya perihal julukannya kepada Abū Hurairah, kemudian dia menjawab: “ketika menggembala kambing, saya melihat kucing kecil, kemudian saya letakkan di pohon pada malam hari dan pada siang hari saya pergi main dengannya, karenanya saya dijuluki Abū Hurairah.”⁵²

Abū Hurairah termasuk sahabat yang paling miskin dan banyak meriwayatkan hadis, bahkan dia berkata sendiri: “kalian menyangka bahwa Abū Hurairah memperbanyak hadis nabi Nabi, demi Allah yang menepati janji, sesungguhnya aku adalah seorang yang miskin dan menyertai Nabi supaya tercukupi kebutuhan perutku.”⁵³

⁴⁹ Muḥammad bin ‘Isā Abū ‘Isā al-Tirmizī al-Sulamī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Tirmizī*, Bab *al-Ḥadīṣ ‘an Banī Isrāīl*, Juz 5, (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, T.th), hlm. 40

⁵⁰ Mūsā Sāḥin Lāsīn, *Fatḥ al-Mun’im Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 9, (Kairo: Dār al-Syaūq, 2002), hlm. 507

⁵¹ Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Isābah fi Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz 7, (Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), hlm. 349

⁵² *Ibid*, hlm. 349

⁵³ Ramzī Na’nā’ah, *al-Isrāīliyyāt wa Asaruhā fi Kutub al-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Qalam wa Dār al-Ḍiyā’, 1970), hlm. 132

Abū Hurairah dituding sebagai pendusta terhadap Rasulullah dan penebar kisah *isrā'īliyyāt* dengan penuh kebohongan dan kebatilan.⁵⁴ Abū Rāyah berpendapat dalam kitabnya bahwa para sahabat sangat percaya atas keislaman sebagian Ahli Kitab dan memuliakan, membenarkan setiap ucapan mereka. Salah satunya adalah Abū Hurairah mengutip riwayat dan mengikuti jejak langkah mereka.⁵⁵ Di antara Ahli Kitab yang dimaksud dalam penjelasan tersebut adalah Ka'ab bin al-Akhbār. Dia mengeksploitasi kepercayaan Abū Hurairah terhadap dirinya yang diminta kesediaannya untuk mengajarkan Abū Hurairah perihal *khurāfāt* dan hal-hal yang berbau mitos.⁵⁶

Dugaan Abū Rāyah terhadap Abū Hurairah sangat fatal dengan mendeskripsikan sikapnya yang polos, mudah tertipu dan taqlid begitu saja. Tentunya hal ini banyak disangkal oleh para ulama dengan argument-argumen yang jelas dan valid. Di antaranya adalah hadis Nabi yang menjelaskan tentang Rasulullah menugaskannya sebagai penjaga zakat⁵⁷ dan menjadi krumunan para sahabat terpopuler untuk menukil hadis-hadisnya seperti Ibnu 'Abbās, Ibnu 'Umar, Jābir bin 'Abdillāh dan Anas bin Malik.⁵⁸

Selanjutnya Abū Hurairah pernah ditugaskan oleh Gubernur di Bahrain, yaitu 'Umar yang 'arif dan mendapatkan ilham.⁵⁹ Banyak data lain perihal sikap yang melawan Abū Hurairah memiliki sikap tercela tersebut. Abū Syuhbah menyangkal tudingan-tudingan Abū Rāyah terhadap Abū

⁵⁴ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 58

⁵⁵ Maḥmūd Abū Rāyah, *Aḍwā'u 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1119), hlm. 125-126

⁵⁶ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 58-59

⁵⁷ Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, Kitāb *al-Wakālah*, (Beirūt: Dār Ibn Kašīr, T.th), hlm. 812

⁵⁸ 'Iz al-Dīn bin al-Ašīr Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Jazarī, *Asad al-Ghābah fī Ma'rifah al-Ṣaḥabah*, Juz 5, (T.tp: Kitāb Furūsy Islāmiyyah, T.TH), hlm. 317

⁵⁹ Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4, (Beirūt, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, T.th), hlm. 115

Hurairah, bahkan dalam kitabnya menyebutkan bahwa sesungguhnya Abū Hurairah itu terbebas dari berbagai macam sifat menipu dan modifikasi.⁶⁰

Abū Hurairah meriwayatkan perihal sejarah masa lampau sebagian besar bersumber dari Rasulullah.⁶¹ Di antaranya adalah cerita tentang hari Jum'at sebagai hari dikabulkannya permintaan.⁶² Hadisnya sudah dijelaskan. Beberapa eksplanasi di atas menunjukkan bahwa tudingan- tudingan negatif yang ditujukan pada Abū Hurairah tidak valid.

d. 'Abdullāh bin 'Abbās

Nama lengkapnya adalah 'Abdullāh bin 'Abbās bin 'Abd al-Muṭṭalib bin Hāsyim bin 'abdi Manaf al-Qurasyī al-Hāsyimī. Dia merupakan sepupu Rasulullah. Ibunya bernama Umm al-Faḍl Lubābah binti al-Ḥāris al-Hilāliyyah.⁶³ 'Abdullāh bin 'Abbās dikenal memiliki kecerdasan semenjak kecil, sehingga suatu hari Nabi memeluk seraya berdo'a: "Ya Allah, ajarilah ia hikmah." Riwayat lain menyebutkannya bukan hikmah, namun Alquran.⁶⁴ Dikatakan dalam hadis, dia pernah melihat Malaikat Jibril dua kali.⁶⁵

'Abdullāh bin 'Abbās termasuk sahabat yang sering bertanya kepada Ahli Kitab selagi tidak keluar dari ranah syariat.⁶⁶ Namun ada pernyataan brutal dari seorang Orientalis Yahudi yakni Ignaz Goldziher tentang 'Abdullāh bin 'Abbās. Ignaz berasumsi bahwa 'Abdullāh bin 'Abbās

⁶⁰ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *Difa' 'an al-Sunnah*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1989), hlm. 109

⁶¹ Moh. Hotimussalam, *Re-interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*, (Ciputat: Cinta Buku Media, 2020), hlm. 115

⁶² Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Ṭabarī, Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, Juz 1, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, T.th), hlm. 117

⁶³ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz 4, (Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), hlm. 122

⁶⁴ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Imam Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī*, Juz 7, (T.tt: Maktabah al-Salafiyyah, T.th), hlm. 100

⁶⁵ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz 4, (Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), hlm. 122

⁶⁶ Muḥammad Husein al-Ẓahabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 20

mengembalikan permasalahan pada seorang Ahli Kitab yang bernama Aba al-Jaldi Ghailan bin Farwah al-Azđī, seorang yang dimuliakan orang-orang.⁶⁷

Ignaz juga menyebutkan Ibnu ‘Abbās kerap membaca Kitab Taurat dan meriwayatkan dari Ka’ab al-Aḥbār, ‘Abdullāh bin Salam dan Pemuka Yahudi lainnya. Selain bertanya perihal masa lampau, Ibnu ‘Abbās juga bertanya tentang Tafsir Alquran surat al-Fātiḥah dan al-Raḥmān (Umm al-Kitāb dan Marjān).⁶⁸ Pendapat Ignaz tersebut bertolak belakang dengan sifat kecerdikan Ibnu ‘Abbās yang selalu mengikuti Rasulullah dalam hal apapun, bahkan nyaris tidak ingin luput dari Rasulullah.⁶⁹ Kecerdikan dan kedekatannya dengan Rasulullah yang membuat tidak memungkinkannya bertanya terkait tafsir pada Ahli Kitab.

Selanjutnya ada salah satu penelitian tentang penyangkalan kisah *isrā’iliyyāt* yang dijadikan penguat pendapat Orientalis Yahudi atas periwayatan Ibnu ‘Abbās, di antaranya adalah penafsiran surat al-Ra’d ayat 12 dalam kitab Ibnu Jarīr yang artinya: “Telah menceritakan kepadaku Musanna, dia berkata telah menceritakan kepada kami Ḥajjāj, dia berkata telah menceritakan kepada kami Ḥammād, dia berkata telah mengabarkan kepada kami Mūsā bin Sālim Abū Jahdim, sebagai maula (hamba sahaya yang dimerdekakan) Ibnu ‘Abbās berkata: Ibnu ‘Abbās telah menulis surat kepada Abū Jaldi bertanya perihal *al-Barqu*, dia menjawab bahwa “*al-Barqu* adalah air”. Kemudian bertanya tentang maksud *Ṭama’an*, dia menjawab: “maksudnya adalah harapan bagi orang yang menunggu turunnya hujan sehingga dia dapat mengambil manfaatnya.”⁷⁰

⁶⁷ Ignaz Goldziher, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islami*, (Mesir: Maktabah al-Kkanjī, 1955), hlm. 85

⁶⁸ *Ibid*, hlm. 87-88

⁶⁹ Ahmad Khoirur Rozikin, “Analisis Kritis terhadap Isu Negatif Abu Hurairah dan Ibnu Abbad dalam Israiliyyat,” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadist*, Vol 1, No 1, Januari 2018, hlm. 35. Diakses pada 9 Mei, <http://ejournal.stiqwalisongo.ac.id/index.php/albayan/article/view/2>

⁷⁰ Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl ai al-Qur’ān*, Juz 16, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, T.th), hlm. 387

Hasil penelitiannya menyatakan sanadnya terputus, karena Mūsā bin Sālīm Abū Jahḍim tidak pernah bertemu dengan Ibnu ‘Abbās dan bukan maulanya, tapi maula Dinasti Abbasyiah.⁷¹ Abū Ja’far al-Bāqir mengatakan bahwa Abū Jahḍim hidup setelah Ibnu ‘Abbās dengan selisih waktu cukup lama.⁷²

e. ‘Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ bin Wāil bin Hāsyim bin Su’aid bin Sahmi. Ibunya bernama Raiṭah binti Munabbih bin al-Ḥajjāj bin ‘Āmir bin Ḥudaifah bin Sa’ad bin Sahmi. ‘Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ memiliki keahlian dalam Bahasa Suryani (dalam Kitab Taurat), sehingga dia mampu mempelajari kandungan Kitab Taurat.⁷³ Keahlian tersebut dia peroleh saat berada di syam pada masa perluasan wilayah Syam. Bahasa Suryani tersebar cukup banyak di wilayah Syam dalam bentuk tulisan, sehingga ‘Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ dapat menekuninya.⁷⁴

Abū Rāyah menuturkan bahwa banyak para *Rahib* Yahudi yang mengikuti Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ karena mengetahui kecerdikannya saat Perang Yarmuk. Mereka berniat memanfaatkannya sebagai provokator kaum muslimin untuk membenarkan kisah-kisah *isrā’iliyyāt*.⁷⁵ Pendapat tersebut diprotes oleh Muhammad Husein al-Ḍahabi dan Ramzī Na’nā’ah. Menurut mereka, kendatipun Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ mengutip riwayat *isrā’iliyyāt* dari Ahli Kitab, dia akan menyaring terlebih dahulu dengan keluasan

⁷¹ Ṣafiy al-Dīn Aḥmad bin ‘Abdullāh al-Khazrajī al-Anṣārī, *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fi Asmā al-Rijāl*, (T.tt: al-Haiziyah, 1322 H), hlm. 334

⁷² Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ḍahabī, *Mizān al-I’tidal fi Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995), hlm. 542

⁷³ Muḥammad bin Sa’ad bin Manī’ al-Zuhrī, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Juz 5, (Kairo: Maktabah al-Khanjī, 2001), hlm. 83-87

⁷⁴ Ramzī Na’nā’ah, *al-Isrā’iliyyāt wa Asaruhā fi Kutub al-Tafsīr*, (Beirūt: Dār al-Qalam wa Dār al-Ḍiyā’, 1970), hlm. 146

⁷⁵ Maḥmūd Abū Rāyah, *Aḍwā’u ‘alā al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1119), hlm. 137

ilmunya.⁷⁶ Riwayatnya terkait *isrāīliyyāt* hanya beberapa dan tidak bertentangan dengan syariat, di antaranya perihal Sifat Nabi dalam Kitab Taurat,⁷⁷ syetan yang ditahan Nabi Sulaiman di tengah laut⁷⁸ dan kisah penurunan Nabi Adam dari surga.⁷⁹

Ulama lain juga menyanggah pendapat negatif Abū Rāyah di atas. Di antaranya sebagaimana yang terdapat dalam Kitab *Asad al-Ghābah* bahwa Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ merupakan orang yang terkemuka dan berilmu, membaca Alquran dan kitab-kitab terdahulu dan menuliskan Wahyu Nabi.⁸⁰ Abū Hurairah pernah berkata bahwa Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ merupakan orang yang menerima hadis terbanyak setelahnya karena dia mencatatnya sedangkan Abū Hurairah tidak.⁸¹

Hal lain yang menunjukkan bahwa Abdullāh bin ‘Amr al-‘Āṣ ketidakmungkinan untuk menyebarkan mitos-mitos ke dalam Islam, sedangkan hari-harinya dipenuhi aktivitas-aktivitas, yakni malamnya shalat, siang puasa, membaca Alquran tanpa jeda sampai orang tuanya melapor kepada Rasul.⁸²

⁷⁶ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 65

⁷⁷ Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, Kitāb *al-Buyū‘*, (Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, T.th), hlm. 747

⁷⁸ Moh. Hotimussalam, *Re-interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*, (Ciputat: Cinta Buku Media, 2020), hlm. 120

⁷⁹ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ai al-Qur‘ān*, Juz 3, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, T.th), hlm. 58-59

⁸⁰ ‘Iz al-Dīn bin al-Āṣīr Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad al-Jazarī, *Asad al-Ghābah fī Ma‘rifah al-Ṣaḥābah*, (Beirūt: Dār Ibnu Ḥazm, 2012), hlm. 720

⁸¹ Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 1, Kitāb al-‘Ilmi, (Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, T.th), hlm. 54

⁸² Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Barr al-Qurṭubī al-Namarī, *al-Istī‘āb fī Ma‘rifah al-Aṣḥāb*, (T.tp: Dār al-A’lām, 2002), hlm.422

f. ‘Abdullāh bin Salām

Dia merupakan Ulama Yahudi yang memahami Kitab Taurat dan Alquran, bahkan mengetahui kebudayaan Yahudi dan Islam. Karenanya, tidak heran apabila banyak riwayat *isrā’īliyyāt* bersumber darinya.⁸³ Dia masuk Islam saat Nabi datang ke Madinah.⁸⁴ Pada saat itu Nabi mengganti namanya menjadi Abdullāh. Dia mengetahui tentang Nabi Muhammad dari Kitab Taurat.⁸⁵

Kendatipun ‘Abdullāh bin Salām perawi *isrā’īliyyāt*, dia masuk Islam bukan berarti untuk menipu Rasulullah dan Umat Islam.⁸⁶ Disebutkan dalam hadis bahwa dia termasuk di antara sepuluh sahabat yang akan masuk surga.⁸⁷

g. Tamīm al-Darī

Nama lengkapnya adalah Tamīm bin Aus bin Khārijah bin Sūd bin Khuzaimah bin Zīrā’ bin ‘Adī bin al-Dārī bin Hanī’ bin Ḥabīb bin Anmār bin Lakhm bin ‘Adī bin ‘Amr bin Sabā’.⁸⁸ Dia berasal dari Bangsa Nasrani yang banyak wawasan ke-Nasranian, kisah-kisah dan peristiwa-peristiwa terdahulu.⁸⁹ Tergolong kelompok Anṣar yang masuk Islam pada tahun 9 Hijriyah dan termasuk perawi Hadis Nabi.⁹⁰

⁸³ Muhammad Husein al-Ḍahabi, *al-Isrā’īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 68

⁸⁴ ‘Iz al-Dīn bin al-Asīr Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad al-Jazarī, *Asad al-Ghābah fī Ma’rifah al-Ṣaḥabah*, (Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 2012), hlm. 680

⁸⁵ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā’īliyyāt wa al-Mauḍū‘āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 97

⁸⁶ Muhammad Husein al-Ḍahabi, *al-Isrā’īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 70

⁸⁷ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā’īliyyāt wa al-Mauḍū‘āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 98

⁸⁸ ‘Iz al-Dīn bin al-Asīr Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad al-Jazarī, *Asad al-Ghābah fī Ma’rifah al-Ṣaḥabah*, (Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 2012), hlm. 135

⁸⁹ Siyhāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, T.th), hlm. 511

⁹⁰ Moh. Hotimussalam, *Re-interprerasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*, (Ciputat: Cinta Buku Media, 2020), hlm. 123

Berdasarkan wawasannya tentang kisah masa lalu, Tamīm al-Dārī menceritakannya pada masa khalifah Umar bin Khaṭṭab.⁹¹ Di antara kisah yang dia bagikan yaitu tentang *jasāsah* (mata-mata) pada Nabi setelah ia masuk Islam. Nabi langsung mengisahkannya kepada penduduk Madinah di masjid.⁹² Abū Rāyah menuding Tamīm al-Dārī sebagai orang yang mencemari etik Islam dengan cerita buatannya, yaitu tentang *Jasāsah, Dajjāl, Iblīs, Malaikt al-Maūt* dan surga neraka. Cerita tersebut bermula dari pendahulunya yakni Wahab bin Munabbih dan Ka'ab bin al-Aḥbār.⁹³

Muhammad Husein al-Ẓahabi berpendapat bahwa cerita Tamīm al-Dārī perihal *Jasāsah* tidak menutup kemungkinan untuk diterima selama periwayatannya sahīḥ dan tidak bertolak belakang dengan agama.⁹⁴

2. Generasi Tābi'īn

a. Ka'ab al-Aḥbār

Ka'ab bin Māni' al-Ḥimrī merupakan seorang Yahudi berkebangsaan Yaman dan masuk Islam di era Abū Bakar dan ada pendapat lain pada masa 'Umar bin Khaṭṭab⁹⁵. Setelah menjadi muslim, dia pindah ke Madinah dan ke Syam hingga wafat di masa kekhalifahan Usman. Panggilan *al-Aḥbār* berarti seorang yang berwawasan luas.⁹⁶ Abū Rāyah menuduh Ka'ab al-Aḥbār bahwa keislamannya hanya akal-akalannya saja untuk mengecoh Islam.⁹⁷

⁹¹ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Juz 1, (Beirūt: Dār Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), hlm. 488

⁹² Abū Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (al-Azhar: Dār al-Bayān al-'Arabī, 2006), hlm. 1384-1385

⁹³ Maḥmūd Abū Rāyah, *Aḍwā'u 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1119), hlm. 155

⁹⁴ Muhammad Husein al-Ẓahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 73

⁹⁵ Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām, Yabḥāsu 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah fī Ṣadr al-Islām ilā AKhiri al-Daulah Umayyah*, (Mesir: Muassasah Handāwī li al-Ta'lim wa al-Ṣaḥāfah, 2011), hlm. 180

⁹⁶ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 102

⁹⁷ Maḥmūd Abū Rāyah, *Aḍwā'u 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1119), hlm. 120

Tuduhan Abū Rāyah brutal tersebut belum tentu benar dan masih dibantah dengan beberapa pendapat para ulama lainnya. Ka'ab mempunyai keteguhan iman yang kuat. Sayyidina 'Umar dan yang lainnya mengutip hadis darinya.⁹⁸ Ka'ab juga dipercaya Umar untuk menyertai perang melawan Rum. Para *muhaddis* yang mengutip dari Ka'ab di antaranya Muslim bin Ḥajjāj, Abū Dāwud, Turmuzī dan Nasā'ī.⁹⁹

Wawasan Ka'ab perihal kultur Yahudi dan Islam mendapat pujian dari para cendekiawan lainnya, seperti yang dikatakan Abū Dardā' bahwa Mu'awiyah telah menyanjung sahabat Rasulullah di antaranya adalah Ka'ab al-Aḥbar sebagai seorang ulama.¹⁰⁰ Termaktub dalam Kitab Ibnu Kaṣīr bahwa Sayyidina 'Umar melarang Ka'ab untuk meriwayatkan hadis perihal masa lalu. Larangan tersebut karena kekhawatiran pemahaman masyarakat awam tentang cerita umat terdahulu yang notabene tidak dibedakan antara yang hak dan batil.¹⁰¹

Selain Abū Rāyah, Ahmad Amīn juga menuding Ka'ab al-Aḥbar sebagai penyusup kisah *isrā'iliyyāt* pada tradisi Islam dan melakukan tindakan persekongkolan atas wafatnya 'Umar.¹⁰² Tuduhan brutal tersebut dibantah dengan kehadirannya yang selalu menyertai 'Umar, tentunya tidak mungkin dia menjadi tersangka, sedangkan dirinya ada di hadapan 'Umar.¹⁰³ Ada satu pendapat Mu'awwiyah yang mengandung keganjalan, yaitu saat dia

⁹⁸ Abū Zakariya Muḥyi al-Dīn bin Syarif al-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā'a wa al-Luḡah*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, T.th), hlm. 68

⁹⁹ Muhammad Husein al-Zāhabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 75-76

¹⁰⁰ Syihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, T.th), hlm. 471

¹⁰¹ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaṣīr al-Qurassyī al-Dimasyqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz 8, (T.ttp: Dār Ihyā al-Turās al-'Arabī, 1988), hlm. 115

¹⁰² Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām, Yabhasu 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah fī Ṣadr al-Islām ilā AKhiri al-Daulah Umayyah*, (Mesir: Muassasah Handāwī li al-Ta'lim wa al-Ṣaqāfah, 2011), hlm. 181

¹⁰³ Muḥammad Abū Zahra, *al-Ḥadīs wa al-Muhaddisūn*, (al-Riyāḍ: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1984), hlm. 182

mengatakan Ka'ab termasuk para muhaddis yang jujur di antara perawi Ahli Kitab lainnya walaupun dia pendusta.¹⁰⁴ Pendapat lain menyanggah bahwa yang dimaksud pendusta adalah teman-temannya yang baru masuk Islam, ada juga yang berpendapat yang dimaksud adalah kitab yang berarti kebohongan yang terdapat dalam kitabnya.¹⁰⁵

b. Wahab bin Munabbih

Dia berasal dari Farisi dan termasuk Ahli Kitab yang masuk Islam dan banyak meriwayatkan kisah masa dulu.¹⁰⁶ Banyak yang menyatakan kisah-kisah yang diriwayatkannya banyak yang bersifat kebohongan, namun menurut Muhammad Husein al-Žahabi tidak mesti begitu atau tidak sepenuhnya bohong. Dia percaya dengan keyakinannya bahwa orang yang berakal tidak melampaui ilmunya, orang yang bijaksana menghukumi dengan akal bukan nafsunya dan orang yang cerdas tidak menaruh prasangka buruk pada orang lain.¹⁰⁷

3. Generasi atba'ut Tābi'in

a. Muhammad bin Sā'ib al-Kalbī

Nama lain atau julukannya adalah Abū al-Naḍīr al-Kūfī. Dia terkenal juga dalam bidang tafsir, biografi dan sejarah. Karenanya, banyak riwayat *isrā'iliyyāt* yang bersumber dari Sā'ib. Dia merupakan pengikut Yahudi Abdullāh bin Sabā'. Ibnu Ḥibbān mengatakan bahwa pengikut Sabā' meyakini 'Alī tidak mati dan akan kembali ke dunia dengan membawa

¹⁰⁴ Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 6, Kitāb al-'Ilmi, (Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, T.th), hlm. 2679

¹⁰⁵ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 81-82

¹⁰⁶ Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām, Yabḥaṣu 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah fī Ṣadr al-Islām ilā AKhiri al-Daulah Umayyah*, (Mesir: Muassasah Handāwī li al-Ta'lim wa al-Šaqāfah, 2011), hlm. 180

¹⁰⁷ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 84

keadilan, sebagaimana dunia penuh kelaliman dan jika melihat awan, mereka menyatakan bahwa *Āmir al-Mu'minīn* terdapat di dalamnya.¹⁰⁸

Abū 'Awanah mengatakan bahwa dirinya mendengar al-Kalbī berkata: "Jibril yang mengimlakan wahyu kepada Nabi, namun saat Nabi masuk kamar mandi, Jibril mengimlakan kepada 'Alī. A'masy juga mengatakan untuk menakuti golongan Sabaiyyah yang suka berdusta. Al-Šaurī pernah menerima hadis dari al-Kalbī, karenanya dia memhami riwayat yang benar dan bohong dan mengatakan untuk waspada terhadapnya al-Kalbi.¹⁰⁹

Ibnu 'Adī mengatakan bahwa para ulama meriḍainya dalam aspek tafsir, bahkan tidak seorang pun yang tertinggi dan terluas ilmunya dalam bidang tafsir sedangkan hadisnya mungkar.¹¹⁰ Dari sekian penilaian negatif terhadap periwayatan al-Kalbī, maka kewaspadaan tinggi bagi peneliti hadisnya.

b. 'Abd al-Malik bin 'Abd al-'Azīz bin Juraīj

Dia berkebangsaan Romawi¹¹¹ beragama Nasrani dan termasuk ulama Mekah. Ibnu Juraīj merupakan orang pertama pengarang kitab-kitab di Hijaz.¹¹² Al-Khazrajī menuturkan bahwa dia orang yang menghimpun ilmu terhadap *Kutub al-Sittah*.¹¹³ Abū Rāyah menuding keislamannya hanya untuk mengecoh dari dalam dan mengatakan bahwa Imām Bukhārī menyatakan

¹⁰⁸ Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Žahabī, *Mizān al-I'tidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm. 159-161

¹⁰⁹ Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Žahabī, *Mizān al-I'tidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm. 159-161

¹¹⁰ Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 6, (Maḍīnah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, T.th), hlm. 2336 lihat juga Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Žahabī, *Mizān al-I'tidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm.161

¹¹¹ Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar Syihāb al-Dīn al-'Asqalānī al-Syāfi'i, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 2, (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1970), hlm. 616

¹¹² Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2012), hlm. 174

¹¹³ Ramzī Na'nā'ah, *al-Isrāīliyyāt wa Āsaruhā fī Kutub al-Tafsīr*, (Beirūt: Dār al-Qalam wa Dār al-Diyā', 1970), hlm. 174

hadisnya tidak siqah,¹¹⁴ bahkan menyarankan untuk tidak mengikuti hadisnya.¹¹⁵

Ibnu Jurāij tidak memperdulikan sumber hadis yang dia kutip, hanya dengan mengatakan dari “Fulan.”¹¹⁶ Kritik para ulama terhadap Ibnu Jurāij ada juga yang bersifat memuji, di antaranya adalah ‘Ajfī menyebutnya seorang penduduk Mekah yang jujur. Sulaimān bin al-Naḍir bin Mukhalid bin Yazīd memuji aksen bahasanya yang benar.¹¹⁷ Ibnu Jurāij dikatakan menikahi 90 wanita dengan nikah mut’ah, dia membolehkannya sebagai keringanan.¹¹⁸ Dua sifat kritik yang berlawanan terhadap Ibnu Jurāij untuk tetap teiti dalam pengambilan riwayatnya.

c. Muqātil bin Sulaimān

Dia populer dalam aspek tafsir dan mengambil riwayat dari kalangan tābi’in yang masyhur di antaranya Mujāhid bin Jabar, ‘Aṭa’ bin Rabāḥ, Ḍaḥak bin Muzāḥim, ‘Aṭiyyah bin Sa’īd al-‘Aufī. Al-Ḥarbī mengatakan dia tidak mendengar dari Mujāhid.¹¹⁹ Diturunkan dalam catatan pinggir kitab *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl* bahwa Muqātil tidak mendengar dari Ḍaḥak, karena dia telah meninggal 4 tahun sebelum Muqātil dilahirkan.¹²⁰

Madzhabnya termasuk yang ditolak, sehingga mayoritas orang-orang lari dari tafsirnya.¹²¹ Muqātil bin Ḥayyān mengatakan bahwa ilmunya seperti

¹¹⁴ Maḥmūd Abū Rāyah, *Aḍwā’u ‘alā al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1119), hlm. 162-164

¹¹⁵ Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, Juz 2, (Mesir: A’ māl al-Dīniyyah, 1998), hlm. 107

¹¹⁶ Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ḍahabī, *Mizān al-’Itidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 4, (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1995), hlm. 404

¹¹⁷ Muhammad Husein al-Ḍahabī, *al-Isrā’iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 87

¹¹⁸ Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ḍahabī, *Mizān al-’Itidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 4, (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1995), hlm. 404

¹¹⁹ Ṣafiy al-Dīn Aḥmad bin ‘Abdullāh al-Khazrajī al-Anṣārī, *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, (T.tt: al-Haiziyah, 1322 H), hlm. 331

¹²⁰ *Ibid*, hlm. 331

¹²¹ Muhammad Husein al-Ḍahabī, *al-Isrā’iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 89

lautan. Ada yang menisbatkan kepada Imam Syāfi'ī yang mengatakan seluruh manusia membutuhkan pengetahuannya dalam bidang tafsir.¹²² Namun ada juga yang mencela keilmuannya bahwa Muqātil seorang pendusta dan memodifikasi hadis, dia Dajjal, pemberani dan rusak keyakinannya. Selain itu keburukannya lebih banyak daripada kebaikannya dan kemudaratannya lebih banyak daripada manfaatnya.¹²³

Muhammad Husein al-Ẓahabi menuturkan bahwa tafsirnya mengandung kisah *isrā'iliyyāt*, *khurāfāt* dan kesesatan yang berupa *musyabbihah mujassimah* (menyerupakan dan mewujudkan Allah) yang tentunya bertolak belakang dengan syara' dan tidak logis. Tambahnya, hampir tidak ada yang memujinya. Pujian dari Muqātil bin Ḥayyān dan yang dinisbatkan pada Imam Syāfi'ī sebenarnya masih mengandung keganjalan.¹²⁴

Wakī' bin Jarāḥ ketika ditanya perihal tafsir Muqātil bin Sulaimān, dia melarang untuk melihat tafsirnya dan menyuruhnya dibuang.¹²⁵ Abū Ḥātim Muḥammad bin Ḥibbān al-Bastī mengatakan bahwa dia mengambil ilmu Alquran dari Yahudi dan Nasrani sesuai dengan kitab mereka, menyamakan Allah dengan makhluk dan mendustakan hadis.¹²⁶

Aḥmad bin Sayyār menyebutkan hadisnya *matrūk*, abaikan ucapannya dan dia berbicara perihal sifat-sifat Allah dengan riwayat yang batil tentang-Nya. Abū 'Abd al-Raḥmān al-Nasā'ī menuturkan bahwa Muqātil termasuk pendusta yang dikenal sering menyandarkan hadis palsu pada Rasulullah

¹²² Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ẓahabī, *Mizān al-I'tidal fī Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm. 505

¹²³ Muhammad Husein al-Ẓahabi, *al-Isrā'iliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 89

¹²⁴ *Ibid*, hlm. 90

¹²⁵ Abū Zakariya Muḥyi al-Dīn bin Syarif al-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā'a wa al-Lugāh*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, T.th), hlm. 111

¹²⁶ Abū 'Abbās Syams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakar bin Khallikān, *wafiyāt al-A'yān wa Anbā'u Abnā'i al-Zamān*, Juz 5, (Beirūt: Dār Ṣādar, 1977), hlm. 257

dari empat orang, yaitu Ibnu Abū Yaḥyā di Madinah, al-Wāqidī di Baghdad, Muqātil bin Sulaimān di Khurasān dan Muḥammad bin Saʿīd di Syām.¹²⁷

Imām Bukhārī menuturkan penilaian para ulama tentang Muqātil yaitu berdiam dan di tempat lain tidak apa-apa tentangnya. Berdasarkan kritik negatif Muqātil, lebih waspada dan teliti dalam membaca karyanya.

d. Muḥammad bin Marwān al-Suddī

Dia merupakan salah satu murid Muḥammad bin Sāʿib al-Kalbī. Kepribadian al-Kalbī sudah disinggung sebelumnya yakni sebagai golongan Sābiʿah yang terkenal pendusta dan pembuat hadis palsu. Tidak jauh berbeda satu golongan dan sepemahaman. Abū Ḥātim berpendapat hadisnya *matruk*.¹²⁸ Imām Bukhārī menuturkan bahwa para ulama diam tentang Suddī dan dia tidak menuliskan hadisnya. Ibnu Maʿīn mengatakan dia bukan orang yang dapat dipercaya.¹²⁹

D. Hukum Meriwayatkan Kisah *Isrāʿīliyyāt*

Sebagaimana bentuk kisah *isrāʿīliyyāt* dijelaskan sebelumnya, maka berdasarkan petunjuk-petunjuk, hukum meriwayatkannya ada yang diperbolehkan dan ada yang dilarang. Berikut penjelasannya:

1. Dalil yang memperbolehkan

Di antara dalil yang memperbolehkan berikut beberapa ayat Alquran dan hadis.

a. Surah yūnus ayat 94:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ...

¹²⁷ Abū ʿAbbās Syams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakar bin Khallikān, *wafiyāt al-Aʿyān wa Anbāʾu Abnāʾi al-Zamān*, Juz 5, (Beirūt: Dār Ṣādar, 1977), hlm. 256

¹²⁸ Ṣafiy al-Dīn Aḥmad bin ʿAbdullāh al-Khazrajī al-Anṣārī, *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, (T.tt: al-Haiziyah, 1322 H), hlm. 306

¹²⁹ Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Ḥātibī, *Mizān al-Iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz 6, (Beirūt:Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1995), hlm. 328

“Jika engkau (Nabi Muhammad) berada dalam keraguan tentang apa (kisah nabi-nabi terdahulu) yang Kami turunkan kepadamu, tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu...”

Ayat di atas menunjukkan kebolehan untuk bertanya tentang kisah para nabi terdahulu pada Ahli Kitab atau orang-orang yang telah membaca kitab sebelum Alquran.

b. Sūrah Āli ‘Imrān ayat 93:

... قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ

“...Katakanlah (Nabi Muhammad), “Bawalah Taurat lalu bacalah, jika kamu orang-orang yang benar.”

Ayat tersebut menerangkan tentang Kaum Yahudi yang menentang penghalalan umat Islam pada daging dan susu unta, karena mereka menyatakan bahwa pada syariat Nabi Ibrahim tidak menghalalkannya. Pada dasarnya Allah menghalalkan makanan pada turunan Ya’qub kecuali dia sendiri yang mengharamkannya karena suatu sebab. Karenanya, turun firman Allah agar mereka menunjukkan validitas pernyataannya jika benar. Hal ini menunjukkan kebolehan mengetahui isi kandungan Kitab Taurat.¹³⁰

c. Sūrah al-Ra’d ayat 43:

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

“Orang-orang yang kufur berkata, “Engkau (Nabi Muhammad) bukanlah seorang Rasul.” Katakanlah, “Cukuplah Allah dan orang yang menguasai ilmu al-Kitab”

Kandungan ayat tersebut menjelaskan bahwa ketika orang-orang kufur mendustakan kerasulan Nabi Muhammad, maka cukuplah hanya Allah

¹³⁰ Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥāḥfi dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālaīn*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, T.th), hlm. 79

yang menjadi saksi antara Nabi dan orang kufur tersebut atas kerasulannya dan orang-orang yang beriman di kalangan Yahudi dan Nasrani.¹³¹

d. Sūrah al-Aḥqāf ayat 10:

... قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ۗ ...
“Katakanlah, “Terangkanlah kepadaku bagaimana pendapatmu jika ia (Al-Qur’an) itu datang dari Allah dan kamu mengingkarinya, padahal seorang saksi dari Bani Israil mengakui (kebenaran) yang serupa dengan (yang disebut dalam) Al-Qur’an lalu dia beriman, sedangkan kamu menyombongkan diri...”

Ayat di atas merupakan pernyataan *ingkari* Allah terhadap orang-orang musyrik (masa Nabi Muhammad) yang mengingkari Alquran, padahal ada kaum Banī Isrāīl (‘Abdullāh bin Salām, keterangan lain menyebutnya Nabi Musa dan beberapa dari kaum Banī Isrāīl) yang mengimani wahyu yang sama bentuk keterangannya seperti dalam Alquran.¹³²

e. Hadis Nabi yang diriwayatkan al-Tirmizī al-Sulamī dalam kitabnya *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Tirmizī* Bab *al-Ḥadīṣ ‘an Banī Isrāīl* Juz 5 halaman 40:

حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد أخبرنا الأوزاعي حدثنا حسان بن عطية عن أبي كبشة عن عبد الله بن عمر : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)

“Telah menceritakan kepada kami Abū ‘Aṣim al-Ḍaḥāk bin Mukhālid, telah mengabarkan kepada kami Auṣā’ī, telah menceritakan kepada kami Ḥasān bin ‘Aṭiyyah dari Abū Kabsyah dari ‘Abdullāh bin ‘Umar, bahwasanya Nabi saw bersabda: “sampaikanlah oleh kalian dariku walaupun satu ayat saja, dan ceritakanlah oleh kalian dari Banai Israil dan

¹³¹ Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥālfi dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyuṭī, *Tafsīr al-Jalālāin*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, T.th), hlm. 329

¹³² M. Qurraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāḥ, Pesan, Kesan dan Keceriasan Al-Qur’an*, Volume 13, (Jakarta: Lentera Hati, T.th), hlm. 80-81

itu tidak apa-apa. Barang siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka.”¹³³

Hadis di atas menjelaskan tentang perintah nabi untuk menyampaikan ilmu yang diwariskan darinya walaupun hanya sedikit yang dipahami. Selanjutnya tidak akan berdosa apabila menceritakan riwayat Banī Isrāīl perihal kejadian-kejadian yang menimpa mereka.

f. Hadis yang diriwayatkan Aḥmad bin Hanbal Abū ‘Abdullāh al-Syaibānī dalam *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal* Juz 1 halaman 416 tentang sikap Nabi Muhammad saat mendengarkan orang sakit yang membaca Kitab Taurat dalam keadaan rida:

... قال عفان عن أبيه بن مسعود قال : ان الله عز وجل ابثعت نبيه صلى الله عليه وسلم لإدخال رجل إلى الجنة فدخل الكنيسة فإذا هو يهودي وإذا يهودي يقرأ عليهم التوراة فلما أتوا على صفة النبي صلى الله عليه وسلم أمسكوا وفي ناحيتها رجل مريض فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لكم أمسكنم قال المريض انهم أتوا على صفة نبي فأمسكوا ثم جاء المريض يمجو حتى أخذ التوراة فقرأ حتى أتى على صفة النبي صلى الله عليه وسلم وأتمته فقال هذه صفتك وصفة أمتك أشهد ان لا إله الا الله وانك رسول الله

“...’Afān telah berkata dari bapaknya bin Mas’ūd berkata: “Bahwasanya Allah mengutus Nabi-Nya untuk memasukkan orang ke dalam surga. Kemudian Nabi masuk ke dalam Kanisah (tempat ibadah Yahudi), sedangkan di dalamnya ada seorang Yahudi yang sedang membacakan Taurat kepada mereka. Ketika pembacaan sampai sifat Nabi, mereka diam. Di antara mereka ada yang sedang sakit. Kemudian Nabi bertanya kepadanya: “kenapa kalian berhenti?” Mereka (orang yang sakit) menjawab: “penjelasan mereka telah sampai pada bagian sifat Nabi lalu mereka diam.” Kemudian orang sakit tersebut merangkak untuk mengambil Kitab Taurat lalu dibacanya sampai bagian penjelasan perihal sifat Nabi dan umatnya. Kemudian orang tersebut berkata: “ini adalah sifat engkau dan umat engkau, aku bersaksi bahwa tiada tuhan yang patut

¹³³ Muḥammad bin ‘Isā Abū ‘Isā al-Tirmizī al-Sulamī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Tirmizī*, Bab *al-Ḥadīṣ ‘an Banī Isrāīl*, Juz 5, (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, T.th), hlm. 40

disembah kecuali Allah dan aku bersaksi pula bahwa engkau utusan Allah.”¹³⁴

2. Dalil yang melarang

Di antara dalil yang melarang meriwayatkan kisah *isrā'iliyyāt* berikut berupa ayat Alquran dan hadis:

- a. Ayat-ayat Alquran yang menjelaskan perihal isi kitab yang mereka ganti dan sembunyikan. Di antaranya adalah surat al-An'ām ayat 91:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ
مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبَدُّونَهَا بُحُونًا وَتُحْمُونَ كَثِيرًا ۗ وَعَلَّمْنُمْ مَا لَمْ نَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا
آبَاؤُكُمْ ۗ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ دَرَاهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ٩١

“Mereka (Bani Israil) tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya ketika mereka berkata, “Allah tidak menurunkan sesuatu pun kepada manusia.” Katakanlah (Nabi Muhammad), “Siapakah yang menurunkan kitab suci (Taurat) yang dibawa Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia? Kamu (Bani Israil) menjadikannya lembaran-lembaran lepas. Kamu memperlihatkan (sebagiannya) dan banyak yang kamu sembunyikan, padahal telah diajarkan kepadamu apa yang tidak diketahui baik olehmu maupun oleh nenek moyangmu.” Katakanlah, “Allah.” Kemudian, biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya.

Ayat Alquran tersebut menjelaskan tentang perilaku Banī Isrā'īl yang tidak mengagungkan Allah dengan menyatakan bahwa Allah tidak menurunkan apapun kepada manusia termasuk Kitab Taurat yang mereka baca. Orang Yahudi menjadikan kitabnya lembaran-lembaran yang terpisah bahkan mereka pilih sesuai kehendak dan menyembunyikan sebagian dengan kehendaknya. Maksud ayat ini dijadikan salah satu dalil pelarangan riwayat *isrā'iliyyāt* karena melihat tindakan Kaum Yahudi terhadap kitabnya terlebih ceritanya khawatir hanya kebohongan-kebohongan rekaan mereka.

¹³⁴ Aḥmad bin Hanbal Abū ‘Abdullāh al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz 1, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, T.th), hlm. 416

- b. Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Aḥmad bin Hanbal dalam kitabnya *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal* Juz 3 halaman 387

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا سريج بن النعمان قال حدثنا هشيم أنا مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله : أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه و سلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب فقرأه النبي صلى الله عليه و سلم فغضب فقال أمتهوكون فيها يا بن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بما بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو باطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى صلى الله عليه و سلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullāh, telah menceritakan kepadaku bapakku, telah menceritakan kepada kami Suraij bin Nu’mān, berkata: “telah menceritakan kepada kami Husyaim”, telah mengabarkan kepada kami Mujālid dari Syu’bī dari Jābir bin ‘Abdullāh. bahwasanya ‘Umar bin Khaṭṭāb datang kepada Nabi dengan membawa surat yang ditulis Ahli Kitab dan membacakannya. Kemudian Nabi marah dan bertanya: “Apakah kamu bingung tentang surat tersebut wahai Ibnu Khaṭṭāb? Demi jiwaku yang ada dalam genggamannya, sesungguhnya aku datang kepada kalian dengan membawa penjelasan yang terang benderang. Kalian jangan bertanya tentang suatu hal pada Ahli Kitab, karena mereka akan menyampaikan kebenaran kepada kalian, tapi kalian mendustakannya. Sebaliknya mereka menyampaikan kebatilan namun kalian membenarkannya. Demi jiwaku yang ditangan-Nya, seandainya Musa masih hidup, maka dia akan berlapang dada mengikutiku.”¹³⁵

Dalam hadis tersebut nabi melarang kepada umatnya untuk bertanya kepada Ahli Kitab, karena khawatir adanya pemutarbalikan fakta, yakni dengan membenarkan yang salah dan menyalahkan yang benar.

- c. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitabnya *al-Jāmi’ al-Sahīh* Juz 3 bagian Kitāb al-‘Ilmi halaman 237:

حدثنا يحيى بن بكير ، حدثنا الليث عن يونس ، عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، قال : يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب

¹³⁵ Aḥmad bin Hanbal Abū ‘Abdullāh al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz 3, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, T.th), hlm. 387

بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا هو من عند الله ليشترؤا به ثمنا قليلا أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ، ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم ، عن الذي أنزل عليكم.

“Telah menceritakan kepada kami Yaḥyā bin Bukair, telah menceritakan kepada kami al-Laīs dari Yūnus dari Ibnu Syihāb dari ‘Ubaidillāh bin ‘Abdullāh bin ‘Utbah dari ‘Ibnu ‘Abbās r.a. berkata: “wahai para kaum muslimin, bagaimana kalian bertanya kepada Ahli Kitab? Padahal kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad telah menceritakan ragam berita yang bersumber dari Allah. Kalian membacanya dan kitab itu tidak rusak. Allah telah menceritakan kepada kalian bahwasanya Ahli Kitab telah mengganti padahal yang ditetapkan Allah, dengan tangan-tangannya mereka mengubah al-Kitab dan berkata: “yang tertulis ini dari Allah, supaya mereka dapat menukarkannya dengan harta yang sedikit. Apakah wahyu yang datang kepada kalian tidak melarang bertanya kepada mereka? Demi Allah, aku tidak melihat seorang pun di antara mereka yang bertanya kepada kalian perihal kitab yang diturunkan kepada kalian.”¹³⁶

Hadis di atas menggambarkan tentang larangan untuk bertanya kepada Ahli Kitab, karena mereka sudah mengubah isi kitabnya sebagaimana dijelaskan dalam Alquran. Namun mereka mengatakan bahwa kitab yang sudah diganti itu dari Allah.

d. Hadis yang diriwayatkan Abū Bakar ‘Abd al-Razzāq bin Hammām al-Ṣan’ānī dalam *al-Muṣannaf* Juz 6 halaman 111-112:

أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا الثوري عن الأعمش عن عمارة عن حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبون بحق أو تصدقون باطل

“Telah mengabarkan kepada kami ‘Abd al-Razzāq berkata telah mengabarkan kepada kami al-Ṣaurī dari A’masy dari ‘Imārah dari Ḥarīs bin Ḍahīr berkata: ‘Abdullāh telah berkata: “Kalian jangan bertanya pada Ahli Kitab, karena mereka tidak dapat memberi petunjuk pada kalian. Mereka telah menyesatkan dirinya, maka kalian akan mendustakan yang benar dan membenarkan yang batil.”¹³⁷

¹³⁶ Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī al-Ju’fī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Juz 3, Kitāb al-‘Ilmi, (Kairo: Dār al-Syu’bī, 1987), hlm. 237

¹³⁷ Abū Bakar ‘Abd al-Razzāq bin Hammām al-Ṣan’ānī, *al-Muṣannaf*, Juz 6, (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1983), hlm. 111-112

Hadis tersebut menjelaskan tentang larangan bertanya pada Ahli Kitab karena akan menyesatkan dan memutarbalikan fakta.

E. Pandangan Para Ulama terhadap Kisah *Isrā'īliyyāt*

Para ulama berbeda pendapat dalam menanggapi penerimaan atau penolakan terhadap riwayat *isrā'īliyyāt*. di antaranya ada yang menerima dengan selektif dan syarat-syarat tertentu dan ada yang menolak. Berikut uraiannya:

1. Al-Qāsimī

Al-Qāsimī berpendapat dalam akhir penjelasan tafsirnya perihal kisah-kisah Nabi dan Istisyhād dengan *isrā'īliyyāt*, bahwa kitab Injil dan Taurat sudah tidak menjamin dari ke-otentisitasannya, karena banyak perubahan isi dan masih menjadi bahan kontradiktif sampai sekarang.¹³⁸

2. Al-Biqā'ī

Tanggapannya terhadap periwayatan *isrā'īliyyāt* yaitu boleh mengutip dari Kitab Taurat, Injil dan selain keduanya sebagai nasihat dan pelajaran. Tidak diperbolehkan apabila yang berkaitan dengan hukum, sebagaimana hadis Nabi tentang kebolehan mengambil kisah *isrā'īliyyāt* bagi orang-orang yang berakal.¹³⁹

3. Ibnu Taimiyyah

Ibnu Taimiyyah cenderung bersikap *tawaqquf* terhadap riwayat *isrā'īliyyāt*. Dia menjelaskan dalam *muqaddimah uṣūl al-Tafsirnya* bahwa apabila pengambilan kisah dari Nabi seperti kisah nama sahabat Nabi Musa (Khiḍir) maka diperbolehkan. Namun, apabila pengambilannya dari sahabat dan tabi'īn dari Ahli

¹³⁸ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Mahāsin al-Ta'wīl*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 39

¹³⁹ Abū Ḥasan al-Biqā'ī, *Al-manzūmah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Ṣaqāfah wa al-'Ulūm, Majallah maghad al-Makḥūṭāt al-'Arabiyyah, al-Aqwāl al-Qadīmah fī Ḥukm al-Naqli min al-Kutub al-Qadīmah*, Jilid 16, Juz 2, (T.tp: T.p, 1980), hlm. 45-46

Kitab seperti Wahab, Ka'ab, Muhammad bin Ishāq dan Ahli Kitab lainnya maka sebaiknya *tawaqquf*.¹⁴⁰

4. Ibnu Kaṣīr

Ada tiga kategori periwayatan *isrā'īliyyāt* dalam pandangan Ibnu Kaṣīr. *Pertama*, yaitu apabila didapati kebenarannya dan sinkron dengan syariat, maka dapat diterima. *Kedua*, apabila didapati kedustaannya dan kontradiktif dengan syariat, maka ditolak. *Ketiga*, tidak tergolong bagian pertama dan kedua, maka tidak diperkenankan membenarkan atau mendustakannya, namun boleh meriwayatkannya. Sebagaimana periwayatan tentang nama-nama *aṣḥāb al-Kahfi*, warna anjingnya, dan yang lainnya. Alquran juga menerangkan sekelumit perihal jumlahnya (al-Kahfi:22).¹⁴¹

5. Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī

Dalam kitabnya (*Fatḥh al-Bārī*), dia menjelaskan hadis Nabi yang berbunyi: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزلَ. Maksud hadis tersebut adalah sikap pembaca yang hendak mengutip riwayat *isrā'īliyyāt* mestinya memiliki sikap selektif. Tidak boleh membenarkan yang salah dan sebaliknya tidak boleh mendustakan yang benar, karena tidak ada kekangan apapun terhadap penerimaan dan penolakan yang sinkron dengan syariat. Hal ini diperingatkan oleh Imam Syafi'i untuk berhati-hati dalam mendiamkan riwayatnya.¹⁴²

6. Muḥammad Ḥusein al-Ẓahabī

Penilaiannya terhadap penukilan kisah *isrā'īliyyāt* ada tiga kategori. *Pertama*, riwayat *maqbul*, yaitu yang diketahui kebenarannya dan adanya

¹⁴⁰ Musā'id bin Sulaimān bin Naṣir al-Ṭayyār, *Syarḥ Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr li ibnu Taimiyyah*, (Kairo: Dār Ibnu Al-Jauzī, 1428 H), hlm. 130

¹⁴¹ Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr al-Qursyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aḍim*, (Bairūt Libanon: Dār ibnu Ḥazm, 2000), hlm. 11

¹⁴² Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥh al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 64, (T.tp: Dār al-Risālah al-'Ālimiyyah, 2013), hlm. 36

pengesahan dari Nabi, seperti penentuan nama sahabat Nabi Musa (Nabi Khidir). *Kedua*, riwayat *mardūd* yang diketahui kebohongannya, berlawanan dengan syariat dan tidak logis. *Ketiga*, *tawaqqūf*, yaitu yang tidak termasuk bagian pertama dan kedua, namun boleh meriwayatkannya.¹⁴³

7. Rasyid Riḍa

Menurutnya, penjelasan gaib terkait masa lalu tidak dapat diterima secara mutlak kecuali dengan hadis ṣahih yang sanadnya sampai Nabi.¹⁴⁴

8. Abū Laīs al-Samarqandī

Pandangan Abū Laīs terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* cenderung longgar dan tidak selektif, sebagaimana Muḥammad Husaīn al-Ẓahabī dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* memberikan tanggapan terhadap *Tafsīr Baḥr al-'Ulūm* dari beberapa aspek. Menurut al-Ẓahabī, tafsir Abū Laīs termasuk tafsir *bi al-Ma'sūr* dengan pengutipan riwayat-riwayat para sahabat, tābi'īn dan pengikut tābi'īn. Namun ada beberapa sanad yang disertakan dalam beberapa riwayat, bahkan jarang memasukkan sanad secara lengkap, sehingga menjadi salah satu kekurangan dalam tafsirnya. Dalam penafsiran Alquran dengan Alquran, dia terkadang menafsirkan dengan makna ayat lain. Abū Laīs tidak memberikan penafsiran terhadap kisah *isrā'iliyyāt*, dan dia sering menyebutkan قال بعضهم كذا tidak ada ketentuan pengutipannya dari siapa. Terkadang dia mengeluarkan riwayat-riwayat *da'if* seperti dari al-Kalbī, Asbāṭ dari al-Suddī dan yang lainnya. Selanjutnya, dalam penafsirannya terdapat ke-*musykil*-an, bahkan ada yang kontradiktif dengan Alquran.¹⁴⁵

¹⁴³ Muhammad Husein al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2012), hlm. 158-159

¹⁴⁴ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm al-Masyhūr bi al-Tafsīr al-Manār*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, T,th), hlm. 15

¹⁴⁵ Muhammad Husein al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2012), hlm. 196-197

Pandangan umum Muḥammad ‘Alī Iyāzī dalam kitabnya mengatakan bahwa tafsir Abū laīs tidak diawali dengan penjelasan, metode penafsirannya melainkan dengan kunci pendalaman tafsir, keutamaan Alquran, keutamaan tafsir dan syarat-syarat mufassir serta larangan menafsirkan dengan akal tanpa ada dasar apapun. Penafsirannya mengutip riwayat dari para sahabat dan tābi’īn seperti ‘Abdullāh bin ‘Abbās, ‘Abdullāh bin Mas’ūd, Ubay bin Ka’ab, Mujāhid bin Jabir, Ḥasan al-Baṣrī dan yang lainnya. Selanjutnya mengutip dari tafsir naqli dari Muqātil bin Sulaimān, Qatādah bin Di’āmah, adapun tafsir kategori Bahasa mengutip dari al-Zujāj, al-Farrā’, Ibnu Qutaibah al-Dīnawarī dan Abū ‘ubaidah Ma’mar bin al-Musannā.

Metode penafsirannya yaitu mengutip riwayat-riwayat dari hadis Nabi, sahabat, tābi’īn dan pengikut tābi’īn. Penafsirannya dimulai penyebutan surat, tempat turun, keutamaan dan hikmah-hikmahnya. Tanggapannya sebagaimana yang disebutkan al-Ḍahabī bahwa Abū Laīs seringkali tidak menyebutkan sanad-sanad periwayatnya. Selanjutnya Abū Laīs meriwayatkan kisah *isrāīliyyat* tanpa adanya penafsiran dan penjelasan lemahnya kisah tersebut. Contoh dalam kisah Hrūt dan Mārūt (al-Baqarah: 102), kisah Nabi Adam dan Iblis (al-Baqarah: 36) dan cerita lainnya yang bertentangan dengan syariat serta tidak masuk akal. Penafsirannya dalam masalah fiqih sesuai yang dibutuhkan saja, kemudian terdapat penjelasan ayat di dalamnya perihal bahasa, qira’at, makiyyah madaniyyah, nāsikh mansūkh dan yang berhubungan dengan ‘*ulūm Al-Qur’an* lainnya.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayatihim wa Munhajihim*, Jilid 1, (Teheran: Maktabah Mu’min Quraisy, 1386), hlm. 265-267

BAB III

KISAH-KISAH *ISRĀĪLIYYĀT* DALAM TAFSIR BAĦR AL- 'ULŪM KARYA ABŪ LAĪS AL-SAMARQANDI

A. Biografi Abū Laīs al-Samarqandi

1. Profil dan Julukan Abū Laīs

Nama lengkapnya adalah Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khaṭṭāb al-Samarqandī al-Tūzī al-Balkhī. Pendapat lain Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad (Muḥammad) bin Ibrāhīm al-Samarqandī.¹ Belum ada riwayat definit yang menjelaskan perihal masa kelahiran dan wafatnya. Al-Dāwūdī menyebutkan Abū Laīs lahir pada 4 Hijriyah sekitar tahun 301 di Samarqand, Uzbekistan dan waafat pada malam Selasa, tanggal 11 Jumād al-Ākhir² tahun 373 Hijriah. Abū al-'Adl Zaīn al-Dīn Qāsim bin Quṭlābugā berpendapat wafatnya Abū Laīs antara tahun 375 H dan 393 H³ serta dimakamkan di kota Balkhi.⁴

Belum ditemukan secara signifikan perihal keterangan keluarganya, kecuali ayahnya sebagai guru pertama Abū Laīs. Kepedulianya terhadap ilmu pengetahuan begitu besar sampai dia termasuk dalam barisan ulam-ulam besar dan mempunyai pengikut dari berbagai penjuru. Dia ahli fiqih sehingga sangat memahami Madzhab Hanafi. selain piawai dalam bidang fiqih, dia juga piawai dalam bidang tauhid dan perdebatan (diskusi dalam suatu kajian). Al-Sam'ānī

¹ Muhammad Husein al-Ẓāhibi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2012), hlm. 195. Lihat juga Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 6

² Syams al-Dīn Muḥammad bin 'Afi bin Aḥmad al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, Jilid 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), hlm. 346

³ Abū al-'Adl Zaīn al-Dīn Qāsim bin Quṭlābugā, *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, (Baghdad: Maktabah al-Masnā, 1962), hlm. 79

⁴ Ḥājī Khalīfah, *Kasyf al-Zunūn 'an Asmā' al-Kutub wa al-Funūn*, Jilid 1, (Baghdad: Mansyūrāt Maktabah al-Masnā, T.th), hlm. 441

mengatakan bahwa Abū Laīs termasuk pengikut Madzhab Hanafi dan terkenal dengan sebutan ahli berdebat. Luasnya pengetahuan Abū Laīs sampai memiliki keterampilan dalam Bahasa Persia dan pengobatan.⁵

Muhammad ‘Alī Mu’awwad sebagai salah satu pentahqiq Tafsir Baḥr al-‘Ulūm menyebutkan bahwa Abū Laīs mempunyai dua julukan, yaitu *al-Faqīh* dan *Imām al-Hudā*. Julukan *al-Faqīh*-nya sebagai julukan termasyhur bagi Abū Laīs. kemampuan ilmu fiqih pada masanya tidak ada yang dapat menandingi, sebagaimana “*al*” dalam kata *al-Faqīh* mengandung isim ma’rifat yang menekankan dia sebagai ahli fiqih. Abū Laīs menyukai julukan tersebut, karena Nabi Muhammad yang memberinya melalui mimpi setelah menyelesaikan buah penanya, yaitu kitab *Tanbīh al-Gāfilīn*.⁶ Disebutkan dalam mimpinya, Nabi berkata: “*ambillah kitabmu wahai Faqih*.”⁷ Gelar lainnya adalah *al-Ḥāfīz*.⁸

⁵ Ḥāzīm Muḥammad Šamīl al-Fahdāwī, *al-Muqaddimah Ta’fīf Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khiṭāb al-Samarqandī*, Juz 1 Dirāsah wa al-Taḥqīq I’ḍād, (Universitas Anbar: Fakultas Tarbiyyah li al-‘Ulūm al-Insāniyyah, Jurusan ‘Ulūm Al-Qur’ān wa al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah), hlm. 8

⁶ Lihat juga Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 6. Lihat juga Farkhan fuady dan Nur Alfianti, “Jejak Pemikiran Abu Mansur Al Maruridi dan Abu Lais Al-Samarqandi tentang Keimanan,” *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2021, diakses pada 26 Mei, https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/76963162/pdf-libre.pdf?1640098193=&response-contentdisposition=inline%3B+filename%3DJejak_Pemikiran_Abu_Mansur_Al_Maturidi_d.pdf&Expires=1685063542&Signature=ZsVOZcJCce8klCfYbZ0VDD0HBd91tEaOFLatg7tSAIsXyMYQEoxEde95Q9Eg8McDkM7dCGFd6EvKTipTo0Vxvcdp0STTCQzOOPRxD9YbIVKfv2U3h8GnSWmlzh01TgdISyCcyX7bAmxN5PRg2U06dhZ7GbdDd0h7WCS1IGg3o0Nwcek8Up2RNBjrqUxco2eYbasd1mKPB5MccPpxnKpXELbGNYTWu4WWmTp-LEsXV6c0pWJ6K3doHQSOi9vTtSOV9Aypzhto3gsNkfoLvkeB01EmVcUftYIP88g4m31Xv0C7HyAiRDDDtKh8BPm6A6A4H17i4A_&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA

⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 6

⁸ Muḥyi al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad bin Muḥammad bin Naṣr Allāh ibnu Sālim bin Abū al-Wafā’ al-Qurasyī al-Ḥanafī, *al-Jawāhir al-Muḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, Juz 4, (Hijr: li al-Ṭabā’ah wa al-Nasyri wa al-Tauzī’ wa al-I’lān, 1993), hlm. 83 lihat juga Muḥammad ‘Abd al-Ḥay al-Laknawī al-Hindī, *al-Fawāid al-Bahiyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, (Beirūt: Syirkah Dār al-Arqām bin Abū al-Arqām, 1998), hlm. 362-363

2. Ekspedisi Intelektual dan buah pena Abū Laīs

Abū Laīs dilahirkan di Samarkand yang merupakan salah satu kota di Khurasan dan orientas para santri untuk berguru pada para ‘ulama dan fuqaha.⁹ Pada masa Daulah Sāmāniyyah, negara-negara di balik sungai Khurasan sebagai jantung kebudayaan Islam, banyak lahir para cendekiawan dari keluarga kerajaan. Negara-negaranya disebut distrik paling terhormat dan ‘ālim, pangkal kebajikan, sangkar pengetahuan, rukun islamnya kokoh dan tameng terbesar.¹⁰

Para cendekiawan muslim yang lahir dari negara-negara tersebut di antaranya adalah Imām al-Nasā’ī sebagai pengarang al-Sunan al-Kubra da al-Sunan al-Ṣugra,¹¹ Abū Zaid al-Balkhī pengarang kitab *Nāẓm al-Qur’ān*, al-Siyāsah al-Kabīr, al-Siyāsah al-Ṣaghīr,¹² Abū Faḍl al-Balkhī, Ibnu Fāris dan masih banyak yang lainnya. Di antara gurunya adalah Abū Ja’far al-Hindiwānī, al-Khaḍīl bin Aḥmad al-Qāḍī al-Sajazī, Muḥammad bin Faḍl al-Balkhī. Murid-muridnya yang termasyhur yaitu Luqmān bin Ḥakīm al-Firgānī, Nu’aīm al-Khaṭīb Abū Mālik, Muḥammad bin ‘Abdurrahmān al-Zubairī, Aḥmad bin Muḥammad Abū Sahl dan Ṭāhir bin Muḥammad bin Aḥmad bin Naṣr Abū ‘Abdullāh al-Ḥadāḍī.¹³

Abū Laīs merupakan ulama yang produktif terbukti melalui karya-karyanya dalam berbagai disiplin ilmu, yaitu dalam bidang fiqih, taṣawūf, uṣūl al-Dīn dan tafsir dengan rincian sebagai berikut:

⁹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 7

¹⁰ Syams al-Dīn Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakar al-Banā al-Syāmī al-Muqaddasī, *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma’rifat al-Aqālīm*, (Leiden: Braille, 1904), hlm. 260

¹¹ Abū ‘Abbās Syams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakar bin Khallikān, *wafiyāt al-A’yān wa Anbā’u Abnā’i al-Zamān*, Juz 5, (Beirūt: Dār Ṣādar, 1977), hlm. 77-78

¹² Khaīr al-Dīn al-Ziriklī, *al-A’lām Qāmūs Tarājim*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-‘Ilmi li al-Malāyaini, 2002), hlm. 134

¹³ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 9-10

- a. Bidang fiqih di antaranya kitab (1) Fatawā Abū Laīs,¹⁴ (2) Khizānah al-Fiqhi,¹⁵ (3) Muqaddimāh fi Bayān al-Kabā'ir wa al-Ṣighāir, (4) 'Uyūn al-Masāil fi Furū' al-Ḥanafīyyah,¹⁶ (5) Muqaddimah Abū Laīs fi al-alāt,¹⁷ (6) Fatawa al-Nawazīl,¹⁸ (7) Ta'sīs al-Nazāir al-Fiqhiyyah,¹⁹ (8) al-Mabsūṭ fi Furū' al-Fiqhi al-Ḥanafī, (9) al-Nawādir al-Mufīdah, (10) Syarḥ al-Jāmi' al-

¹⁴ Kitabnya menjelaskan tentang Fiqih Islam yang memuat perbedaan pendapat para ulama perihal masalah fiqih dan menguraikan seputar bab shalat, zakat, puasa dan haji. Lihat dalam <https://www.noor-book.com>. tentang الفتاوى من أقاويل المشايخ في الأحكام الشرعية

¹⁵ Kitab Khizānah al-Fiqhi cetakan pertama pada tahun 2005 oleh dan diterbitkan oleh Muḥammad 'Alī Baiḍūn, Dār Kutub al-'Ilmyyah, Beirut-Libanon. Berjumlah 384 halaman. Di dalamnya dijelaskan perihal bersuci dan wuḍū', azān dan ṣalāt, Jenazah, zakat, sepuluh dan pajak, puasa, manasik dan haji, nikah, nafkah, talak, al-'itqu, iman, jual beli, jual beli salam, gadai, ḥajr, wakalah, ṣulḥ, dan yang lainnya.

¹⁶ Kitab 'Uyūn al-Masāil fi Furū' al-Ḥanafīyyah cetakan pertama pada tahun 1998 M diterbitkan oleh Muḥammad 'Alī Baiḍūn, Dār Kutub al-'Ilmyyah, Beirut-Libanon, dengan pentahqīq dan berjumlah 230 halaman. di dalamnya dijelaskan perihal ṭaharah, tayamum, iman, qiṣās, ḥudūd, rahn, istiḥsān dan yang lainnya.

¹⁷ Kitab Muqaddimah Abū Laīs fi al-Ṣalāt yang di-tahqīq oleh Jamīl 'Abdullāh 'Uwaiḍah dicetak pada tahun 2011 M. hitungan dari cover ada 85 halaman. Dalam permulaan halamannya dijelaskan terlebih dahulu perihal biografi Abū Laīs al-Samarqandī. Kitabnya menempuh 6 kali salinan. Salinan pertama dari Maktabah al-Madrasah al-Qādiriyyah, isinya hanya muqaddimah Abū Laīs dengan jumlah 9 lembar, setiap lemabr ada dua halaman dan setiap halaman ada 21 baris. Salinan kedua dari Maktabah Jāmi'ah al-Mulk Su'ūd isinya hanya muqaddimah Abū Laīs dengan jumlah 22 lembar, setiap lemabr ada dua halaman dan setiap halaman ada 13 baris. Salinan ketiga dari Ma'had al-Ṣaqāfah wa al-Dirāsah al-Islāmiyyah fi Jāmi'ah Tokyo. Di dalamnya berisi matan dan syarah. Misal matannya *bi qaulihi Faṣḥun* kemudian diikuti penjelasannya *qauluhu* nuqtah ya'ni *nuqtah*. Jumlahnya 20 lembar, setiap lemabr ada dua halaman dan setiap halaman ada 17 baris. Salinan keempat dari Ma'had al-Ṣaqāfah wa al-Dirāsah al-Islāmiyyah fi Jāmi'ah Tokyo. Di dalamnya berisi matan dan syarah. Misal matannya *bi qaulihi Faṣḥun* kemudian diikuti penjelasannya *qauluhu* nuqtah ya'ni *nuqtah*. Jumlahnya 70 lembar, setiap lemabr ada dua halaman dan setiap halaman ada 13 baris. Salinan kelima dan keenam dari Ma'had al-Ṣaqāfah wa al-Dirāsah al-Islāmiyyah fi Jāmi'ah Tokyo. Salinan kelima 35 lembar, setiap lembar ada dua halaman dan setiap halaman ada 11 baris dan Salinan keenam 26 lembar, setiap lembar ada dua halaman dan setiap halaman ada 21 baris. Dalam Kitab Muqaddimah Abū Laīs fi al-Ṣalāt dijelaskan hal-hal yang berkaitan dengan salat, seperti fardunya salat, bersuci, kiblat dan yang lainnya.

¹⁸ Kitab Fatawā al-Nawazīl cetakan pertama pada tahun 2004 oleh dan diterbitkan oleh Muḥammad 'Alī Baiḍūn, Dār Kutub al-'Ilmyyah, Beirut-Libanon, dengan pentahqīq al-Sayyid Yūsuf Aḥmad. Berjumlah 456 halaman. Di dalamnya dijelaskan perihal ṭaharah, ṣalat, zakat, puasa, haji, nikah, muḍarabah, hibah, muzāra'ah dan masaqah, diyat dan yang lainnya.

¹⁹ Kitab Ta'sīs al-Nazāir al-Fiqhiyyah yang diterbitkan di Paris berjumlah 18 halaman dan setiap halaman berjumlah 15 baris kecuali bagian akhir. Di dalamnya dijelaskan perihal ṣalat, ṭaharah dan yang lainnya.

- Kabīr,²⁰ (11) Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr dan Muqaddimah fī Bayān al-Kabāir al-Ṣigāir.²¹
- b. Bidang tasawuf di antaranya terdapat kitab: (1) Bustān al-‘Ārifīn,²² (2) Tanbīh al-Gāfilīn²³ dan (3) Qurrat al-‘Uyūn wa Mufriḥ al-Qalb al-Maḥzūn²⁴.
 - c. Dalam bidang Uṣūl al-Dīn di antaranya kitab (1) Bayān ‘Aqīdāt al-Uṣūl, (2) Risālah fī al-Ḥukmi, (3) Asrār al-Waḥyi, (4) Risālah fī Ma’rifah wa al-Imām, (5) Uṣūl al-Dīn Quwwāt al-Nafs fī Ma’rifāt al-Arkān al-Khams dan yang lainnya.²⁵
 - d. Bidang tafsir, yaitu Bahr al-‘Ulūm yang dikenal tafsir Abū Laīs al-Samarqandī.²⁶

Sebagian kitab-kitabnya ada yang belum tercetak, sehingga peneliti belum menemukan garis besar dari setiap kitabnya.

²⁰ Kitab Syarḥ al-Jāmi' al-Kabīr berjumlah 206 halaman, setiap halaman terdapat 21 sampai 23 baris. Di dalamnya dijelaskan perihal syafa'at, binatang buruan, nikah dan khulu' dan lain-lain.

²¹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 11-12

²² Kitab Bustān al-‘Ārifīn karangan Abū Laīs al-Samarqandī tampilannya berbeda dengan kitab lainnya, yakni dalam satu halaman dibagi dua jajar seperti nazaman. Halamannya ada 388, dalam setiap halaman terdapat 19 baris. Di dalamnya dijelaskan perihal riwayat hadis bi al-ma'na, mengambil ilmu dari yang terpercaya, adab seorang pelajar, adab seorang hakim dan lain-lain.

²³ Kitab Tanbīh al-Gāfilīn ditahqiq oleh Sayyid ‘Arabī dan dicetak pada 1994 M oleh Maktabah al-Imān bi al-Manṣūrah. Kitab ini merupakan salah satu kitab populer di kalangan para santri dan kiyai. Di dalamnya dijelaskan tentang berbagai hal berkaitan dengan ibadah. Seperti bab ikhlas, taubat, ghibah, namimah, menjaga lisan dan yang lainnya. Pembahasannya terdapat 94 bab, dan halamannya ada 495.

²⁴ Kitab Qurrat al-‘Uyūn wa Mufriḥ al-Qalb al-Maḥzūn ditahqiq oleh Sayyid ‘Arabī dan dicetak oleh penerbit Dār al-Khulafā' al-Manṣūrah. Halamannya berjumlah 160 dan pembahasan babnya terdapat 10 bab. Di dalamnya dijelaskan tentang hukuman bagi yang meninggalakn salat, pelaku zina, peminum arak, pemakan riba dan yang lainnya.

²⁵ Kitab Quwwāt al-Nafs fī Ma’rifāt al-Arkān al-Khams berjumlah 15 lembar dan setiap halaman terdapat 17 baris. Kitab ini disalin oleh ‘Alī bin Manṣūr pada bulan Jumād al-Šānī 1100 H/1689 M. Di dalamnya dijelaskan tentang ṭaharah, menutup aurat, wuḍu dan lain-lain.

²⁶ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 11-12

B. Deskripsi Tafsir *Baḥr al-‘ulūm*

Abū Laīs menulis Tafsir Baḥr al-‘Ulūm karena tafsir merupakan suatu kebutuhan manusia dalam memahami Alquran. Karenanya, makna-makna yang terkandung dalam Alquran dapat dipahami secara total dan kaum muslimin akan menuai tujuan Alquran sebagai pedoman hidup.²⁷ Abū Laīs dalam muqaddimah tafsirnya tidak menjelaskan secara khusus perihal karakteristik tafsir baḥr al-‘Ulūm, melainkan dalam bab pertama memberikan penjelasan tentang keutamaan Alquran, tafsir, mendapatkan syarat seorang mufassir dan larangan menafsirkan dengan mengutamakan rasio.²⁸

Sejauh penelitian penulis, belum menemukan penjelasan dari berbagai tafsir dan literatur yang cukup perihal Tafsir Baḥr al-‘Ulūm sebagai karya Abū Laīs al-Samarqandī. Berbeda dengan tafsir-tafsir *bi al-Ma’sūr* lainnya yang banyak dijelaskan dari berbagai sisi, baik dari pengarang maupun tinjauan isi tafsirnya secara lengkap.

1. Metode tafsir Baḥr al-‘Ulūm

Abū Laīs menerapkan metode tahlili dalam penafsirannya. Hal ini dapat dilihat dari uraian tafsirnya dimulai dari sūrah al-Fātiḥah sampai al-Nās. Pada awal penafsiran disebutkan nama awal surat, tempat diturunkannya, jumlah ayat, keutamaannya dan dilanjutkan menafsirkan secara *ma’sūr*. Bentuk penafsirannya terkadang per ayat seperti dalam sūrah al-Baqarah ayat 3, dengan menggabungkan dua ayat atau lebih seperti dalam sūrah al-Nisā ayat 153-158.

Tafsirnya menggunakan dua pendekatan yaitu *bi al-Ma’sūr* dan *bi al-Ra’yi*, namun lebih dominan menggunakan pendekatan *bi al-Ma’sūr*. Kitabnya ditulis dalam

²⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 51

²⁸ Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Jakarta: eLSiq Tabarakarrahman, 2019), hlm. 39

tiga jilid. Jilid 1 berisi muqaddimah pentahqiq, muqaddimah Abū Laīs perihal keutamaan Alquran dan urgensitas tafsir dan penafsiran diawali dengan penafsiran basmalah, al-Ftiḥāḥ sampai al-A’rāf. Jilid II berisi penafsiran dari sūrah al-Anfāl sampai al-‘angkabūt dan jilid III berisi penafsiran dari sūrah al-Rūm sampai al-Nās. Daftar isi disediakan dalam setiap jilid. Naskahnya ada tiga dengan rincian sebagai berikut:

- a. Salinan pertama terdapat di Universitas Edinburgh dengan kode nomor 3688 dan kurang empat surat, yaitu sūrah al-Ḥijr, al-Naḥl, al-Isrā’ dan al-Kahfi. Salinan pertama terbagi dalam 4 jilid dalam dua juz. Juz pertama dimulai dari sūrah al-Fātiḥah sampai dengan akhir sūrah Ibrāhīm. juz dua dimulai dari sūrah Maryam sampai akhir kitab. Halamannya berjumlah 352 dengan 24 baris. Akhir tulisannya diberikan simbol ظ dengan tulisan:

تم المجلد الرابع عند الضحى يوم الجمعة

- b. Salinan kedua terdapat di Dār al-Kutub al-Miṣriyyah dengan kode nomor 56. Tafsirnya lengkap tidak ada yang kurang. Halamannya terdapat 543 dan 29 baris. Pada akhir kitabnya terdapat simbol أ dan tulisan:

والله أعلم و صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين و امام المتقين ورسول رب العالمين وعلى جميع الانبياء والمرسلين والملائكة والمقربين وأهل طاعتك اجمعين ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

- c. Salinan ketiga terdapat di Dār al-Kutub al-Miṣriyyah dengan kode nomor 6. Halamannya terdapat 542 dan 29 baris. Pada akhir kitabnya terdapat simbol ب.²⁹

²⁹ Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Jakarta: eLSiq Tabarakarrahman, 2019), hlm. 62



Salinan pertama



Salinan kedua



Salinan ketiga

Abū Laīs menempatkan pembahasan utama dalam muqaddimahnya tidak seperti tafsir lainnya yang menyebutkan proses karyanya, namun dia menjelaskan perihal pentingnya mempelajari tafsir dengan judul *bāb al-Ḥaṣ ‘alā Ṭalab al-Tafsīr* dan mengatakan bahwa tidak diperkenankan bagi siapapun yang menafsirkan Alquran dengan pemikiran sendiri sebelum mengetahui dan memahami Bahasa Arab dan asbab al-Nuzūl.³⁰

Tafsir *baḥr al-‘Ulūm* terdapat dua cetakan. *Pertama*, di Baghdad, Lajnah al-Waṭaniyyah tahun 1985 H, berjumlah tiga jilid sampai sūrah al-An’ām dengan penerbit al-Irsyād yang ditahqiq oleh Dr. ‘Abd al-Raḥīm Aḥmad al-Ziqqah. *Kedua*, di Beirut berjumlah 3 jilid dengan penerbit Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah tahun 1993 M yang ditahqiq oleh Syekh ‘Alī Muḥammad Mu’awwad, Syekh ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd dan Dr. Zakariyā ‘Abd Maḥmūd al-Nuwwatī.³¹

³⁰ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 72

³¹ Muḥammad ‘Alī Iyazī, *al-Mufasssīrūn Ḥayatihim wa Munhajihim*, Jilid 1, (Teheran: Maktabah Mu’min Quraisy, 1386), hlm. 263-264

2. Sumber Penafsiran Tafsīr Bahr al-‘Ulūm

Penafsirannya meliputi empat sumber, yaitu tafsir Alquran dengan Alquran, tafsir Alquran dengan hadis, tafsir Alquran dengan perkataan sahabat dan tafsir Alquran dengan perkataan tabi’in.

a. Tafsir Alquran dengan Alquran

Imām al-Suyūfī mengutarakan bahwa para ulama mengatakan barang siapa hendak menafsirkan Alquran, yang pertama dicari (dijadikan sumber) adalah Alquran, karena tidak ada yang lebih akurat daripadanya.³² Contoh penafsirannya dalam sūrah al-Nisā’ ayat 57:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...

“Orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan akan Kami masukkan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai...

Abū Laīs menafsirkan lafaz الْأَنْهَارُ dengan sūrah Muḥammad ayat 15, yakni taman yang di bawahnya mengalir sungai-sungai sungai-sungai yang airnya tidak payau, sungai-sungai air susu yang rasanya tidak berubah, sungai-sungai khamar yang lezat bagi peminumnya, dan sungai-sungai madu yang murni.

b. Tafsir Alquran dengan hadis

Abū Laīs menyebutkan bahwa dalam hadis-hadis Rasul banyak penjelasan perihal ma’na lafaz, hal-hal yang musykil dalam Alquran dan yang lainnya. Contoh penafsirannya dalam sūrah al-Mā’idah ayat 105:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَمَنْبِتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥

Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu! Orang yang sesat itu tidak akan memberimu mudarat apabila kamu telah mendapat petunjuk.

³² Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz 6, (Maḍīnah: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah, T.th), hlm. 2274

Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, lalu Dia akan menerangkan kepadamu apa yang selama ini kamu kerjakan.

Ditafsirkan dengan hadis Nabi:

... عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الشَّعْبَانِيِّ قَالَ أَتَيْتُ أَبَا نُعْلَبَةَ الْحُشَيْبِيِّ فَقُلْتُ لَهُ كَيْفَ تَصْنَعُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ آيَةُ آيَةٍ قُلْتُ قَوْلُهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) قَالَ أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْهَا خَبِيرًا سَأَلْتُ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ « بَلِ اتَّبِعُوا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا وَهَوًى مُتَّبَعًا وَدُنْيَا مُؤْتَرَةً... (رواه الترمذی)

“...dari Abū Umayyah al-Sya’bānī berkata: “aku menjumpai Abū Ša’labah al-Khusyanī dan bertanya: “bagaimana pendapatmu perihal ayat ini?” Dia berkata: “demi Allah, kamu menanyakan hal tersebut tepat sekali. Saya pernah menanyakannya pada Rasulullah, kemudian menjawab: “bahkan perintahkanlah kepada kebaikan dan cegah dari kemungkarannya, sehingga apabila kamu melihat sifat kikir ditaati, hawa nafsu diikuti, dunia lebih diutamakan daripada akhirat...” (H.R. Tirmizī).³³

Muḥammad Ḥusāin al-Žahabī menyebutkan bahwa Abū Laīs terkadang tidak menuliskan sanadnya perawi secara lengkap, bahkan dalam beberapa periwayatan jarang menuliskan sanadnya.³⁴

c. Tafsir Alquran dengan perkataan sahabat

Abū Laīs dalam menafsirkan dengan asar sahabat, dia banyak mengutip dari ‘Alī bin Abī Ṭālib, ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, Ubay bin Ka’ab, ‘Abdullāh bin ‘Abbās, Jābir bin ‘Abdullāh, ‘Abdullāh bin Zubaīr, ‘Abdullāh bin Mas’ūd dan yang lainnya.

d. Tafsir Alquran dengan perkataan tabi’in

Para tabi’in yang dikutip oleh Abū Laīs di antaranya adalah al-Ḥasan, Sa’id bin Jubāir, ‘Aṭā’, ‘Ikrimah, Wahab bin Munabbih, al-Suddī, Muqātil, al-Kalbi dan sumber terbanyak mengutip dari Mujāhid.³⁵

³³ Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmizī, Juz 5, *Sunan al-Tirmizī*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), hlm. 107

³⁴ Muhammad Husein al-Žahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2012), hlm. 196

Selain empat sumber di atas, Abū Laīs menggunakan *isrā'īliyyāt* dalam menafsirkan Alquran. Pada umumnya *isrā'īliyyāt* digunakan dalam tafsir bi al-Ma'sūr, namun disertai sikap selektif karena tidak semua riwayatnya benar. Dalam hal ini Abū Laīs kurang selektif dalam pengutipan *isrā'īliyyāt*, sehingga menjadi salah satu kekurangan tafsirnya,³⁶ bahkan seringkali mencantumkan perawi yang tidak jelas dengan lafāz *qāla ba'dhum*.³⁷

3. Pendekatan Tafsīr Baḥr al-'Ulūm

Abū Laīs menggunakan beberapa pendekatan dalam menafsirkan Alquran. Di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Al-Lughawī

Bahasa memiliki peranan penting dalam penafsiran Alquran, sebagaimana Alquran menggunakan Bahasa Arab. Mustahil bagi seorang penafsir Alquran tapi tidak memahami bahasa sama sekali. Hal ini telah disinggung Abū Laīs dalam muqaddimahnya. Dalam aspek kebahasaan, Abū Laīs mencermati beberapa hal. Di antaranya adalah:

- 1.) Makna lafāz, contohnya lafāz dalam penggalan ayat رب العالمين ditafsirkan dengan سيد العالمين, sebagaimana yang dikatakan Ibnu 'Abbās;
- 2.) Apabila makna lafāz tidak ditemukan dalam Alquran, maka dikembalikan pada Kalam 'Arab atau syair yang berkaitan dengan lafāz tersebut, seperti lafāz الله dalam بسملة ditafsirkan dengan Syair Arab

لاه ربي عن الخلائق طرا # خالق الخلق لا يرى ويرانا

³⁵ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 51-54

³⁶ *Ibid*, hlm. 55

³⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Muqaddimah Abū Laīs (al-Muqaddimah fī al-Ṣalāt)*, pentahqiq Jamīl 'Abdullāh 'Uwaidah, (T.tp: T.tt, 2011 M), hlm. 4

- 3.) Abū Laīs banyak mengambil dari ulama bahasa seperti Ibnu Qutaibah, ‘Uṣmu’ī, Qaṭrab, zujāj, farrā’, Khafīl bin Aḥmad dan yang lainnya;
 - 4.) Abū Laīs terkadang tidak menyebutkan siapa yang berbicara, seperti قال أهل اللغة او قال بعض اللغويين, terkadang dia kembali pada pendapatnya;
 - 5.) Menerapkan ilmu ṣaraf dan
 - 6.) Menerapkan ilmu nahwu.³⁸
- b. ‘Ulūm al-Qur’ān

Dalam aspek ‘Ulūm al-Qur’ān, Abū Laīs menjelaskan dalam beberapa bagian, yaitu:

- 1.) Ilmu Qira’at.

Hubungan antara qira’at dan afsir sangat kuat, sehingga Abū Laīs menaruh perhatian yang besar terhadap qira’at dalam tafsirnya. Selain penyebutan qira’at, dia menjelaskan bentuk harakat disertai posisi ilmu nahwu-nya. Contoh dalam penggalan surat al-Baqarah ayat 58: وَقُولُوا حِطَّةً.

Sebagian membacanya Rofa’ dan sebagian membacanya naṣab, namun yang kedua hukumnya syāz. Apabila dibaca naṣab maka kedudukannya sebagai *maf’ūl* (objek), sedangkan apabila dibaca rafa’, maknanya menjadi قولوا قولاً فيه حطة.³⁹

- 2.) Makiyyah dan madaniyyah

Abū Laīs menyebutkan jenis makiyyah atau madaniyyah dalam awal setiap surat beserta jumlah ayatnya.

- 3.) *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*

Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini, ada yang menerima dan menolak. Abū Laīs menyetujui pihak yang berpendapat bahwa nāsikh

³⁸ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 56-57

³⁹ *Ibid*, hlm. 58

mansūkh terdapat dalam Alquran, baik yang dinasikh oleh Alquran maupun hadis⁴⁰. A'immah berkata: “tidak diperkenankan bagi siapapun yang menafsirkan Alquran kecuali setelah mengetahui nāsikh mansūkh.” Sayyidina ‘Ali suatu hari bertanya pada seorang hakim perihal nāsikh mansūkh: “Apakah kamu mengetahui tentang nāsikh mansūkh?” seorang hakim itu menjawab: “tidak.” Sayyidina ‘Ali tidak segan-segan menjawab: kamu tersesat dan menyesatkan.”⁴¹

Contoh dalam surat al-Nisā’ ayat 15 tentang perempuan yang melakukan zina diperintahkan untuk memberi kesaksian kemudian ditahan sampai meninggal atau sampai Allah memberi jalan lain. Ayat tersebut dinasikh oleh hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari ‘Ubadāh bin Ṣāmit mengatakan bahwa hukuman bagi pezina perjaka dan perawan yaitu dicambuk 100 kali dan diasingkan selama setahun, sedangkan bagi bagi yang sudah menikah dicambuk 100 kali dan dirajam.⁴²

4.) *Asbāb al-Nuzūl*

Sebab-sebab turunnya ayat sangat penting dalam penafsiran Alquran guna untuk membantu memahami makna yang terkandung secara tekstual dan kontekstual. Seperti penafsiran Abū Laīs dalam sūrah al-Baqarah ayat 204. Dijelaskan dalam tafsirnya, bahwa sebab turunnya ayat tersebut adalah ucapan cerita manisnya Akhnas bin Syarīq, namun memiliki niat busuk. Dalam suatu riwayat dia mendatangi Nabi pura-pura masuk Islam. Setelah Nabi beranjak pergi, dia bergegas melewati kebun dan ternak kaum

⁴⁰ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 59

⁴¹ Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (al-Azhār: Dār al-Ḥadīṣ, 2006), hlm. 347

⁴² Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 3, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, T.th), hlm. 1316

muslimin, untuk merusak semuanya. Karenanya, Kaum Muslimin diingatkan dengan ayat ini untuk bersikap hati-hati terhadap tipu daya musuh.⁴³

5.) Hukum Fiqih

Sesuai julukannya *al-Faqīh*, Abū Laīs unggul dalam bidang fiqih. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung hukum fiqih, dia bersikap netral walaupun bermazhab Ḥanafī. Contoh penafsirannya dalam sūrah al-Baqarah ayat 222 perihal boleh atau tidaknya perempuan yang sedang haid disetubuhi sebelum mandi hadas.

Hamzah, ‘Āṣim dan Kisā’ī membaca lafaz *يَطْهُرُونَ* dengan huruf ط dan ه diberi tasydid dan dibaca naṣab. Ini menunjukkan sampai suci dan boleh disetubuhi sebelum mandi. Sebaliknya, apabila dibaca tanpa tasydid bermakna sampai mandi dan dapat disetubuhi setelah mandi. Abū Laīs menerima kedua pendapat tersebut, karena apabila waktu haidnya perempuan kurang dari sepeuluh hari, maka tidak boleh disetubuhi sebelum mandi junub. Apabila lebih dari sepuluh hari dan sudah bersih, maka boleh disetubuhi sebelum mandi junub.⁴⁴

4. Contoh penafsiran Abū Laīs pada sūrah al-Fātiḥah

Para ulama berbeda pendapat mengenai tempat turunnya sūrah al-Fātiḥah. Mujāhid mengatakan di Madinah, sedang Ibnu ‘Abbās di Makkah. Pendapat lain setengahnya di Madinah dan setengah di Makkah. Abū Laīs cenderung di Madinah berdasarkan hadis Nabi, bahwa sūrah al-Fātiḥah termasuk *Sab’ al-Maṣānī* (tujuh ayat yang diulang-ulang). Maksud tujuh adalah jumlah ayatnya tujuh dan maksud diulang-ulang karena dibaca berulang kali dalam shalat. Sebagian mengatakan *Sab’ al-Maṣānī*

⁴³ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 61

⁴⁴ *Ibid* hlm. 205

adalah surat-surat terpanjang dalam Alquran yakni al-Baqarah, Āli ‘Imrān, al-Nisā’, al-Mā’idah, al-An’ām, al-A’rāf, dan al-Anfāl.⁴⁵

Sebelum menafsirkan sūrah al-Fātiḥah, Abū Laīs menafsirkan basmalah terlebih dahulu secara khusus. walaupun dia memasukkan ayat pertama dalam sūrah al-Fātiḥah. Berdasarkan riwayat ‘Āmir bahwa Rasulullah ketika menulis surat diawali dengan اللهم باسمك kemudian turun sūrah Hūd ayat 41 بِسْمِ اللَّهِ بَحْرَبَهَا وَمُرْسَلَهَا... , maka ditulis dengan بِسْمِ اللَّهِ. Selanjutnya turun sūrah al-Isrā ayat 110 قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا إِلَهَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... , maka ditulis بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. Ketika turun sūrah al-Naml ayat 30 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, maka ditulis بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

Abū Laīs berpendapat bahwa penjelasan lafaz basmalah di atas menunjukkan bukan awal dari setiap sūrah, melainkan bagian dari Kitab Allah dalam sūrah al-Naml. Lafaz بِسْمِ اللَّهِ awalnya adalah بِاسْمِ اللَّهِ, kemudian alifnya dibuang karena banyaknya penggunaan. Sebagian mengatakan bahwa ma’na بِسْمِ اللَّهِ adalah بدأت بعون الله. Lafaz اللَّهُ merupakan kalimat pokok bukan kalimat pengasalan. Al-Ḍaḥḥāk mengatakan bahwa اللَّهُ dinamakan Tuhan (الها) karena sesungguhnya makhluk mempertuhankan Allah ketika memenuhi kebutuhan-kebutuhannya dan memohon dengan kerendahan hati ketika dalam keadaan susah.

Ma’na الرحمن yaitu yang bersimpati (Maha Pengasih) pada seluruh makhluknya dengan memberikan rezeki. Simpatinya tidak akan bertambah karena ketaqwaan makhluknya dan tidak akan berkurang karena kemaksiatannya. Lafadz الرحمن dalam

⁴⁵ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 78-79

Bahasa Arab mengikuti pola atau wazan فعلان yang bermakna مبالغة yaitu penuh atau sangat banyak. Contoh lafāz غضبان artinya seorang yang dipenuhi rasa marah. Jadi lafāz الرحمن memiliki arti Dzat yang dipenuhi rasa Rahman meliputi seuruh makhluk, sedangkan الرحيم kasih sayangnya khusus untuk orang beriman, menutupi dosanya di dunia, menyayanginya di akhirat dan memasukkannya ke dalam surga.

‘Alī bin Abī Ṭālib meriwayatkan bahwa بسم الله itu nama obat dari semua jenis penyakit. الرحمن hanya menolong pada orang yang beriman saja, sedang الرحيم pad aorang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan kebajikan. Sebagian mufassir ada yang menjelaskan ma’na kalimat basmalah perhuruf. ‘Uṣmān bin ‘Affān bertanya tentang tafsir basmalah kepada Rasulullah dan dijawab bahwa ب bermakna cambuk dan ruh Allah, pertolongan dan kemuliaan Allah, س bermakna kebesaran Allah, م bermakna kerajaan Allah, الله bermakna tiada Tuhan selain Allah, الرحمن Maha Pengasih pada seluruh makhluk-Nya yang baik dan bermaksiat dan الرحيم Maha Penyayang pada orang beriman saja. Ka’ab al-Aḥbār meriwayatkan bahwa makna ب adalah kemuliaan Allah, س bermakna kebesaran Allah yang tidak tertandingi, م bermakna kerajaan Allah yang tidak dapat dilemahkan.⁴⁶

Abū Laīs menafsirkan الحمد لله mengutip riwayat Ibnu ‘Abbās dengan makna الشكر لله yang berarti mensyukuri segala nikmat Allah. Dikatakan juga bahwa الحمد لله bermakna mengesakan Allah, menuhankan Allah. Qatādah menafsirkan الحمد لله dengan Dzat yang tidak menjadikan hamba-Nya yang murka dan tersesat. Ahli

⁴⁶ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 77

bahasa mengartikan dengan pujian yang indah, di dalam الحمد terkandung makna الشكر dan lebih umum dari الشكر. Sebagian mengatakan bahwa الشكر lebih umum dari الحمد karena bersyukur dapat melalui lisan, anggota badan dan hati, sedangkan الحمد khusus dengan lisan sebagaimana terdapat dalam Alquran sūrah Sabā' ayat 13 اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا.

Ibnu 'Abbās meriwayatkan bahwa الحمد لله adalah kalimat setiap orang yang bersyukur. Hal ini dapat dilihat dari berbagai data. Di antaranya adalah Nabi Adam ketika bersin melafalkan kalimat الحمد لله dan Allah menjawab الله يرحمك الله. Firman Allah kepada Nabi Nuh dalam sūrah Sabā' ayat 13: . Do'a Nabi Ibrāhīm dalam sūrah Ibrāhīm yat 39: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلٰى الْكَبِيْرِ اِسْمَاعِيْلَ وَاِسْحٰقَ ؕ . Tentang kisah Nabi Daud dan Nabi Sulaimān dalam Sūrah al-Naml ayat 15: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ . Firman Allah kepada Nabi Muhammad dalam sūrah al-Isrā' ayat 111: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَهٗ شَرِيْكَ فِي الْمُلْكِ وَّلَمْ يَكُنْ لَهٗ وَّوِيٌّ مِّنَ الدُّلِّ . وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَزْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ ؕ .

ربّ العلمينؑ mengutip dari Ibnu 'Abbās yang ditafsirkan Tuhan setiap yang memiliki ruh. Tafsir lain mengatakan pencipta makhluk, pemberi rezeki, pemelihara dan pengubah mereka dari satu keadaan ke keadaan lain, dari sperma menjadi segumpal darah dan dari segumpal darah menjadi embrio. Makna ربّ secara bahasa

adalah tuan, sebagaimana firman Allah dalam sūrah Yūsuf ayat 50 ارجع إلى رَبِّكَ yakni سيدك. رَبُّ juga bemakna penguasa.

الْعَالَمِينَ^٧ ditafsirkan dengan setiap yang memiliki jiwa. Pendapat lain yaitu setiap yang mempunyai akal dan dapat berbicara seperti turunan Nabi Adam, jin dan malaikat, tidak termasuk hewan dan selainnya. Pada ayat الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^٧ para ulama berdebat dalam makna paling simpati lafaz mana di antara keduanya. menurut sebagian mengatakan الرَّحْمَنِ lebih tinggi simpatinya karena di dalamnya mengandung kasih sayang pada semua kalangan kafir dan beriman. Sebagian mengatakan yang lebih simpati adalah lafaz الرَّحِيمِ^٧ karena kasih sayanganya di dunia dan di akhirat.⁴⁷

مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ^٧. Nāfi', Ibnu Kāsīr, Hamzah, Abū 'Amr bin 'ulā dan Ibnu 'Āmir membaca ملك tanpa alif, sedang 'Āsim dan al-Kisā'ī memakai alif. Apabila dibaca dengan alif berearti penguasa, sedang tanpa alif berarti raja. Perumpamaan dalam kalimat "si fulan merupakan raja negara ini," kalimatnya seperti mengandung arti kerajaan tanpa raja. Adapun kalimat "si fulan merupakan penguasa negara ini," kalimat ini pernyataan kebenaran. Anas bin Mālīk mengatakan bahwa Rasulullah saat shalat memangkangkan mim-nya. Ahli bahasa mengatakan perbedaan antara مالك dan ملك. ملك berarti raja dari segala raja, dan مالك berarti penguasa dari segala raja. Adapun makna مالك adalah hakim.

ذَلِكَ^٧ yaitu hari perhitungan. Sebagaimana dalam sūrah al-Taubah ayat 36 الدِّينِ^٧ dan bermakna pemutusan hukum sebagaimana dalam sūrah yūsuf ayat 76 مَا الدِّينِ الْقَيِّمُ^٧, Makna khusus الدِّينِ يَوْمَ الدِّينِ^٧ adalah penguasa hari perhitungan

⁴⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 79-80

Mereka tersebut adalah para nabi. Orang-orang pilihan dan para kekasih Allah. Karenanya, semoga Engkau memberikan karunia kepada kami sebagaimana Engkau telah memberikan karunia kepada mereka.

عَبْرَ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ yaitu bukan jalan Orang Yahudi, jangan biarkan kami berlaku maksiat, sebagaimana Engkau membiarkan Yahudi karena Engkau tidak menjaga hatinya sehingga mereka meninggalkan Islam. وَلَا الضَّالِّينَ yakni tidak seperti Orang Nasrani, Engkau tidak menjaga hati dan membiarkan mereka sebab kemaksiatannya sehingga mereka menjadi Nasrani.

Diriwayatkan dari Rasulullah bahwa ada seorang laki-laki dari lembah Dsa bertanya perihal subjek yang dimurkai Allah dan yang sesat. Rasul menjawab bahwa mereka adalah orang Yahudi dan Nasrani. Karena Allah berfirman tentang Yahudi dalam sūrah al-Baqarah ayat 90 ... فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ... dan tentang Nasrani dalam sūrah al-Mā'idah ayat 77 ... قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ...

أَمِين bukan termasuk sūrah. Namun Rasulullah dalam suatu riwayat menyuruh untuk membacanya. Mujāhid mengatakan bahwa أَمِين termasuk Asmā' Allah yang bermakna “Ya Allah semoga Engkau mengabulkan do'a kami.” Sebagian mengatakan أَمِين adalah Bahasa Suryani. Ka'ab al-Aḥbār mengatakan أَمِين merupakan penyempurnaan Tuhan seluruh alam pada permohonan hamba-hamba-Nya yang beriman. Muqātil mengatakan أَمِين adalah sebuah penguat do'a dan turunnya rahmat. Al-Kalbī meriwayatkan dari Abū Ṣāliḥ dan Ibnu 'Abbās bahwa ketika mereka bertanya tentang makna أَمِين, Rasul menyuruh untuk melakukannya. Dikatakan dalam pembacaan أَمِين ada dua versi, yakni tanpa *mad* (panjang) dan dengan *mad*.

Dalam penafsiran sūrah al-Fātiḥah, Abū Laīṣ jelas menggunakan metode *tahlīfī*, yaitu menjelaskan Alquran dari berbagai aspek. Dia memakai beberapa pendekatan mulai dari kebahasaan, qira'at, āsar dan terkadang memberikan makna huruf perhuruf.

C. Kisah-Kisah *Isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm

Allah Swt menjelaskan kandungan Alquran secara global tentang aqidah, ibadah dan muamalah, akhlak, ilmu pengetahuan, sejarah dan yang lainnya. Allah Swt cenderung menjelaskan yang bersifat substansial dan tidak berkepentingan menjelaskan yang tidak ada manfaatnya. Apabila seluruh sejarah ataupun aspek dalam Alquran dijelaskan secara rinci, maka Alquran akan dijadikan dalam berjilid-jilid. Karenanya para ulama menafsirkan Alquran dengan menyandarkan pada Alquran, hadis dan āsar para sahabat, tābi'īn dan pengikut tābi'īn. Masalahnya terletak pada proses pengambilan riwayat dan legalisasi sanad pada beberapa riwayat secara gegabah.

Proses penulis ketika melacak kisah-kisah *isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm yaitu diawali penelusuran kitab-kitab tafsir dalam aplikasi Maktabah Syamilah yang mengandung riwayat *isrā'īyyāt* dan belum banyak diteliti. Selanjutnya setelah menemukan Tafsir Baḥr al-'Ulūm sebagai objek penelitian, penulis langsung mencari ayat-ayat yang penafsirannya mengandung riwayat *isrā'īyyāt*. Dalam penguraian kisah-kisahanya, penulis menggunakan panduan buku Rosihon Anwar dan Kitab Muḥammad Abū Syuhbah.

Awalnya ada 35 kisah yang penulis telusuri sesuai kisah-kisah dalam dua buku panduan di atas. Namun, setelah dilacak berulang-ulang dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm dengan memberikan tanda *checklist*, penulis tidak menemukan penafsiran yang mengandung riwayat *isrā'īyyāt* dalam jumlah 35, melainkan 20 saja. Kemudian dua kisah yang ternyata termasuk maudū'āt (kisah Zainab binti Zaḥṣy dan Gharānīq), penulis jumlahkan jadi 18 kisah. Selanjutnya diteliti berdasarkan tiga kategorisasi *isrā'īyyāt*, yakni dari segi kualitas, substansi dan kesesuaian dengan Syariat Islam.

Berikut kisah-kisah *isrā'iliyyāt* yang dikutip Abū Laīs dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm:

1. Kisah Nabi Adam

Kisah Nabi Adam yang tergolong *isrā'iliyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm terdapat dua kisah, yang pertama tentang jenis pohon yang dimakan buahnya oleh Nabi dan Siti Hawa dan yang kedua godaan syetan terhadap keduanya saat di surga.

a. Nabi Adam dan pohon Khuldi (al-Baqarah: 35)

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ۖ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ ٣٥

Kami berfirman, “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim!”

Abū Laīs mengutip riwayat Ibn ‘Abbās, al-Suddī, al-Syu’bī dari Ju’dah bin Hubairah, Sayyidinā ‘Alī dan Qatādah. Berikut penggalan penafsirannya:

... (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)، أي ولا تأكلا من هذه الشجرة . روي عن ابن عباس رضي الله عنهما :
أما كانت شجرة القمح . وروى السدي ، عن حدثه ، عن ابن عباس أنه قال : هي شجرة الكرم .
وروى الشعبي عن جعدة بن هبيرة مثله . وروي عن علي رضي الله عنه مثله . وروي عن قتادة أنه قال :
وذكر لنا أنها شجرة التين⁴⁹ ...

Di dalam Alquran belum ada penjelasan perihal jenis pohon yang dilarang untuk didekati. Karenanya, para ulama menafsirkan dengan berbagai informasi dari beberapa sumber. Salah satunya adalah Abū Laīs. Dia mengutip riwayat dari Ibnu ‘Abbās bahwa yang dimaksud pohon

⁴⁹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 111

dalam ayat tersebut adalah Pohon Gandum. Ibnu ‘Abbās mengatakan dalam riwayat lain yaitu Pohon Kurma. Sayyidina ‘Alī dan al-Syu’bī juga mengatakan yang sama (Pohon Kurma). Qatadah mengatakan Pohon Tīn.

Ketiga pendapat di atas tampak dua pendapat dari Ibnu ‘Abbās namun tidak ada kejelasan berikutnya terkait kepastian pohon mana yang dimaksud. Abū Laīs pun tidak memberikan komentar dalam tafsirnya. *Isrāīliyyāt* ini dikategorikan yang didiamkan, karena tidak keluar dari kaidah dan tidak begitu signifikan bagi pemahaman yang substansial. Kisah ini juga dikategorikan ḍa‘īf karena terdapat perawi yang cacat. Di antaranya adalah al-Suddī dikatakan *kazzāb* oleh ‘Abd al-Salām bin ‘Aṣim, *laisa bi Ṣiqqah* oleh ‘Abbās al-Dūrī, ḍa‘īf menurut Ya‘qūb bin Sufyān al-Fārisi dan pendapat negative lain terhadapnya.

b. Nabi Adam dan Iblis (al-Baqarah: 36)

فَأَرْهَمْنَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۗ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ

مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۚ ٣٦

“Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, “Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan.”

Abū Laīs mengutip riwayat Sa‘id bin Jubāir dan Ibn ‘Abbās. Berikut penafsirannya:

...وروي عن سعيد بن جبیر أنه قال : مكث آدم في الجنة كما بين الظهر والعصر ، من أيام الآخرة ، لأن كل يوم من أيام الآخرة كألف سنة من أيام الدنياوروي عن ابن عباس أنه قال : لما رأى إبليس آدم في النعمة حسده ، واحتال لإخراجه منها ، فعرض نفسه على كل دابة من دواب الجنة أن يدخل في

صورتها فأبت عليه ، حتى أتى الحية وكانت أعظم وأحسن دابة في الجنة خلقاً وكانت لها أربعة قوائم ، فلم يزل يستدرجها حتى أطاعته ، فدخل ما بين لحييها وأقام في رأسها ، ثم أتى باب الجنة . . .

Dijelaskan dalam tafsirnya Sa'id bin Jubair mengatakan bahwa Nabi Adam tinggal di surga seperti antara *Zuhūr* dan 'Aṣar menurut hari-hari di akhirat, karena satu hari di akhirat seperti seribu tahun di dunia. Menurut Ibnu 'Abbās bentuk godaan yang menggelincirkan Nabi Adam dan Siti Hawa adalah seorang iblis yang hasud dan memperdaya untuk mengeluarkan dari surga. Iblis tersebut menyerupai seekor ular yang memiliki empat kaki. Ular tersebut merupakan salah satu binatang terbaik ciptaan Allah.

Iblis menyatakan bahwa Allah tidak melarang mereka mendekati pohon tersebut kecuali apabila Dia tidak senang mereka menjadi malaikat atau yang kekal di dalam surga. Selanjutnya iblis menyatakan apabila mereka makan buah dari Pohon al-Khuldi, maka akan kekal di dalam surga. Siti Hawa terbujuk dan bergegas membujuk Nabi Adam sampai keduanya lupa akan perintah Allah untuk menjauhi pohon tersebut. Ibnu 'Abbās mengatakan bahwa manusia disebut *insān* karena manusia telah menyepakati sebuah perjanjian dengan Allah, namun manusia lupa atau lalai.⁵⁰

Abū Laīs seringkali meriwayatkan dari Ibn 'Abbās namun sanadnya tidak dicantumkan secara lengkap, sehingga riwayatnya seolah-olah dibebankan pada satu pihak dan tidak dapat dipertanggungjawabkan. Terlebih tidak ada keterangan benar atau tidaknya riwayat tersebut.

Abū Syuhbah memberikan komentar pada kisah *isrā'iliyyāt* ini dengan mengatakan bahwa godaan syetan sebenarnya bisa melewati bisikan langsung dan tidak memerlukan harus mencari taktik masuk perut ular

⁵⁰ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 112

karena keberadaan Nabi Adam juga sangat jauh terlebih ular diciptakan pada hari penciptaannya dalam bentuk yang sekarang, mereka tidak memiliki kaki seperti unta.⁵¹

2. Kisah Nabi Musa

Kisah Nabi Musa dalam Tafsir Baḥr al-‘Ulūm yang mengandung riwayat *isrāīliyyāt* terdapat 4 kisah, yaitu tentang permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, sapi Bani Isrāīl, *tābūt sakinah* dan ma’idah. Berikut penafsirannya:

a. Permohonan ingin melihat Tuhan (al-A’rāf: 143)

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ۚ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ ۖ قَالَ لَنْ نَرِيكَ ۖ وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۖ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

“Ketika Musa datang untuk (bermunajat) pada waktu yang telah Kami tentukan (selama empat puluh hari) dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, dia berkata, “Ya Tuhanku, tampilkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau.” Dia berfirman, “Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu. Jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala), niscaya engkau dapat melihat-Ku.” Maka, ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) pada gunung itu,²⁸¹ gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar, dia berkata, “Mahasuci Engkau. Aku bertobat kepada-Mu dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman.”

...وروي عن وهب بن منبه أنه قال : لما سأل موسى النظر إلى ربه أمر الله الضباب والصواعق والظلمات والرعد والبرق فهبطن حتى أحطن بالجبل ، وأمر الله تعالى ملائكة السموات فهبطوا ، وارتعدت فرائض موسى وتغير لونه . فقال له جبريل : اصبر لما سألت ربك ، فإنما رأيت قليلاً من كثير فلما غشي الجبل النور ، حمد كل شيء ، وانقطعت أصوات الملائكة وانهار الجبل من خشية الله تعالى . حتى صار دكاً...

Dalam penafsirannya Abū Laīs mengutip riwayat Wahab bin Munabbih. Sentral persoalan dalam penggalan tafsir di atas adalah proses permohonan

⁵¹ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 180

Nabi Musa ketika hendak melihat Allah sampai pingsan. Wahab bin Munabbih menjelaskan bahwa ketika Nabi Musa memohon untuk melihat Allah, maka Allah memerintahkan kabut, petir, kegelapan, guntur dan kilat. Semuanya turun hingga menyelimuti gunung. Kemudian Allah memerintahkan malaikat untuk turun dan anggota tubuh Musa bergetar serta berubah warnanya.

Malaikat Jibril berkata kepada Nabi Musa untuk bersabar atas permintaannya, karena yang dia lihat baru sedikit. Ketika gunung menutupi cahaya semuanya padam, suara-suara malaikat berhenti dan gunung-gunung runtuh karena takut kepada Allah sampai hancur. Setelah peristiwa itu terjadi, Nabi Musa dikatakan pingsan, menurut Muqātil meninggal.⁵²

Penafsiran di atas mengandung unsur *isrā'iliyyāt*. Allah seolah-olah tidak dapat dilihat di dunia dan di akhirat. Mereka membuat kebohongan terhadap Allah, Malaikat dan Nabi Musa. Tafsir ayat ini sudah jelas dan tidak membutuhkan *isrā'iliyyāt*, di dalamnya tidak menunjukkan kemustahilan untuk melihat Allah di akhirat, namun yang mustahil itu melihat Allah dengan mata fana di dunia.⁵³

Penafsiran Muqātil pada penggalan ayat *وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا* bahwa Nabi Musa dinyatakan meninggal jauh dari penafsiran yang lain. Nabi Musa hanya disebutkan pingsan, tidak sampai meninggal. Apabila sampai meninggal, maka permohonan Nabi Musa seolah-olah dibenci Allah sehingga menurunkan berbagai ketakutan menyelimutinya. Kisah ini termasuk yang tidak sesuai dengan Syariat Islam dan *ḍa'īf*, karena Wahab bin Munabbih termasuk perawi yang *ḍa'īf* menurut sebagian ulama, di antaranya menurut Ibnu Ḥajar.

⁵² Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 568

⁵³ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'iliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 200

b. Nabi Musa dan sapi Bani Isrāil (al-Baqarah: 73)

فَلَمَّا أَضْرَبُوهُ بِبَعْضِهَا ۗ كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Lalu, Kami berfirman, “Pukullah (mayat) itu dengan bagian dari (sapi) itu!” Demikianlah Allah menghidupkan (orang) yang telah mati, dan Dia memperlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan-Nya) agar kamu mengerti.

... أي اضرَبُوا الميت ببعض أعضاء البقرة . قال بعضهم : بفخذها الأيمن . وقال بعضهم : بلسانها . وقال بعضهم : بعجب ذنبها وهو عظم في أصل ذنبها ، ويقال عليه تركيب الخلق ، فأول شيء يخلق ذلك الموضع ، ثم يركب عليه سائر البدن ، ...

Persoalan ini menjelaskan perihal perintah Nabi Musa pada Bani Isrāil untuk memukul orang yang terbunuh dengan salah satu bagian badan sapi, namun bagian mananya para ulama berbeda pendapat. Abū Laīs dalam tafsirnya tidak menyebutkan nama perawinya, hanya menyatakan sebagian mengatakan memukul dengan paha sapi bagian kanan, sebagian lain dengan lidahnya, dan ada yang menyebutkan dengan tulangnya.

Sebagian lain mengatakan dengan ekornya yang merupakan tulang pangkal ekornya. Ketika memukulkannya pada mayit, maka dia langsung duduk dan mengalir darahnya. Dia berkata bahwa kedua anak pamannya yang telah membunuhnya, kemudian keduanya dibunuh dan tidak mendapatkan warisan⁵⁴

Perbedaan pendapat tentang bagian mananya sapi yang dipakai untuk memukul orang mati tersebut bisa jadi salah satunya benar, namun tidak mesti diperdebatkan berkepanjangan karena tidak akan memberikan

⁵⁴ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 129-130

manfaat yang signifikan. Terlebih penafsiran Abū Laīs dalam ayat tersebut tidak dapat dipertanggungjawabkan karena pencantuman sanad tidak jelas.

c. *Tābūt* dan *sakīnah* (al-Baqarah: 248)

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

Nabi mereka berkata kepada mereka, “Sesungguhnya tanda kerajaannya ialah datangnya Tabut kepadamu yang di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa dari apa yang ditinggalkan oleh keluarga Musa dan keluarga Harun yang dibawa oleh para malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagimu jika kamu orang-orang mukmin.

...وذلك أن الكفار كانوا أخذوا التابوت ، وكان التابوت للمسلمين ، فإذا خرجوا للغزو والتابوت معهم كانوا يرجون الظفر . فأخذ الكفار التابوت ووضعوه في مزبلة أي في محرقة لهم فابتلاهم الله تعالى بالباسور...

{ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ } . قال الكلبي : سكينه أي : طمأنينة ، إذا كان التابوت في مكان اطمأنت قلوبهم بالظفر . وقال مقاتل : السكينه كانت دابة ورأسها كرأس الهرة ولها جناحان ، فإذا صوتت ، عرفوا أن النصر لهم...

Abu Laīs mengutip riwayat al-Kalbī dan Muqātil. *Tābūt* dan *sakīnah* merupakan peninggalan Nabi Musa dan Nabi Harun. Para ulama berbeda pendapat tentang karakteristik, bentuk dan isi keduanya. Al-Kalbī menyatakan *tābūt* itu berupa kayu *syimsyār*. Dalam tafsirnya, Abū Laīs menjelaskan bahwa *tābūt* milik Kaum Muslimin diambil oleh orang-orang kafir.

Mereka membawanya ketika berperang berharap memberi kemenangan. Mereka meletakkannya di tempat pembuangan kotoran, kemudian Allah memberikan cobaan kepada mereka berupa wasir. Dikisahkan bahwa awal mula adanya wasir yaitu pada waktu tersebut, dan awal mula adanya penyakit kusta pada masa Nabi Ayub a.s., perihal *sakīnah*, al-Kalbī mengartikan sebuah ketenangan dari Tuhan, Muqātil

mendefinisikan seekor binatang yang kepalanya seperti kepala kucing dan memiliki dua sayap. Apabila bersuara. Mereka meyakini akan adanya kemenangan. Sisa-sisa peninggalan keluarga Nabi Harun dan Nabi Musa di antaranya adalah kepingan-kepingan laūh, tulang-tulang burung Manna yang pernah turun pada mereka, emas, tongkat Nabi Musa dan sorban Nabi Harun.⁵⁵

Pendapat-pendapat di atas tidak terdapat dalam Alquran dan riwayat Nabi yang ṣahīḥ. Semuanya bersumber dari Bani Israil dikutip Ahli Kitab yang baru masuk Islam dan diusung oleh para sahabat dan tābiʿīn.⁵⁶ Riwayat tentang bentuk atau isi dari *Tābūt* dan *sakīnah* dikategorikan yang didiamkan, karena tidak akan berpengaruh apapun, namun yang pasti keduanya adalah peninggalan Nabi Musa dan Nabi Harun.

Dalam segi kualitas, kisah ini termasuk ḍaʿīf karena terdapat perawi yang cacat di antaranya adalah al-Kalbi dan Muqātil. Menurut Muʿāwiyah bin Ṣāliḥ, al-Kalbi perawi ḍaʿīf dan menurut al-Ḍahabī, Muqātil hadisnya matrūk.

d. Nabi Musa dan Māʿidah (al-Māʿidah: 112-115)

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ ۗ قَالَ أَتَقْوُونَ اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۙ ١١٢ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۙ ١١٣ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۙ ١١٤ قَالَ اللَّهُ إِنَّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ۙ ١١٥

“ (Ingatlah) ketika para pengikut setia Isa berkata, “Wahai Isa putra Maryam, sanggupkah (bersediakah) Tuhanmu menurunkan hidangan dari langit kepada kami?” Isa menjawab, “Bertak-walah kepada Allah jika kamu orang-orang mukmin.” Mereka berkata, “Kami ingin makan darinya

⁵⁵ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-ʿUlūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993), hlm. 219

⁵⁶ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrāʿīliyyāt wa al-Mauḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 171

(hidangan itu) dan agar tenteram hati kami serta agar kami yakin bahwa engkau telah berkata benar kepada kami, dan atasnya (hidangan itu) kami termasuk orang-orang yang menjadi saksi.” Isa putra Maryam berdoa, “Ya Allah Tuhan kami, turunkanlah kepada kami hidangan dari langit (yang hari turunnya) akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami, dan menjadi tanda bagi kekuasaan-Mu. Berilah kami rezeki. Engkaulah sebaik-baik pemberi rezeki.” Allah berfirman, “Sesungguhnya Aku akan menurunkannya (hidangan itu) kepadamu. Siapa yang kufur di antaramu setelah (turun hidangan) itu, sesungguhnya Aku akan mengazabnya dengan azab yang tidak pernah Aku timpakan kepada seorang pun di antara (manusia) seluruh alam.”

...وذلك أن عيسى لما خرج ، اتبعه خمسة آلاف أو أقل أو أكثر . بعضهم كانوا أصحابه ، وبعضه كانوا يطلبون منه أن يدعو لهم لمرض كان بهم أو علة ، أو كانوا زمناً ، أو عمياناً . وبعضهم كانوا ينظرون ويستهنئون ، وبعضهم نظارة . فخرج إلى موضع ، فوقعوا في مفازة ولم يكن معهم نفقة ، فجاجوا . فقالوا للحواريين : قولوا لعيسى حتى يدعو الله تعالى بأن ينزل علينا مائدة من السماء . فجاجه شمعون . فأخبره أن الناس يطلبون بأن تدعو الله أن ينزل عليهم مائدة من السماء وروي في بعض التفاسير أنهم قالوا لعيسى : رضينا بما في هذه الآية . فقال عيسى لشمعون وكان أكبر الحواريين : هل معك شيء من الزاد؟ قال : نعم . فجاجه بخمسة أرغفة ، وسمكتين صغيرتين ، فقطعهما قطعاً صغيراً ثم قال : اجلسوا رفقاء . فقعدوا عشرة عشرة . فألقى عيسى عليه السلام بين كل رقيقة قدر ما يحمله بإصبعيه ، فجعل الطعام يزيد حتى جاوز ركبتهم فشبعوا...

Dalam penggalan ayat *أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ*, Abū Laīs menjelaskan

bahwa ketika Nabi Isa keluar, terdapat kurang lebih lima ribu pengikutnya. Sebagian mereka merupakan sahabatnya, orang-orang sakit (sebab cacat, terkena musibah dan buta) yang memohon do'anya, sebagian lagi melihat dan mengejeknya dan sebagiannya lagi hanya melihat saja. Ketika Nabi Isa dan pengikutnya tiba di padang pasir, mereka lapar dan meminta pada Hawariyyūn meminta Nabi Isa untuk memohon kepada Allah menurunkan hidangan dari langit. Kemudian Syam'un mendatangi Nabi Isa dan memberitahukan permintaan mereka. Nabi Isa langsung shalat dua raka'at

dan memohonkan permintaan mereka. Sebagian mengatakan bahwa ayat ini merupakan sebuah ancaman dan hidangan itu tidak diturunkan.

Sebagian mengatakan bahwa ayat ini sebuah ancaman dan Allah tidak menurunkan hidangan. Pengikut-pengikut Nabi Isa ingin melihat kekuasaan Allah dengan meminta hidangan melalui permohonan Nabi Isa. Mereka mengatakan bahwa mereka senang dengan ayat ini. Kemudian Nabi Isa bertanya pada Syam'un sebagai yang tertua dari Hawariyyun tentang punya bekal atau tidak. Dia mengatakan ada. Kemudian Allah mendatangkan hidangannya berupa lima roti dan dua ikan yang kemudian diperbanyak oleh Nabi Musa dan berkata: “duduklah teman-teman!” kemudian mereka duduk sepuluh sepuluh. Makanannya ditambah sampai mereka kenyang.

Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī berpendapat bahwa hidangan yang diturunkan adalah roti dan ikan. Riwayat lain hidangannya adalah buah-buahan dan setiap hidangan ada kecuali roti dan daging. Jumlah mereka ada yang mengatakan lima ribu dan pendapat lain dua belas ribu.⁵⁷

Kisah di atas terdapat perbedaan pendapat tentang diturunkan atau tidaknya dan bentuk hidangan tersebut. Penafsiran ayat tersebut sebenarnya tidak memerlukan *isrā'iliyyāt*, karena sudah jelas Allah menurunkannya (قَالَ وَاللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ)^{٢٤}. Adapun bentuk hidangan tersebut tidak pasti kebenarannya, pastinya makanan yang halal dan baik. Abū Laīs dalam kisah ini masih mencantumkan sanad yang tidak jelas.

3. Kisah Nabi Yusuf

a. Nabi Yusuf dan Siti Zulaikhā (Yūsuf:24)

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ^١ وَهَمَّ بِهَا^٢ لَوْلَا أَن رَّا بُرْهَانَ رَبِّهِ^٣ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ^٤ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
الْمُخْلِصِينَ^٥ ٢٤

⁵⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhim al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 467-468

“Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.”

Dalam penafsiran ayat tersebut Abū Laīs mengutip riwayat al-Kalbī, Wahab bin Munabbih, Ibn ‘Abbās dan riwayat yang tidak jelas dia sebutkan. Berikut penafsirannya:

روى حماد بن سلمة ، عن الكلبي أنه قال : كان من همها أنها دعته إلى نفسها واضجعت وهمَّ بها بالموعظة والتخويف من الله تعالى ، وقيل إنه حلَّ سراويله ، وجلس بين رجليها { لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ } يقول : مثل له يعقوب في الحائط عاضاً على شفتيه ، فاستحى ، ففتحى بنفسه ، وقال وهب بن منبه : لم تزل تخدعه حتى هم بها ، ودخل معها في فراشها ، فنودي من السماء . مهلا يا يوسف فإنك لو وقعت في الخطيئة محي اسمك عن ديوان النبوة . وروى ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنه سئل عن قوله { لقد *** همت به وهم بها } ما بلغ من همه؟ قال : أطلق هيئانه فنودي يا يوسف لا تكن كالتائر له ريش فزني ، فسقط ريشه . ويقال : كان همها هم إرادة وشهوة ، وهمه هم اضطرار وغلبة . وقال بعضهم : كان همه حديث النفس والفكر ، وحديث النفس والفكر مرفوعان . وقال بعضهم : { هم * بما } يعني : يضر بها . وقال بعضهم : يعني : هم بالفرار عنها ...

Tertulis dalam tafsirnya mengutip riwayat dari al-Kalbī bahwa Siti Zulaikhā menggoda Nabi Yusuf dan berbaring, sedang Nabi Yusuf berkehendak, disertai rasa takut kepada Allah. Dikatakan Nabi Yusuf membuka celananya dan duduk di antara paha Zulaikhā, dan seketika dia melihat gambar ayahnya di dinding yang menggigit jarinya karena malu dan menjauhkan Yusuf (dikecualikan dalam keluarganya). Wahab bin Munabbih meriwayatkan bahwa Zulaikhā tidak berhenti membujuk Nabi Yusuf hingga berkehendak dengan Zulaikhā dan masuk tempat tidur bersamaan. Kemudian Nabi Yusuf dipanggil dari langit bahwa dirinya telah jatuh dalam sebuah kesalahan, dan namanya dihapus dalam barisan para nabi.

Dijelaskan dalam riwayat Ibn ‘Abbās ketika dia ditanya perihal sampai batas mana yang dilakukan Nabi Yusuf terhadap Zulaikhā. Dia menjawab sampai melepaskan celananya, kemudian diteriakkan padanya: “wahai Yusuf janganlah menjadi seperti burung yang berbulu kemudian saat berzina berguguran bulunya.” Dikatakan bahwa kehendaknya Zulaikhā berdasarkan nafsu, sedangkan Nabi Yusuf karena keterpaksaan.

Pendapat lain mengatakan saat Nabi Yusuf dirayu langsung memukulnya, riwayat lain Nabi Yusuf lari. Sebagian mengatakan ketika tanda itu dilihatnya, maka dia tidak berkehendak. Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa Nabi Yusuf diperlihatkan tanda dari Allah dengan gambaran Nabi Ya’qūb memukul dada dengan tangannya, maka nafsu Nabi Yusuf keluar dari jari-jarinya. Muḥammad bin Ka’ab mengatakan tanda itu adalah dibacaknya ayat Alquran tentang larangan berbuat zina.⁵⁸ Dalam penggalan ayat *لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ* Abū Laīs mengutip penafsiran lain bahwa Nabi Yusuf tidak tergoda.

Cerita di atas mengandung khurafat yang sangat fatal dengan menyudutkan pada Nabi Yusuf sampai membuka celananya dan duduk di atas kedua paha Siti Zulaikhā. Hal ini bertolak belakang dengan akhir ayat 24 sūrah Yusuf, bahwa Allah akan memalingkannya dari setiap perbuatan keji. Selain itu telah jelas disebut dalam Alquran perihal permohonan Nabi Yusuf yang lebih memilih di penjara daripada harus mengikuti segala tipu daya Siti Zulaikhā (Yūsuf: 33-34).

Penafsiran Abū Laīs tersebut mengandung ambiguitas. *Pertama*, dalam penggalan ayat *وَلَعَدُوٌّ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا* dia menafsirkan dengan mengutip riwayat-riwayat yang menyatakan Nabi Yusuf tergoda oleh Siti Zulaikhā, tanpa

⁵⁸ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 157

memberikan komentar dan keterangan riwayat tersebut. Namun dia memberikan anotasi panjang lebar dalam catatan kaki bahwa Nabi Yusuf tidak tergoda. *Kedua*, dalam penggalan ayat terakhir, dia juga menjelaskan bahwa Nabi Yusuf tidak tergoda, bahkan Allah menjauhkannya dari hal keji tersebut.

Riwayat *isrā'iliyyāt* ini dikategorikan tidak sesuai dengan syariat Islam, karena menyudutkan perilaku keji pada Nabi Yusuf yang dikatakan tergoda oleh bujukan Siti Zulaikhā sampai membuka celana dan berbaring bersamaan di tempat tidurnya. Hal ini mustahil terjadi pada seorang nabi yang jelas dijaga oleh Allah dari hal-hal yang keji. Abū Laīs dalam riwayat ini juga mengutip dari perawi yang tidak jelas. Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan *ḍa'īf* karena riwayat dari Wahab bin Munabbih dikatakan *matrūk*.

b. Lamanya Nabi Yusuf dalam penjara (yūsuf: 42)

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ۗ فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ

“Dia (Yusuf) berkata kepada orang yang diketahuinya akan selamat di antara mereka berdua, “Jelaskanlah keadaanmu kepada tuanku.” Kemudian, setan menjadikan dia lupa untuk menjelaskan (keadaan Yusuf) kepada tuannya. Karena itu, dia (Yusuf) tetap dalam penjara beberapa tahun lamanya.”

وروي عن أبي عبيدة أنه قال : البضع ما دون نصف العقد . يعني : من واحد إلى أربعة . وقال الأصمعي : ما بين الثلاث إلى التسع . هكذا قال قطرب ، والسدي . وروى منصور عن مجاهد قال : البضع ما بين الثلاث إلى التسع... قال بعضهم : يعني سبع سنين ، سوى الخمس الذي مكث فيه . وذلك اثنتا عشرة سنة . وقال بعضهم : جميع ما أقام فيه سبع سنين . وقال بعضهم : ثماني عشرة سنة

Nabi Yusuf dipenjara dalam waktu yang lama tanpa meminta permohonan kepada Allah untuk dikeluarkan, karena merasa aman di

dalamnya daripada harus menerima tipu daya Zulaikhā. Durasi dalam penjaranya yang masih diperdebatkan. Kalimat *بضع سنين* yang berarti beberapa tahun ditafsirkan dengan jumlah bilangan yang berbeda. Menurut ‘Ubaidah maksud *بضع سنين* adalah jumlah bilangan dari 1-4. ‘Uṣmu’i mengatakan antara 3-9. Sebagian lain mengatakan 12 tahun dan 18 tahun.⁵⁹

Persoalan lamanya Nabi Yusuf di penjara termasuk kisah *isrā’iliyyāt* yang didiamkan, karena tidak ada manfaat yang signifikan untuk membahas ataupun memperdalam kajiannya. Abū Laīs dalam penafsirannya tidak memberikan keterangan mana yang benar dan mengutip riwayat tidak jelas.

4. Kisah Nabi Sulaiman

a. Nabi Sulaiman, cincin dan Iblis (Ṣād: 34)

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ

“Sungguh, Kami benar-benar telah menguji Sulaiman dan Kami menggeletakkan(-nya) di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), kemudian dia bertobat.”

Abū Laīs menafsirkan ayat tersebut mengutip riwayat Ibn ‘Abbās dari Abū Ṣāliḥ, Ka’ab al-Aḥbār, Wahab bin Munabbih, Qatādah dan Mujāhid,

... قال ابن عباس في رواية أبي صالح : إن سليمان أمر بأن لا يتزوج إلا من بني إسرائيل ، فتزوج امرأة من غير بني إسرائيل ، فعاقبه الله تعالى . فأخذ شيطان يقال له : صخر خاتمه ، وجلس على كرسيه أربعين يوماً ، وقد ذكرنا قصته في سورة البقرة { ثم أناب } يعني : رجع إلى ملكه ، وأقبل على طاعة الله تعالى . وقال الحسن في قوله تعالى : { وألقينا على كرسيه جسداً } قال : شيطانا

⁵⁹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 163

. وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس أنه قال : سألت كعبا عن قوله : { وألقينا على كرسيه جسدا } قال : شيطانا . يعني : أخذ خاتم سليمان الذي فيه ملكه ، فقذفه في البحر ، فوقع في بطن سمكة ، وانطلق سليمان يطوف ، فتصدق عليه بسمكة ، فشواها ليأكل ، فإذا فيها خاتمه "وقال وهب بن منبه : إن سليمان تزوج امرأة من أهل الكتاب ، وكان لها عبد ، فطلبت منه أن يجزرها لعبدها . يعني : ينحر الجزور فأجزرها ، فكره ذلك منه ثم ابتلي بالجسد الذي ألقى على كرسيه . قال : كان الشيطان جلس على كرسيه أربعين ليلة ، حتى رده الله تعالى إليه ملكه . قال : شيطان يقال له صخر⁶⁰

Abū Ṣāliḥ mengatakan bahwa Nabi Sulaiman memerintahkan untuk menikahi wanita Banī Isrāīl, namun dia malah menikah wanita dari selain Banī Isrāīl. karenanya, Allah memberikan hukuman dengan memberikan cincin dan kerajaannya pada setan (Sakhr) selama 40 hari. Sa'id bin Jubāir dari Ibn 'Abbās mengatakan bahwa syetan mengambil cincin Nabi Sulaiman kemudian melemparkannya ke laut dan jatuh dalam perut ikan. Ketika Nabi Sulaiman pergi membara ada yang memberinya ikan, kemudian dipanngang untuk dimakan, maka dalam perut ikan terdapat sebuah cincin.

Wahab bin Munabbih mengatakan bahwa kesalahan Nabi Sulaiman adalah menikahi perempuan dari Ahli Kitab. Ibnu Abī Najīḥ meriwayatkan bahwa pada suatu hari Nabi Sulaiman bertanya kepada syetan perihal cara membujuk manusia. Syetan curang memberikan trik dengan meminta cincinnya kemudian dilempar ke dalam laut, lalu hilanglah kerajaan Nabi Sulaiman dan dia menduduki singgasananya. Suatu hari, istri Nabi Sulaiman tidak mengenali dirinya bahkan menudingnya berbohong, sehingga pada suatu hari ada seorang wanita yang memberinya ikan besar dan menemukan cincin dalam perutnya, maka kembalilah kerajaannya.

Syetan melarikan diri ke laut, kemudian Nabi Sulaiman mengutus pasukannya untuk mencari syetan tersebut. Ketika didatangkan, Nabi

⁶⁰ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 136

Sulaiman memerintahkan untuk membuat lubang dari batu, kemudian dimasukkan Ṣakhr, dikunci dan dilemparkan ke laut. Nabi Sulaiman mengatakan pada Ṣakhr akan menahannya sampai kiamat.

Abū Laīs mengatakan bahwa menurut sebagian kisah ini tidak ṣaḥīḥ, karena tidak mungkin Allah memberikan kekuasaan pada setan di antara para setan menguasai aturan Umat Islam dan menempatkannya pada singgasana para nabi. Akan tetapi ta'wil ayatnya (*wa Allāh A'lam*) adalah bahwa Nabi Sulaiman mempunyai seorang anak laki-laki, kemudian Malaikat Maut mengunjungi Nabi Sulaiman. Putranya melihat malaikat dan dia sakit seketika karena takut. Kemudian Nabi Sulaiman menyuruh angin membawa putranya ke atas angin untuk menghilangkan rasa sakit anaknya. Ketika angin membawa putranya dan ajalnya sudah dekat, maka putranya ditangkap dan dilemparkan di atas kursi Nabi Sulaiman.

Menurut Syuhbah, kesalahan Nabi Sulaiman adalah ketika dia tidak mengucapkan kata “*insyā'a Allāh*” pada saat mengatakan, bahwa dirinya akan melakukan jimak dengan 70 istrinya, dengan cara bergilir serta meyakini akan melahirkan seorang anak dari setiap istri-istrinya menjadi seorang mujahid. Kemudian temannya, sebagian mengatakan seorang malaikat menganjurkannya untuk mengucapkan kata “*insyā'a Allāh*”. Namun, Nabi Sulaiman lupa dan tidak mengucapkannya, sehingga di antara para istrinya tidak ada yang mengandung kecuali seorang setengah manusia.⁶¹

Abū Laīs terhadap kisah ini tidak memberikan komentar, hanya memberikan keterangan dari perawi yang tidak disebutkan secara jelas bahwa kisah tersebut tidak benar. Dia memberikan anotasi di bagian catatan kaki. Penjelasannya ada pada bab selanjutnya. Sebagaimana dalam tafsirnya

⁶¹ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'iliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 275

dijelaskan bahwa ujian Nabi Sulaiman adalah ketika dia menjauhkan anaknya dari Malaikat al-Maū̄t saat tiba ajal anaknya. Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan ḍaʿīf karena riwayat dari Wahab bin Munabbih dikatakan matrūk.

b. Nabi Sulaiman dan Ratu Balqis (al-Naml:44)

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبْتَهُ جِنَّةً ۖ وَكشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ۗ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ ه ۖ
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Dikatakan kepadanya (Balqis), “Masuklah ke istana.” Ketika dia (Balqis) melihat (lantai istana) itu, dia menyangkannya kolam air yang besar. Dia menyingkapkan (gaun yang menutupi) kedua betisnya. Dia (Sulaiman) berkata, “Sesungguhnya ini hanyalah lantai licin (berkilap) yang terbuat dari kaca.” Dia (Balqis) berkata, “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku. Aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam.”

... القصر ، وذلك لأنها لما أقبلت قالت الجن : لقد لقينا من سليمان ما لقينا من التعب ، فلو اجتمع سليمان وهذه ، وما عندها من العلم لهلكنا ، وخشوا أن يتزوجها ، ويكون بينهما ولد ، فيرث الملك فيبقون في ذلك العناء إلى الأبد فأرادوا إن يبغضوها إلى سليمان فقالوا إن رجلها شعراوان... ويقال إنهم قالوا لسليمان إن رجلها تشبه حافر الدواب فأراد سليمان أن ينظر إلى رجلها فأمر بأن يوضع سريره في الصرح المبني من القوارير يعني : من الزجاج وجعل تحت الصرح الماء فيه السمك فجلس سليمان على سريره في الصرح ومقدميه ثم أمر بلقيس بأن تدخل الصرح...

Abū Laīs menjelaskan dalam tafsirnya bahwa para Jin mengeluh apabila Nabi Sulaiman menikah dan mempunyai keturunan, karena mereka merasa capek (menjadi pelayannya terus menerus). Karenanya, jin mengatakan kaki Ratu Balqis berbulu kepada Nabi Sulaiman dengan harapan tidak menyukainya. Dikatakan bahwa kakinya mirip kuku hewan. Muqātil merngatakan ibunya adalah seorang jin begitu juga riwayat Ibnu Abū Najīh dari Mujāhid bahwa ibunya seorang jin dan berbulu.

Sebagian mengatakan hal ini tidak benar karena jin bukan dari ras manusia, sehingga tidak ada syahwat dan keturunan diantara mereka. Sungguh Allah telah berfirman dalam sūrah al-Ḥujurat ayat 13, “Sesungguhnya Kami telah menciptakanmu dari seorang laki-laki dan perempuan.” Yakni Adam dan Hawa. Tidak mungkin ada keturunan dari selain mereka.

Nabi Sulaiman ingin melihatnya dan memerintahkan untuk meletakkan tempat tidurnya di istana yang terbuat dari kaca dan di bawahnya ada air dan ikan. Nabi Sulaiman duduk di atas ranjang istana dan mempersilahkan Ratu Balqis masuk. Ketika masuk, dia melihat ada ikan di dalamnya maka dia mengira ada kolam air yang besar. Maksudnya dia mengira banyak air di depan ranjang Nabi Sulaiman, karenanya dia hendak masuk ke dalam air dan menggulung pakaiannya.

Nabi sulaiman melihat betisnya berbulu dan langsung konsultasi kepada para manusia cara untuk menghilangkan bulu-bulunya. Di antara mereka ada yang menyarankan dengan pisau cukur, namun Nabi Sulaiman tidak suka khawatir melukai kaki Ratu Balqis. Kemudian ada yang mengajukan dengan *nūrah* (obat penghilang bulu). Pada waktu itulah mulanya ada *nūrah*.

Diriwayatkan bahwa Nabi Sulaiman tidak melihat betis yang lebih baik dari kedua kakinya. Tidak ada perbedaan antara riwayat karena betis yang lebih baik dan berbulu. Diriwayatkan dari Siti ‘Aisyah r.a., ketika bertanya kepada Rasulullah tentang betis yang lebih baik itu betisnya atau Ratu Balqis. Rasulullah menjawab bahwa betis yang lebih baik di dunia yaitu Ratu Balqis, adapun di akhirat yaitu Siti ‘Aisyah.

Ketika Ratu Balqis menyingkap kedua betisnya, Nabi Sulaiman menyuruh tidak usah menyingkap kedua betisnya, karena istananya licin terbuat dari kaca. Ketika Ratu Balqis melihat ranjang dan istana tersebut, dia menyadari bahwa kerajaannya tidak ada apa-apanya dibanding dengan kerajaan Nabi Sulaiman dan kerajaan tersebut dari Allah Swt serta Nabi Sulaiman sungguh seorang Nabi. Nabi Sulaiman kemudian mengajaknya untuk masuk Islam maka dia menjawabnya dan menyadari kedzalimannya terhadap Allah dengan menyembah matahari.⁶²

Kisah di atas mengandung *isrā'iliyyāt* yang menyudutkan pada sikap Nabi Sulaiman melakukan hal tidak sesuai dengan kedudukannya sebagai nabi yakni dengan sengaja ingin melihat kedua betis Ratu Balqis. Perbuatan tersebut diharamkan. Apabila Nabi Sulaiman mempunyai sikap tersebut, maka Ratu Balqis yang disegani tidak akan tulus tunduk dan dengan mudah masuk Islam kecuali dengan perilaku baik Nabi Sulaiman.

Penafsiran Abū Laīs dalam ayat ini hanya sedikit mengutip pada bagian yang tidak terlalu substansial, yaitu penyebutan ibunya Ratu Balqis. Selain itu adalah asli penafsirannya. Namun, dia menafsirkan seperti tidak menyaring terlebih dahulu dan tanpa memberikan komentar. Penafsirannya mengandung tuduhan keji pada Nabi Sulaiman yang melakukan tindakan tidak layak pada seorang perempuan bukan muhrim. Selain itu, dia mengutip perawi yang tidak jelas.

5. Kisah Nabi Daud ketika di Mihrab (Ṣād: 21-26)

وَهَلْ أَتَاكَ نَبِيُّ الْخَصْمِ ۖ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۗ ۲۱ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَرَّغَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ۗ
خَصْمِي بَعْضٌ عَلَىٰ بَعْضٍ فَأَخَكُمُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۗ ۲۲ إِنَّ هَذَا

⁶² Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahā al-‘Ulūm*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 498

أَخْبَىٰ لَهُ تَسْمَعُ وَتَسْمَعُونَ نَعَجَةً وَّإِلَيَّ نَعَجَةٌ وَوَاحِدَةٌ ۖ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ ٢٣ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَعَفَوْنَا لَهُ ذَلِكَ ۗ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ ٢٥ يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۗ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦

“Apakah telah sampai kepadamu (Nabi Muhammad) berita orang-orang yang berselisih ketika mereka memanjat dinding mihrab? Ketika mereka masuk menemui Daud, dia terkejut karena (kedatangan) mereka. Mereka berkata, “Janganlah takut! (Kami) berdua sedang berselisih. Sebagian kami berbuat aniaya kepada yang lain. Maka, berilah keputusan di antara kami dengan hak, janganlah menyimpang dari kebenaran, dan tunjukilah kami ke jalan yang lurus.” (Salah seorang berkata,) “Sesungguhnya ini saudaraku. Dia mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina, sedangkan aku mempunyai seekor saja. Lalu, dia berkata, ‘Biarkan aku yang memeliharanya! Dia mengalahkanku dalam perdebatan.’” Dia (Daud) berkata, “Sungguh, dia benar-benar telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk (digabungkan) kepada kambing-kambingnya. Sesungguhnya banyak di antara orang-orang yang berserikat itu benar-benar saling merugikan satu sama lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, dan sedikit sekali mereka itu.” Daud meyakini bahwa Kami hanya mengujinya. Maka, dia memohon ampunan kepada Tuhannya dan dia tersungkur jatuh serta bertobat. Lalu, Kami mengampuni (kesalahannya) itu. Sesungguhnya dia mempunyai kedudukan yang benar-benar dekat di sisi Kami dan tempat kembali yang baik. (Allah berfirman,) “Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan.”

Abū Laīs mengutip riwayat Ḥasan al-Baṣrī dan perawi yang tidak disebutkan dengan jelas dengan mencantumkan *qaala ba’dhum*. Berikut penggalan penafsirannya:

" وقال الحسن البصري : فأشرف داود ، فإذا بامرأة تغتسل ، فلما رآته نقضت شعرها ، فغطى جسدها ، فوقع في نفسه منها ما يشغله عن صلاته ، فنزل من محرابه ، ولبست المرأة ثيابها ، وخرجت إلى بيتها ، فخرج حتى عرف بيتها ، وسألها من أنت؟ فأخبرته : فقال : هل لك زوج؟ قالت : نعم . قال أين هو؟ فقالت : في بعث كذا وكذا ، ووجد كذا وكذا . فرجع ، وكتب إلى عامله إذا جاءك كتابي هذا ، فاجعل فلاناً في أول الخيل . فقدم في فوارس ، فقاتل ، فقتل . ثم انتظر حتى انقضت عدتها ، فخطبها ، وتزوجها... وروي في خبر آخر ، أن داود سمع بني إسرائيل كانوا يقولون في دعائهم : يا إله إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب ، فيستجاب لهم . فقال لهم داود عليه السلام اذكروني فيهم . فقالوا : يا إله إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب ، وداود ، فقالوا : الله أمرك بهذا . قال : لا . فقالوا : لا نزيد فيهم ما لم يأمرك الله تعالى بذلك . فسأل داود ربه أن يجعله فيهم ، فأوحى الله تعالى إليه ، وذكر له ما لقي إبراهيم من الشدائد ، وما لقي إسحاق ويعقوب عليهم السلام فسأل داود ربه أن يبتليه ببلية لكي يبلغ منزلتهم ، فابتلي بذلك حتى بلغ مبلغهم .⁶³

Ḥasan Baṣrī mengatakan bahwa Nabi Daud membagi waktunya dalam empat waktu. Satu hari untuk para istrinya, satu hari untuk pengadilan atau pemutusan hukum, satu hari untuk beribadah dan satu hari untuk berdiskusi atau kajian bersama Bani Israil. Kemudian pada suatu hari Nabi Daud bertanya kepada kaum Bani Israil tentang siapakah di antara mereka yang mampu mendedikasikan diri beribadah kepada Allah satu hari saja tanpa tergoda oleh syetan (melakukan dosa) Mereka menjawab tidak ada yang mampu. Kemudian Nabi Daud berbicara sendiri dalam hatinya, bahwa ia akan mampu melakukan hal tersebut. Kemudian Nabi Daud masuk dalam mihrabnya dan menutup pintunya. Kemudian sholat di dalam mihrab. Kemudian datang seekor burung indah yang dihiasi sindah mungkin (merpati dari emas) hinggap didekatnya. Kemudian Nabi Daud melihat dan ta'jub. Merpati tersebut jatuh pada diri Nabi Daud. Kemudian Nabi Daud mendekat untuk menangkapnya. Kemudian jatuh didekat Nabi Daud dan Nabi Daud

⁶³ Abū Laīs al-Samarqandī, *tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘ulūm*, (Libanon: Bairut, 1.993), hlm. 132

menginginkan untuk menangkapnya. Hal tersebut dilakukan Nabi Daud tiga kali. Hingga pada keempat kalinya, Nabi Daud memukul dengan tangannya, namun tidak mengenai sasaran. Kemudian merpati tersebut hinggap di dinding mihrab. Di belakang mihrab tersebut terdapat kolam mandi. Nabi Daud melihat ke arah burung yang terbang, namun setelah menyadari di bawah ada seorang perempuan yang sedang mandi, Nabi Daud melihatnya dan berencana untuk menikahnya. Sebelumnya, perempuan tersebut sudah memiliki suami. Karenanya, Nabi Daud memerintahkan kepada seorang pengawal agar suaminya diikutsertakan dalam peperangan hingga terbunuh.

Ketika dua malaikat memanjat dinding dan pintunya ditutup, Nabi Daud panik. Dua malaikat menyarankannya untuk tidak takut dan meminta keputusan yang adil karena sebuah pertikaian. Kemudian ia menyadari atas kesalahannya dan bersujud selama 40 malam dan tidak mengangkat kepalanya kecuali untuk melaksanakan shalat farḍu, bahkan tidak makan dan minum sehingga Allah mewahyukan kepadanya untuk mengangkat kepala dan dosanya sudah diampuni.

Demikian pula riwayat dari al-Kalbī dari Ibn ‘Abbās bahwa Nabi Daud sujud selama 40 hari sampai kulit wajahnya terkelupas dan tumbuh rumput dari air matanya. Nabi Daud memohon belas kasihan Allah atas hukumannya, kemudian datang Malaikat menyuruhnya pergi menemui Uriyā untuk meminta maaf. Namun Nabi Daud ketika mendatangi Uriyā tidak langsung membicarakan kesalahannya langsung, hingga kembali lagi dan tidak mendapat pengampunan, bahkan Uriyā menyebutnya musuh pada hari kiamat. Kemudian Nabi Daud kembali dalam keadaan sedih dan menangisi selama 40 hari.

Diriwayatkan dalam keterangan lain, bahwa ketika Nabi Daud mendengar do’a Banī Isrāīl tidak disebutkan namanya, dia langsung menyuruh untuk menyebutnya. Namun karena Allah tidak mewahyukannya,

maka Banī Isrāīl menolaknya, sehingga Nabi Daud meminta Allah atas hal tersebut. Kemudian Allah menururkan perihal kesulitan-kesulitan yang menimpa mereka (Nabi Ibrāhīm, Nabi Ishāq dan Nabi Ya'qūb) sehingga mencapai pada derajat tinggi. Nabi Daud jadi meminta diberi cobaan agar mencapai pada derajat mereka.

Sebagian mereka mengatakan bahwa kisah ini tidak benar, karena Nabi Daud tidak mungkin melakukan hal tersebut. Adapun kesalahannya adalah ketika ada dua orang yang bersengketa. Kisah di atas menunjukkan sikap Nabi Daud di luar dugaan dan termasuk sikap tercela. Hal ini tidak mungkin terjadi. Nabi Daud seorang hakim yang jauh dari sikap lalim tersebut. Dalam akhir cerita, Abū Laīs al-Samarqandi mengutip pendapat lainnya juga, bahwa ada yang mengatakan cerita tersebut tidak benar. Karena hal tersebut mustahil dilakukan oleh Nabi Daud. Kesalahan Nabi Daud bukan karena hal tersebut, namun disebabkan suatu putusan hakim yang tidak adil, karena tidak mendengar penjelasan pihak kedua.⁶⁴

Namun menurut Syuhbah, kesalahan Nabi Daud bukan disebabkan ketidakadilannya, melainkan karena sikap terkejut ketika kedatangan dua orang sebelumnya. Para nabi yang memiliki derajat tinggi, keteguhan dalam beriman dan berserah diri kepada Allah terjebak dalam suatu prasangka buruk terhadap orang-orang yang tidak berdosa. Sikap tersebut bagi seorang 'awām bukan suatu dosa yang dikategorikan fatal. Berbeda bagi seorang Nabi, dosa tersebut tidak bisa dianggap remeh.⁶⁵

⁶⁴ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 133

⁶⁵ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 269

Penafsiran yang diriwayatkan Ḥasan Baṣri⁶⁶ mengandung kisah *isrā'iliyyāt* dan berpengaruh pada orisinalitas kandungan ayat Al-Qur'an. Kisah Nabi Daud yang ada dalam penafsiran tersebut berimplikasi pada status dan profesionalitas kenabian. Pembaca tafsir juga perlu mengetahui validitas penafsirannya. Oleh Karena itu, perlu adanya pelacakan secara kritis terhadap penafsiran para mufassir dengan melihat masing-masing perawinya atau yang berkaitan dengan legalitas dari berbagai sumber. Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan ḍa'īf karena riwayat dari al-Kalbi dikatakan ḍa'īf.

6. Kisah penyembelihan putra Nabi Ibrahim (al-Ṣaffāt: 102)

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يُسَيِّئُ ابْنِي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۗ قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ
سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۝ ١٠٢

Ketika anak itu sampai pada (umur) ia sanggup bekerja bersamanya, ia (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Pikirkanlah apa pendapatmu?” Dia (Ismail) menjawab, “Wahai ayahku, lakukanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu! Insyallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang sabar.”

Dalam penafsirannya Abū Laīs mengutip riwayat Muqātil, al-Kalbī, Ma'mar, Ibn 'Abbās, Ka'ab al-Aḥbar, Mujāhid, Ibn 'Umar, Muḥammad bin Ka'ab al-Qarzī dan yang lainnya. Berikut penggalan penafsirannya:

قال مقاتل : هو إسحاق . وقال الكلبي : هو إسماعيل . وروى معمر عن الزهري قال في قوله : { فبشرناه بغلام خليم فلما بلغ معه السعي } قال ابن عباس : هو إسماعيل . وكان ذلك بمنى . وقال كعب : هو إسحاق . وكان ذلك ببيت المقدس . وقال مجاهد ، وابن عمر ، ومحمد بن كعب القرظي ؛ هو إسماعيل . وروي

⁶⁶ Ḥasan Baṣri merupakan merupakan perawi hadis dari kalangan pertengahan *tābi'in*. jumbuh ulama hadis banyak yang mengatakan hadisnya siqah. Namun, ada beberapa ahli hadis yang mengometari (imam tirmidi dari 'amr), bahwa hadisnya gharib

عن علي بن أبي طالب أنه قال : هو إسحاق... هكذا روي عن ابن عباس ، وهكذا قال وعكرمة ، وقتادة ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن سلام رضي الله عنهم وهكذا قال أهل الكتابين كلهم...

Banyak perselisihan tentang putra Nabi Ibrahim yang disembelih antara Ishāq dan Ismāʿīl. Menurut Abū Laīs dalam beberapa riwayat dominan menyebutkan Ishāq yang disembelih. Muqātil, ‘Alī bin Abī Ṭālib, Ibnu ‘Abbās, ‘Ikrimah, Qatādah, Abū Hurairah, ‘Abdullāh bin Salām dan Ahli Kitab mengatakan yang disembelih adalah Ishāq. Menurut al-Kalbī, Ibnu ‘Abbās, Mujāhid, Ibnu ‘Umar dan Muḥammad bin Ka’ab al-Qarzī yang disembelih adalah Ismāʿīl.

Menurut Abū Laīs, riwayat yang menyebutkan Ismāʿīl dari dua argument yakni dari kitab dan berita. Pernyataan dari kitab diambil dari penggalan ayat 112 وبشرناه بإسحاق نبيًا، sedangkan pernyataan dari berita yaitu hadis Nabi yang mengatakan أَنَا ابْنُ الدَّيْحَانِ yakni ‘Abdullāh bin ‘Abdul Muṭallib dan Ismāʿīl bin Ibrāhīm. Riwayat yang menyebutkan Ishāq itu mendapatkan pernyataan dari khabar yang menyebutkan keturunan Nabi Yusuf yang mulia, Yusuf bin Ya’qub bin Ishāq bin Ibrāhīm. Menurut Abū Laīs secara umum riwayat ini berpihak ke Nabi Ishāq

Dikisahkan bahwa Nabi Ibrāhīm melihat dalam mimpinya sebuah perintah Allah untuk menyembelih anaknya. Kemudian dia bangun dengan rasa terkejut seraya membaca *isti’āzah*. Dia bermimpi hal serupa sampai hari ketiga, kemudian bangun dan memeluk anaknya. Dia menangis sampai pagi hingga patuh atas perintah Allah. Nabi Ibrāhīm berkata kepada istrinya Siti Sarāh akan keluar mematuhi perintah Allah bersama putranya.

Ka’ab al-Aḥbār meriwayatkan bahwa syetan berkata: “Jika aku tidak mengganggu mereka sekarang ini, maka selamanya aku tidak bisa mengganggu mereka. Ketika Ibrahim keluar bersama anaknya untuk menyembelihnya, syetan pergi menuju Siti Sarāh dan bertanya kemana Ibrāhīm dan anaknya. Siti

Sarāh menjawab bahwa mereka sedang ada perlu. Selanjutnya syetan memberitahunya bahwa Nabi Ibrāhīm membawa anaknya hanyalah untuk disembelih karena perintah Allah, tapi Siti Sarah memuji Nabi Ibrāhīm karena hal tersebut perintah dari Tuhannya.

Syetan tidak berhenti mengganggu, dia langsung keluar dalam jejak Nabi Ibrāhīm dan anaknya dan bertanya pada anak tersebut dengan pertanyaan yang sama dan jawabannya apabila sebuah perintah Allah maka ayahnya akan melakukannya. Syetan kemudian mengganggu Nabi Ibrāhīm masih dengan pertanyaan dan jawaban yang sama. Akhirnya syetan itu putus asa.⁶⁷

Sekilas dalam tafsir Abū Laīs tentang siapa yang disembelih antara Nabi Ismā'īl dan Nabi Ishāq lebih cenderung pada Nabi Ishāq sebagaimana penjelasan di atas. Namun, tidak konsisten setelah menafsirkan ayat 112 **وَبَشِّرْنَا**

بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ. Dia menafsirkan bahwa akan ada kabar gembira dengan lahirnya Nabi Ishāq setelah Allah memerintahkan menyembelih Nabi Ishāq. Selanjutnya dia mengutip dari Ibnu 'Abbās ada kabar gembira dengan lahirnya Nabi Ishāq setelah Allah memerintahkan menyembelih Nabi Ismā'īl. Nabi Ismā'īl lebih tua 13 tahun dari Nabi Ishāq.

Ada beberapa fakta bahwa yang disembelih itu adalah Nabi Ismā'īl di antaranya adalah ayat Alquran sūrah al-Şaffāt ayat 112, āsar dalam sahabat dan tābi'in. Ḥākim dalam *mustadrak* dan yang lainnya meriwayatkan dari 'Abdullāh bin Sa'id al-Şanabaḥī bahwa pada waktu itu sedang dalam majlis Mu'awiyah, di dalamnya sedang berdebat perihal siapa sebenarnya yang disembelih. Mu'awiyah menjawab yakni 'Abdullāh bin 'Abdul Muṭallib dan

⁶⁷ Abū Laīs Naşr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahā al-'Ulūm*, Juz 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 119-120

Ismā'īl.⁶⁸ Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan ḍa'īf karena riwayat dari al-Kalbī dan Muq̄til dikatakan matrūk dan ḍa'īf.

7. Kisah Żū al-Qarnaīn (al-Kahfi: 83)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۝ ٨٣

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Zulqarnain. Katakanlah, “Akan aku bacakan kepadamu sebagian kisahnya.”

Abū Laīs mengutip riwayat Wahab bin Munabbih, Sayyidina ‘Alī, Mujāhid dan ‘Abdullāh bin ‘Umar bin al-‘Aṣ.

وكان اسمه اسكندر . وروي عن وهب بن منبه أنه قيل له : لم سمي ذا القرنين؟ فقال : اختلف فيه أهل الكتاب ، فقال بعضهم : لأنه ملك الروم وفارس ، وقال بعضهم : لأنه كان في رأسه شبه القرنين ، وقال بعضهم : لأنه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها . . . ، وروي مجاهد ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص كان ذو القرنين نبيا؛ وروي عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن ذي القرنين ، فقال : كان رجلا صالحا ولقمان كان رجلا حكيما؛ وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذي القرنين فقال : هو ملك يسبح في الأرض؛ وقال مجاهد : ملك الأرض أربعة ، اثنان مؤمنان واثنان كافران . أما المؤمنان فسلیمان بن داود وذو القرنين ، وأما الكافران فالنمرود بن كنعان ويختصر

Abū Laīs menyebutkan nama asli Żū al-Qarnaīn adalah Iskandar. Para ulama berbeda pendapat mengenai alasan disebut Żū al-Qarnaīn. Menurut sebagian dia adalah raja Romawi dan Persia. Sebagian lain berpendapat karena dia sampai pada ujung terbit dan terbenamnya matahari. Menurut Al-Zujāj karena dia memiliki dua tanduk. ‘Ikrimah mengaakan Żū al-Qarnaīn, Luqman dan Khiḍir adalah seorang Nabi.

Sayyidina ‘Alī mengatakan Żū al-Qarnaīn adalah seorang laki-laki yang ṣālih dan Luqman adalah seorang laki-laki yang bijkasana. Nabi menjawab ketika ditanya tentang Żū al-Qarnaīn dan menjawab dia seorang malaikat yang bertasbih di bumi. Mujāhid mengatakan bahwa malaikat ada 4, 2 yang beriman

⁶⁸ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mauḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 259-260

dan 2 lainnya kafir. Dua yang beriman adalah Sulaimān bin Dāud dan Żū al-Qarnāin. Dua yang kafir adalah Namrūd dan Bukhtanaşar.⁶⁹

Abū Laīs tidak membahas panjang lebar perihal identitas Żū al-Qarnāin dan tidak memberikan keterangan riwayat mana yang benar. Namun secara logis, riwayat yang mendekati benar adalah yang menyatakan sifat-sifat Żū al-Qarnāin, seperti riwayat dari Nabi Muhammad dan Sayyidinā ‘Alī. Kisah ini dikategorikan pada *isrāīliyyāt* tidak sesuai dengan syariat Islam, karena penjelasannya melampaui zaman. Penjelasannya cukup mengetahui globalnya dalam Alquran dan tidak membutuhkan *isrāīliyyāt*. Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan *ḍa‘īf* karena riwayat dari Wahab bin Munabbih dikatakan *matrūk*.

8. Kisah Ya’jūj dan Ma’jūj (al-Kahfi: 94-97)

قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا
٩٤ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ٩٥ أَتُونِي زُرًّا الْحَدِيدَ ۗ حَتَّىٰ إِذَا
سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا ۗ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا ۗ قَالَ أَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ۗ ٩٦ فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ
يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧

(94) Mereka berkata, “Wahai Zulqarnain, sesungguhnya Ya’juj dan Ma’juj adalah (bangsa) pembuat kerusakan di bumi, bolehkah kami memberimu imbalan agar engkau membuatkan tembok penghalang antara kami dan mereka?” (95) Dia (Zulqarnain) berkata, “Apa yang telah dikuasakan kepadaku oleh Tuhanku lebih baik (daripada apa yang kamu tawarkan). Maka, bantulah aku dengan kekuatan agar aku dapat membuatkan tembok penghalang antara kamu dan mereka. (96) Berilah aku potongan-potongan besi.” Hingga ketika (potongan besi) itu telah (terpasang) sama rata dengan kedua (puncak) gunung itu, dia (Zulqarnain) berkata, “Tiuplah (api itu).” Ketika (besi) itu sudah menjadi (merah seperti) api, (97) dia pun berkata, “Berilah aku tembaga (yang mendidih) agar kutuangkan ke atasnya (besi panas itu).”Maka, mereka (Ya’juj dan Ma’juj) tidak mampu mendakinya dan tidak mampu (pula) melubanginya.

⁶⁹ Abū Laīs Naşr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhim al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 310

... عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : « إن يأجوج ومأجوج يحفرون الردم في كل يوم ، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس ، قال الذين عليهم ارجعوا فسنحفره غدا ، فيعيده الله كما كان . حتى إذا بلغت مدتهم ، قال الذين عليهم ارجعوا فسنحفره غدا إن شاء الله تعالى . فيعودون إليه ، فإذا هو كهيئته حين تركوه ، فيحفرونه ويخرجون على الناس فيستقون المياه وتحصن الناس في حصونهم ، فيبعث الله عليهم نغفا في أفضيتهم فيهلكهم الله بما » . وروى أبو صالح ، عن ابن عباس أن يأجوج ومأجوج لا يموت الرجل منهم حتى يلد لصلبه ألف ابن ، وذكر أن يأجوج ومأجوج ، كما ذكرنا ، وهما ابنا يافث بن نوح ، فإذا انكسر السد ، وذلك عند اقتراب الساعة ، يخرجون فيمرون ببحيرة طبرية بأرض الشام وهي مملوءة ماء فيشربها أولهم ، ثم يمر آخرهم فيقولون لقد كان هاهنا مرة ماء...

Dikisahkan Ya'jūj dan Ma'jūj merupakan makhluk yang meresahkan warga sekitar. Mereka merusak kebun dan membunuh anak-anak. Mereka berwujud laki-laki dan keturunan Yāfīs bin Nūḥ. Dinamakan Ya'jūj dan Ma'jūj karena jumlahnya banyak sampai berdesakan.

Abū Hurairah meriwayatkan dari Nabi mengatakan bahwa mereka melubangi dinding setiap hari hingga hampir tidak melihat sinar matahari. Mereka bulak balik melubangi dinding setelah diperbaiki seperti semula sampai suatu hari mereka mengatakan *ingsyā'a Allāh*. Kemudian mereka kembali lagi dan mendapatkan lubang tersebut sebagaimana mereka tinggalkan. Lalu mereka mengambil air dan membentengi manusia dalam bentengnya. Kemudian Allah mengirim 'azāb berupa *naghāf* pada punggung-punggung mereka, dan Allah membinasakan dengannya.

Ibnu 'Abbās meriwayatkan bahwa salah seorang di antara mereka tidak akan mati sebelum melihat 1000 laki-laki dari keturunannya. Ketika bendungan jebol, mereka keluar melewati Danau Tiberias di tanah Syām dan sekelilingnya terdapat tumbuh-tumbuhan yang hidup. Mereka melewati lautan dan memakan apa yang ada di dalamnya, bahkan dedaunan dan manusia yang dilewati

Dalam penafsiran ayat ini, Abu Laīs mengutip riwayat al-Suddī.

Berikut penafsirannya:

روى أسباط ، عن السدي قال : لما بشر زكريا عليه السلام جاءه الشيطان فقال : إن هذا النداء الذي نوديته ليس من الله ، وإنما هو من الشيطان ليسخر بك . ولو كان من الله عز وجل ، لأوحاه إليك كم كان يوحى إليك...⁷¹

Kabar gembira yang menyelimuti Nabi Zakariyā yang akan dikaruniai anak membuatnya seolah tidak percaya karena usia keduanya sudah tua. Abū Laīs menjelaskan dalam tafsirnya, Nabi Zakariyā tidak mungkin ragu dengan kabar gembira dari Allah tersebut.

Asbāt dari al-Suddī meriwayatkan bahwa ketika berita gembira itu menghampiri Nabi Zakariya, Iblis langsung datang dan mengatakan bahwa panggilan tersebut bukan datang dari Allah melainkan dari syetan yang akan merugikanmu, walaupun dari Allah biasanya mewahyukan langsung kepadamu. Karenanya, Nabi Zakariya berkata “bagaimana mungkin aku bisa punya anak”.⁷¹

Al-Žahabī memberikan komentar terhadap kisah Zakariyā yang dihasut oleh syetan sehingga berucap seolah-olah ragu atas kabar gembira dari Allah. Menurutnya, kisah ini baṭil dan tidak mungkin Nabi meragukan atas wahyu Allah. Nabi Zakariya hanya kaget karena merasa dirinya dan istrinya sudah tua akan dikaruniai seorang anak.⁷²

Kisah ini dikategorikan tidak sesuai dengan syariat Islam karena mengotori sifat Nabi yang jelas ke-*maʿsuman*-nya. Terlebih dikaitkan dengan pemberian Allah dikatakan hanya bisikan syetan. Dalam hal ini Abū Laīs tidak memberikan komentar, padahal jelas kebatilannya. Selain tidak sesuai dengan

⁷¹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-ʿUlūm*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993), hlm. 319

⁷² Muḥammad Husein al-Žahabī, *al-Isrāʿīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, (Kairo:Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 102-103

Islam, kisah ini dikategorikan da'if karena riwayat dari al-Suddi disebutkan tidak siqqaq.

10. Kisah Hārūt dan Mārūt (al-Baqarah:102)

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا
أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَنِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۗ
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا
يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ۗ لَوْ
كَانُوا يَعْلَمُونَ ١٠٢

Mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa Kerajaan Sulaiman. Sulaiman itu tidak kufur, tetapi setan-setan itulah yang kufur. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babilonia, yaitu Harut dan Marut. Padahal, keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan, “Sesungguhnya kami hanyalah fitnah (cobaan bagimu) oleh sebab itu janganlah kufur!” Maka, mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dan istrinya. Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan (sihir)-nya, kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Sungguh, mereka benar-benar sudah mengetahui bahwa siapa yang membeli (menggunakan sihir) itu niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Sungguh, buruk sekali perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir jika mereka mengetahui(-nya).

عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : { وما أنزل على الملكين } . قال : إن الناس بعد آدم وقعوا في الشرك ، واتخذوا هذه الأصنام ، وعبدوا غير الله تعالى فجعلت الملائكة يدعون عليهم ويقولون : ربنا خلقت عبادك فأحسن خلقهم ، ورزقتهم فأحسن رزقهم ، فعصوك وعبدوا غيرك . فقال لهم الرب عز وجل : إنهم في عذر ، وقيل : في عيب فجعلوا لا يعذروهم ولا يقبلون ويدعون عليهم . فقال لهم الرب : اختاروا منكم اثنين . فأهبطهما إلى الأرض فأمرهما وأماهما ، فاختاروا هاروت وماروت ...

Abū Laīs menjelaskan panjang lebar tentang keterkaitan ayat dengan kisah peninggalan Nabi Sulaimān dalam singgasan berupa buku-buku yang berisi ilmu-ilmu sihir dan kekafiran. Para ulama mengatakan peninggalan ini

tidak mungkin pengetahuan Nabi Sulaimān, sedangkan orang-orang bodo mengatakan ini adalah ilmunya, makanya turun ayat tersebut.

Sebagian lain mengatakan sebab turunnya ayat ini yaitu ketika Nabi Sulaimān mengetahui para menguping dan mengajarkan sihir pada manusia langsung mengambil dan menimbunnya. Setelah Nabi Sulaimān wafat, para syetan menggali timbunannya dan mengeluarkan banyak buku. Sebagian lainnya mengatakan setiap pagi Nabi Sulaimān melihat tanamannya diantar kedua tangannya dan menanyakan mereka berfungsi untuk mengobati apa saja kemudian Nabi Sulaimān menuliskannya dan menimbunnya. Suatu hari dia bertanya pada tumbuhan yang bernama *Khamūb* yang akan meruntuhkan masjid, namun hal itu tidak membuat dia risau selagi dirinya masih hidup. Nabi Sulaimān menulis nama-nama obat dan disimpan ke dalam lemari, kemudian syetan menulis tentang sihir dan menyimpan di tempat yang sama sehingga setelah Nabi Sulaimān meninggal, manusia mengikuti setiap yang tertulis dalam buku tersebut.

Mengenai dua malaikat Hārūt dan Mārūt di Babilonia, Abū Laīs menjelaskan bahwa manusia setelah Nabi Adam melakukan hal-hal yang tidak baik sampai berbuat syirik, kemudian para malaikat mengatakan perihal perbuatan manusia yang sudah diberikan kehidupan, rizki dan fasilitas lainnya malah berbuat kufur dan yeng keji lainnya. Allah menjawab karena manusia dalam keadaan salah. Para malaikat tidak memaafkan perbuatan manusia bahkan mendo'akan untuk ditimpakan 'azāb.

Selanjutnya Allah memerintahkan dua malaikat turun ke bumi untuk melaksanagn perintah dan menjauhi larangan-Nya. Hārūt dan Mārūt menjadi pilihan mereka untuk melakukan semua perintah Allah dan menjauhi zina, mabuk, membunuh dan yang lainnya.

Mereka berdua sementara tinggal di bumi. Pada saat itu ada seorang wanita yang sangat cantik dari wanita lainnya. Hārūt dan Mārūt luluh datang

dan meranyunya. Wanita tersebut menolak sampai mengajukan syarat untuk diterima yakni dengan tiga pilihan: menyembah berhala, membunuh jiwa dan minum arak. Mereka memilih minum karena paling mudah, namun trelanjuri setelah mabuk mereka sujud pada berhala, zina dan membunuh.

Akhirnya para malaikat mengetahui hal itu (ketika diberi syahwat) dan langsung memaafkan keturunan adam dan memohonkan ampun. Hārūt dan Mārūt ketika ditanya pilihan siksaan di dunia atau di akhirat, mereka memilih yang di dunia karena akan terputus. Akhirnya mereka disiksa sampai akhir kiamat. Kisah perempuan yang menggoda tadi dikisahkan dalam berbagai pendapat, sebagian mengatakan dia beriman setelah diajarkan Hārūt dan Mārūt sampai dirubah menjadi bintang (Planet Venus).

Pendapat lain tentang Hārūt dan Mārūt mengatakan bahwa Orang Yahudi belajar sihir dari buku-buku Hārūt dan Mārūt. Abū Laīs menjelaskan maksud penggalan ayat *يَمْوَلَا إِمَّا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ* yakni melarang untuk mempelajari sihir karena Hārūt dan Mārūt tidak boleh mengajarkan kekufuran. Sebagian mengatakan, Hārūt dan Mārūt menjelaskan tentang bahaya praktik sihir, larangan zina dan mencuri.⁷³

Kisah ini mengandung *khurafāt* dan kebatilan. Menurut Abū Syuhbah ayat tersebut diturunkan karena pada waktu itu para syetan menguping dari langit dan mencampuradukkan dengan kebohongan-kebohongan buatan mereka yang langsung diserahkan pada pendeta Yahudi. Kemudian para pendeta menuliskannya pada kitab-kitab dan dibaca serta diajarkan pada manusia. Hal ini tersebar pada masa Nabi Sulaimān, sehingga mereka mengira ilmu tersebut

⁷³ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 140-144

bersumber dari Nabi Sulaimān. Persangkaan tersebut sampai mengira kerajaan dan ketundukan para pengikutnya hanya karena ilmu tersebut.⁷⁴

وَإِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَمَا يُضِلُّ إِلَّا السَّيِّئِينَ وَمَا أُتِرَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ apabila yang dimaksud adalah ilmu sihir mereka tidak akan mengajarkannya, melainkan memberitahu mana yang sihir dan bukan untuk dipakai. Dalam penafsiran ayat ini, Abū Laīs banyak mengutip dari perawi yang tidak disebutkan namanya, serta tidak memberikan komentar ataupun keterangan darinya sendiri terhadap proses turun dan disikisnya dua malaikat tersebut. Namun dia memberikan anotasi dalam catatan kaki. Penjelasannya ada dalam bab berikutnya. Selain tidak sesuai dengan Islam, kisah ini dikategorikan ḍaʿīf karena riwayat dari al-Kalbī dikatakan ḍaʿīf.

11. Kisah Nabi Nuh dan perahunya (Hūd: 38)

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ۚ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ۗ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ۗ ۝ ٣٨

Mulailah dia (Nuh) membuat bahtera itu. Setiap kali para pemuka kaumnya berjalan melewatinya, mereka mengejeknya. Dia (Nuh) berkata, “Jika kamu mengejek kami, sesungguhnya kami pun akan mengejekmu sebagaimana kamu mengejek (kami).

عن وهب بن منبه ، قال : أمر نوح بأن يحمل من كل زوجين اثنين ، فقال : رب كيف أصنع بالأسد والبقرة؟ وكيف أصنع بالعناق والذئب؟ وكيف أصنع بالحمام والهرة؟ قال : يا نوح من ألقى بينهم العداوة؟ قال : أنت يا رب ، قال : فإني أولف بينهم حتى يتراضوا... عن ابن عباس ، قال : كثر الفأر في السفينة ، حتى خافوا على جبال السفينة ، فأوحى الله تعالى إلى نوح ، أن امسح عن جبهة الأسد ، فمسحها فعطس ، فخرج منها سنوران ، فأكلا الفأر كثر العذرة في السفينة ، فشكوا إلى نوح ، فأوحى الله تعالى إلى نوح : أن امسح ذنب الفيل ، فمسحه فخرج خنزير ، فأكل العذرة . وفي خبر آخر فخرج منه خنزيران فأكلا العذرة . قال الفقيه ، أبو الليث رحمه الله : في خبر وهب بن منبه

⁷⁴ Muḥammad bin Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrāʾīlyyāt wa al-Mauḍūʿāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1408), hlm. 165

دليل أن الهرة ، كانت من قبل . وفي هذا الخبر أن الهرة لم تكن من قبل ، والله أعلم بالصواب
منهما...

Wahab bin Munabbih menjelaskan bahwa Nabi Nuh diperintahkan untuk mengangkut dua dari setiap pasangan. Dia kebingungan dengan binatang-binatang buas yang biasanya tidak bersahabat seperti Singa dan Sapi, merpati dan Kucing, Kambing dan Serigala, namun Allah menyatukan semuanya.

Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa di dalam perahunya banyak Tikus kemudian Allah mewahyukan kepada Nabi Nuh untuk membersihkan dahi singa sampai bersin dan keluar dari hidungnya kucing langsung memakan Tikus-Tikus. Di dalam perahunya banyak kotoran sehingga para penumpang mengeluh, kemudian Allah mewahyukan pada Nabi Nuh untuk membersihkan ekor gajah langsung keluar babi dan memakan kotoran-kotoran tersebut. Riwayat lain dua ekor babi yang keluar. Abu Laīs dalam riwayat Wahab bin Munabbih mengatakan bahwa ada kucing yang sebelumnya tidak ada. WAB.

Ibnu ‘Abbās meriwayatkan bahwasanya ketika air memancar, Allah mengutus hujan lebat. Mereka mengejek Nabi Nuh yang membawa banyak muatan. Perahunya dibuat tiga pintu (tiga lantai). Bagian atas diisi binatang buas dan yang berbisa. Bagian tengah diisi kambing dan binatang liar. Bagian paling atas diisi oleh manusia.⁷⁵

Kisah di atas termasuk yang dibuat-buat oleh Ahli Kitab yang masuk Islam. Walaupun tidak begitu berpengaruh dalam citra Nabi Nuh, kisahnya memuat hal-hal yang kotor dan jorok. Kisah ini dikategorikan mauqūf, ḍaʿīf dan berkaitan dengan insiden-insiden.

⁷⁵ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-‘Ulūm*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 126-127

12. Kisah Aṣḥāb al-Kahfi (al-Kahfi: 9-11)

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ۙ ۙ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ۙ ۙ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۙ ۙ

(9) Apakah engkau mengira bahwa sesungguhnya para penghuni gua dan (yang mempunyai) raqīm benar-benar merupakan keajaiban di antara tanda-tanda (kebesaran) Kami? (10.) (Ingatlah) ketika pemuda-pemuda itu berlindung ke dalam gua lalu berdoa, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami rahmat dari sisi-Mu dan mudahkanlah bagi kami petunjuk untuk segala urusan kami.” (11.) Maka, Kami tutup telinga mereka di dalam gua itu selama bertahun-tahun.

عن ابن عباس قال : كل القرآن أعلمه إلا أربعة غسلين ، وحنان ، والأواه ، والرقيم ، وقال القتيبي : الرقيم لوح كتب فيه خبر أصحاب الكهف ، ونصب على باب الكهف؛ والرقيم الكتاب وهو فعيل بمعنى مفعول «وبِهِ كِتَابٌ مَرْقُومٌ» أي مكتوب؛ وقال الزجاج : هو اسم الجبل الذي فيه الكهف؛ وقال كعب الأحمري : الرَّقِيمُ اسم القرية ... روي عن ابن عباس أن قريشا اجتمعوا وكان فيهم الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل السهمي ، وأبو جهل بن هشام ، وأميمة وأبي أبناء خلف والأسود بن عبد المطلب ، وسائر قريش ، فبعثوا منهم خمسة رهط إلى يهود يثرب أي يهود المدينة فسألوهم عن محمد وعن أمره وصفته ، وأنه خرج من بين أظهرنا ويزعم أنه نبي مرسل ، واسمه محمد ، وهو فقير يتيم . فلما قدموا المدينة ، أتوا أحبارهم وعلماءهم ، فوجدوهم قد اجتمعوا في عيد لهم ، ...

Ibnu ‘Abbās mengatakan bahwa segala sesuatu dijelaskan dalam Alquran kecuali *Ghislīn*, *Hanān*, *Awāh* dan *Raqīm*. menurut al-Qutbī, *Raqīm* adalah papan tulisan tentang Aṣḥāb al-Kahfi, dan bentuk kalimatnya *fā’īl* namun maknanya *maf’ūl*, sebagaimana yang tercantum dalam sūrah al-Muṭaffifīn ayat 20. Menurut al-Zujāj *Raqīm* adalah nama gunung sedang Ka’ab al-Aḥbār berpendapat sebagai nama desa.

Ibnu ‘Abbās meriwayatkan bahwa ketika orang-orang Quraisy berkumpul (di antaranya ada Wālid bin al-Mughīrah, Abū Jahal bin Hisyām, ‘Aṣ bin Wā’il al-Sahmi dan yang lainnya), mereka mengirim lima kelompok ke orang-orang Yahudi di Yasrib (Madinah). Kemudian mereka bertanya tentang Nabi Muhammad.

Mereka langsung mendatangi para pendeta saat tiba di Madinah. Pendeta tersebut meyarankan untuk bertanya tiga hal pada Nabi Muhammad untuk memamatkan ke-rasulannya. Tiga pertanyaan tersebut perihal Aṣḥāb al-Kahfi, Dū al-Qarnāin dan ruh.

Saat kembali, mereka memberitahu Abū Jahal. Abū Jahal langsung bertanya pada Nabi Muhammad. Nabi menyuruh mereka pulang dulu dan akan menjawab besok, namun lupa tidak menyebut lafaz *ingsyaʿa Allāh*. Malaikat Jibril tidak turun selama 3 hari, al-Kalbi meriwayatkan 15 haridan menurut al-Dahḥāk 40 hari. Orang-orang musyrik mengolok-olok Nabi dengan menyatakan Tuhan Nabi Muhammad marah dan meninggalkannya.

Ibnu ‘Abbās menjelaskan perihal Aṣḥāb al-Kahfi. Di Ephesus salah satu kota Romawi ada seorang raja bernama Daqiyānūs yang menguasai daerah tersebut. Dia menyuruh siapapun untuk menyembah berhala. Karenanya Allah memberikan hidayah pada seorang pemuda untuk memeluk Agama Islam. Pemuda tersebut secara diam-diam menyeru pada Agama Islam hingga diikuti oleh tujuh anak laki-laki.

Raja telah menyadari tentang mereka kemudian langsung memanggil dan menyerahkan pada orang tuanya, namun mereka melarikan diri tanpa sepengetahuan orang tuanya. Mereka melewati anak laki-laki penggembala dan anjingnya, kemudian mereka mengajaknya. Mereka sampai di sebuah gua dan memasukinya.

Sebagian dari mereka diutus ke pasar untuk membeli makanan, sedangkan raja dan orang-orang mencarinya. Mereka mengetahui raja mencarinya, karenanya langsung cepat-cepat mengambil belanjaan dan memberitahu kepada temannya. Setelah mereka kenyang, terlelap tidur dan Allah menutup telinga mereka dengan menidurkannya beberapa tahun.

Suatu hari raja berjalan bersama pengikutnya sampai di pintu gua dan mengetahui jejak para pemuda namun mereka tidak menemukan jejak

keluarnya karena Allah yang membuat mereka tertutup. Ada dua orang muslim yang menyembunyikan keimanannya menulis di papan dari timah nama, ayah dan kota mereka dan melarikan diri dari raja kafir Daqiyānūs. setelah orang tuanya mengetahui anak-anaknya menghilang langsung menemui raja dan memberitahunya, kemudian menulis tanggal kematian anak-anaknya dan menempelkan di tembok kota itu.

Dalam riwayat Wahab bin Munabbih yang panjang lebar dikatakan dalam akhir cerita bahwa saat Raja Daqiyānūs meninggal, yang memimpin adalah raja yang beriman. Mereka terbangun setelah 309 tahun dan hanya mengira tidur selama sehari bahkan setengah hari saja.⁷⁶

Pada ayat *كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا* ditafsirkan bahwa kisah aṣḥāb al-Kahfī dan al-Raqīm bukan satu-satunya peristiwa yang menakjubkan, padahal ada ciptaan Allah yang lebih menakjubkan daripada itu seperti matahari, bulan, gunung, langit dan yang lebih menakjubkan lainnya. Kisah panjang lebar tentang aṣḥāb al-Kahfī di atas dikategorikan yang didiamkan, karena belum ada kepastian tentangnya dan tidak termasuk hal substansial dalam penelaahannya. Kisah aṣḥāb al-Kahfī dikategrikan mauqūf dan ḍaʿīf karena diriwayatkan oleh salah seorang perawi yang disebutkan ḍaʿīf yaitu al-Kalbī.

⁷⁶ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-ʿUlūm*, Juz 2, (Beirūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993), hlm. 289-292

BAB IV

ANALISIS PENGGUNAAN RIWAYAT *ISRĀĪLIYYĀT* DALAM TAFSIR BAḤR AL-‘UĪŪM

Dalam bagian analisis penggunaan *isrāīliyyāt* Tafsir Baḥr Al-‘Ulūm terdapat tiga pembahasan meliputi tinjauan kritis Abū Laīs terhadap riwayat *isrāīliyyāt* dalam tafsirnya, analisis penulis tentang penggunaan *isrāīliyyāt* Abū Laīs dan tanggapan para ulama terhadap periwayatan *isrāīliyyāt* Abū Laīs. berikut penjelasannya:

A. Tinjauan Kritis terhadap Riwayat *Isrāīliyyāt* dalam Tafsir Baḥr Al-‘Ulūm

No	Isrāīliyyāt	Komentar		Anotasi	
		Sanad	Matan	Sanad	Matan
1.	Kisah Nabi Adam dan Pohon Khuldi	-	-	-	-
2.	Kisah Nabi Adam dan Iblis	-	-	-	-
3.	Kisah Permohonan Nabi Musa Ingin Melihat Tuhan	-	-	-	-
4.	Kisah Nabi Musa dan Sapi Bani Israil	-	-	-	-
5.	Kisah Tabut dan Sakinah	-	-	-	-
6.	Kisah Nabi Musa dan Ma’idah	-	-	-	-
7.	Kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha	-	-	-	Ada
8.	Kisah Lamanya Nabi Yusuf	-	-	-	-

	dalam Penjara				
9	Kisah Nabi Sulaiman, Cincin dan iblis	-	-	Ada	-
10.	Kisah Nabi Sulaiman dan Ratu Balqis	-	-	-	-
11.	Kisah Nabi Daud ketika di Mihrab	-	-	-	-
12.	Kisah Penyembelihan Putra Nabi Ibrahim	-	-	-	-
13.	Kisah Zulqornain	-	-	-	-
14.	Kisah Ya'zuz dan Ma'zuz	-	-	-	-
15.	Kisah Nabi Zakariya dan Iblis	-	-	-	-
16.	Kisah Harut dan Marut	-	-	Ada	Ada
17.	Kisah Nabi Nuh dan Perahu	-	-	-	-
18.	Kisah Ashabul Kahfi	-	-	-	-

Berdasarkan hasil pembacaan peneliti, Abū Laīs menafsirkan ayat-ayat yang mengandung kisah *isrā'iliyyāt* tidak memberikan komentar sama sekali dan hanya memberikan anotasi dari beberapa mufassir lain pada beberapa kisah. Komentarnya dalam kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikho, kisah Nabi Daud ketika di mihrab dan kisah Nabi Musa dengan Maidah hanya melafalkan lafaz *wa Allah A'lam bi al-Sawab*.

Deskripsi anotasi Abū Laīs terhadap matan kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha yaitu pemaparan para mufassir perihal Nabi Yusuf duduk di antara dua kaki seorang perempuan bukan muhrim adalah kebohongan-kebohongan yang jelas disudutkan pada Nabi Yusuf. Dalam hal ini dia mengutip dua pendapat mufassir. *Pertama* pendapat Abū Ḥayyān dalam tafsirnya menyatakan bahwa kehendak Nabi Yusuf sama sekali tidak seperti itu, justru menghindari karena melihat suatu tanda. Seperti kamu mengatakan “Sungguh dia telah mendekati, jika bukan karena Allah menjagamu.”

Jawab *لَوْلَا* yang lebih dulu walaupun tidak ada petunjuk yang menyangkalnya, melainkan jelasnya alat syarat yang bervariasi beroperasi dalam pembolehan mendahulukan jawab daripada syarat. Pendapat ini menurut ulama Kuffah. Di antara ulama Basrah, Abu Zaid al-Ansari dan Abu al-‘Abbas al-Mubarrad berpendapat bahwa jawab *لَوْلَا* itu dibuang karena ada maksud sebelumnya, seperti perkataan ulama Basrah dalam qoul ‘Arab *انت ظالم ان فعلت فانت ظالم* takdirnya *انت ظالم ان فعلت* bukan berarti menunjukkan pernyataan bersikap *zālim* melainkan ada bentuk perbuatannya. Begitu pula dalam ayat *لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ* adanya maksud atas tidak adanya petunjuk, tetapi Nabi Yusuf telah mendapatkan petunjuk maka tersingkir dari maksud tersebut.¹

Pendapat kedua menurut dalam tafsir *Aḍwā al-Bayān* mengatakan bahwa keumuman dalam Alquran itu membuang jawab karena ada petunjuk sebelumnya seperti firman Allah dalam *sūrah Yūnus* ayat 84 *اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِيْنَ فَتَوَكَّلُوْا عَلَيْهِ* asalnya *اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِيْنَ فَتَوَكَّلُوْا عَلَيْهِ*. Jawab dalam ayat tersebut dibuang, bukan berarti esensi jawabnya dibuang karena jawab syarat dan jawab *لَوْلَا* tidak didepan dan sudah ada petunjuk

¹Asīr al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin ‘Alī bin Yūsuf ibnu Ḥayyān al-Andalusī al-Gharnaṭī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz 5, (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, T.th), hlm.383-384

sebelumnya. Contoh lain dalam sūrah al-Baqarah ayat 111 *قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ* maksud ayatnya adalah *إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ*.

Selanjutnya dalam ayat *لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ* maksudnya *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ* *لَوْلَا* jawab *بِهَا* dibuang seperti dalam firman Allah dalam sūrah al-Qaṣaṣ ayat 10 *إِن لَوْلَا أَن رَّطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لَكَادَتْ لَتَّبِدِي بِهِ* yakni *كَادَتْ لَتَّبِدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّطْنَا عَلَى قَلْبِهَا*. Komunitas ‘Ulama ‘Arab memperbolehkan mendahulukan jawab *لَوْلَا* dan jawab syarat lainnya seperti dalam penggalan ayat *وَهَمَّ بِهَا*.²

Anotasi Abū Laīs dalam sanad kisah Nabi Sulaiman, cincin dan iblis memberikan keterangan nama Abū Ṣāliḥ bahwa namanya adalah *Ẓakwān Abū Ṣāliḥ al-Sammān al-Zayyāt*. Abū Ṣāliḥ mendapatkan riwayat tersebut dari Sa’ad bin Ḥarfāṣ, Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbās, Jābir, Abū Sa’īd dan yang lainnya. Aḥmad bin Ḥanbal mengatakan bahwa Abū Ṣāliḥ terpercaya.³ Selanjutnya dia mengomentari riwayat al-Kalbī terhadap kisah Nabi Sulaimān dalam ayat tentang Hārūt dan Mārūf bahwa riwayat tersebut dan selainnya perihal tudingan pada Nabi Sulaimān tidak terdapat dalam Alquran dan hadis ṣaḥīḥ, bahkan perawi yang berlaku al-Dakhīn (di dalamnya cenderung terdapat hal-hal kontradiktif) termasyhur lainnya seperti Wahab bin Munabbih dan al-Suddī.

Imām Fakhr al-Rāzī mengatakan bahwa para pentahqiq meniadakan cerita tersebut dari yang disebutkan, yaitu: *pertama*, sekiranya syetan mampu menyerupai Nabi-nabi maka tidak ada ketergantungan apapun dari hukum, maka boleh jadi manusia melihat syetan dalam bentuk Nabi Muhammad, Nabi Isa dan Nabi Musa. Namun, mereka melakukan itu hanya untuk tindakan penghasutan dan penyesatan.

² Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Jaknī al-Syanqīṭī, *Tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān Aḍwā al-Bayān*, (Mesir: Dār al-Hudā an-Nabawī, 2005), hlm. 265

³ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 3, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 136

Kedua, sekiranya syetan mampu mempengaruhi Nabi Sulaiman sebagaimana dalam cerita tersebut, maka mesti mampu memberlakukannya pada semua ulama dan para ahli zuhud bahkan membunuh dan membakar rumah-rumahnya, namun apabila hal itu batil pada selingkung manusia biasa, maka akan lebih batil bagi para nabi. *Ketiga*, bagaimana mungkin kebijaksanaan dan kekuasaan Allah dipegang oleh syetan dengan istri-istri Nabi Sulaiman. Hal ini sungguh sangat buruk.⁴

Syekh Abū Syuhbah mengatakan bahwa khurafat-khurafat tersebut tidak diragukan lagi bersumber dari kebohongan dan kebatilan Banī Isrāīl. Ibn ‘Abbās dan yang lainnya mendapat riwayat tersebut dari Ahli Kitab yang masuk Islam. Namun ada sebagian pembohong Banī Isrāīl yang mengemas kisah ini secara cermat dan waspada, sehingga tidak terjebak dalam bertindak penyelewengan dengan menuturkan perihal syetan mendominasi istri-istri Nabi Sulaiman. Hal tersebut bertujuan supaya kebohongan rekaannya dapat diterima segian orang. Adapun yang selainnya menyajikan kisah secara lugas dan lalai.

Menurut Abū Syuhbah kisah ini sangat payah, karena bertentangan dengan akal dan bukti yang ṣaḥīḥ. Apabila syetan mampu menyerupai Nabi Sulaiman, maka apakah masih ada keyakinan atas syariat setelah ini? Bagaimana mungkin Allah memberikan kekuasaan pada syetan atas istri-istri Nabi Sulaiman, sedangkan dia terlalu mulia untuk Allah diperlakukan seperti itu. Kemudian kerajaan atau kenabian seperti apa yang bergantung keabadian dan lenyapnya pada sebuah cincin? Hal ini tidak diperoleh dalam sejarah manusia. Apabila cincin Nabi Sulaiman memiliki posisi signifikan, bagaimana mungkin Allah membiarkan dan tidak menyebutkan dalam kitab-Nya sebagai bukti kitab samawi sebelumnya. Apakah Allah mengubah Nabi Sulaiman dalam sekejap kemudian istrinya tidak mengenalnya? Kisah ini sangat payah dan mudah disanggah dengan bukti-bukti yang spesifik.⁵

Abū Laīs menuturkan tentang jenis-jenis sihir yaitu:

⁴ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 3, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 141

⁵ *Ibid*, hlm. 141

1. Sihir Kaldani, yaitu sihir yang berasal dari orang-orang yang dulunya menyembah bintang-bintang. Mereka mempercayainya sebagai pengendali alam. Mereka dapat mendatangkan kebaikan dan keburukan, kebahagiaan dan kesusahan serta menciptakan mukjizat dengan pelantara bangsa bumi yang kuat. Allah mengutus Nabi Ibrahim untuk menghentikan tindakan mereka. Mereka terbagi tiga golongan. Di antaranya golongan *ṣābi'ah* yang meyakini bahwa bintang-bintang itu berwujud. Golongan kedua yang mengatakan bahwa bintang-bintang tersebut adalah tuhan kemudian menjadikannya candi, mereka merupakan penyembah berhala. Golongan ketiga yang berpegang teguh terhadap bintang-bintang yang manjur dan terpilih, namun mereka menatakan bahwa Allah yang memberinya kekuatan tinggi teruka di alam dan menguasai dalam pengaturannya;
2. Sihir ilusi dan jiwa yang kuat, yaitu mereka yang meyakini dapat mencapai pada ruh manusia dengan pemurnian dan kekuatan. Pengaruhnya, dia dapat mewujudkan dan meniadakan, menghidupkan dan mematikan serta merubah bentuk penampilan, dan
3. Sihir dengan meminta bantuan ruh-ruh dunia yang biasa disebut *'ajimat* dan penundukkan atau kerja paksa jin. Di antaranya adalah sulap. Tidak ada perbedaan pengguna sihir pertama atau kedua, mereka sama-sama kufur. Mu'tazilah berpendapat bahwa pesihir adalah kafir dan sihir itu tidak mungkin ada.

Dalam anotasi halaman terakhir tentang kisah Hārūt dan Mārūt, Abū Laīs mengatakan bahwa kisahnya tidak ṣaḥīḥ.

B. Analisis Metode Penukiran Kisah-Kisah *isrā'iliyyāt* dalam Tafsir Baḥr Al-'Ulūm

1. Penelusuran pemikiran Abū Laīs dari selingkung tafsir

Sebelum masuk bagian analisis penggunaan *isrā'iliyyāt* dalam tafsir Abū Laīs, penulis akan membahas terlebih dahulu perihal penelusuran pemikirannya dari selingkung tafsir yang akan menentukan Abū Laīs termasuk ulama salaf atau khalaf.

Salaf secara bahasa merupakan akar kata dari *salafā yaslufu salafan* yang berarti dahulu, selain itu salafa juga mengandung arti *al-Jamā'ah al-Mutaqaddimūn* artinya golongan terdahulu.⁶ Salaf secara istilah menurut syahrastāni ialah orang-orang yang menetapkan sifat Allah, tidak meniadakan-Nya, tidak berasumsi tasybih.⁷ Salaf terbagi dalam dua term, yakni *zamanī* dan *manhajī*. *zamanī* artinya orang-orang yang hidup pada tiga abad pertama Islam, sedangkan *manhajī* merupakan orang yang menelusuri metode salaf walau melewati masa mereka.⁸

Khalaf secara bahasa mempunyai makna pengganti atau yang datang setelahnya,⁹ dan secara istilah, khalaf adalah lawan dari kaum salaf. Kata *khalaf* umumnya dipakai mengacu para ulama yang lahir setelah abad ke-3 H dengan ciri-ciri yang bertolak belakang dengan yang dimiliki salaf. Karakter yang sangat menonjol dari *khalaf* yaitu penakwilan terhadap sifat-sifat Tuhan yang serupa dengan makhluk. Pemusatan khalaf juga sama dengan salaf, tidak mematok pada *manhajī* saja melainkan *zamanī*, seperti Wāṣil bin 'Aṭā.¹⁰

Perbedaan antara ulama Salaf dan Khalaf yaitu dalam metode pengkajian tentang aqidah, di antaranya perihal takwil. Kalau Salaf lebih mendahulukan Naql dari pada Aql, sedangkan Khalaf sebaliknya yakni mendahulukan 'aql dari pada naql. Kaum salaf lebih memilih pendekatan tekstual sedangkan kaum khalaf lebih memilih pendekatan konstektual. Ibnu Taimiyah memberikan suatu penjelasan tentang definisi iman terhadap sifat-sifat Allah versi salaf, yaitu menetapkan sifat-sifat Allah

⁶ Muḥammad bin Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, (Beirūt: Dār Ṣādir, 1414 H), Volume 9, hlm, 158.

⁷ Abū al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm Ibn Abū Bakar Aḥmad al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*, Juz 1, (Kairo: Muassasah al-Ḥalbī, 1968), hlm. 93

⁸ Fadlan Fahamsyah, "Ulama Salaf dan Khalaf," *Jurnal al-Fawa'id, STAI Ali bin Abi Thalib Surabaya*, Vol. XI, No. 2, September 2021, hlm. 41-42, diakses pada 10 Juli, <https://jurnal.stai-ali.ac.id/index.php/Alfawaid/article/view/163/91>

⁹ Muḥammad bin Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, (Beirūt: Dār Ṣādir, 1414 H), Volume 9, hlm, 85 dan 89

¹⁰ Fadlan Fahamsyah, "Ulama Salaf dan Khalaf," *Jurnal al-Fawa'id, STAI Ali bin Abi Thalib Surabaya*, Vol. XI, No. 2, September 2021, hlm. 42 diakses pada 10 Juli, <https://jurnal.stai-ali.ac.id/index.php/Alfawaid/article/view/163/91>

tanpa melakukan *ta'ṭīl*, *tamsīl*, *tahrīf* dan *takyīf*.¹¹

Contoh metode salaf dalam menafsirkan atau menjelaskan sifat-sifat Allah adalah dalam memahami makna *istiwā'* dengan menetapkan makna sebagaimana bentuk *ẓahirnya* tanpa melakukan empat hal di atas, seperti yang dijelaskan Imām Mālik.¹² Contoh metode khalaf dengan berbagai kelompok, yaitu: (1) Mu'tazilah yang dipimpin Wāṣil bin 'Aṭā' menggunakan metode *ta'ṭīl*. Mereka berpandangan bahwa apabila menetapkan sifat-sifat Allah tersebut, berarti termasuk menyerupakan Allah dengan makhluk dan dikategorikan pada perbuatan syirik. Seperti penglihatan, pendengaran dan yang lainnya termasuk meniadakan tangan Allah, *istiwā'* dan yang lainnya. (2) Asy'ariyyah menetapkan dan meniadakan sifat Allah. Mereka menetapkan sifat *ma'ānī* yang tujuh, yaitu *al-'Ilm*, *al-Qudrah*, *al-Irādah*, *al-Hayāh*, *al-Sam'u*, *al-Baṣar* dan *al-Kalam*. Akan tetapi mereka menolak sifat *khbariyyah ẓatiyyah* (sifat Allah yang terdapat dalam hadis nabi, seperti *istiwā'*, tangan, wajah dan yang lainnya) dan menakwilnya.¹³

Di antara tokoh yang termasuk ulama salaf yaitu: (1) Aḥmad bin Ḥanbal kelahiran 164 H dan wafat pada 241 H. Dia seorang pendiri mazhab Ḥanbalī. Pandangannya terhadap sifat-sifat Allah yaitu menetapkan tanpa melakukan *ta'ṭīl*, *tamsīl*, *tahrīf* dan *takyīf*, sebagaimana manhaj kaum salaf tanpa bertanya bagaimna

¹¹ *Ta'ṭīl* adalah peiadaan suatu makna yang benar terhadap sifat-sifat Allah. Contohnya pendapat orang-orang yang mengatakan bahwa alam yang menciptakan segala hal begitupun pengaturannya. *Tamsīl* adalah penyerupaan atau menyerupakan dengan sifat-sifat Allah. Contoh Kaum Nasrani menyerupakan Nabi Isa dengan Allah. *Tahrīf* adalah merubah bentuk zair lafāz, baik menambah atau mengurangi ataupun merubah maknanya. Contoh seperti lafāz حطة (memohon pembebasan dari dosa, dirubah menjadi حنطة yang berarti gandum. Contoh perubahan makna sebagaimana perkataan ahli bid'ah terhadap sifat *Rahmān* Allah makna aslinya kasih sayang dirubah menjadi keinginan untuk memberi nikmat. *Takyīf* adalah tindakan memvisualisasikan dengan benih pertanyaan "bagaimana", kemudian memastikan hakekat suatu sifat. Contoh bentuk pemahaman dalam hal ini kaum salaf mengatakan bahwa ketika Imām Mālik ditanya tentang *istawa'* (bersemayam), dia menjawab: "*istawa'* itu telah diketahui maknanya, adapun bentuknya tidak diketahui, mengimaninya wajib sedangkan menanyakannya bid'ah. Lihat Sa'id bin Ali bin Wahfi Al-Qahthaniy, *Syarh Al-'Aqidah Al-Wasithiyah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, Studi tentang 'Aqidah Ahlussunnah waljama'ah*, (T.tp: At-Tibyan. T.th), hlm. 26-30

¹² Abū al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm Ibn Abū Bakar Aḥmad al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*, Juz 1, (Kairo: Muassasah al-Ḥalbī, 1968), hlm. 93

¹³ *Ibid*, hlm. 95

dan menyerupainya. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Mālik bin Anas, Sufyān al-Šaurī, al-Laīs bin Sa’ad dan ulama salaf lainnya.¹⁴ (2) Ibnu Taimiyah kelahiran 661 H dan wafat pada 728 H. Di antara pemikirannya adalah berpegang teguh pada Alquran dan hadis, mendahulukan wahyu daripada akal dan meyakini sifat-sifat Allah tanpa melakukan empat hal di atas. (3) Muhammad bin Abdul Wahhāb.

Di antara tokoh yang termasuk ulama khalaf yaitu: (1) Wāṣil bin ‘Aṭā’ kelahiran 80 H. Seorang pelopor kelompok Mu’tazilah dengan konsepnya *manzilah baina al-Manzilataīn* untuk pelaku dosa besar, kemudian menetapkan *free will and free act* tentang berkehendak dan bertindak.¹⁵ (2) Abū Ḥasan al-Asy’arī kelahiran 260 H. Pemikirannya menempuh tiga fase, yaitu berawal dengan Mu’tazilah kemudian Ahlu al-Sunnah dalam beberapa hal saja dan prinsipnya di atas Ahlu al-Sunnah.¹⁶

Sejauh penelitian penulis, Abū Laīs termasuk ulama salaf dalam kategori *manhajī*, terbukti dalam sebagian penafsirannya tidak melakukan *ta’fīl*, *tamsīl*, dan *takyīf* dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat Allah. Berikut contoh penafsirannya: (1) dalam sūrah al-An’am ayat 52 dalam penggalan ayat *يريدون وجهه*. Abū Laīs menafsirkan secara tekstual yakni “mereka berdo’a pada (wajah) tuhan mereka.”¹⁷ (2) Sūrah Ṭahā ayat 5 *الرحمن على العرش استوى*, Abū Laīs terkadang melakukan *tahrīf*, yaitu menambahkan huruf pada lafaz yang digaris bawahi ditafsirkan dengan *استولى*, artinya menguasai. Namun dalam penggalan sūrah al-Baqarah ayat 29, dia tidak melakukan *tahrīf* *إلى السماء استوى*. Dia menjelaskan bahwa ayat termasuk *musykilāt*, dan terdapat beberapa wajah, *pertama* sebagai

¹⁴ Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān al-Žahabī, *Kitāb al-‘Arsy*, Juz 2, (Madinah: ‘Imādah Bahis al-‘Ilmī, 2003), hlm. 251

¹⁵ Faisol Nasar bin Madi, *Ilmu Kalam*, (Jember: IAIN Jember Press, 2015), hlm. 95

¹⁶ Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān al-Žahabī, *Kitāb al-‘Arsy*, Juz 1, (Madinah: ‘Imādah Bahis al-‘Ilmī, 2003), hlm. 400

¹⁷ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-‘Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 487

mengatakan mengakui, mengimani dan tidak menafsirkannya, sebagaimana jawaban Mālik bin Anas ketika ditanya tentang sūrah Ṭāhā ayat lima, dia menjawab bahwa lafāz *istawā* diketahui maknanya, mengimaninya wajib dan menanyakannya adalah tindakan bid'ah. *Kedua*, sebagian mengatakan mengakui dan menafsirkannya. (3) Sūrah al-Faḥ ayat 10 يد الله فوق أيديهم ditafsirkan masih dengan tangan Allah, يعني : يد الله ،¹⁸ بالنصرة ، والغلبة ، والمغفرة

2. Kategorisasi kisah-kisah *Isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm

Berdasarkan teori bab dua untuk menguji bab tiga, maka riwayat *isrā'īyyāt* dalam tafsir Abū Laīs dapat diklasifikasikan tiga kategori. *Pertama*, dari aspek kualitas, terdapat 12 kisah yang ternilai ḍa'īf. Di antaranya yaitu Nabi Adam dan pohon Khuldi, permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, Tābūt dan Sakīnah, Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha, Nabi Sulaimān, cincin dan Iblis, Nabi Daud ketika di Mihrab, penyembelihan putera Nabi Ibrāhīm, Żū al-Qarnaīn, Nabi Zakariyā dan Iblis, Hārūt dan Mārūt, Nabi Nuh dan perahunya dan kisah aṣḥāb al-Kahfī. *Kedua*, dari perspektif Syariat Islam terdapat dua kategori, yaitu: *pertama*, Kisah yang tidak sesuai dengan syariat Islam meliputi 10 kisah yaitu permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha, Nabi Sulaimān, cincin dan Iblis, Nabi Sulaimān dan Ratu Balqis, Nabi Daud ketika di Mihrab, penyembelihan putera Nabi Ibrāhīm, Żū al-Qarnaīn, Ya'jūj dan Ma'jūj, Nabi Zakariyā dan Iblis, Hārūt dan Mārūt. *Kedua*, yang didiamkan meliputi 8 kisah, yaitu kisah Nabi Adam dan pohon Khuldi, Nabi Adam dan Iblis, Nabi Musa dan sapi Bani Israil, Tābūt dan Sakīnah, Nabi Musa dan Mā'idah, lamanya Nabi Yusuf di penjara, Nabi Nuh dan perahunya dan kisah aṣḥāb al-Kahfī. *Ketiga*, dari aspek substansinya, terdapat satu kisah yang berhubungan dengan insiden-insiden, yaitu kisah Nabi Nuh dan perahunya. Berikut tabel kategorisasi *isrā'īyyāt* dalam Tafsir Baḥr al-'Ulūm:

¹⁸Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Juz 3, hlm. 253

NO	Kisah	Kualitas		Perspektif Syari'at Islam			Substansi		
		Shohih	Dhoif	Sesuai	Tidak Sesuai	Maukuf	Aqidah	Hukum	Insiden
1	Nabi Adam dan Pohon Khuldi		✓			✓			
2	Nabi Adam dan Iblis					✓			
3	Permohonan Nabi Musa Ingin Melihat Tuhan		✓		✓				
4	Nabi Musa dan Sapi Bani Israil					✓			
5	Tabut dan Sakinah		✓			✓			
6	Nabi Musa dan Ma'idah					✓			
7	Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha		✓		✓				
8	Lamanya Nabi Yusuf dalam Penjara					✓			
9	Nabi Sulaiman, Cincin dan iblis		✓		✓				
10	Nabi Sulaiman dan Ratu Balqis				✓				
11	Nabi Daud ketika di		✓		✓				

	Mihrab							
12	Penyembelih an Putra Nabi Ibrahim		✓		✓			
13	Zulqornain		✓		✓			
14	Ya'zuz dan Ma'zuz				✓			
15	Nabi Zakariya dan Iblis		✓		✓			
16	Harut dan Marut		✓		✓			
17	Nabi Nuh dan Perahu		✓			✓		✓
18	Ashabul Kahfi		✓			✓		

Riwayat *isrā'liyyāt* yang tidak sesuai dengan syariat Islam dalam penafsirannya memberikan pengaruh yang signifikan terhadap citra dan *ke-ma'sūm*-an para Nabi dan orisinalitas kandungan Alquran. Selain itu, berpengaruh pada citra para sahabat dan perawi selektif lainnya yang disandarkan pada riwayat *isrā'liyyāt* tersebut. Pengaruh riwayat *isrā'liyyāt* yang didiamkan pada tafsirnya adalah menjadikan pembaca atau pendengar ingin terus mengetahuinya, seolah-olah ceritanya nyata dalam Alquran, terlebih apabila sudah masuk ranah pengajian umum, padahal semuanya tidak akan memberikan manfaat yang signifikan dalam khazanah Islam.

Motivasi Abū Laīs dalam penggunaan riwayat *isrā'liyyāt* dapat dilihat dari beberapa hal berikut: *Pertama*, terkait latar belakang pemikirannya ber-manhaj salaf memicu pada penafsiran sebelumnya tanpa memberikan komentar. *Kedua*, keilmuannya tidak begitu berkecimpung dalam sejarah, sehingga tidak bisa dijadikan argumen untuk penggunaan riwayat *isrā'liyyāt* yang notabene tidak menyertakan sanadnya secara lengkap.

3. Metode Penukilan Kisah-Kisah *isrā'īyyāt* dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm*

Berdasarkan penelusuran peneliti perihal penafsiran Abū Laīs terhadap riwayat *isrā'īyyāt*, terdapat beberapa hal yang signifikan untuk dijelaskan. *Pertama*, Abū Laīs seringkali tidak mencantumkan sanad dalam pengutipan riwayat, walaupun dalam muqaddimah kitab *Bustān al-'Ārifīn* karangannya menyatakan bahwa dia telah membuang sanad-sanad hadisnya hanya untuk memudahkan para pembaca, meringankan bari pengkaji dan untuk kemanfaatan yang luas bagi manusia.¹⁹ Pernyataan tersebut tidak dapat dijadikan argumentasi kuat dalam tafsir secara mutlak, karena Alquran merupakan pedoman utama umat Islam yang harus dijaga orisinalitasnya. Selain untuk menjaga keaslian Alquran, sanad berfungsi untuk mengetahui tingkat kesahihan hadis.

Dalam buku ensiklopedi kitab-kitab tafsir dijelaskan bahwa argumentasi dalam kitab *Bustān al-'Ārifīn* tidak dapat dimaklumi secara mutlak, karena dia mencantumkan sanad dalam beberapa ayat. Abū Laīs juga meriwayatkan hadis ḍa'if tanpa memberikan komentar, terlebih pada kisah-kisah *isrā'īyyāt* seringkali bahkan hamper jarang dicantumkan perawi ataupun keterangan tafsirnya.²⁰

Kedua, Abū Laīs dalam pengutipan banyak menggunakan kalimat *yuqālū²¹*, *qīla* dan *wa qāla ba'dhum*.²² Pengutipan tersebut cenderung menjadikan pembaca bingung riwayatnya berasal dari siapa, sehingga tidak sedikit yang akan meragukan kesahihan riwayatnya. Hal ini disinggung oleh al-Ẓahabī dalam kitabnya bahwa bentuk periwayatan *isrā'īyyāt* dalam kitab-kitab tafsir di antaranya:

¹⁹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad al-Samarqandī, *Kitāb Bustān al-'Ārifīn*, bagian Muqaddimah (T.tt: T.tp, 1485 H), T. hlm

²⁰ Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Jakarta: eLSiq Tabarakarraḥman, 2019), hlm. 41- 42

²¹ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 111

²² *Ibid*, hlm. 116

4. Terdapat kitab-kitab tafsir yang menyajikan kisah *isrā'īliyyāt* disertai pendapat pengarang dapat diterima atau ditolak. Sanadnya lengkap dan tidak menghiraukan penilaian pembaca;
5. Terdapat kitab-kitab tafsir yang menyajikan kisah *isrā'īliyyāt* disertai sanad-sanadnya. Pengarangnya memberikan komentar dan melakukan penelitian secara mendalam;
6. Terdapat kitab-kitab tafsir yang menyajikan kisah *isrā'īliyyāt* yang tidak menyertakan sanadnya serta tidak memberikan tanggapan terlebih menjelaskan haka atau batilnya;
7. Terdapat kitab-kitab tafsir yang menyajikan kisah *isrā'īliyyāt* tanpa mengutarakan sanad-sanadnya. Terkadang menunjukkan kelemahannya dengan lafaz *qīla* dan dijekaskan tidak sahnya namun tidak tuntas;
8. Terdapat kitab-kitab tafsir yang menyajikan kisah *isrā'īliyyāt* tanpa mengutarakan sanad-sanadnya. Mereka mengutip dari tafsir-tafsir sebelumnya dengan mengutarakan apa yang salah dan yang rusak. Mereka mempercayai para mufassir sebelumnya, dan
9. Terdapat kitab tafsir yang menyandarkan tafsirnya pada tafsir terdahulu dalam kisah *isrā'īliyyāt* tanpa memberikan komentar karena mempercayai sumber pengambilannya.²³

Ketiga, terdapat penafsiran Abū Laīs yang rancu. Contoh dalam menceritakan kisah penyembelihan putera Nabi Ibrahim (al-Ṣaffāt: 102). Dia cenderung pada Nabi Ishaq, namun dalam ayat 112, Abū Laīs mengatakan bahwa Allah memberikan kabar gembira pada Nabi Ibrāhīm dengan kelahiran Nabi Ishāq setelah Allah memerintahkan Nabi Ibrāhīm untuk menyembelih Nabi Ishāq.

Keempat, penafsiran Abū Laīs pada sūrah Yūsuf mengandung ambiguitas. *Pertama*, dalam penggalan ayat وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا

²³ Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarqandi, *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahār al-'Ulūm*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 95-96

riwayat-riwayat yang menyatakan Nabi Yusuf tergoda oleh Siti Zulaikha, tanpa memberikan komentar dan keterangan riwayat tersebut. Namun dia memberikan anotasi panjang lebar dalam catatan kaki bahwa Nabi Yusuf tidak tergoda. *Kedua*, dalam penggalan ayat terakhir, dia juga menjelaskan bahwa Nabi Yusuf tidak tergoda, bahkan Allah menjauhkannya dari hal keji tersebut.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelusuran penulis perihal kisah-kisah *isrā'īliyyāt* dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm*, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kisah *isrā'īliyyāt* yang terdapat dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm* terdapat 18 kisah. Semuanya digolongkan dalam tiga kategori, yaitu:
 - a. Dalam aspek kualitas, terdapat 12 kisah yang ternilai ḍa'īf. Di antaranya yaitu Nabi Adam dan pohon Khuldi, permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, Tābūt dan Sakīnah, Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha, Nabi Sulaimān, cincin dan Iblis, Nabi Daud ketika di Mihrab, penyembelihan putera Nabi Ibrāhīm, Żū al-Qarnāin, Nabi Zakariyā dan Iblis, Hārūt dan Mārūt, Nabi Nuh dan perahunya dan kisah aṣḥāb al-Kahfī.
 - b. Dalam perspektif Syariat Islam terdapat dua kategori, yaitu: *pertama*, Kisah yang tidak sesuai dengan syariat Islam meliputi 10 kisah yaitu permohonan Nabi Musa ingin melihat Tuhan, Nabi Yusuf dan Siti Zulaikha, Nabi Sulaimān, cincin dan Iblis, Nabi Sulaimān dan Ratu Balqis, Nabi Daud ketika di Mihrab, penyembelihan putera Nabi Ibrāhīm, Żū al-Qarnāin, Ya'jūj dan Ma'jūj, Nabi Zakariyā dan Iblis, Hārūt dan Mārūt. *Kedua*, yang didiamkan meliputi 8 kisah, yaitu kisah Nabi Adam dan pohon Khuldi, Nabi Adam dan Iblis, Nabi Musa dan sapi Bani Israil, Tābūt dan Sakīnah, Nabi Musa dan Mā'idah, lamanya Nabi Yusuf di penjara, Nabi Nuh dan perahunya dan kisah aṣḥāb al-Kahfī.

- c. Dalam aspek substansinya, terdapat satu kisah yang berhubungan dengan insiden-insiden, yaitu kisah Nabi Nuh dan perahunya. Riwayatnya cenderung yang *ḍaʿīf* dan tidak sesuai dengan syariat Islam, dan
2. Metode Penukilan Kisah-Kisah *isrāʿīliyyāt* dalam tafsirnya, Abū Laīs seringkali tidak mencantumkan sanadnya secara lengkap dan tidak memberikan komentar sama sekali. Hanya ada beberapa komentar yang dicantumkan dalam catatan kakinya perihal kisah Nabi Yusuf dan Siti Zulaikhā, kisah Hārūt dan Mārūt dan kisah Nabi Sulaiman, cincin dan Iblis. Banyak juga mengutip perawi yang tidak jelas penyebutannya, hanya dengan menyebutkan dengan kalimat *yuqālu*, *qīla* dan *baʿḍuhum*. Terdapat penafsiran yang rancu dalam kisah *isrāʿīliyyāt* yaitu dalam menceritakan kisah penyembelihan putera Nabi Ibrahim (al-Ṣaffāt: 102). Dia cenderung pada Nabi Ishaq, namun dalam ayat 112, Abū Laīs mengatakan bahwa Allah memberikan kabar gembira pada Nabi Ibrāhīm dengan kelahiran Nabi Iṣḥāq setelah Allah memerintahkan Nabi Ibrāhīm untuk menyembelih Nabi Iṣḥāq, Selain itu terdapat penafsiran ambiguitas yang tersebut dalam sūrah Yūsuf ayat 24.

B. Saran

Dalam penelitian ini penulis hendak memaparkan beberapa saran sebagai berikut:

1. Hendaknya penelitian terkait *isrāʿīliyyāt* lebih dikaji secara mendalam untuk mendapatkan informasi yang valid sesuai dalam syariat Islam;
2. Kisah *isrāʿīliyyāt* sejatinya mengandung daya tarik dalam pengutaraan ragam ceritanya. Karenanya, untuk para penceramah untuk lebih selektif

dan hati-hati dalam menyampaikan informasi kisahnya, terlebih yang merusak pemahaman aqidah dan syariat Islam, dan

3. Penelitian ini masih banyak kekurangan, karenanya penulis mengharapkan adanya penelitian lanjutan yang komprehensif terkait kisah *isrā'īyyāt* dalam Tafsir *Baḥr al-'Ulūm*.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Jurnal Ilmiah

- Afrizal Nur. “Dekonstruksi Isra’iliyyat dalam tafsir al-Mishbah”. *An-nida’: Jurnal Pemikiran Islam*. Vol 39, No.1, Januari-Juni 2014.
- Ahmad Yunus Mohd Noor dan Zahidah Zainal Abidin. “Perbahasan Isu Isra’iliyyat dalam Corpus al-Isra’iliyyat wa al-Mawdu’at fi Kutub al-Tafsir oleh Shaykh Abu Shahbah (1918-1983)”, *al-Turath:Jurnal, Pensyarah kanan, Pusat Akidah dan Keamanan Global, FPI, UKM, Vol. 3, No. 1, 2018*.
- Fahamsyah, Fadlan. 2021. “Ulama Salaf dan Khalaf,” *Jurnal al-Fawa’id, STAI Ali bin Abi Thalib Surabaya, Vol. XI, No. 2, September 2021*.
- Farkhan fuady dan Nur Alfianti. 2021 “Jejak Pemikiran Abu Mansur Al Maruridi dan Abu Lais Al-Samarqandi tentang Keimanan,” *Jurnal Pemikiran*.
- Gulo, Citra Purnamasari. 2021. “Memahami Makna Hukum Taurat sebagai Pembentukan Moral yang Baik bagi Orang Percaya. *Jurnal Excelsis Deo*. Vol. 5, No. 2, Desember 2021.
- Nursantosa, Andre Putranto. 2017. “Kapan Allah Membuat segalanya Indah: Misteri Waktu dalam Kitab Pengkhotbah 3:11, *Melintas, Vol. 33, No. 2, 2017*.
- Raihanah. “Israiliyyat dan Pengaruhnya terhadap Tafsir Al-Qur’an”. *Tarbiyah Islamiyah:Jurnal IAIN Antasari Banjarmasin*. vol. 5. NO. 1. Januari-Juni 2005
- Rozikin, Ahmad Khoirur “Analisis Kritis terhadap Isu Negatif Abu Hurairoh dan Ibnu Abbas dalam Israiliyyat”. *jurna*.
- Rozikin, Ahmad Khoirur. 2018 “Analisis Kritis terhadap Isu Negatif Abu Hurairah dan Ibnu Abbad dalam Israiliyyat. *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Januari 2018
- Syed Mohammad Chaedar dkk. “Riwayat Israiliyyat dalam Tafsir Al-Quran:Persepsi Pesyarah Pengajian Islam di IPTA Terpilih di Malaysia”. *JQSS: Journal of*

Quran Sunnah Education and Special Needs, Vol. 2, No. ISSN 2590-3799, Desember 2018.

Umboh, Glendy S. “Hidup dalam Lingkaran Waktu (Sebuah Kajian Hermeneutik Pengkhotbah 3: 1-15 Mengenai Semua ada Waktunya). *Jurnal Mahasiswa Kristen*. Vol. 1, No. 1, Juni 2020.

Yoga Felascho dkk. “Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)”. *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa, IAIN Kerinci*, Vol. 1, No. 1, Juni 2021.

Zarnuji, Ahmad. “Isra’iliyyaat dalam Menceritakan Kisah-kisah Al-Qur’an”. *Fikri: Jurnal Institut Agama Islam Maarif NU (IAIM NU)*, Vol. 1, No. 2, Desember 2016.

Sumber Buku/Kitab

‘Alī Iyazī, Muḥammad. 1386. *al-Mufasssīrūn Ḥayatihim wa Munhajjihim*. Teheran: Maktabah Mu’min Quraisy.

Abū ‘Abdullāh, Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīroh al-Bukhārī. 1987. *al-Ja’ami’ al-Ṣaḥīḥ*. Mesir: Dār al-Syu’bi.

Abū Rāyah, Maḥmūd. 1990. *Aḍwā’u ‘alā al-Sunnah al-Muḥammadiyah*. Mesir: Dār al-Ma’ārif.

Abū Syahbah, Muḥammad bin Muḥammad. 1408. *al-Isrāīliyyāt wa al-Mauḍūāt fī Kutub al-Tafsīr*. Mesir: Maktabah al-Sunnah.

----- 1989. *Difā’ ‘an al-Sunnah*. Mesir: Maktabah al-Sunnah.

Abū Ḍuaib, Isra’īl walfinsūn/Ben Zeev. 1927. *Tārīkh al-Yahūdī fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiyyah wa Ṣadri al-Islām*. Mesir: al-I’timād bi Syāri’ Ḥasan alAkbar.

Abū Zahra, Muḥammad. 1984. *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddīṣūn*. al-Riyāḍ: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah.

- Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakar bin Khallikān, Abū ‘Abbās Syams al-Dīn. 1977. *wafiyāt al-A’yān wa Anbā’u Abnā’i al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādar.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. 1995. *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Fath al-Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Imam Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī*. Maktabah al-Salafiyah.
- T.th. *Tahzīb al-Tahzīb*.
- 2013. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. .tp: Dār al-Risālah al-‘Ālimiyah.
- 1330. *Lisān al-Mīzān*. India: Dāirah al-Ma’ārif.
- al-Anṣārī, 1322. Ṣafiy al-Dīn Aḥmad bin ‘Abdullāh al-Khazrajī *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. al-Haiziyah.
- Al-Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusaīn bin Mas’ūd. 1430. *Tafsīr al-Bagawī Ma’ālim al-Tanzīl*. Dār Ṭībah li al-Nasyri wa al-Tauzi.
- Al-Bagdādi, Abī Manṣūr ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad. T.th. *al-Farqu bain al-Firaq*. Mesir: Maktabah Ibnu Sina.
- Al-Balkhī, Abū al-Ḥasan Muqātil bin Sulaimān bin Basyīr al-Azdī bilwilāl. 2003. *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*. Beirut/Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Biqā’ī, Abū Ḥasan. 1980. *Al-manzūmah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Ṣaqāfah wa al-‘Ulūm, Majallah maghad al-Makḥūṭāt al-‘Arabiyyah, al-Aqwāl al-Qadīmah fī Ḥukm al-Naqli min al-Kutub al-Qadīmah*.
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah. 1987. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Mesir: Dār al-Syu’bi. Bab Permulaan Wahyu Juz 3.
- T.th. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Juz 8, Bab Kitāb bad’u al-Waḥyu. Mesir: Dār al-Syu’bi.
- Al-Ḍahabī, Muḥammad Ḥusaīn. 2010. *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*. Jilid 1. Kuwait: Dār al-Nawādir.

- Al-Dāwūdī, Syams al-Dīn Muḥammad bin ‘Alī bin Aḥmad. 1984. *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Dimasyqī, Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Qursyī. 2000. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm*. Bairūt Libanon: Dār ibnu Ḥazm.
- 1988. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī.
- Al-Fahdāwī, Ḥāzim Muḥammad Šamīl. T.th. *al-Muqaddimah Ta’līf Abū Laīs Naṣr bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khiṭāb al-Samarqandi*. Juz 1 Dirāsah wa al-Taḥqīq I’dād. (Universitas Anbar: Fakultas Tarbiyyah li al-‘Ulūm al-Insāniyyah, Jurusan ‘Ulūm Al-Qur’ān wa al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah).
- Al-Gharnaṭī, Aṣīr al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin ‘Alī bin Yūsuf ibnu Ḥayyān al-Andalusī. T.th. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī.
- Al-Ḥanafī, Muḥyi al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad bin Muḥammad bin Naṣr Allāh ibnu Sālīm bin Abū al-Wafā’ al-Qurasyī. 1998. *al-Jawāhir al-Muḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*. Hijr: li al-Ṭabā’ah wa al-Nasyri wa al-Tauzī’ wa al-I’lān.
- Al-Jauziyyah, Abū ‘Abdullāh Syams al-Dīn Muḥammad bin Abū Bakar al-Ma’rūf bi Ibnu Qayyim. 1996. *Hidāyah al-Ḥiyārī fī Ajwibah al-Yahūdī wa al-Naṣāra*. Beirut: al-Dār al-Syāmiyyah.
- Al-Jazarī, ‘Iz al-Dīn bin al-‘Aṣīr Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad. 2012. *Asad al-Ghābah fī Ma’rifah al-Šaḥābah*.
- Al-Ju’fī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī. T.th. *Šaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, Kitāb *al-Wakālah*, Beirut: Dār Ibn Kaṣīr.
- 1987. *al-Jāmi’ al-Šaḥīḥ*. Kairo: Dār al-Syu’bī.
- Al-Jurjānī, Ali bin Muḥammad al-Syarīf. 1985. *Kitāb al-Ta’rīfāt*. Beirut: Maktabah Libanon.

- Al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Syahīr bi. 2004. *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī ma’ānī al-Tanzīl*. Bairūt Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Khazrajī, Şafiy al-Dīn Aḥmad bin ‘Abdullāh. 1322 *Khulāṣah Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. al-Haiziyah.
- Al-Muqaddasī, Al-Muṭahhir bin Ṭāhir. T.th. *Kitāb al-Bad’u wa al-Tārīkh*. Mesir: Maktabah al-Şaqāfah al-Dīniyyah.
- Al-Muqaddasī, Syams al-Dīn Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakar al-Banā al-Syamī. 1904. *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma’rifat al-Aqālīm*. Leiden: Braille.
- Al-Naisābūrī, Abū al-Ḥusaīn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī. T.th. *Şahīḥ Muslim*. Beirūt Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- Al-Naisābūrī, Abū Ishāq Aḥmad bin Ibrāhīm al-Şa’labī. 1422 H. *tafsīr Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr Al-Qur’ān*. Beirūt: Dār Ihyā al-Turās al-‘Arabi.
- Al-Namarī, Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Barr al-Qurṭubī. 2002. *al-Istī’āb fī Ma’rifah al-Aṣḥāb*.
- Al-Nawawī, Abū Żakariya Muḥyi al-Dīn bin Syarif R. T.th. *Tahzīb al-Asmā’a wa al-Lugāh*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qahthaniy, Sa’id bin Ali bin Wahfi. T.th. *Syarh Al-‘Aqidah Al-Wasithiyah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Studi tentang ‘Aqidah Ahlussunnah waljama’ah*. T.tp: At-Tibyan.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. 2003. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Mahāsin al-Ta’wīl*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr bin Faḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Syamsuddīn. 1964. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān Tafsīr al-Qurṭubī*. Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

- Al-Şan'anī, Abū Bakar 'Abd al-Razzāq bin Hammām. 1983. *al-Muṣannaf*. Beirut: al-Maktab al-Islāmi.
- Al-Samarqandi, Abū Laīs Naşr bin Muḥammad bin Ibrāhim. 2011. *Muqaddimah Abū Laīs (al-Muqaddimah fī al-Şalāt)*. pentahqiq Jamīl 'Abdullāh 'Uwaiḍah.
- 1485. *Kitāb Bustān al-'Ārifīn*, bagian Muqaddimah.
- 1993. *tafsīr al-Samarqandi al-Musammā Bahr al-'ulūm*. Libanon: Bairut.
- Al-Sulamī, Muḥammad bin 'Isā Abū 'Isā al-Tirmizī. T.th. *al-Jāmi' al-Şahīḥ al-Tirmizī*, Bab *al-Ḥadīs 'an Banī Isrāīl*. Beirut: Dār Ihyā al-Turās al-'Arabi.
- Al-Suyūṭī, Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar. T.th. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Madīnah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah.
- 2003. *al-Dur al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Mansūr*. Mesir: Dār Hijr.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar. T.th. *Tafsīr al-Jalālaīn*. Kairo: Dār al-Ḥadīs.
- al-Syahrastānī, Abū al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm Ibn Abū Bakar Aḥmad. 1968. *al-Milal wa al-Niḥal*. Kairo: Muassasah al-Ḥalbī.
- Al-Syaibānī, Aḥmad bin Hanbal Abū 'Abdullāh. T.th. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*. Kairo: Muassasah Qurṭubah.
- Al-Syanqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Jaknī. 2005. *Tafsīr al-Qur'an bi al-Qur'an Aḍwā al-Bayān*. Mesir: Dār al-Hudā an-Nabawī.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. T.th. *Tārīkh al-Ṭabarī, Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Mesir: Dār al-Ma'ārif.
- 2000 *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Al-Qur'an*. Muassasah al-Risālah. jilid 9.
- Al-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaimān bin Naşir. 1428 H. *Syarḥ Muqaddimah fī Uşūl al-Tafsīr li ibnu Taimiyyah*. Kairo: Dār Ibnu Al-Jauzī.
- Al-Tirmizī, Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā. 1998. *Sunan al-Tirmizī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi.

- al-Žahabī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Usmān. 2003. *Kitāb al-‘Arsy*. Madinah: ‘Imādah Bahs al-‘Ilmī.
- al-Žahabi, Muhammad Husein. 1990. *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīs*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- 2012. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dār al-Ḥadīs.
- Al-Žahabī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. 1995. *Mīzān al-I’tidal fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdullāh. 2006. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. al-Azhār: Dār al-Ḥadīs.
- Al-Ziriklī, Khaīr al-Dīn. 2002. *al-A’lām Qāmūs Tarājim*, Juz 1, (Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malāyaini.
- Al-Zuhrī, Muḥammad bin Sa’ad bin Manī’. 2001. *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Amīn, Aḥmad. 2011. *Fajr al-Islām, Yabḥasu ‘an al-Ḥayāh al-‘Aqliyyah fī Šadr al-Islām ilā AKhiri al-Daulah Umayyah*. Mesir: Muassasah Handāwī li al-Ta’līm wa alŠaqāfah.
- 1998. *Ḍuḥā al-Islām*. Mesir: A’māl al-Dīniyyah.
- Anwar, Rosihon. 1999. *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*. Bandung: CV PUSTAKA SETIA.
- Abdul Rozak, rosihoanwar. 2014. IlmuKalam. Bandung: CV. PustakaSetia.
- Badruzzaman, Ahmad Dimiyathi. 2005. *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, Bandung: Penerbit Sinar Baru Algensindo.
- Darwazah, Muḥammad ‘Izat. T.th. *Tārīch Banī Isrāīl min Asfārihim*. T.tp:Syirkat al-I’lānāt al-Syarqiyyah.
- Goldziher, Ignaz. 1955. *Mazāhib al-Tafsīr al-Islami*. Mesir: Maktabah al-Kkanji.
- Ḥaddād, Ibrāhīm Šarwat. 2006. *Kasyfu al-Khaṭa’ wa al-Dakhīl fī taurāt Banī Isrāīl*. Mesir: Markaz al-Tanwīr al-Islāmi.
- Hisyam, Ibnu. 1990. *Sīrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi.

- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram. 1414 H. *Lisān al-‘Arāb*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ilyas, Hamka. 2015. Disertasi. “al-Isrāīliyyāt dalam Tafsir Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy Al-Qur’ān Karya al-Ṭabarī. Kajian terhadap Kisah Para Nabi dan Rasul” Makassar: UIN Alauddin Makassar.
- Imzi, Husnul Hakim. 2019. *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*. Jakarta: eLSiq Tabarakarrahman.
- Khalīfah, Ḥājī. T.th. *Kasyf al-Ẓunūn ‘an Asmā’ al-Kutub wa al-Funūn*. Baghdad: Mansyūrāt Maktabah al-Masna.
- Khalīfah, Ibrahim ‘Abd al-Raḥmān. 1979. *dirōsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*. Al-Azhar: Kairo.
- Lāsyīn, Mūsā Sāhīn. 2002. *Fath al-Mun’im Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dār al-Syaūq.
- Madi, Faisol Nasar bin. 2015. *Imu Kalam*. Jember: IAIN Jember Press.
- Moh. Hotimussalam. 2020 *Re-Interpretasi Kisah Israiliyyat dalam Historiografi Islam Awal*. Tangerang Selatan: Cinta Buku Media.
- Mohammad Syasi dan Ii Ruhimat. 2020. *Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma’tsur Karya Imam al-Suyuthi*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Na’nā’ah, Ramzī. 1970. *al-Isrāīliyyāt wa Āsaruhā fī Kutub al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Qalam wa Dār al-Ḍiyā.
- Qāsim bin Quṭlābugā, Abū al-‘Adl Zaīn al-Dīn. 1962. *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyyah*. Baghdad: Maktabah al-Masna.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. T.th. *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm al-Masyhūr bi al-Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Shihab, M. Quraish. T.th. *Tafsīr al-Miṣbāḥ, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.

- Syākīr, Syekh Aḥmad. 2005. *‘Umdah al-Tafsīr ‘an Hāfiḍ Ibnu Kaṣīr Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aḍīm*. T.t.t: Dār al-Wafa.
- Syarbaṣī, Aḥmad. 1962. *Qiṣṣah al-Tafsīr*. Dār al-Qalam: Mesir.
- Tatang, M. Amirin. 1995. *Menyusun Rencana Penelitian*. Cet. III. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Wāfi, ‘Alī Abdul Wāḥid. 1964. *al-Asfār al-Muqaddasah fī al-Adyān al-Sābiqah li al-Islām*. Mesir: Maktabah Nahḍah.
- Wildan Taufiq dan Asep Suryana. 2020. *Penafsiran Ayat-ayat Israiliyyat dalam Al-Qur’an dan Tafsirnya*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

LAMPIRAN-LAMPIRAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Jalan, Prof. Dr. Hamka Km. 01, Ngaliyan, Semarang 50189
Telepon (024) 7601294, Website : ushuluddin.walisongo.ac.id, Email : fuhum@walisongo.ac.id

HASIL SEMESTER SEMENTARA

NAMA IIS SA'DATUL ULFAH, S.AG.
NIM 1904028004
Konsentrasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Tempat & Tanggal Lahir

No	Kode	Mata Kuliah	Sisr	Ni	Sl	Kur	S	Ke
1	PS 2101	Studi Qur'an-Hadis	A-	3.55	3	10.65	I	
2	IAT 2202	Studi Tafsir Nusantara	A	3.80	3	11.40	I	
3	IAT 2201	Sejarah Peradaban dan Pemikiran Islam	A-	3.50	3	10.50	I	
4	PS 2104	Pendekatan Ilmu-ilmu Keislaman	A-	3.70	3	11.10	I	
5	IAT 2205	Tafsir Tematik	A+	4.00	3	12.00	II	
6	IAT 2402	Tafsir Isyari	A-	3.50	3	10.50	II	
7	PS 2103	Metodologi Penelitian	A+	4.00	3	12.00	II	
8	IAT-2204	Qawaidut Tafsir	A	3.90	3	11.70	II	
9	IAT 2203	Hermeneutika	A	3.79	3	11.37	II	
10	PS 2102	Filsafat Ilmu Keislaman	A+	4.00	3	12.00	II	
11	IAT 2401	Studi Living Qur'an	A+	4.00	3	12.00	III	
12	IAT-2207	Seminar Proposal Tesis	A	3.80	3	11.40	III	
J u m l a h						36	137	

IP Kumulatif 136.62 36 = 3.80

Semarang, 19 August 2021
Dekan

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag.
NIP.19700215 199703 1 003

Catatan:
BK = Belum Keluar



MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp/Fax. (024) 7614453 Semarang 50185
email : ppb@walisongo.ac.id

Certificate

Nomor : B-2287/Un.10.0/P3/KM.00.10.G/03/2021

This is to certify that

IIS SA' IDATUL ULFAH

Date of Birth: August 21, 1993

Student Reg. Number: 1904028004

the TOEFL Preparation Test

Conducted by
Language Development Center
of State Islamic University (UIN) "Walisongo" Semarang
On March 8th, 2021
and achieved the following scores:

Listening Comprehension : 50
Structure and Written Expression : 40
Reading Comprehension : 51
TOTAL SCORE : 470



Certificate Number : 120210953

* TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.
This program or test is not approved or endorsed by ETS.



MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp/Fax. (024) 7614453 Semarang 50185
email : ppb@walisongo.ac.id

شهادة

B-4284/Un.10.0/P3/KM.00.10.G/05/2021

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

IIS SA' IDATUL ULFAH : الطالبة

Kab. Ciamis, 21 Agustus 1993 : تاريخ و محل الميلاد

1904028004 : رقم القيد

قد نجحت في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ٢٦ أبريل ٢٠٢١

بتقدير: جيد (٣٥٣)

لها الشهادة بناء على طلبها

٥٠٠ - ٤٥٠ : ممتاز
٤٤٩ - ٤٠٠ : جيد جدًا
٣٩٩ - ٣٥٠ : جيد
٣٤٩ - ٣٠٠ : مقبول
٢٩٩ : راسب وأدناها
رقم الشهادة: 220212282



Semarang, 10 March 2021

Director,

H. Alis Ashin, M.A.

NIP. 19690724 199903 1 002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

رقم التوظيف : 196907241999031002

formulir multi pembayaran
multi payment form



cabang branch

tanggal date 19.1.22

harap ditulis dengan huruf cetak fill in with block letters

VALIDASI 79 1777950 26 19 19/01/2023 10:21:15 44 7014
Validation TOR 5.000.000,00
1360020160680 10109 - 10109 UTM WALISONGO TOR 5.000,00
BILL REF 1052142301191019129736
CUSTOMER CHARGE TOR 1500,00
800000 1904028004 1904028004

MATA UANG / Currency RUPIAH / Local Currency VALUTA ASING / Foreign Currency

JENIS SETORAN / Deposit Type: TUNAI / Cash WARKAT SENDIRI / Bank Mandiri's Cheque

DEBET REKENING / Debit Account

PENERIMA / Beneficiary: NAMA PERUSAHAAN PENYEDIA JASA / Provider's/Biller's Name: PT. BANK MANDIRI (PERSERO) Tbk

JUMLAH / Total: 5.000.000,00

No. PELANGGAN/NIM/NIS/No. MVA / Customer No./Student ID/MVA No.: 1904028004

TERBILANG / In Words: Lima juta Rupiah

PENYETOR/PEMILIK REKENING / Depositor's Name: NAMA/Name: PT. BANK MANDIRI (PERSERO) Tbk ALAMAT & NO. TELEPON/Address & telephone No.:

TANDA TANGAN TELLER / Teller's Signature: TANDA TANGAN PENYETOR / Depositor's Signature:

Tujuan Transaksi underlying transaction: Pembayaran gaji karyawan

FFO-980 Lembar 3 = Untuk Lembar Nasabah

000008 3/3

iis saidah

ORIGINALITY REPORT

21% SIMILARITY INDEX	19% INTERNET SOURCES	11% PUBLICATIONS	11% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	------------------------------

PRIMARY SOURCES

1	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	5%
2	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	2%
3	misteraans.files.wordpress.com Internet Source	2%
4	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	1%
5	text-id.123dok.com Internet Source	1%
6	Submitted to State Islamic University of Alauddin Makassar Student Paper	1%
7	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
8	alquranalhadi.com Internet Source	1%
9	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	1%

113/118

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas diri

9. Nama lengkap : Iis Sa'idatul Ulfah,
10. Tempat & tanggal lahir : Ciamis, 21 Agustus 1993.
11. Alamat Rumah : Dusun Karang Anyar, RT 07, RW 22,
Kecamatan Rancah, Desa Rancah, Kabupaten Ciamis.
HP : 085220761374
E-mail : iissaidatululfah@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan Formal yang pernah ditempuh yaitu:

1. Pendidikan Formal:
 - a. MIN Rancah 200-2005
 - b. MTS Muhammadiyah Rancah 2007-2008
 - c. MA Baitul Hikmah Tasik Malaya 2009-2011
 - d. IAIN Syekh Nurjati Cirebon 2014-2018
2. **Pendidikan Non Formal, antara lain:**
 - a. Pondok Pesantren Bahik Haur Kuning Tasik Malaya Tahun 2010
 - b. Pondok Pesantren Miftahul Huda Al-Azhar Citangkolo Banjar
 - c. Pondok Pesantren Miftahul Falah Cirebon
 - d. Pondok Pesantren Dār al-Qalam Semarang