

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Deskripsi Pustaka

1. Isrāiliyyāt

a. Pengertian Isrāiliyyāt

Isrāiliyyāt ditinjau dari segi *epistemologis*, adalah bentuk jamak dari kata *Isrāiliyyāt* dinisbatkan kepada *bani Isrāil*, *Isrāil* adalah sebutan bagi Nabi Ya'qub. Sedangkan *bani Isrāil* adalah sebutan bagi anak-anak Nabi Ya'qub, dan seluruh garis keturunannya bahkan pada generasi Nabi Muhammad saw.¹ dalam bahasa Ibrani (*hebrew*), *Isrā* berarti hamba, dan *il* berarti Allah atau bisa dimaknai dengan Abdullah (hamba Allah). Kemudian oleh para ulama' menggunakan istilah *Isrāiliyyāt* untuk menyebutkan kisah-kisah berdasarkan informasi dari ahli kitab baik Nasrani maupun Yahudi yang masuk ke dalam kebudayaan Islam.²

Ketika Fir'aun memperbudak bangsa Isrāil, Allah swt mengutus Nabi Musa as dan Nabi Harun as yang berasal dari suku Lewi untuk membebaskan Bani Isrāil dari cengkraman Fir'aun. Ajaran Allah swt yang disampaikan kepada Nabi Musa dan Nabi Harun as tidak pernah secara khusus disebut sebagai agama Yahudi. Penamaan tersebut terjadi pada masa Nabi Dawud as dan Nabi Sulaimān yang mana keduanya berasal dari Suku Yehuda. Secara historis Nabi Musa as dan Nabi Haraun as adalah sosok-sosok yang membebaskan Bani Isrāil dari kekejaman Fir'aun sedangkan Nabi Dawud dan Nabi Sulaimān yang menjadikan kedudukan Bani Isrāil menjadi kokoh dan membangun pemerintahan sehingga Bani Isrāil mencapai puncak keemasannya. Namun setelah Nabi Sulaimān as wafat Bani Isrāil mulai ada perselisihan diantara mereka dalam merebutkan kekuasaan dan kekayaan, karena parahnya perselisihan tersebut, Bani Isrāil yang dulunya

¹ M. Afifuddin Dimyathi, *Ilmu al-Tafsīr ; Uṣūlihī wa Manāhijihī*, (Sidoarjo: Maktabah Lisan Arabi, 2016), 256.

² M. Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fi AlTafsīr : Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2019), 131.

disegani berubah menjadi bangsa yang dianggap lemah oleh bangsa-bangsa lain.³

Dalam al-Qur'an Allah swt sering menyebut mereka mereka dengan nama Bani Isra'il agar mereka meneladani akhlak ayah mereka yakni Nabi Ayyub as, dan juga melupakan kebiasaan buruk mereka dengan mengingkari nikmat yang berikan kepada mereka, mengingkari kebenaran, berkhianat dan melakukan perbuatan yang hina. 'Yahudi' merupakan sebutan lain yang Allah swt berikan kepada Bani Isra'il.⁴

Seperti pada pada ayat-ayat berikut:

لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

Artinya: "Telah dilaknati orang-orang kafir dari Bani Isra'il dengan lisan Daud dan Isa putra Maryam. Yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas".⁵

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْصُلُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Artinya: "Sesungguhnya Al Quran ini menjelaskan kepada Bani Israil sebahagian besar dari (perkara-perkara) yang mereka berselisih tentangnya".⁶

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

Artinya: "Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Isra'il dalam Kitab itu: 'Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi Ini dua kali dan pasti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar'"⁷

³ Basri Mahmud, "Isra'iliyyat dalam Tafsir Al-Thabari", *Al-Munzir*, vol. 8, no. 2 (2015): 161.

⁴ Rahmi Adni Afiuddin, "Isra'iliyyat dalam Penafsiran Kisah Nabi Ayyub (Studi Tafsir al-Ṭabari)" (Skripsi, UIN Raden Intan Lampung, 2021), 12.

⁵ Qur'an Kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Ma'idah/78>.

⁶ Qur'an Kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Naml/76>.

⁷ Qur'an Kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Isra'4>

Secara *terminologis*, *Isrāiliyyāt* adalah kabar-kabar, atau kisah-kisah, atau hadiṣ -hadiṣ yang periwatannya disandarkan kepada Yahudi atau Nasrani dari pengetahuan yang berhubungan dengan kitab Taurat, Injil, Talmudz, kisah mitos, tahayyul dan kisah-kisah tidak benar yang dikarang oleh para pendeta atau yang dikutip mereka dari orang lain. Penamaan *Isrāiliyyāt* itu karena kebanyakan berasal dari kebudayaan Bani Isrāil atau dari kitab, pengetahuan, mitos dan kisah-kisah yang tidak benar dari mereka.⁸

Tapi juga ada yang berpendapat bahwa *Isrāiliyyāt* merupakan bagian dari kisah para Nabi (*qashah anbiya'*) yang ditekankan kepada tiga hal yakni, kisah tentang penciptaan, kisah tentang kehidupan Nabi pada zaman dahulu dan kisah tentang Nabi Ya'qub. Di sisi lain ada juga yang berpendapat bahwa definisi *Isrāiliyyāt* ini dapat mencakup semua hal yang dimasukkan ke dalam ajaran dan kebudayaan Islam, baik bersumber dari ahli kitab maupun tidak, seperti dongeng-dongeng dari agama Zoroaster, Hindu, Budha dan sebagainya.⁹

Definisi lain dari asy-Syarbasi adalah kisah-kisah dan berita-berita yang berhasil diselundupkan oleh orang-orang Yahudi ke dalam Islam. Kisah-kisah dan kebohongan mereka kemudian diserap oleh umat Islam, selain dari Yahudi mereka pun menyerapnya dari yang lain. Sedangkan Sayyid Ahmad Khalil mendefinisikan *Isrāiliyyāt* dengan riwayat-riwayat yang berasal dari ahli kitab, baik yang berhubungan dengan agama mereka maupun yang tidak ada hubungannya sama sekali dengannya. Penisbahan riwayat *Isrāiliyyāt* kepada orang-orang Yahudi karena para perawinya berasal dari kalangan mereka yang sudah masuk Islam.¹⁰

b. Sejarah *Isrāiliyyāt* dalam Tafsir

Yahudi melakukan imigran besar-besaran ke jazirah Arab sejak tahun 70 M, kala itu terjadi karena mendapat ancaman dan siksaan dari penguasa Romawi bernama Titus. Mereka pindah beserta dengan ajaran dan kebudayaan yang mereka ambil dari Nabi dan ulama' mereka. Kemudian

⁸ M. Afifuddin, *Ilmu al-Tafsir*, 256.

⁹ M. Ulinuha, *Metode Kritik*. 131.

¹⁰ Hawirah, "Hakikat Tafsir *Isrāiliyyat* dalam Penafsiran al-Qur'an," *Jurnal Al-Mubarak*, Vol. 3, no. 1 (2018): 2.

mereka mempunyai majlis bernama *Midras*, sebagai pusat kajian tentang ajaran dan kebudayaan mereka, dan menemukan tempat tertentu sebagai tempat ibadah dan menyiarkan agama mereka.¹¹ Pertukaran informasi juga sudah terjadi pada zaman Rasūlullāh saw, pada masa itu, orang arab yang suka berpindah-pindah tempat, karena itu bisa saja bertetangga dengan Yahudi, dan bertukarlah kebudayaan di antara mereka. Rasūlullāh saw juga mendakwahkan Islam kepada mereka juga Yahudi kerap kali datang kepada Rasūlullāh saw untuk menanyakan suatu pertanyaan ataupun menyelesaikan problem yang dihadapi.¹²

Berbicara mengenai sejarah *Isrāiliyyāt* masuk pada penafsiran, tidak terlepas dengan sejarah adanya penafsiran itu sendiri. Husain a-Žahābī memaparkan bahwa riwayat ahli kitab baik Yahudi maupun Nashrani menjadi urutan ke empat setelah mengambil sumber dari al-Qur'an, perkataan Rasūlullāh saw, ijtihad.¹³

Pada masa Rasūlullāh saw, informasi dari Yahudi belum berkembang dalam penafsiran, sebab semua permasalahan yang dihadapi oleh para sahabat tentang kesukaran sebuah makna maupun kandungan dari al-Qur'an mampu dijelaskan oleh Rasūlullāh saw karena beliau adalah penjelas ataupun mufassir pertama al-Qur'an.¹⁴ Seperti kita ketahui bahwa al-Qur'an sesuai dengan Taurat dan Injil dalam beberapa permasalahan, lebih-lebih mengenai kisah-kisah para Nabi dan umat terdahulu. Seperti halnya kisah kelahiran Nabi Isa, terdapat di al-Qur'an dan Injil. Hanya saja kisah-kisah yang dipaparkan dalam al-Qur'an bersifat global, tidak dijelaskan secara jelas dan rinci hanya sebatas bertujuan sebagai pembelajaran. Akan tetapi selalu ada keinginan untuk mengetahui kisah-kisah itu secara jelas dan rinci, untuk itu sebagian sahabat mencari sumber riwayat untuk menjelaskan kisah-kisah tersebut. Seperti halnya meriwayatkan dari Abdullah bin Salam, Ka'ab bin Akhbār, dan lainnya dari ulama' kaum Yahudi dan Nashrani.¹⁵

Para sahabat pun, tidak menanyakan dan tidak menerima semua riwayat dari Ahli Kitab, hanya yang

¹¹ Hawirah, *Hakikat Tafsir Isrāiliyyat*, 15.

¹² Hawirah, *Hakikat Tafsir Isrāiliyyat*, 15.

¹³ M. Husain, *Al-Tafsir*, 37.

¹⁴ Hawirah, *Hakikat Tafsir Isrāiliyyat*, 15.

¹⁵ M. Husain, *Al-Tafsir*, 215.

berhubungan dengan kisah yang ada pada al-Qur'an yang dijabarkan secara ringkas saja, para sahabat juga tidak menghukumi riwayat dari Ahli Kitab benar maupun salah, karena pesan Rasūlullāh saw “Jangan kalian membenarkan Ahli kitab atau mendustakakannya, dan ucapkanlah *āmannā billāhi wa mā anzalnā* . al-Ayat”. Sedangkan para tabi'in lebih banyak mengambil riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam penafsiran, karena banyaknya ahli kitab yang masuk Islam juga karena condongnya hawa nafsu untuk mengetahui lebih detail tentang kisah-kisah dalam al-Qur'an, bahkan pada masa ini mereka memenuhi penafsiran dengan *Isrā'iliyyāt* yang bertentangan dengan Islam.¹⁶

Generasi tabi'in tidak mengikuti jejak para sahabat dalam meriwayatkan *Isrā'iliyyāt*. Terdapat adanya indikasi bahwa tabi'in meriwayatkan *Isrā'iliyyāt* tanpa meneliti kualitas sanadnya. Sehingga itu sangat menyulitkan generasi setelahnya dalam meneliti mana riwayat *Isrā'iliyyāt* yang shahih and tidak shohih. Dan semakin parahnya ketika *Isrā'iliyyāt* dikodifikasikan dalam tafsir al-Qur'an. Dampaknya. Sulitnya membedakan kualitas kitab tafsir yang memuat *Isrā'iliyyāt*, sebagai bukti representativ adalah kitab tafsir Muqātil bin Sulaimān.¹⁷

c. Klasifikasi *Isrā'iliyyāt*

Klasifikasi *Isrā'iliyyāt* dinilai dari sanadnya:

1. *Isrā'iliyyāt* yang shahih dari segi sanad dan matannya. Contohnya sebagaimana penafsiran Ibnu Kaṣir pada QS al-Ahzāb 54.

بِأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

Artinya: “Hai Nabi sesungguhnya Kami mengutusmu untuk menjadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan”.¹⁸

Ibnu Kaṣir berkata: berkata Imām Ahmād: telah bercerita padaku Mūsā bin Dāwūd, bercerita padaku Fulaih bin Sulaimān, telah bercerita padaku Hilāl bin Alī, dari ‘Athō’ bin Yasār telah berkata: saya bertemu

¹⁶ M. Husain, *Al-Tafsīr* ,175-177.

¹⁷ Nur Alfiah, “Isrā'iliyyat dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣir (Sikap Al-Ṭabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Isrā'iliyyat dalam Tafsīr nya)” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 46.

¹⁸ Qur'an Kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Ahzāb/54>

Abdullah bin Umar bin 'Āṣ lantas aku bertanya “ceritakan padaku sifatnya Rasūlullāh di kitab Taurat” ia menjawab “baiklah! Demi Allah swt, Rasūlullāh saw dalam taurat ia disifati dengan sifat-sifat sebagaimana dalam al-Qur'an. 'wahai Nabi sesungguhnya kita (Allah) telah mengutusmu sebagai saksi, pemberi kabar baik dan pemberi ancaman, dan sebagai penjaga orang-orang yang buta huruf, engkau hambaKu dan rasul-Ku kuberi nama engkau al-Mutawakkil, engkau tidaklah orang yang keras dan kasar, dan tidak pula orang yang suka rebut di pasar, dan tidak pula membalas keburukan dengan keburukantetapi justru memaafkan dan mengampuni, Allah tidak akan mencabut nyawanya sehingga ia berhasil meluruskan agama yang melenceng sehingga akhirnya orang-orang mengucapkan *lā ilāha illallāhu* dengan agama itu ia membuka mata yang buta, telinga yang tuli, hati yang lupa. Imām Bukhāri meriwayatkan ini dalam bab *buyū'* dari Muhammad bin Sinān dari Fulaih bin Sulaimān dari Hilāl bin 'Alī.¹⁹

2. *Isrā'iliyyāt* yang do'īf dari segi sanad dan matannya. Contohnya sebagaimana penafsiran Ibnu Jarīr pada QS al-Baqārah ayat 19.

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ
فِيْءِآدَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُخِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

Artinya: “Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. Dan Allah meliputi orang-orang yang kafir”.²⁰

Ibnu Jarīr berkata: telah bercerita padaku al-Qāsim, dia berkata: telah bercerita padaku al-Husain, dia berkata: telah bercerita padaku Hajjāj, dari Ibnu Juraij, dari Wahb bin Sulaimān, dari Syu'aib al-Jubba'iy berkata: dalam kitab Allah: malaikat Ḥamalatul 'Arsy, masing-masing dari mereka ada yang berwajah manusia, sapi dan singa, ketika mereka menggerakkan sayapnya maka jadilah

¹⁹ M. Afīfuddīn, *Ilmu al-Tafsīr*, 257.

²⁰ Qur'an Kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Baqarah/19>

kilat. Syu'aib al-Jubba'iy al-Yamanī meriwayatkan dari cerita-cerita Ahli Kitab, maka riwayat darinya dinilai *matruk* (tidak dipakai).²¹

3. *Isrā'iliyyāt Mauḍu'* artinya palsu yakni yang dibuat-buat, contohnya riwayat Ibnu Jarīr ketika menafsiri QS al-Isrā' ayat 5.

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ
فَجَاسُوا خَلَلِ الدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا

Artinya: “Maka apAbīla datang saat hukuman bagi (kejahatan) pertama dari kedua (kejahatan) itu, Kami datangkan hamba-hamba Kami kepadamu, yang mempunyai kekuatan yang besar, kemudian mereka merajalela di kampung-kampung, dan itulah ketetapan yang pasti terlaksana”.²²

Ibnu Jarīr berkata: telah bercerita kepada kami Ishōm bin Rowad al-Jarrāh: berkata ‘bercerita kepada kami ayahku, beliau berkata; saya mendengar Huzaifah bin al-Yamanī berkata: Rasūlullāh saw bersabda “sungguh Bani Israīl ketika mereka melewati batas dan membunuh para Nabi Allah swt mengutus raja Persia Bukhtunaşar menguasai mereka san Allah swt memberikan kuasa padanya 700 tahun. Kemudian Bukhtunaşar mendatangi mereka sehingga masuk batul Maqdis lalu mengepung kota itu sehingga menguasainya. Ia membunuh 70 ribu bani Israīl sebagai nalas dendam atas darah Nabi Zakaria. Ia juga menawan penduduk kota tersebut dan juga keturunan para Nabi merampas perhiasan baitul maqdis dan telah mengeluarkan darinya 170 ribu perhiasan dan membawanya ke Babilonia”. Huzaifah berkata: “lalu saya berkata wahai Rasūlullāh saw, apakah benar baitul maqdis adalah tempat agung menurut Allah swt? Nabi menjawab “tentu, Nabi Sulaimān bin dāwūd telah membngunnya dari emas, mutiara yaqut dan zabarjad. Lantainya sebagian terbuat dari emas dan sebagian lainnya dari perak, tiang-tiang

²¹ M. Afīfuddīn , *Ilmu al-Tafsīr* , 257-258.

²² Qur'an kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Al-Isrā'/5>

penyangganya terbuat dari emas, Allah telah memberikan itu semua kepada Sulaimān.²³

Klasifikasi *Isrāiliyyāt* dari segi kaitannya dengan Islam

1. *Isrāiliyyāt* yang sejalan dengan Islam. Contoh: *Isrāiliyyāt* yang menjelaskan sifaat-sifat Nabi itu sesuai dengan yang ada dalam al-Qur'an yakni tidak kasar, tidak keras dan pemurah.²⁴
2. *Isrāiliyyāt* yang tidak sejalan dengan Islam. Contoh seperti yang dikatakan oleh Imām al-Bukhāri: “telah menceritakan kepada kami Abū Nu’aim, telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Ibnu Munkadir, aku telah mendengar dari Jābir r.a dia berkata: “bahwasanya orang yahudi mengatakan “ apabila menggauli wanita melalui belakang maka mata anaknya akan menjadi juling” lalu Allah swt menurunkan ayat: “istri-istri kalian adalah ladang kalian, maka datangilah lading kalian dari mana saja engkau kehendaki.”²⁵
3. Kisah yang tidak ada komentar dari ajaran syariat Islam, contoh: *Isrāiliyyāt* yang disampaikan oleh Ibnu Abbās dari Ka’ab al-Akhbār dan Qatādah dari Wahb bin Munabbih tentang orang yang pertama membangun Ka’bah adalah Nabi Syiṣ as.²⁶

Klasifikasi *Isrāiliyyāt* dipandang dari segi tema materi

1. *Isrāiliyyāt* yang berhubungan dengan akidah. Contoh: seperti yang disampaikan Ibnu Kaṣir dalam tafsirnya QS az-Zumar 67

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَالسَّمُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ ۗ سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ

Artinya: “Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan

²³ M. Afifuddīn, *Ilmu al-Tafsīr*, 259.

²⁴ Nur, *Isrāiliyyāt dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣir*., 50.

²⁵ M. Yasin, “Riwayat *Isrāiliyyāt* dalam Tafsīr Al-Qur'an; Asal Usul dan Hukumnya,” *Al-Dzikra Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadīṣ*, vol. 14, no. 2 (2020): 231.

²⁶ Nur, “*Isrāiliyyāt* dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣir, 50.

kanan-Nya. Maha Suci Tuhan dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan”.²⁷

Ibnu Kaşir berkata: Imām Bukhāri berkata “ telah bercerita kepada kami Adam, telah bercerita kepada kami Syaiban dari Manşur dari Ibrahīm dari ‘Ubaidah dari ‘Abdullāh bin mas’ūd rs berkata: datang seorang pendeta dari para pendeta kepada Rasūlullāh saw dan berkata: wahai Muhammad sesungguhnya kita telah menemukan bahwa Allah swt menciptakan langit dan bumi, pepohonan, air, dan seluruh ciptaannya di atas jari-jari, dan Allah swt berkata ‘saya adalah raja’, kemudian Rasūlullāh tertawa sehingga gigi gerahamnya terlihat karena membenarkan ucapan pendeta tersebut kemudian Rasūlullāh saw membaca Qs az-Zumār ayat 67”²⁸

2. *Isrāiliyyāt* yang berhubungan dengan cerita-cerita. Contoh seperti Ibnu Kaşir menyebutkan dalam tafsirnya: telah menyebutkan Muhamad bin Ishāq dari kitab Taurat: “Bahwa Allah swt telah memerintahkan (Nuh) untuk membuat (kapal) dari kayu jati, dengan panjang 80 hasta, lebar 50 hasta, luar dan dalamnya dilumuri dengan aspal. Dan hendaknya dibuatkan anjungan untuk membelah air”²⁹
3. *Isrāiliyyāt* yang berhubungan dengan hukum: contoh seperti yang diriayatkan oleh Imām Suyūṭi dari Ibnu Abbās dalam tafsirnya pada ayat:³⁰

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى
نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ۗ فَلِئَلَّا تُفْتَوُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنَّ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Artinya: “Semua makanan adalah halal bagi Bani Israīl melainkan makanan yang diharamkan oleh Israīl (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah: "(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat), maka bawalah Taurat

²⁷ Qur'an kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Az-Zumar/67>

²⁸ M. Afīfuddīn , *Ilmu al-Tafsīr* , 260.

²⁹ M. Yasin, *Riwayat Isrāiliyyat*, 234.

³⁰ M. Afīfuddīn , *Ilmu al-Tafsīr* , 260.

itu, lalu bacalah dia jika kamu orang-orang yang benar".³¹

d. Hukum Meriwayatkan Kisah-Kisah Isrāiliyyāt

Hukum periwayatan Isrāiliyyāt terbagi menjadi tiga:

1. Periwayatan shahīh dan dapat diterima. Yakni riwayat yang di sandarkan kepada Rasūlullāh saw dan sudah diketahui ke shahīhan sanadnya. Seperti penjelasan nama Nabi Khidr sebagai sahabat Nabi Musa as. Nama tersebut sudah jelas dari lisan Rasūlullāh saw seperti dalam kitab *shahīh Bukhāri*.³² *Isrāiliyyāt* jenis ini boleh di nukil dan diriwayatkan, meskipun apa yang ada di dalam al-Qur'an dan sunnah sudah mencukupi dan tidak membutuhkannya. Menukil *Isrāiliyyāt* jenis ini hanyalah untuk pendukung saja dan juga menetapkan argumentasi untuk mengalahkan Ahli Kitab. Dalam meriwayatkan *Isrāiliyyāt* jenis ini boleh asalkan tidak meninggalkan keterangan yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah.³³
2. Periwayatan yang tidak boleh diterima dan tidak boleh diriwayatkan. Yaitu riwayat *Isrāiliyyāt* yang sudah kita ketehau kebohongannya karena berisi tentang hal yang berbeda dengan syariat yang kita ketahui, atau hal yang tidak sesuai dengan logika.³⁴ seperti contoh periwayatan yang termuat dalam tafsir Imām Abū al-Lais Samarqany pada ayat:

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ

Artinya: “Dan sesungguhnya Kami telah menguji Sulaimān dan Kami jadikan (dia) tergeletak di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), kemudian ia bertaubat”.³⁵

Samarqandy berkata: diriwayatkan dari Ibnu Abī Najīh dari Mujahid pada firman ‘Dan sesungguhnya Kami telah menguji Sulaimān dan Kami jadikan (dia) tergeletak di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), yang dimaksud adalah Şakhr , kemudian suatu hari Nabi Sulaimān bertanya kepada Setan Şakhr , bagaimana kalian memfitnah manusia?’“ kemudian Şakhr

³¹ ³¹ Qur'an kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Alī/Imrān/93>

³² M. Husain, *Al-Tafsīr* , 179.

³³ M. Afīfuddīn , *Ilmu al-Tafsīr* , 261.

³⁴ M. Husain, *Al-Tafsīr* , 179.

³⁵ ³⁵ Qur'an kemenag: <https://quran.kemenag.go.id/Sad/34>

menjawab perlihatkan dulu cincinmu maka akan aku jelaskan” kemudian ketika Nabi Sulaimān memberikan cincinnya kepada Şakhr lalu dilemparlah cincin itu ke laut lalu hilanglah kerajaan Nabi Sulaimān . Lalu Şakhr mengambil alih singgasana Nabi Sulaimān dan menjelma seperti Nabi Sulaimān .Namun Allah swt menjaga istri-istri Nabi Sulaimān dari Şakhr, sehingga ia tidak bisa mendekati mereka.

Saat Nabi Sulaimān bertemu ibunya dan mengaku bahwa ia Sulaimān anaknya, ibunya tidak percaya karena meyakini Sulaimān yang asli masih di singgasananya. Semua orang tidak ada yang mempercayainya, hingga suatu hari ada seorang wanita yang memberinya ikan hasil tangkapan laut. Ketika membelah ikan tersebut untuk dibersihkan dan dimasak, tiba-tiba ia menemukan cincinnya kembali. Lalu dipakailah kembali dan kembali pula kekuasaannya atas singgasana dan kerajaannya. Akhirnya Şakhr berlari ketakutan menuju laut.

Kisah ini juga diriwayatkan oleh Syahr bin Hausyāb. Ia menambahkan; ketika Sulaimān telah mengambil alih kembali singgasananya, ia memerintahkan pasukannya untuk memburu Şakhr sampai akhirnya tertangkap. Lalu Sulaimān meminta pasukannya mendatangkan sebuah batu yang cukup besar. Dilubangilah batu itu lalu Şakhr pun dimasukkan ke dalamnya dan ditutup rapat-rapat. Lalu Sulaimān membuang batu tersebut ke dalam laut seraya berkata: “Ini lah penjaramu sampai hari kiamat”.

Kemudian terkait riwayat ini, Abū al-Laiş as-Samarqandy mengomentari dengan menukil pendapat sebagian ulama’ bahwa penafsiran orang-orang yang menyatakan maksud “Jasadān” dalam ayat tersebut adalah setan tidak lah benar. Alasannya karena Allah yang maha bijaksana tidak mungkin menguasai hukum pada setan dan memberinya kedudukan seperti para Nabi.³⁶

3. Riwayat yang tidak dikomentari, riwayat yang digantungkan diterima atau tidaknya, atau riwayat yang tidak masuk kategori pertama dan kedua. Tidak boleh mengimannya atau menganggapnya dusta tetapi boleh diceritakan. Kebanyakan kategori ketiga ini berisi hal-hal

³⁶ M. Afifuddin , *Ilmu al-Tafsir* , 261.

yang tidak ada kaitannya dengan perkara agama. Para ulama' dari Ahli Kitab banyak perbedaan akan hal-hal tersebut yang menyebabkan para penafsir juga terjadi perbedaan pendapat, seperti nama-nama ashabul kahfi, warna kulit anjing mereka, terbuat dari apa tongkat Nabi Musa, nama burung-burung yang dihidupkan oleh Allah swt untuk Nabi Ibrahim, jenis pohon yang mana Allah 'berbicara' pada Musa darinya, dan contoh-contoh lainnya yang tidak dijelaskan secara spesifik oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an atau memang sesuatu yang tidak perlu dijelaskan karena kejelasannya tidak ada faidah bagi mukallaf baik untuk urusan dunia maupun akhirat mereka.³⁷

e. Pandangan Ulama' Terhadap Riwayat Isrāīliyyāt

Beberapa penadapat para ulama' mengenai hadis Rasūlullāh saw "riwayatkanlah kalian dari Bani Isrāīl walau salah".

Mengenai hadis tersebut Ibnu Hajar berpendapat bahwa makna sebenarnya adalah riwayatkanlah kalian dari mereka bani Isrāīl terkait kisah yang ada dalam al-Qur'an (seperti kisah Nabi khidr, ashabul kahfi, aṣḥābul ukhdūd dan lain sebagainya) dan hadis yang shahīh [seperti kisah Juraij al-'Abid, Aṣḥābul al-Ghār, kisah orang yang lepra, orang buta dan orang yang botak].³⁸

Imām Mālik berendapat bahwa maksud dari hadist tersebut adalah dieprbolehkannya meriwayatkan hadis dari mereka jika menyangkut perkara yang baik, tapi jika sudah diketahui bahwa berita itu bohong maka tidak diperbolehkan.³⁹

Sedangkan Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa hadis -hadis *Isrāīliyyāt* ini ditujukan untuk sebagai dalil tidak untuk diimani, Ibnu Taimiyyah membagi *Isrāīliyyāt* menjadi tiga bagian.

Pertama, riwayat yang sudah kita ketahui ke shahīhannya, sesuai dengan informasi yang kita peroleh dari penjelasan al-Qur'an dan hadis yang membuktikan pada kebenarannya. Maka itu termasuk riwayat yang shahīh.

³⁷ M. Husain, *Al-Tafsīr*, 179-180.

³⁸ Sa'ad Yusūf Mahmūd Abu Azīz, *al-Isrāīliyyāt wa al-Mawḍū'at fī Kutubi al-Tafsīr*, (Kairo: Maktabah Taufiqiyyah, tt.), 43.

³⁹ Sa'ad Yusūf, *al-Isrāīliyyat Wa al-Mawḍū'at*.43.

Kedua, riwayat yang kita yang sudah kita ketahui kebohongannya sebab informasi yang kita ketahui menyelisihinya.

Ketiga, kisah yang tidak dikomentari benar dan bohongnya, maka kita tidak boleh mengimannya juga tidak mengingkarinya. Bahkan boleh menceritakannya. Kebanyakan riwayat kategori pada kategori ini adalah sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan perkara agama. Oleh karenanya banyak ahli kitab yang berbeda pendapat dalam hal ini, dan sebab hal inilah muncul banyak perbedaan dari kalangan ahli tafsir. Misalnya perbedaan pendapat dalam hal penyebutan nama-nama aṣḥābul kahfi, warna anjing mereka, dan jumlah mereka, jenis kayu tongkatnya Nabi Musa as, dan jenis-jenis burung yang dihidupkan Allah atas permintaan Nabi Ibrahim, dan lain sebagainya. Akan tetapi menguti perbedaan mereka dalam hal ini diperbolehkan.⁴⁰

Dalam bukunya “*Umdah al-tafsīr*” Allāmah Ahmad Muhammad Syākir yang dikuti oleh Nur Alfiah, berkomentar “mengambil berita dari mereka adalah satu hal, sedangkan mengambil berita dari mereka kemudian menjadikannya sebuah riwayat atau pendapat dalam menafsirkan alqur’an, atau menentukan sesuatu yang tidak ditentukan adalah hal lain. Karena dengan adanya hal itu memberi kesan bahwa makna firman Allah swt dijelaskan dengan sutau berita yang tidak jelas kebenaran ataupun dustanya”.⁴¹

Muhammad Abduh, termasuk salah satu ulama’ yang sangat keras kritiknya terhadap periwayatan *Isrāīliyyāt*, mengkritik ulama’ tafsir generasi pertama yang menggunakan *Isrāīliyyāt* sebagai penafsir al-Qur’an, bahkan beliau meragukan validitas ulama’ tafsir generasi pertama yang yang menghubungkan al-Qur’an dengan *Isrāīliyyāt*. Karena bagi Abduh sikap itu mendistorsi pemahaman terhadap Islam. Sikap seperti itu juga ditunjukkan oleh muridnya yakni Rasyīd Riḍā dan Musthōfā al-Marāghī. Al-maraghī berkata bahwa *Isrāīliyyāt* yang diriwayatkan secara ekstrim oleh para penafsir sejatinya telah keluar dari konteks al-Qur’an.⁴²

⁴⁰ Sa’ad Yusūf, *al-Isrāīliyyāt wa al- Mauḍū’at*, 44.

⁴¹ Nur, *Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr*, 60.

⁴² Nur, “*Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr*, 61.

2. Gambaran Umum Tafsir Al-Ṭabari

a. Biografi Penulis

Nama lengkapnya adalah Abū Ja'far Muhammad bin bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Ghālib Al-Ṭabarī . Beliau dilahirkan di Ṭabaristan, kota Amol, pada tahun 224 H.⁴³ Menurut para sejarwan, dinamakan thabaristan karena daerah tersebut berada di daerah pegunungan, dan penduduknya merupakan ahli perangan alat yang digunakan bernama tabar (sejenis kapak).⁴⁴ Al-Ṭabarī merupakan seorang Imām besar, bapak para ahli tafsir dan sejarah, sekaligus sebagai mujtahid mutlak dan memiliki banyak karya yang berperan penting dalam khazanah keislaman.⁴⁵

Mengenai tahun lahirnya, terdapat perbedaan pendapat ada yang mengatakan tahun 224 H, ada yang mengatakan 225 H. Dikisahkan oleh beliau sendiri ketika murid beliau yang bernama Abū Bakar al-Kāmil bertanya mengenai tahun berapa beliau lahir, beliau menjawab bahwa penduduk ds daerah beliau membuat pananggalan sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang sedang terjadi setelah beliau dewasa beliau bertanya kepada penduduk daerah. Para ahli sejarah ,mengatakan bahwa peristiwa yang terjadi bertepatan dengan lahir beliau adalah tahun 224 H, ada pendapat lain yang mengatakan terjadi pada tahun 225 H dan sebagian lagi ada yang mengatakan 25 H.⁴⁶

Lingkungan hidup Ibnu Jarīr kecil mempunyai peran penting secara psikologis dalam mencintai belajar dan ilmu, keluarganya cukup perhatian terhadap dunia pendidikan terutama keagamaan, di dukung oleh kondisi dunia Islam saat itu dalam masa kejayaan dalam bidang agama.⁴⁷ Pada usia yang ke tujuh tahun beliau sudah hafal al-Qur'an dan menjadi Imām sholat ketika berumur delapan tahun. Pada saat berumur dua belas tahun, Al-Ṭabari memulai perjalanan ilmiahnya ke Ray dan sekitarnya. Kemudian melanjutkan pengembaraan ke beberapa kota besar lainnya seperti Baghdad, Wasīṭ, Kufah, dan Beirut.

⁴³ Muhammad al-Zuhaili, *al-Imām al-Ṭabari*, (Dārul Qalam, 1990), 27.

⁴⁴ Nur, "Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr, 17.

⁴⁵ Muhammad az-Zuhaili, *al-Imam al-Ṭabar*, i205.

⁴⁶ Basri Mahmud, "Isrāīliyyat dalam Tafsīr Al-Thabari", 158-159.

⁴⁷ Dosen Tafsīr Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan KAlījaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsīr* , (Ngawen: Teras, 2004), 21.

Pada tahun 253 H, beliau sempat melakukan imigrasi ke Mesir dan menetap di Fustaṭ selama beberapa waktu dan setelah itu kembali ke Syam.

Pada tahun 256 H, Al-Ṭabari kembali lagi ke Mesir, lalu ke Bagdad dan pulang ke Ṭabaristan. Untuk terakhir kalinya, beliau kembali lagi ke Bagdad dan menetap di sana hingga wafat pada tahun 310 H. Rihlah ilmiahnya yang panjang ini cukup menyita seluruh umurnya sehingga merelakan dirinya sebagai salah satu ulama' yang lajang.

Diantara guru Al-Ṭabari dalam bidang hadis adalah Muhammad bin Humaid ar-Razi yang berjudul *Hafizul Hadis*, sekaligus guru dari Imām Ahmad bin Hanbal dan Al-Tirmidzī. Sedangkan dalam bidang qira'āt, Al-Ṭabari belajar al-Qur'an dari awal sampai akhir -selama beliau tinggal di Beirut- melalui riwayat ulama' Syam dari al-Abbās bin al-Wālid al-Bairuni al-Muqri'.

Dikutip dari Forum Kajian Tafsir bahwa Al-Bagdadī, beliau menyebutkan bahwa al-Ṭabari merupakan salah satu pembesar ulama' dan mujtahid sehingga pendapatnya bisa digunakan sebagai hukum. Beliau juga menguasai qira'āt, hadis, dan *Nāsikh Mansūkh*. Juga mengetahui banyak pendapat shahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya, bahkan juga pakar dalam sejarah.⁴⁸

Banyak ulama' yang memuji beliau, diantaranya Abū Abbās bin Suraij, beliau berkata "Al-Ṭabari adalah seorang ahli fiqih dan alim". Pendapat ini sangat benar, karena karangan banyak di berbagai disiplin ilmu ibun khalkan berpendapat bahwa Ibnu Jarīr merupakan termasuk para Imām mujtahid, beliau tidak mengikuti siapapun, dan di kutip bahwa syaikh Abū ishāq al-Syirazi menyebut Ibnu Jarīr dalam kitab *Ṭabaqāt al-fuqahā' fi jumlah al-mujtahidīn*.⁴⁹

Imām nawawī dalam kitab *tazhibnya* yang dikutip oleh al-Zarqānī berkata, tidak ada yang bisa menandingi membuat kitab tafsir seperti kitab tafsir Ibnu Jarīr Al-Ṭabari, Ibnu Hamīd al-Asfarayaini yang merupakan guru besar syafi'iyah berkata "jikalau seseorang mengembara ke

⁴⁸ Forum Kajian Tafsir LPSI 1435-1436 H, *Mengenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*, (Sidogiri: Pustaka Sidogiri, 1438 H), 37-38.

⁴⁹ M. Husain, *Al-Tafsir*, 205-206.

negeri China untuk menghasilkan karya tafsir Ibnu Jarīr, maka tidak akan ada yang lebih baik darinya”.⁵⁰

Tidak ada terdapat informasi yang jelas mengenai jumlah karangan Al-Ṭabari, namun ada beberapa riwayat yang mengatakan bahwa beliau aktif dalam menulis. Khāṭib al-Bagadi mendengar dari Alī bin Ubaidillah al-Lugowī al-Samsī bahwa beliau aktif menulis selama 40 tahun dengan perkiraan setaip harinya menulis sampai 40 lembar maka selama 40 tahun diperkirakan beliau menulis 1.768000 lembar, menurut kesaksian Abdullāh al-Farhanī, mengatakan menurut murid beliau beliau setiap harinya menulis 14 lembar mulai dari baligh sampai wafatnya.⁵¹

Karyanya yang sangat banyak menunjukkan betapa besar perhatiannya pada ilmu. Diantara karya-karya sebagai berikut:

1. *Jamī' al-Bayān 'an tafsīr ay al-Qurāan*, sebagai tafsir tertua.
2. *Al-Umām wa al-Mulūk*, termasuk kitab rujukan sejarah tertua bagi kitab sejarah setelahnya
3. *Laṭīf al-Qaul fi Ahkāmī as-Syarai'ī li al-Islām*. Kitab yang memuat madzhab beliau sendiri yang dikenal dengan al-Jaririyyah.
4. *Ikhtilaf al-Ulama' al-Amṣār*, yang terkenal dengan nama *Ikhtilaful Fuqahā'*.
5. *Tahzīb al-Aṣar wa Tafṣīli al-ṣāiīt 'an Rasulillah fi al-Akhbār*, yang menjelaskan ilmu Hadīṣ.
6. *Adābu an-Nufūs al-Jayyidah wa al-Akhlaqu al-Ḥamidah*.
7. *Kitab al-Musnad al-Mujarrad*, memuat hadīṣ -hadīṣ yang beliau riwayatkan dari guru-gurunya.
8. *Al-Khafīf fi Ahkāmī Syarai'ī al-Islām*, sebagai ringkasan beliau dari kitabnya yang berjudul *Laṭāif al-Qaul*.
9. *Adab al-Quḍat*, berisi masalah hukum-hukum *qadhi*.
10. *Basithu al-Qaul fi Ahkāmī Syarai'I al-Islam*, memuat sejarah fikih Islam, tokoh-tokohnya dan pembahasan fikihnya.
11. *Al-Raddu 'ala zi al-Asfār*, menjelaskan tentang penolakan Al-Ṭabarī kepada Imām Dawūd Az-Ẓahiri.

⁵⁰ M. Abd al-‘Azīm al-Zarqāni, *Manāhil al-Irfān: Fi Ulūm al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hadīṣ, 2001), 27.

⁵¹ Asep Abdurrahman, “Metodologi Al-Ṭabari dalam Tafsīr Jamī' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an”, *Kordinat*, vol. 17, no. 1 (2018): 73.

12. *Kitabu al-Qira'āt wa Tanzil al-Qur'an*
13. *Ṣarih as-Sunnah*, tentang ushuluddin.
14. *Al-Baṣīr fī Ma'alimi ad-Din*, juga menjelaskan masalah ushuluddin.
15. *Faḍailu Ali bin Abī Thālib*, masalah hadīṣ dan biografi. (tidak sampai selesai).
16. *Faḍailu Abī Bakar wa Umar* (tidak sampai selesai).
17. *Faḍailu Abbas* (tidak sampai selesai).
18. *Kitabun fī Ibārati ar-Ru'yah* (tidak sampai selesai).
19. *Mukhtaḍar Manasiki al-Hajji*
20. *Mukhtaṣor Faraid*
21. *Al-Raddu 'ala ibni Abdi al-Hakām 'ala Malīk*
22. *Al-Mujīz fī al-Uṣul*
23. *Al-Ramyu bi an-Nasyab* atau *Ramyu al-Qaus*, kitab ini masih diperdebatkan penisbatannya kepada Al-Ṭabarī .
24. *Al-Risalah fī Uṣulu ad-Din*, masalah ijtihad dan istinbat.
25. *Al-Adad wa at-Tanzīl*
26. *Kitab al-Mustarsyid*
27. *Ikhtiyarun fī Aqāwīli al-Fuqahā'*.⁵²

b. Deskripsi umum Tafsir Al-Ṭabarī

Al-Ṭabarī memberi judul kitab tafsirnya dengan nama *Jāmi' Bayān 'an ta'wīl ay al-Qur'ān*. Pertama kali ia tulis di Bagdad tahun 283 H dan selesai pada tahun 290 H. Pada akhirnya menjadi kitab tafsir paling agung secara mutlak.

Al-Ṭabarī bercerita: “Aku berkata pada diriku sendiri untuk menulis tafsir, sedang saat itu saya masih kecil”. Lalu melanjutkan: “Saya beristikharah pada Allah SWT untuk mengerjakan penulisan tafsir. Saya meminta pertolongan pada-Nya untuk merealisasikan apa yang saya niatkan tadi sejak tiga tahun sebelum benar-benar mengerjakannya. Dan ternyata benar Allah telah membantu mewujudkannya”.⁵³

Motivasi dalam mengarang kitab tafsir ini adalah dorongan dari para guru-gurunya seperti Sufyān bin 'Uyainah, Wakī' bin al-Jarrah dan sederet ulama' lain, juga karena keinginan murid-murid Al-Ṭabarī . Maka lahirlah karangan besar kitab *Jāmi' Bayān 'an ta'wīl ay al-Qur'ān* pada tahun 3 H. dan sempat diajarkan pada murid-murid

⁵² Forum Kajian, *Mengenal Tafsīr dan Mufasssīr*, 38-40.

⁵³ Abū Ja'far Muḥamad Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jami' al-Bayān 'an Ta'wīli Ay al-Qur'ān*, Jilid 1, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 15-16.

beliau selama delapan tahun yakni pada tahun 282 H. – 290 H.⁵⁴

Kitab tafsir Al-Ṭabari terdiri dari 30 jilid besar, awal mulanya kitab ini hampir saja punah, akan tetapi atas kekuasaan Allah swt kitab tersebut muncul dan beredar dengan ditemukannya satu manuskrip yang tersimpan dalam penguasaan seorang Amir yang telah mengundurkan diri yaitu Āmir Hamūd abī Rasyīd. Salah seorang penguasa Najed. kemudian seketika menjadi angin baru dalam khazanah ilmiah baik di timur maupun barat.⁵⁵

Latar belakang penulisan kitab tafsir Al-Ṭabari ini adalah ketika beliau ingin memenuhi kebutuhan umat dan menyebarkan ilmu, karena dalam al-Qur'an masih banyak ayat yang tidak bisa dipahami bila hanya dibaca sepotong-potong dan bahkan masih membutuhkan hal-hal lain yang begitu luas yang harus dipahami.

Cara penyajian yang dilakukan oleh Ibnu Jarīr dalam tafsirnya ketika ingin menafsiri suatu ayat, terlebih dahulu beliau mengatakan “*Al-Qaulu fi ta'wīli qaulihī Ta'ālā kazā wa kazā*”. Setelahnya, beliau melakukan penafsiran melalui sanad; baik yang diperoleh dari sahabat maupun tabi'īn. Namun beliau jarang menyebutkan status hadis tersebut sebagai *ṣahīh* atau *ḍa'īf*.

Jika dalam suatu penafsiran ayat ada dua pendapat atau lebih, maka akan ditampilkan semuanya, kemudian diperkuat dengan tafsir *ma'tsumnya*. Selain itu, beliau sangat menolak tafsiran-tafsiran yang murni dihasilkan oleh nalar tanpa berpijak pada riwayat-riwayat yang ada.⁵⁶

Sedangkan pendapat dan referensi yang beliau gunakan dalam penulisan kitab tafsir tersebut adalah:

1. Dalam bidang tafsir, beliau merujuk pada pendapat-pendapat Ibnu Abbas, Said bin Jubair, Mujāhid bin Jabar, Qatādah bin Diyāmah, aḍ-Ḍahāk bin Muzahim, Abdullāh bin mas'ūd, Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, Ibnu Juraij, Muqātil bin Hayyān, dan para penafsir lain dari golongan sahabat dan tabi'īn. Juga beberapa karya ulama' abad 2 hijriyah semisal Sufyān al-Ṣauri, Wakī'

⁵⁴ Mohammad Saofi, “Delegitimasi Riwayat Israīliyyāt dalam Tafsīr al-Qur'an (Studi Terhadap Surah Yusuf dalam Kitab Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibn Kaṣīr)”, (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 57.

⁵⁵ M. Husain *Al-Tafsīr*, 207-208.

⁵⁶ Forum Kajian, *Mengenal Tafsīr dan Mufasssīr*, 43-45.

bin al-Jarrah, Syu'bah bin al-Hajjaj, bin Ubadah, Abd bin Humaid, Sa'īd bin Basyīr al-Azdi asy-Syamī, dan Abū Bakar bin Abī Syaibah.

2. Dalam hal bahasa dan makna, beliau menggunakan kitab karangan Alī bin Hamzah Al-Kisā'i, salah satu Imām *Qirā'ah Sab'ah*. Beliau juga merujuk kepada kitab karangan Yahyā bin Ziyād, Abīl Hasan Sa'īd bin Mas'adah al-Akhfasi al-Awsaṭ dan Abī Alī Quṭrab Muhammad bin al-Mustanir al-Nahwī al-Lugawī al-Baṣrī.⁵⁷

Tafsir Al-Ṭabari di pandang sebagai tafsir yang fenomenal dan terkenal karena dia menjadi referensi paling awal bagi para penafsir yang memperhatikan penafsiran secara naqli, walaupun sebenarnya tafsir Al-Ṭabari banyak mengambil metode tafsir 'aqli di lihat bagaimana cara beliau ber istibath, menampilkan beberapa pendapat, mentarjih pendapat dengan sudut pandang logika dan penelitian babas yang menadalam.⁵⁸

Kelebihan tafsir ini adalah beliau menulis seluruh sanad, mendekati yang jauh, mengumpulkan informasi yang belum dikumpulkan orang lain, akan tetapi terkadang beliau memasukkan riwayat yang tidak shohih dan tidak dijelaskan ketidak shohihannya. Namun menurut al-Zarqānī alasan beliau tidak menyebutkan sanadnya, karena pada masa itu banyak orang-orang yang mengerti kesنادan tanpa menunggu informasi sanadnya. Tetapi bagaimanapun telah ada sampai sekarang, tersebar, tercetak dan bahkan menjadi referensi utama para mufassir.⁵⁹

c. Sikap Al-Ṭabari terhadap Isrāīliyyāt

Al-Ṭabari termasuk ulama' yang tidak anti terhadap Isrāīliyyāt. Terbukti dalam tafsirnya, beliau mencantumkan kisah *Isrāīliyyat*. Diantaranya beliau riwayatkan dari Ka'ab bin al-Akhbār, Wahb bin Munabbih, Ibnu Juraij, Al-Sūdī, dan lain-lain melalui sanad riwayat beliau sendiri. Beliau termasuk orang yang sangat mementingkan rantai sanad dalam meriwayatkan *Isrāīliyyat* pada tafsirnya. Inilah yang menjadikan tafsir Al-Ṭabari lebih istimewa dibandingkan

⁵⁷ Forum Kajian., *Mengenal Tafsīr dan Mufasssīr*, 45.

⁵⁸ M. Husain , *Al-Tafsīr* , 207.

⁵⁹ M. Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān: Fi Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Hadīṣ, 2001), 27-28.

tafsir lainnya. Akan tetapi beliau tidak menampilkan status shahih dan da'ifnya.⁶⁰

Al-Ṭabari sangat banyak meriwayatkan *Isrā'iliyyāt* dalam penafsiran yang ada hubungannya dengan sejarah, itu menunjukkan bahwa beliau tidak lepas dari jiwa sejarawan yang dimilikinya, beliau amat selektif pada riwayat yang mendetail yang tidak cukup penting untuk diketahui, karena beliau lebih mengedepankan aspek sejarah daripada kualitas riwayat yang disampaikannya.⁶¹

Dalam kitabnya yang bernuansa sejarah yakni, *tārīkh al-umam wa al-mulk* beliau berkata: “hendaknya setiap peneliti kitabku mengetahui apa yang dikemukakan di dalamnya dan aku sendiri yang menulisnya bersandarkan pada riwayat yang aku sebutkan dan susunan perawinya di dalamnya pun aku abaikan. Bukan berdasarkan hasil olah pikiran. Karena untuk mengetahui berita-berita masa lampau tidak mungkin diperoleh dari orang-orang yang terlibat atau yang melihat peristiwa itu melainkan hanya dapat diperoleh dari kabar berita yang sampai kepada kita, bukan dengan cara olah pikir. Jika ternyata dalam kitabku ini terdapat suatu riwayat yang tidak enak di dengar karena tidak jelas valid dan hakikatnya, maka penjelasan itu belum pernah aku temukan dari orang sebelumku. Itulah sebabnya aku hanya menulis apa yang sampai kepadaku saja”.⁶²

Dari pemaparan beliau di atas, dapat disimpulkan tiga hal : 1. Dalam memperoleh sejarah seorang sejarawan tidak boleh bertolak hanya dengan logika, analogi dan *istinbat* saja. Beliau juga tidak hanya mengumpulkan data sejarah yang relevan dengan pemikirannya saja. 2. Hanya satu cara untuk memperoleh data sejarah, yakni dengan berita-berita yang sampai pada kita. 3. Studi kritis terhadap riwayat yang diterimanya belum pernah dilakukan oleh orang sebelumnya.⁶³

Sikap Al-Ṭabari yang selektif terhadap sanad sebuah riwayat akan tetapi tidak mengkritik periwayatan.

⁶⁰ Forum Kajian, *Mengenal Tafsīr dan Mufasssīr*, 46.

⁶¹ Mohammad, Delegitimasi Riwayat Isrā'iliyyāt dalam Tafsīr al-Qur'an ..., 118-119.

⁶² Ibnu Jarīr al-Ṭabari, *Tarikh al-Umam wa al-Mulk*, (Mesir: Maṭba'ah al-husainiyyah, tt.), 7-8, dikutip dalam Mohammad Saofi, “Delegitimasi Riwayat Isrā'iliyyat dalam Tafsīr al-Qur'an (Studi Terhadap Surah Yusuf dalam Kitab Tafsīr Al-Ṭabari dan Ibn Kaṣīr)”, (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 118-119.

⁶³ Mohammad, Delegitimasi Riwayat Isrā'iliyyat dalam Tafsīr al-Qur'an, 121.

Sikap tersebut menjadi pro-kontra di antara para Ulama', ada yang mendukung punada yang mengkritiknya. Salah satu yang mendukung adalah Abū al-Faḍl Ibrahim, beliau berpendapat bahwa sikap al-Ṭabari terhadap periwayatan sudah sejalan dengan para ahli hadiṣ pada umumnya, yakni mengambil cukup hanya dengan memaparkan mata rantai riwayat sampai pada pembawa riwayat pertama. Selebihnya mengenai perihal kualitas sanadnya beliau pasrahkan penuh kepada pembaca. Meskipun begitu pembalaan yang disampaikan oleh Abū al-Faḍl Ibrahim tentunya sepenuhnya dapat diterima, karena tidak selamanya tafsir al-Ṭabari berada di tangan yang tepat dan mampu mengkritik sebuah riwayat.⁶⁴

Sedangkan salah satu ulama' yang mengkritik langkah Al-Ṭabari adalah al-Hūfy. Beliau berpendapat sikap Al-Ṭabari yang tidak mengkritik periwayatan sangat disayangkan, mengingat beliau adalah ahli hadiṣ. Mungkin saja Al-Ṭabari ingin membedakan hadiṣ yang menjadi sumber hukum dan *Isrā'iliyyāt* yang tidak menjadi sumber hukum sehingga tidak membutuhkan kritik sanad, namun sebagai ahli hadiṣ dan juga ahli sejarah, harusnya Al-Ṭabari tidak cukup hanya menyampaikan riwayat saja, karena terkadang perawinya terpeprcaya namun lemah dalam hal ingatannya.⁶⁵

d. Metode, Corak dan Sumber Tafsir Al-Ṭabari

1. Metode

Metode mempunyai makna “cara atau jalan” berasal dari bahasa Yunani “*methodos*”. Yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan sebutan *thariqah / manhaj*. Dalam bahasa Indonesia bermakna: cara yang teratur dan berpikir baik-baik untuk mencapai maksud, cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.⁶⁶ Metode tafsir digunakan oleh mufasssir dalam menasirkan al-Qur'an dan menyusunnya dalam sebuah karya tafsir. Terdapat empat metode: *pertama*, metode *tahlīlī* (analitis). *Kedua*, metode *muqārin*

⁶⁴ Mohammad, Delegitimasi Riwayat Isrā'iliyyat dalam Tafsīr al-Qur'an, 20.

⁶⁵ Mohammad, Delegitimasi Riwayat Isrā'iliyyat dalam Tafsīr al-Qur'an, 120-121.

⁶⁶ Asep Abdurrahman, “Metodologi Al-Thabari dalam Tafsīr Jami'ul al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an”, 76.

(perbandingan) *ketiga*, metode *ijmāly* (global/ringkasan) *keempat*, metode *mawdu'ī* (tematis).⁶⁷

Ibnu Jarīr Al-Ṭabari dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode *tahlīlī*. Pengertian metode *tahlīlī* dijelaskan oleh Farmawi: metode yang digunakan mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an dengan cara menjelaskan ayat-ayat dari semua aspeknya dan mengungkap semua maksud dan tujuannya. Menjelaskan ayat demi ayat surat demi surat, dimulai dengan menjelaskan kosakatanya, menyebutkan kandungan maknanya, emnggali kolerasi antar ayat menggunakan asbab nuzul dan riwayat-riwayat dari Rasūlullāh saw, sahabt dan tabi'in, juga kadang-kadang menggunakan bahasan kebahasaan dalam rang menjelaskan kandungan al-Qur'an.⁶⁸

Lebih rincinya, langkah-langkah yang digunakan Al-Ṭabari dalam penafsiran adalah sebagai berikut: 1, menempuh jalan tafsir dan atau ta'wil, 2. Menafsirkan ayat dengan ayat (munasabah), 3. Menafsirkan ayat dengan hadis , 4. Mengeksplorasi syair-syair arab ketika menjelaskan makna kata dan kalimat, 5, mengungkapkan ragam qira'āt, 6. Menganalisis bahasa yang terdapat perselisihan, 7. Menganalisis aspek i'rab dengan penjelasan yang analogis, 8 . mengompromikan antar pendapat jika memang memungkinkan selama tidak kontadiktif, 9. Menggunakan *Isrā'iliyyāt* untuk menjelaskan penafsiran yang bersifat historis, 10. Menjelaskan perdebatan dalam bidang fiqih untuk kepentingan analisis dan *istinbat* (*penggalian dan penemuan*) hukum.⁶⁹

Berikut merupakan contoh metode Ibnu Jarīr dalam menafsirkan:

- a. Menempuh jalan tafsir dan atau ta'wil. al-Ṭabari menjelaskan bahwa ketika Al-Ṭabari akan menafsirkan suatu ayat, maka selalu memulainya dengan kalimat

⁶⁷ Abdullah Karim, *Metodologi Tafsīr Al-Qur'an*, (Kalimantan: Comdes, 2011), 29.

⁶⁸ Abdullah, *Metodologi Tafsīr* , 63.

⁶⁹ Eko Zulfikar, "Memperjelas Epistemologi Tafsīr bi al-Ma'sur: Aplikasi Contoh Penafsiran dalam Jāmi' al-Bayān karya al-Ṭabari", *Jurnal al-Tibyān*, vol. 4, no. 1, (2019): 130-131.

القول في تأويل قوله تعالى

Artinya: “Pendapat mengenai ta’wil firman Allah SWT”. Contoh:⁷⁰

[القول في تأويل فاتحة الكتاب]

(الحمد لله):

قال أبو جعفر: ومعنى (الحمد لله): الشكر خالصا لله جل ثناؤه دون سائر ما يُعْبَد من دونه، ودون كلِّ ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا يحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح أجسام المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق، وغذاهم به من نعيم العيش، من غير استحقاق منهم لذلك عليه، ومع ما تبتهم عليه ودعاهم إليه، من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود في دار المقام في النعيم المقيم. فلربنا الحمد على ذلك كله أولا وآخرا.

- b. Menafsirkan ayat dengan ayat (munasabah). Contoh ketika menafsirkan lafaz (المحصنات) pada QS. Al-Nisā’/4: 24

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ

Al-Ṭabari mengartikannya dengan “yang terjaga kemaluannya dari perbuatan keji”, karena mengacu maksud dari lafaz (أحصنت) yang terdapat pada QS. Al-Tahrīm/66: 12.⁷¹

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...

⁷⁰ Hamka Ilyas, “al-Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Jamī’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ay Al-Qur’ān karya al-Ṭabari: Kajian Terhadap Kisah Para Nabi dan Rasul” (Disertasi, UIN Alauddin Makassar, 2015), 164.

⁷¹ Asep Abdurrahman, “Metodologi Al-Thabari dalam Tafsīr Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’ān”, *Kordinat*, vol. 17, no. 1 (2018): 81.

- c. Menafsirkan ayat dengan hadis . Contoh menafsirkan kata (الضالين) pada QS. Al-Fātihah/1: 7 dengan makna *Naṣarā* karena berlandaskan hadis .⁷²

حدَّثنا أحمد بن الوليد الرملي قال: حدثنا عبد الله بن جعفر قال: حدثنا سفیان بن عيينه عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عدی بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ (ولا الضالين) قال: النصارى.

- d. Mengeksplorasi syair-syair arab ketika menjelaskan makna kata dan kalimat.

Contohnya saat menafsirkan (وَأُذُ قَالَ رَبُّكَ) pada QS. Al-Baqārah /2: 30. Beliau meriwayatkan perkataan Abū Ja'far mengenai adanya sebagian ulama' ahli bahasa asal Baṣrah yang menta'wil firman Allah SWT (وَأُذُ قَالَ رَبُّكَ) dengan pendapat bahwa lafaz أُذُ disana merupakan huruf zaidah, yang berarti dibuang dalam pemaknaannya. Lalu al-Ṭabari mengemukakan alasan untuk pendapat ini dengan menampilkan dua sya'ir yang juga membuang lafaz إذا pada pemaknaannya.

Yang pertama gubahan al-Aswad bin Ya'fūr;

فَإِذَا وَذَلِكَ لَأَمَّهَاءَ لِيَذْكُرِهِ *

وَالدَّهْرُ يُعْقِبُ صَالِحًا يَفْسَادِ

Beliau menjelaskan bahwa yang dikehendaki dari sya'ir tersebut adalah فإِذَا وَذَلِكَ لَأَمَّهَاءَ لِيَذْكُرِهِ tanpa lafaz إذا.

Dan yang kedua gubahan Abdu Manāf bin Rib'i al-Huzaily;

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قَتَائِدَةٍ *

شَلَا كَمَا تَطْرُدُ الْجَمَالَءُ الشُّرْدَ

Beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah حتى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قَتَائِدَةٍ tanpa lafaz إذا.⁷³

⁷² Asep, Metodologi Al-Ṭabari, 81.

⁷³ Hamka, "al- Israiliyyāt dalam Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān karya al-Ṭabari, 165.

- e. mengungkapkan ragam qira'at, salah satunya seperti ketika beliau mengomentari ragam qira'at pada QS Quraisy, dalam surat Quraisy, para ulama' berbeda pendapat, ahli qira'ah dari Anshar membaca *لَا يَلْفُ إِلَيْهِمْ* mereka membacanya dengan *ya'* setelah *hamzah* pada *لَا يَلْفُ* begitu juga ketika membaca *إِلَيْهِمْ* yaitu *ya'* setelah *hamzah*, kecuali Abū Ja'far, beliau membaca *ya'* setelah *hamzah* pada *لَا يَلْفُ* dan *إِلَيْهِمْ* dengan *إِلَيْهِمْ* dengang *kasroh alif, sukun hamzah* dan *kasroh fa'*, sebagai *maṣdar* dari *alifa-ya' lifu-ilfan* tanpa huruf *ya'*. Sebagian dari mereka ada yang membaca *إِلَيْهِمْ* tanpa *ya' maṣsurah* pada *alif*. Setelah menjelaskan perbedaan pendapat, Ibnu Jarīr memaparkan pendapat beliau bahwa, menurut beliau yang benar adalah menetapkan huruf *ya'* pada keduanya setelah *hamzah*, yaitu *Alatfu Al-Syai' Ulifuhu Alifan* (dengan *hamzah* dibaca panjang) karena kesamaan ahli qira'at kepadanya. Ada dua dialek bahasa Arab dalam kata ini, yaitu *aalaftu* dan *aliftu*, sedangkan yang berpendapat dari kata *aliftu* dengan *qashr*, maka mereka berkata *fa anaa aalifu ilfan, wahuwa rojulun alifu ilfan*.⁷⁴
- f. Menganalisis bahasa yang terdapat perselisihan. Al-Ṭabari menafsiri surat al-Quraisy lebih jauh mengenai perbedaan i'rob yang ada. Beliau memaparkan perbedaan pendapat ahli bahasa. Menurut sebagian ahli Baṣrah berpendapat bahwa huruf *lam* pada *لَا يَلْفُ إِلَيْهِمْ* bermakna *إلى* sebagaimana dikatakan *نعمة لنعمة وإلى نعمة*. Karena *إلى* bisa bermakna *lam* dan sebaliknya. Pendapat ini muncul karena meyakini ayat ini masih berkesinambungan dengan akhir surat sebelumnya yakni *فجعلهم كصف مأكول* pada QS. Al-Fīl. Sehingga makna yang dimaksud adalah “Kami lakukan ini terhadap pasukan gajah sebagai bentuk nikmat dan kebaikan dari Kami bagi penduduk rumah ini (ka'bah), hingga termasuk nikmat Kami pada mereka berupa kemampuan bepergian mereka di musim dingin dan musim panas”. Menurut ulama' Kuffah *lam* tersebut

⁷⁴ Eko, “Memperjelas Epistimologi Tafsīr bi al-Ma'sur, 133.

bermakna membuat ta'jub Nabi Muhammad SAW. Seakan-akan Allah SWT berfirman kepadanya: “takjublah engkau wahai Muhammad dengan nikmat Allah atas kaum Quraisy yakni kemampuan bepergian mereka pada musim dingin dan musim panas”, lalu berfirman: “maka hendaknya dengan nikmat-nikmat tersebut mereka tidak lengah dari tetap beriman pada Allah dan mengikutimu”. Hal ini berdasar dalil ayat *فليعبدوا رب هذا البيت*.

Setelah memaparkan dua pendapat di atas, lalu Al-Ṭabari mentarjih pendapat bahwa makna yang benar adalah huruf Lam yang bermakna ta'ajjub. Sehingga yang dikehendaki adalah “kagumlah kamu terhadap orang Quraisy yang mempunyai kebiasaan bepergian pada musim dingin dan panas, hingga meninggalkan penyembahan terhadap Tuhan pemilik rumah ini (ka'bah), Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar, dan mengamankan mereka dari ketakutan.”⁷⁵

- g. Menganalisis aspek I'rab dengan penjelasan yang analogis. Contohnya ketika menafsiri QS. Alī Imrān ayat 26: *قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مِنْ تَشَاءِ*. Al-Ṭabari mengemukakan perbedaan ahli bahasa tentang *Naṣab*-nya huruf *Mim* pada lafaz *اللهم*. Kata tersebut merupakan *Munada*, *munada mufrad* yang diiḍofahkan hukumnya *Rafa'*. Mereka juga berbeda pendapat mengenai masuknya *Mim* ke dalamnya yang kata asalnya lafaz *Jalalah* tanpa menggunakan *Mim*. ada ulama' berpendapat sebagaimana mestinya kata *Isim* yang tidak menggunakan *alif lam* bahwa lafaz tersebut tidak diseru dengan huruf *ya'*. Mereka mengatakan bahwa *Mim* merupakan penggantian dari huruf *Ya'*, seperti contoh *هم، ذرهم، ستهم* dan lain-lain yang berupa isim dan *Na'at* yang dibuang satu hurufnya dan gantikan *Mim*.⁷⁶
- h. Mengompromikan antar pendapat jika memang memungkinkan selama tidak kontradiktif. Seperti ketika menafsirkan QS. Al-Baqārah ayat 3: *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ*

⁷⁵ Eko, Memperjelas Epistimologi Tafsīr bi al-Ma'sūr, 134.

⁷⁶ Eko, Memperjelas Epistimologi Tafsīr bi al-Ma'sūr, 136.

بالغيب و يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون. Terdapat tiga pendapat mengenai ayat tersebut. Pertama Ibnu Abbās berpendapat bahwa ayat tersebut bermakna mengeluarkan zakat dengan penuh keikhlasan. Kedua Tabi'īn aḍ-Ḍahak berpendapat ayat tersebut bermakna memberikan infaq adalah *taqarrub* (mendekat) kepada Allah sesuai dengan kemampuan mereka, hingga turunlah kewajiban mengeluarkan sedekah yang terdapat pada 7 ayat pada surat Barā'ah yang menyatakan bahwa memberi sedekah hukumnya wajib dan menghapus hukum sebelumnya. Ketiga Ibnu mas'ūd dan beberapa sahabat berpendapat bahwa maksud ayat tersebut adalah pemberian nafkah suami terhadap keluarganya, ayat ini turun sebelum perintah zakat. Setelah memaparkan pendapat-pendapat tersebut, al-Ṭabari memberi komentar bahwa perbedaan tersebut dapat dikompromikan. Menurut beliau pentakwilan yang paling tepat adalah menjadikan ayat ini bersifat umum, mencakup pemberian zakat dan nafkah suami kepada keluarganya, karena Allah swt secara umum menyebutkan sifat mereka, yaitu menyedekahkan sebagian harta yang mereka miliki.⁷⁷

- i. Menggunakan *Isrā'iliyyāt* untuk menjelaskan penafsiran yang bersifat historis. QS al-Isrā' ayat 5:

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ
شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ؕ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا

Artinya: “Maka apabila datang saat hukuman bagi (kejahatan) pertama dari kedua (kejahatan) itu, Kami datangkan hamba-hamba Kami kepadamu yang mempunyai kekuatan yang besar, lalu mereka merajalela di kampung-kampung, dan itulah ketetapan yang pasti terlaksana”.

Al-Ṭabari berkata: telah bercerita kepada kami Ishom bin Rowad al-Jarraḥ: berkata ‘bercerita kepada kami ayahku, beliau berkata; saya mendengar

⁷⁷ Eko, Memperjelas Epistemologi Tafsīr bi al-Ma'sur, 136.

Hudzaifah bin al-Yamāni berkata: Rasūlullāh saq bersabda “sungguh Bani Israīl ketika mereka melewati batas dan membunuh para Nabi, Allah swt mengutus raja Persia bukhtunaşar menguasai mereka dan Allah swt memberikan kuasa padanya 700 tahun. Kemudian Bukhtunaşar mendatangi mereka sehingga masuk batul Maqdis lalu mengepung kota itu sehingga menguasainya. Ia membunuh 70 ribu bani Israīl sebagai nalas dendam atas darah Nabi Zakaria. Ia juga menawan penduduk kota tersebut dan juga keturunan para Nabi merampas perhiasan baitul maqdis dan telah mengeluarkan darinya 170 ribu perhiasan dan membawanya ke Babilonia”. Hudzaifah berkata: “lalu saya berkata wahai Rasūlullāh saw, apakah benar baitul maqdis adalah tempat agung menurut Allah swt? Nabi menjawab “tentu, Nabi Sulaimān bin Dawud telah membngunnya dari emas, mutiara yaqut dan zabarjad. Lantainya sebagian terbuat dari emas dan sebagian lainnya dari perak, tiang-tiang penyangganya terbuat dari emas, Allah telah memberikan itu semua kepada Sulaimān”.⁷⁸

- j. Menjelaskan perdebatan dalam bidang fiqih untuk kepentingan analisis dan *istinbat* (*penggalian dan penetapan*) hukum. Dapat dilihat ketika al-Ṭabari menafsirkan QS al-Māidah ayat 6. Beliau memaparkan bahwa terdapat beberapa pendapat mengenai kata “apabila kamu hendak mengerjakan shalat”, apakah maksudnya semua kondisi mengerjakannya? Atau sebagiannya? Atau dalam kondisi bagaimana mengerjakannya?

Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dikehendaki hanya sebagian kondisi (tidak selalu), yakni ketika tidak dalam kondisi bersuci. *Pendapat kedua* adalah “wahai orang-orang yang beriman jika kalian bangun tidur dan hendak mengerjakan shalat”. *Pendapat ketiga* yang dimaksud adalah seluruh kondisi seseorang yang akan menjalankan shalat, hendaknya memperbarui kesucannya. Sedangkan *pendapat keempat* mengatakan bahwa ayat tersebut

⁷⁸ M. Afifuddin , *Ilmu al-Tafsir* , 259.

merupakan bentuk perintah Allah swt kepada Rasūlullāh saw dan orang-orang yang beriman agar berwudlu untuk tiap kali sholat, tetapi kemudian ini di naskh dengan wudlu yang ringan.⁷⁹

2. Corak penafsiran

Corak penafsiran dalam literatur arab sering disebut *al-Ittijah*. Pengertian *ittijah* ditinjau dari sisi bahasa adalah diambil dari kata *al-Wijhah* yang mempunyai arti tempat yang dituju atau dari kata *al-Wajhu* yang artinya bisa sisi dan bisa juga macam.

Sedangkan menurut istilah, *Ittijah* adalah tujuan yang dikehendaki para mufassir dalam tafsir mereka serta dijadikan sebagai titik fokus penulisannya. *Ittijah* atau yang kita sebut sebagai corak penafsiran ini dipengaruhi oleh akidah, madzhab fikih, politik, metode penulisan dan semua hal yang terbentuk atas dasar keyakinan, subyektifitas, bidang keahlian, dan latar belakang kebudayaan para mufassir.⁸⁰

Dalam literatur penafsiran, corak diartikan dengan *laun*, yang memiliki arti warna. Sedangkan jika dihubungkan dengan penafsiran maka yang dikehendaki adalah nuansa khusus atau sifat khusus yang memberikan warna tersendiri pada tafsir, sebagaimana sudah diketahui penafsiran adalah bentuk ekspresi intelektual mufassir dalam menjelaskan ayat al-Qur'an sesuai dengan batas kemampuannya, tentu akan menggambarkan minat dan horizon mufassirnya.⁸¹

Abdul mustaqim mengkategorikan corak penafsiran menjadi lima.

1. Corak fiqih (*al-Tafsīr al-Fiqhi*)
2. Corak teologis (*al-Tafsīr al-I'tiqadi*)
3. Corak sufistik (*al-Tafsīr Ash-Ṣufi*)
4. Corak filsafat (*al-Tafsīr al-Falsafi*)
5. Corak ilmu (*al-Tafsīr Al'ilmi*).⁸²

Sedangkan Afīfuddīn dalam kitabnya, mengkategorikan corak menjadi 7:

⁷⁹ Eko, Memperjelas Epistimologi Tafsīr bi al-Ma'sur, 139.

⁸⁰ M. Afīfuddīn, *Ilmu al-Tafsīr*, 82.

⁸¹ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsīr*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005),

⁸² Abdul, *Aliran-Aliran*, 70-74.

1. Corak fiqih (*al-Fiqhi*)
2. Corak teologis (*al-Tafsīr al-I'tiqadi*)
3. Corak sufistik (*al-Tafsīr ash-Ṣufi*)
4. Corak filsafat (*al-Tafsīr al-Falsafi*)
5. Corak ilmu (*al-Tafsīr al-'Ilmi*).
6. Corak sosial (*al-Tafsīr Ijtima'i*)
7. Corak pendidikan (*al-Tafsīr al-Tarbawi*)⁸³

Menurut al-Žahabī, Ibnu Jarīr merupakan salah seorang tokoh yang terpenting dalam tradisi keilmuan Islam klasik, yaitu dalam fiqih, hadis, bahasa, sejarah, dan termasuk dalam bidang tafsir al-Qur'an.⁸⁴ Dari sisi linguistik (*luḡoh*) Ibnu Jarīr sangat memperhatikan penggunaan bahasa Arab sebagai pegangan dengan merujuk pada *sya'ir-sya'ir* Arab kuno dalam menjelaskan kosa kata, peduli dengan pendapat pakar Gramatika (*nahwu*), menjabaran tentang *Qira'āt* yang sangat variatif, jika membahas mengenai huku fikih beliau mencoba mendiskusikannya, jika mengenai kalam beliau terlibat diskusi sedikit intens terutama mengenai paham ahli sunnah wa jama'ah.⁸⁵ Jika dipandang dari banyaknya bidang yang dikuasai oleh Al-Ṭabari dan metode *tahlīlī* yang digunakan dalam penafsirannya yang mana menyebutkan dengan rinci langkah-langkah penafsiran ayat al-Qur'an, baik periwayatan hadis, bahasa, pembahasan fiqih, sejarah, perbedaan-perbedaan penafsiran para ulama', memeparkan ragam *qira'āt*, maka corak tafsir Ibnu Jarīr bisa dikategorikan multi corak penafsiran meskipun sedikit condong pada corah bahasa (*lugowī*).

3. Sumber Tafsir Al-Ṭabari

Adapun sarana pendukung yang sekaligus menjadi dalilnya dalam proses penafsiran adalah menggunakan beberapa hal berikut:
Pertama, *Ijma'* (konsensus) ulama. Merupakan sarana pendukung yang paling memiliki porsi besar dalam tafsirnya.

⁸³ M. Afīfuddīn *Ilmu al-Tafsīr*, 84-105.

⁸⁴ Hamka, *al-Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān* karya al-Ṭabari, 162.

⁸⁵ Hamka, *al-Isrāīliyyāt dalam Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'ān* karya al-Ṭabari, 167.

Kedua, Qira'āt. Dengan cara menampilkan qira'āt tersebut sesuai makna yang cenderung berbeda dalam suatu tafsir.

Ketiga, linguistik. Merupakan sarana pendukung sekaligus referensi otentik dalam tafsirnya.

Keempat, bait-bait syair. Diperkirakan ada sekitar seribu bait dalam tafsirnya. Sarana ini digunakan beliau untuk mendukung arti sebuah kalimat, sebagaimana yang juga dilakukan oleh Shahabat Ibnu Abbas.

Kelima, Ilmu tata bahasa Arab (Nahwu). Jika ada perbedaan pendapat antara ulama' Kufah dan Baṣrah, maka akan ditampilkan semua, lalu dilakukan analisis dan pen-*tarjih-an*.⁸⁶

B. Penelitian Terdahulu

Pembahasan terkait *Isrāīliyyāt* dalam tafsir Imām Ibnu Jarīr Al-Ṭabari, literatur yang penulis temukan sangat banyak. Akan tetapi tema spesifik yang diuraikan ada beberapa perbedaan. Untuk lebih jelasnya, penulis akan uraikan beberapa literatur baik jurnal, skripsi maupun buku yang berkaitan erat dengan apa yang penulis sampaikan dalam skripsi ini. Berikut penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian kali ini:

1. *Isrāīliyyāt* dalam tafsir Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr (sikap Al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr terhadap penyusupan *Isrāīliyyāt* dalam tafsirnya). Skripsi ini di susun oleh mahasiswi Nur Alfiah, salah satu mahasiswi jurusan tafsir hadis fakultas ushuluddin UIN syarif hidayatullah Jakarta pada tahun 2010. Pada penelitian ini, penulis mengkomparasikan sikap Ibnu Kaṣīr dan Ibnu Jarīr terhadap periwayatan *Isrāīliyyāt* dalam kitab tafsir mereka. Dalam kesimpulan yang diperolehnya, penulis mendapati bahwa Ibnu Kaṣīr dan Al-Ṭabari mempunyai kesamaan dalam menafsirkan, yakni menggunakan metode bil ma'sur, akan tetapi ada perbedaan dalam menguraikan *Isrāīliyyāt*, Ibnu Kaṣīr mengutip *Isrāīliyyāt* tidak hanya sekedar memuat data sejarah akan tetapi bertujuan juga untuk mengkritik kualitas sanadnya, meskipun tidak semua riwayat beliau kritik. Sedangkan Ibnu Jarīr mengemukakan *Isrāīliyyāt* sebagai data-data sejarah dan melakukan kritikan dalam beberapa riwayat akan tetapi studi kritis terhadap sanadnya beliau serahkan sepenuhnya kepada pembaca.

⁸⁶ Forum Kajian, *Mengenal Tafsīr dan Mufasīr*, 43-45.

2. Al-Isrāiliyyāt dalam Tafsīr Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ay Al-Qur'an karya Imām Ṭabari (kajian terhadap kisah para nabi dan rasul). Disertasi ini di susun oleh Hamka Ilyas, mahasiswa pascasarjana UIN ALAUDDIN MAKASSAR pada tahun 2015. Pada penelitian ini penulis membahas mengenai ketokohan Ibnu Jarīr, bentuk *Isrāiliyyāt* dan pengaruhnya terhadap tafsir Ibnu Jarīr . Penulis menjabarkan bahwa beliau Al-Ṭabari merupakan tokoh berpengaruh dan kitab tafsirnya menjadi sumbangsih besar dalam ilmu penafsiran hingga tidak ditemukan cela sedikitpun, hanya saja bagi penulis sedikit menemukan cela pada kitab tafsirnya karena memuat banyak *Isrāiliyyāt* yang tidak diterima oleh akal seiring berkembangnya keilmuan yang ada, seperti kisah para nabi yang mulanya al-Qur'an jelaskan secara singkat, oleh Ibnu Jarīr beliau jelaskan secara rinci dan panjang lebar. Bagi penulis perincian tersebut dapat mengaburkan pesan dan makna dari sebuah kisah. Seperti kisah para nabi, menjelaskan secara rinci justru makna yang oleh akal susah menerimanya, karena diceritaka seorang nabi secara vulgar yang tidak sedikit bertentangan dengan sifat-sifat kenabiaan.
3. *Isrāiliyyāt* dalam Tafsir al-Ṭabari. Jurnal ini di tulis oleh Basri Mahmud, dosen dari Fakultas Dakwah dan Komunikasi IAI-DDI Polman. Penulis membahas mengenai *Isrāiliyyāt* yang ada dalam tafsir al-Ṭabari, beliau memberi kesimpulan bahwa *Isrāiliyyāt* yang ada pada tafsir al-Ṭabari terbagi menjadi tiga: 1. *Isrāiliyyāt* yang sejalan dengan Islam. 2. *Isrāiliyyāt* yang tidak sejalan dengan Islam. 3. *Isrāiliyyāt* yang tidak masuk pada dua kategori di atas (mauquf).
4. Delegitimasi Riwayat *Isrāiliyyāt* dalam Tafsir al-Qur'an (Studi Terhadap Surah Yusuf dalam Kitab Tafsir al-Ṭabari dan Ibn Kaṣir). Tesis ini di tulis oleh Mohammad saofi salah satu mahasiswa program magister ilmu al-Qur'an dan tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2020. Penulis mengkomparasikan pendapat al-Ṭabari dan Ibnu Kaṣir dan membatasi penelitian seputar kritik sanad dan matan dan hanya tiga ayat pada surat yusuf, dan urgensitas *Isrāiliyyāt* sebagai rujukan dalam tafsir Ibnu Kaṣir dan Ibnu Jarīr . Penulis menyimpulkan bahwa dari sisi mata rantai dan sanadnya tidak dipermasalahkan keotentikannya meskipun kredibilitas salah satu periwayat masih diperselisihkan oleh para ulama'. Ibnu Kaṣir dalam meriwayatkannya masih mempeptimbangkan sanad dan matannya, berbeda dengan Ibnu Jarīr yang sedikit longgar karena melihat bahwa riwayat-riwayat tersebut sudah di kenal oleh

masyarakat dan tidak menimbulkan bahaya dan kerugian bagi agama. Kemudian urgensi *Isrāiliyyāt* sebagai sumber penafsiran setidaknya bermuara pada tiga hal: 1. Sebagai pelengkap sejarah. 2. perpaduan kebudayaan. 3. Sebagai kritik atau kajian mufassir sebelumnya.

Sedangkan perbedaan dan kesamaan penelitian ini dengan penelitian yang sebelumnya seperti yang sudah di jelaskan di atas adalah, dari segi kesamaan, penelitian ini sama-sama membahas mengenai al-Ṭabari dan juga tafsirnya, bagaimana sikap beliau terhadap riwayat *Isrāiliyyāt*. Sedangkan perbedaannya yakni dalam studi analisis yang berfokus pada kisah *Isrāiliyyāt* penyembelihan putra Ibrahim, membahas bagaimana kemudian al-Ṭabari menafsirkan kisah tersebut dan dijabarkan secara rinci. Hingga pada kesimpulan bahwa dalam kisah tersebut al-Ṭabari menjabarkan sanadnya secara rinci akan tetapi juga mengomentari pendapat yang denganmen *tarjih* mana pendapat yang beliau setuju dengan mengemukakan dalil penguat. Meskipun begitu beliau juga menyebutkan riwayat yang bahkan mampu memojokkan pendapat beliau sendiri. Dari situ dapat di nilai bahwa al-Ṭabari menjunjung tinggi keilmuan dan sebagai sejarawan beliau memaparkan data yang beliau dapat dengan pemaparan apa adanya.

C. Kerangka Berfikir

Melalui deskripsi teori-teori yang telah peneliti paparkan bahwa *Isrāiliyyāt* merupakan kisah-kisah yang diceritakan oleh ahli kitab, kemudian diriayatkan oleh para sahabat, *tabi'īn*, *tabi' al-ṭabi'īn* dan seterusnya. Lalu masuk dalam penafsiran yang kebanyakan menggunakan metode *bil ma'sur*. *Isrāiliyyāt* sendiri bisa di lihat dari berbagai sisi, baik sanad, kandungan atau status ke shahihannya yang nantinya berdampak pada hukum meriayatkannya.

Tafsir Jāmi' *al-Bayān an Ta'wīl Ay al-Qur'ān* meruapaka karya Ibnu Jarīr Al-Ṭabari , merupakan salah satu mufassir yang menggunakan metode *bil ma'sur* dalam tafsirnya juga di dalamnya banyak memuat *Isrāiliyyāt*. Latar belakang beliau yang tumbuh saat keilmuan Islam dalam masa kejayaan mendukung beliau menjadi pribadi yang mempunyai keunggulan dalam berbagai bidang ilmu juga kegemaran beliau terhadap sejarah yang terbukti dengan banyaknya kisah *Isrāiliyyāt* yang ada. Kecenderungan-kecenderungan itu juga nantinya akan berpengaruh terhadap penafsirannya.

Melalui penelitian yang bersifat kualitatif dan induktif ini, peneliti ingin mengetahui bagaimana Al-Ṭabari meriwayatkan *Isrāiliyyāt* dalam tafsirnya. Sikap beliau terhadap riwayat yang beliau paparkan, lebih spesifiknya penafsiran beliau terhadap *Isrāiliyyāt* dalam surat Al-Shaffāt tentang putera nabi Ibrahim yang disembelih. Dalam riwayat itu apakah beliau termasuk yang meneliti dan mengkritisi atau hanya sebatas memaparkannya saja.

