



Ibn Kaṣīr's Stance on *Isrā'iliyyāt*: A Descriptive-Critical Analysis

Bimba Valid Fathony^{1*}

¹ Program Doktorat Studi Islam, Universitas Islam Negeri Prof. KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, Indonesia

*bimbavalid06.bv@gmail.com

Abstrak

Ibn Kaṣīr (w. 774 H) merupakan seorang mufassir besar yang dikenal melalui karya tafsir monumentalnya, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Salah satu ciri khas tafsirnya adalah sikap selektif dan penuh kehati-hatian terhadap kisah-kisah *isrā'iliyyāt*. Penelitian ini menghadirkan kebaruan dengan menelaah secara deskriptif dan kritis bagaimana Ibn Kaṣīr menanggapi riwayat *isrā'iliyyāt* melalui pendekatan sistematis dan objektif. Dalam tafsirnya, ditemukan tiga tipologi sikap yang ia gunakan, yaitu penerimaan, *tawaqquf*, dan penolakan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*). Hasil utama menunjukkan bahwa Ibn Kaṣīr memberikan kritik dan komentar terhadap kisah tafsir QS. Ṣād/38: 34. Ia juga menolak serta tidak membenarkan kisah tertentu, seperti pada interpretasi surah QS. al-Baqarah/2: 67 mengenai Nabi Mūsā dan Bānī Isrā'īl. Namun, terdapat pula kisah yang luput dari penilaiannya, misalnya ketika menafsirkan QS. An-Nisā'/4: 1. Berdasarkan temuan, dapat disimpulkan bahwa masuknya riwayat *isrā'iliyyāt* dalam tafsir Al-Qur'an berawal dari interaksi budaya antara bangsa Arab dan kaum Yahudi. Respons Ibn Kaṣīr terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* menunjukkan sikap kritis dan berhati-hati. Walaupun ia menyertakan sebagian riwayat *isrā'iliyyāt*, ia tetap menolak dan mengkritik riwayat yang tidak sesuai dengan prinsip ajaran Islam. Pendekatan ini menegaskan keseimbangan antara transmisi dan evaluasi kritis dalam tafsirnya.

Kata kunci : Ibn Kaṣīr; sikap; riwayat *isrā'iliyyāt*.

Abstract

Ibn Kaṣīr (d. 774 H) is recognized as a leading exegete through his monumental work Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm. A defining characteristic of his tafsīr is his cautious engagement with isrā'iliyyāt accounts. This study critically examines his treatment of such narrations using a descriptive and systematic approach. Three typologies of response emerge: acceptance, suspension (tawaqquf), and rejection. Employing qualitative methodology, this research is conducted as library-based inquiry. The findings highlight Ibn Kaṣīr's critical stance in his commentary on QS. Ṣād/38: 34, where he challenges certain reports. He also explicitly rejects accounts in the interpretation of QS. al-Baqarah/2: 67 concerning Moses and the Children of Israel. Conversely, some narrations remain unassessed, as seen in his exegesis of QS. An-Nisā'/4: 1. The study concludes that the presence of isrā'iliyyāt in Qur'anic exegesis reflects cultural interaction between Arabs and Jews. Ibn Kaṣīr's response demonstrates methodological rigor: while he occasionally incorporates isrā'iliyyāt narrations, he consistently critiques and rejects those deemed incompatible with Islamic principles. His approach underscores a balance between transmission and critical evaluation, positioning his tafsīr as both cautious and discerning in addressing external narrative traditions.

Keywords: Ibn Kaṣīr; stance; narration of *isrā'iliyyāt*.

Pendahuluan

Dalam kajian tafsir Al-Qur'an, salah satu isu yang sering menarik perhatian adalah keberadaan kisah-kisah *isrā'īliyyāt*, yakni riwayat yang berasal dari tradisi Yahudi dan Kristen. Kisah-kisah ini banyak masuk ke dalam literatur tafsir Islam, terutama dalam penafsiran ayat-ayat yang bersifat naratif (*qaṣaṣ al-anbiyā'*) atau kisah umat terdahulu yang tidak dijelaskan secara rinci dalam Al-Qur'an. Kehadiran *isrā'īliyyāt* sering menimbulkan kontroversi, baik dari segi validitas maupun dari dampaknya terhadap kemurnian ajaran Islam.

Abū al-Fidā' Ibn Kaṣīr (w. 774 H), seorang mufassir besar, dikenal melalui karya tafsir monumentalnya *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Ia menempati posisi penting dalam sejarah ilmu tafsir karena pendekatannya yang kritis dan berbasis pada riwayat sahih. Salah satu ciri khas tafsir Ibn Kaṣīr adalah sikap selektif dan hati-hati terhadap kisah-kisah *isrā'īliyyāt*. Dalam banyak tempat, ia tidak hanya menyampaikan riwayat tersebut, tetapi juga mengomentari keabsahannya, bahkan menolaknya jika bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, atau akal sehat.¹

Sebagai bahan perbandingan dengan penelitian terdahulu, peneliti meninjau beberapa karya. Pertama, jurnal yang ditulis oleh El-Karimah (2024) menjelaskan bahwa kisah *isrā'īliyyāt* terdiri dari berbagai jenis yang dapat dilihat dari segi keabsahan narasi, kesesuaian dengan syariat Islam, serta tema yang terkandung di dalamnya. Aturan meriwayatkan *isrā'īliyyāt* adalah; apabila sesuai dengan syariat Islam maka dapat diterima, jika bertentangan maka dianggap kebohongan dan tidak boleh disampaikan, meskipun masih dapat disebutkan dengan penjelasan posisinya.² Kedua, penelitian Alfiah (2010) menunjukkan bahwa Ibn Kaṣīr tidak hanya mengumpulkan informasi sejarah, tetapi juga berusaha menilai kualitas riwayat meskipun tidak semua mendapat kritik darinya.³ Ketiga, tesis Manggabarani (2023) menegaskan bahwa Ibn Kaṣīr sangat memperhatikan kesesuaian riwayat *isrā'īliyyāt* dengan syariat Islam, bahkan memilih untuk tidak meriwayatkan kisah yang secara eksplisit bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, seperti kisah godaan Nabi Yūsuf oleh istri al-'Azīz, demi menjaga *'iṣmah* Nabi.⁴

Penelitian terdahulu cenderung hanya mendeskripsikan keberadaan *isrā'īliyyāt* dan posisinya dalam tafsir Ibn Kaṣīr, serta membatasi kajian pada fungsinya sebagai bahan tambahan tanpa penjelasan mendalam tentang sikap kritis Ibn Kaṣīr. Penelitian ini

¹ Ahmad Anis dan Ahmad Marjanuddin Al-Qowiy, "Konsep Iḍlāl Dalam Tafsir Ibn Kaṣīr," *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (Juni 2020): hlm. 32, <https://doi.org/10.62109/ijiat.v1i1.16>.

² Mia Fitriah El-Karimah, "Ad-Dakhil Dalam Tafsir: Metode Dan Aplikasi Kritik Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Israiliyat," *Alashriyyah* 10, no. 2 (Oktober 2024): hlm. 135-146, <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v10i2.199>.

³ Nur Alfiah, "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat Dalam Tafsirnya)" (Bachelor Thesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010).

⁴ A. Umar Syam Manggabarani, "Israiliyyat dalam Kisah Nabi Yusuf a.s. Perspektif Ibnu Katsir" (Master Thesis, Institut PTIQ Jakarta, 2023).

berbeda karena menitikberatkan pada kajian deskriptif-kritis yang mengulas sikap Ibn Kaṣīr dalam menerima, menolak, atau memberi komentar terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* dari berbagai domain naratif secara sistematis. Dengan demikian, penelitian ini mengisi kekosongan (*gap research*) berupa analisis metodologis dan evaluasi kritis yang belum banyak disentuh sebelumnya, memberikan kontribusi baru dalam studi tafsir dan kritik sumber dalam ilmu Al-Qur'an, serta membedah kategori dan respons Ibn Kaṣīr terhadap riwayat *isrā'iliyyāt* secara lebih komprehensif dan objektif.

Isrā'iliyyāt merupakan materi tafsir yang dikutip Ibn Kaṣīr dari tradisi Yahudi dan Kristen, yang penting untuk dianalisis agar memahami sikap dan kriterianya dalam menerima atau menolak riwayat tersebut. Pembahasan ini penting untuk mengetahui bagaimana Ibn Kaṣīr melakukan penilaian kritis dan seleksi agar tafsirnya tetap otentik dan sesuai ajaran Islam. Penelitian ini berupaya memperjelas posisi *isrā'iliyyāt* dalam ilmu tafsir, terutama dalam memahami bagaimana Ibn Kaṣīr menggunakannya sebagai pelengkap penjelasan, bukan sebagai dasar utama penafsiran. Penelitian ini juga memberikan kontribusi pada studi tafsir klasik dan metode kritik sumber, serta memperkuat metodologi kritik dalam studi keislaman dengan menunjukkan bagaimana Ibn Kaṣīr secara sistematis menilai riwayat *isrā'iliyyāt* dengan sikap selektif dan moderat tanpa menolaknya mentah-mentah.

Ibn Kaṣīr mengoperasionalkan penilaian *isrā'iliyyāt* pada domain naratif yang berbeda dengan cara yang selektif dan kritis. Ia membagi riwayat *isrā'iliyyāt* ke dalam tiga kategori utama: *Pertama*, *isrā'iliyyāt* yang dimasukkan dalam tafsirnya lalu dikritik dan dikomentari secara mendalam terkait kebenarannya. Ibn Kaṣīr menilai dan mengevaluasi riwayat tersebut sesuai dengan kaidah Islam, menolak yang bertentangan, dan memperbaiki atau menolak narasi yang tidak sesuai. *Kedua*, *isrā'iliyyāt* yang dimasukkan tanpa memberikan pembenaran atau komentar sekaligus disalahkan (ditolak). Riwayat seperti ini dianggap tidak dapat dijadikan dasar dalam tafsir karena kelemahan sanad atau isi yang bertentangan dengan ajaran Islam. *Ketiga*, *isrā'iliyyāt* yang dimasukkan tanpa komentar atau kritik. Ini biasanya sebagai tambahan informasi tetapi bukan dalil atau dasar tafsir, sehingga terbatas fungsinya.⁵

Metode ini menunjukkan sikap moderat dan kehati-hatian Ibn Kaṣīr, dengan tidak menerima *isrā'iliyyāt* secara mentah-mentah namun juga tidak menolaknya secara total. Ia mempertimbangkan kualitas sanad dan kesesuaian isi riwayat dengan syariat Islam sebelum memutuskan penerimaan atau penolakannya. Dalam domain naratif yang berbeda, pendekatan ini memungkinkan Ibn Kaṣīr menjaga kredibilitas tafsirnya sekaligus mengakomodasi tradisi budaya dan sejarah yang terkandung dalam *isrā'iliyyāt* untuk memperkaya penafsiran Al-Qur'an tanpa menyimpang dari prinsip Islam. Berangkat dari latar belakang di atas peneliti tertarik mengangkat sebuah judul "*Respons*

⁵ Miftah H. Yusufpati, "Ini Mengapa Ibnu Katsir Memasukkan Kisah-Kisah Israiliyyat dalam Tafsirnya," SINDOnews Internasional, 23 Oktober 2023, <https://kalam.sindonews.com/read/1233093/70/ini-mengapa-ibnu-katsir-memasukkan-kisah-kisah-israiliyyat-dalam-tafsirnya-1698048653>.

Ibn Kaṣīr terhadap Riwayat Isrā'īliyyāt: Suatu Kajian Deskriptif-Kritis". Batasan analisis dalam penelitian ini yaitu berfokus pada kisah tafsir QS. Ṣād/38: 34, QS. Al-Baqarah/2: 67, dan QS. An-Nisā'/4: 1.

Pertanyaan utama yang menjadi fokus penelitian ini berkaitan dengan bagaimana Ibn Kaṣīr merespons riwayat *isrā'īliyyāt* dalam karya tafsirnya. Penelitian ini berupaya menelaah secara mendalam sikap Ibn Kaṣīr terhadap riwayat-riwayat tersebut, baik dalam bentuk penerimaan, penolakan, maupun pemberian catatan kritis. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menyoroti sejauh mana riwayat *isrā'īliyyāt* diakomodasi dalam tafsir Ibn Kaṣīr, tetapi juga menekankan kriteria yang ia gunakan sebagai landasan dalam menentukan validitas dan relevansi riwayat tersebut. Analisis terhadap kriteria ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai metodologi Ibn Kaṣīr dalam menyaring riwayat *isrā'īliyyāt*, sekaligus memperlihatkan kontribusinya dalam menjaga otoritas tafsir dari pengaruh riwayat yang dianggap lemah atau tidak sah.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Jenis penelitian yang dipilih adalah penelitian pustaka (*library research*), yang berfokus pada pengumpulan dan analisis data dari literatur yang relevan. Sumber data utama terdiri dari karya-karya tafsir klasik, khususnya *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Kaṣīr, serta buku, jurnal, dan artikel akademik yang membahas *isrā'īliyyāt* dan metodologi tafsir.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran sistematis terhadap sumber primer dan sekunder. Sumber primer mencakup teks tafsir Ibn Kaṣīr, sedangkan sumber sekunder berupa penelitian terdahulu, artikel ilmiah, dan referensi akademik yang mendukung analisis. Data yang diperoleh kemudian diklasifikasikan berdasarkan tema, seperti kategori riwayat *isrā'īliyyāt*, sikap Ibn Kaṣīr terhadap riwayat tersebut, serta prinsip metodologis yang ia gunakan.

Analisis data dilakukan dengan pendekatan deskriptif-kritis. Peneliti mendeskripsikan informasi yang ditemukan dalam literatur, kemudian menginterpretasikan sikap Ibn Kaṣīr secara sistematis. Proses analisis melibatkan identifikasi pola penerimaan, penolakan, atau sikap *tawaqquf* terhadap riwayat *isrā'īliyyāt*. Selanjutnya, peneliti membandingkan temuan dengan prinsip tafsir yang berlaku dalam tradisi Islam, sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai metodologi Ibn Kaṣīr.

Dengan demikian, metode penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan data literatur, tetapi juga menekankan analisis kritis terhadap sikap Ibn Kaṣīr. Pendekatan ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang objektif mengenai posisi *isrā'īliyyāt* dalam tafsirnya, sekaligus memperkuat kontribusi penelitian terhadap studi tafsir klasik dan metodologi kritik sumber dalam ilmu Al-Qur'an.

Hasil dan Pembahasan

A. Riwayat *Isrā'īliyyāt* dan Perkembangannya

Dari segi bahasa, istilah *isrā'īliyyāt* adalah bentuk jamak. Bentuk tunggalnya berasal dari *isrā'īliyyah*, yang merujuk kepada Bānī Isrā'īl (keturunan Isrā'īl). Istilah *isrā'īliyyah* adalah kata yang dikaitkan dengan Israil, yang berasal dari bahasa Ibrani, di mana *Isrā* berarti hamba dan *Īl* berarti Tuhan atau Allah. Bānī Isrā'īl adalah keturunan Nabi Ya'qūb 'alaihiṣṣalām yang berkembang hingga ke Nabi Mūsā 'alaihiṣṣalām dan seterusnya nabi-nabi yang silih berganti hingga keturunan terakhir yaitu Nabi Īsā 'alaihiṣṣalām. Sejak beberapa waktu yang lalu, keturunan Nabi Ya'qūb atau Bani Israil dikenal dengan sebutan Yahudi.⁶ Israil erat kaitannya dengan Nabi Ya'qūb ibn Ishāq ibn Ibrāhīm 'alaihimussalām, di mana keturunan beliau yang berjumlah dua belas disebut Bānī Isrā'īl.

Secara istilah, para cendekiawan Islam memiliki pandangan yang berbeda tentang apa yang dimaksud dengan *isrā'īliyyāt*. Muḥammad Ḥusain az-Ẓahabī berpendapat bahwa makna yang tampak dari *isrā'īliyyāt* berhubungan dengan dampak kebudayaan Yahudi dan Kristen terhadap cara penafsiran Al-Qur'an. Cerita yang dimasukkan ke dalam tafsir berasal dari narasi yang merujuk pada sumber-sumber Yahudi dan Kristen.⁷ Di sisi lain, Amīn al-Khūlī mengartikan *isrā'īliyyāt* sebagai informasi yang berasal dari ahli kitab yang menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an. Sementara itu, Sayyid Ahmad Khalīl menggambarkan *isrā'īliyyāt* sebagai narasi yang datang dari ahli kitab, baik yang terkait dengan keyakinan mereka maupun yang sama sekali tidak berhubungan. Penyebutan *isrā'īliyyāt* yang berkaitan dengan Yahudi terjadi karena para naratornya/perawi datang dari kelompok mereka yang telah memeluk agama Islam.

Para ulama sepakat bahwa yang disebut *isrā'īliyyāt* berasal dari tradisi Yahudi dan Kristen, di mana Yahudi diakui sebagai sumber utama, sesuai dengan arti kata *isrā'īliyyāt* itu sendiri. Abū Syu'bah menyatakan bahwa pengaruh Kristen dalam penafsiran sangat minor. Selain itu, dampaknya tidak terlalu mengancam keyakinan umat Islam, karena biasanya hanya berkaitan dengan aspek moral, nasihat, dan penyucian jiwa.⁸

Formulasi tentang *isrā'īliyyāt* terus mengalami perubahan di antara para ahli tafsir Al-Qur'an dan hadis seiring dengan kemajuan pemikiran. Bahkan, ada pendapat di kalangan mereka yang menyatakan bahwa *isrā'īliyyāt* meliputi informasi yang sama sekali tidak memiliki dasar dalam naskah kuno dan hanya merupakan manipulasi yang dilakukan oleh musuh Islam yang disisipkan ke dalam tafsir dan

⁶ Zulkarnaini Abdullah, *Yahudi dalam Al-Qur'an* (Depok: ELSAQ Press, 2007), hlm. 7.

⁷ Muḥammad Ḥusain az-Ẓahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Kutub wa al-Hadīṣ, 1976), hm. 175.

⁸ Muḥammad Ḥusain az-Ẓahabī, *Israiliyyat Dalam Tafsir Hadis*, Cet. I (Bogor: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 1993), hlm. 33.

hadis untuk merusak keyakinan umat Islam dari dalam. Meskipun banyak unsur *isrā'īliyyāt* dipengaruhi oleh orang-orang Yahudi, kelompok Kristen juga berkontribusi dalam variasi versi *isrā'īliyyāt* ini. Namun, dalam konteks ini, orang-orang Yahudi lebih terkenal dan mendominasi, mengingat mereka telah berinteraksi lebih lama dengan umat Islam dan ada banyak di antara mereka yang telah memeluk Islam.⁹

Orang Arab telah bersosialisasi dengan orang Yahudi lama sebelum Nabi Muhammad *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam* datang menyebarkan Islam. Terkadang, mereka bertanya tentang berbagai hal seperti asal usul alam semesta, misteri yang ada dalam penciptaannya, sejarah yang lampau, tokoh-tokoh masa lalu, atau kejadian tertentu yang telah terjadi sebelumnya kepada orang Yahudi, sebab mereka memiliki wawasan dari Taurat dan kitab-kitab sebelumnya.¹⁰

Kedatangan umat Yahudi dan Kristen ke komunitas Islam, baik sebagai seorang muslim atau *zimmi*, turut mempercepat penyebaran *isrā'īliyyāt* di kalangan umat Islam. Sebagai akibatnya, ketika tiba masa pencatatan tafsir Al-Qur'an, banyak *isrā'īliyyāt* yang dijadikan bagian dalam tafsir tersebut. Meskipun tidak dianggap sebagai dasar hukum atau ajaran, *isrā'īliyyāt* tersebut sering digunakan sebagai referensi, terutama terkait dengan cerita nabi-nabi yang berasal dari Bani Israil. Walaupun ada beberapa *isrā'īliyyāt* yang bisa diterima, secara umum, *isrā'īliyyāt* banyak mengandung kebohongan serta nilai-nilai yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.¹¹

Orang-orang Yahudi yang memeluk Islam, seperti 'Abdullah ibn Salām dan Ka'ab al-Aḥbar, masuk agama ini di era pemerintahan Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Beberapa sahabat, termasuk Abū Ḥurairah dan Ibn Abbās, pernah mengajukan pertanyaan kepada orang-orang Yahudi tersebut mengenai kejadian-kejadian masa lalu, namun tidak berkaitan dengan keyakinan. Rasulullah *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam* menunjukkan sikap yang sangat bijak ketika menerima informasi dari sahabat-sahabat yang sebelumnya bagian dari *ahl al-kitāb*. Beliau tidak mengatakan bahwa semua yang berasal dari Yahudi itu salah, begitu juga sebaliknya, tidak langsung membenarkan informasi tersebut. Beliau mengingatkan untuk selalu waspada saat menerima berita. Sebagaimana yang diungkapkan dalam sabdanya:

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكْذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ

"Janganlah kamu membenarkan (keterangan) ahl al-kitāb dan jangan pula mendustakannya. Tetapi katakanlah 'Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang

⁹ az-Žahabī, *Israiliyyat Dalam Tafsir Hadis*, hlm. 59.

¹⁰ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān* (t.k.p.: Mansyūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīṣ, 1973), hlm. 355.

¹¹ Shalahuddin Hamid, *Study Ulumul Qur'an* (Jakarta: Intimedia, 2002), hlm. 350.

diturunkan kepada kami..."¹²

Dalam sebuah hadis yang lain, Nabi *ṣallāllāhu ‘alaihi wa sallam* mengingatkan para penyampai informasi atau cerita tersebut untuk tidak menyimpang saat menyampaikannya.

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ
النَّارِ

"Sampaikanlah dariku walaupun hanya satu ayat. Dan ceritakanlah dari Bānī Isrā'īl karena yang demikian itu tidak dilarang. Tetapi barang siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, bersiap-siaplah menempati tempatnya di neraka."¹³

Ketika para *ahl al-kitāb* masuk ke dalam agama Islam, mereka juga turut membawa pengetahuan keagamaan mereka yang berbentuk narasi dan cerita-cerita agama. Saat mereka menjelajahi kisah-kisah dalam Al-Qur'an, kadang-kadang mereka menyajikan detail dari cerita tersebut yang ada dalam tulisan-tulisan mereka. Ketika membaca ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas kisah sejenis, mereka memberikan interpretasi berdasarkan informasi yang sudah mereka peroleh dari kitab mereka sebelumnya.¹⁴

Pada era *tābi'īn*, peningkatan periwayatan *isrā'iliyyāt* semakin terlihat akibat minat masyarakat yang tinggi untuk memahami sejarah umat-umat terdahulu. Hal ini juga dipicu oleh semakin banyaknya para ahli kitab yang masuk Islam, sehingga pengaruh *isrā'iliyyāt* menjadi sangat signifikan dalam interpretasi Al-Quran. Para mufassir dari zaman klasik banyak mencantumkan narasi-narasi *isrā'iliyyāt* dalam karya tafsir mereka, seperti kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Ibn Jarīr at-Ṭabarī dan karya-karya tafsir lainnya. Penggunaan riwayat *isrā'iliyyāt* dalam penafsiran Al-Qur'an sejatinya sangat mungkin dilakukan sebab Al-Qur'an sendiri menyimpan cerita tentang umat-umat terdahulu serta pertanyaan-pertanyaan yang terkait dengan peristiwa alam dan manusia sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab suci yang ada sebelumnya.

Di antara para ulama kontemporer seperti Muḥammad 'Abduh, Rasyīd Riḍā, Muṣṭafā al-Marāḡī, Maḥmūd Syaltūt, Abū Zahrah, dan al-Biqā'ī, terlihat bahwa Muḥammad 'Abduh adalah yang paling aktif dalam mengkritik tradisi ulama Tafsir yang kerap menggandeng riwayat *isrā'iliyyāt* dalam penafsiran al-Qur'an. Menurut pendapat Muḥammad 'Abduh, penerapan *isrā'iliyyāt* merusak pemahaman mendalam tentang Islam. Sikap tegas serupa juga ditunjukkan oleh Rasyīd Riḍā, yang merupakan

¹² Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. oleh Muḥammad Zuhair an-Nāṣir (Beirut: Dār Ṭauq an-Najāt, 2001), jil. 6, hlm. 20. no. 4485.

¹³ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jil. 4, hlm. 170. no. 3461.

¹⁴ Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir* (Semarang: Pustaka Riski Putra, 2002), hlm. 189.

murid Muḥammad 'Abduh. Ia berpendapat bahwa riwayat *isrā'īliyyāt* yang disampaikan secara berlebihan oleh ulama telah melenceng dari konteks al-Qur'an. Bahkan al-Marāḡī menganggap bahwa banyak cerita *isrā'īliyyāt* yang belum tentu benar dan tidak layak untuk dimasukkan begitu saja ke dalam tafsir.¹⁵

B. Pandangan Ibn Kaṣīr terhadap Riwayat *Isrā'īliyyāt*

Ibn Kaṣīr terhadap riwayat *isrā'īliyyāt* bersikap kritis dan berhati-hati. Meskipun ia menyertakan beberapa riwayat *isrā'īliyyāt* dalam tafsirnya, ia juga mengkritik dan menolak riwayat yang dianggap tidak benar atau meragukan kebenarannya. Ia tidak selalu menerima riwayat-riwayat ini secara mentah-mentah, melainkan memberikan penjelasan dan penilaiannya berdasarkan pengetahuan dan standar syariat.

Pandangan Ibn Kaṣīr terhadap riwayat *isrā'īliyyāt* dalam karyanya, terutama tafsirnya, adalah selektif dan kritis. Ia mengelompokkan riwayat *isrā'īliyyāt* menjadi tiga kategori: *pertama*, riwayat *isrā'īliyyāt* yang benar dan dapat dipercaya; *kedua*, riwayat yang belum dapat dipastikan kebenarannya sehingga hanya boleh dikutip tanpa dijadikan pegangan; dan *ketiga*, riwayat yang jelas tidak benar atau bahkan palsu yang harus ditolak. Ibn Kaṣīr tidak menerima riwayat *isrā'īliyyāt* secara mentah-mentah, melainkan ia melakukan telaah mendalam dan kritik terhadap sanad dan matan riwayat tersebut. Ia juga mengambil sikap *tawaqquf* (menahan diri) terhadap riwayat yang tidak dapat dipastikan kebenarannya dan tidak dijadikan keyakinan kecuali ada bukti yang mendukung. Dalam tafsirnya, Ibn Kaṣīr sering menampilkan riwayat *isrā'īliyyāt* sebagai tambahan informasi atau wawasan, namun ia menegaskan bahwa *isrā'īliyyāt* bukan dasar hukum atau ajaran, melainkan sekadar pengetahuan pendukung. Sikap ini menunjukkan bahwa Ibn Kaṣīr sangat menjaga agar tafsirnya tetap sesuai dengan prinsip Islam dan tidak terjerumus pada kisah-kisah yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.¹⁶

Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm yang ditulis oleh Ibn Kaṣīr merupakan salah satu kitab *tafsīr bil-ma'sūr* yang paling terkenal dan mengutamakan penjelasan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, kemudian dengan hadis Nabi, pendapat sahabat, dan tabi'in, serta diperkaya dengan analisis kebahasaan, sejarah, dan fikih. Ia juga mengikuti metode *tahlīlī* (analitis) dengan menafsirkan ayat secara berurutan sesuai mushaf, meskipun sesekali juga menggunakan semitematik dengan mengelompokkan ayat-ayat yang berkaitan dalam satu tema.¹⁷

Namun, penting untuk dicatat bahwa pengkategorian kitab tafsir dalam klasifikasi *tafsīr bil-ma'sūr* tidak menghalangi penulisnya untuk menyertakan elemen non-riwayat, seperti analisis ijtihad. Karakter *tafsīr bil-ma'sūr* yang diterapkan dalam kitab

¹⁵ Yoga Felascho, Zakiar, dan Suriyadi, "Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)," *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa* 1, no. 1 (2021): hlm. 73-74.

¹⁶ El-Karimah, "Ad-Dakhil Dalam Tafsir," hlm. 140-141.

¹⁷ Nabilah Nuraini, Dinni Nazhifah, dan Eni Zulaiha, "Keunikan Metode Tafsir Al-Quranil Azhim Al-Adzim Karya Ibnu Katsir," *Bayani* 2, no. 1 (2022): hlm. 46-47.

tafsir tersebut terlihat jelas ketika kita menyadari bahwa Ibn Kaṣīr bukan hanya seorang pengumpul riwayat, melainkan juga seorang kritikus yang bisa menilai kelebihan beberapa riwayat dan bahkan menolaknya di waktu-waktu tertentu, baik karena alasan bahwa riwayat tersebut tidak dapat dipahami oleh akal sehat, maupun alasan-alasan lain yang relevan.¹⁸

Dalam menjelaskan mengenai surat-surat dalam Al-Quran, Ibn Kaṣīr memulai dengan mencantumkan nama-nama surat tersebut yang diikuti oleh hadis-hadis yang menjelaskan topik itu. Kemudian, untuk memulai proses penafsiran, beliau mengawali dengan menyebutkan satu ayat dan melakukan penafsiran terhadap ayat tersebut menggunakan kalimat yang sederhana, yang juga disertai dengan hadis-hadis yang memberikan penjelasan tentang hal itu. Selanjutnya, untuk memulai penafsiran, beliau mengawali dengan satu ayat yang diinterpretasi dengan ungkapan yang mudah dan ringan, serta melengkapinya dengan bukti dari ayat lain, kemudian membandingkan ayat-ayat tersebut untuk memperjelas makna dan penjelasannya.¹⁹

Para pakar tafsir menyatakan bahwa Ibn Kaṣīr merupakan *tafsīr bil-ma'sūr* yang paling unggul dan menduduki posisi setingkat di bawah tafsir Ibn Jarīr at-Ṭabarī, bahkan ada yang berpendapat bahwa ia lebih baik dalam beberapa hal dibandingkan tafsir at-Ṭabarī. Beberapa keunggulan yang dimiliki tafsir Ibn Kaṣīr tampak jelas melalui pendekatannya dalam menginterpretasikan Al-Quran dengan hadis, di mana ia mencatat matan hadis secara menyeluruh dan mengorganisir urutan sanad hingga ke rawi yang terakhir. Selanjutnya, ia melakukan penelitian dan memberikan komentar mengenai keabsahan hadis tersebut, apakah sahih atau tidak.²⁰ Langkah ini diambil karena terdapat catatan sejarah yang menunjukkan bahwa kelompok Yahudi dan kaum *zindiq* dengan sengaja menyalahgunakan ajaran Islam, di antaranya dengan menciptakan hadis-hadis yang tidak benar. Disadari ataupun tidak, sejumlah mufasssir telah banyak mengambil kisah-kisah *isrā'iliyyāt* dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Quran.

Membaca biografi Ibn Kaṣīr, para ulama sepakat menegaskan bahwa ia adalah seorang pakar hadis yang terampil serta seorang ulama *fiqh* yang terkenal dan cakap dalam merumuskan masalah yang berhubungan dengan hukum. Kemampuannya dalam berfatwa juga memengaruhi cara berpikirnya dalam menginterpretasikan ayat-ayat hukum. Ini terbukti saat ia mengkaji suatu isu terkait ayat hukum, di mana ia menyusun pembahasan terperinci dengan penafsiran yang mendalam, didukung oleh hadis Nabi *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam* dan pandangan para ulama, untuk menjelaskan makna kandungan ayat tersebut.²¹ Sebagian ahli agama berpendapat

¹⁸ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 72, <https://scholar.google.com/scholar?cluster=664173384408514363&hl=en&oi=scholar>.

¹⁹ Muḥammad Ḥusain az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1976), hlm. 254.

²⁰ az-Žahabī, *Israiliyyat Dalam Tafsir Hadis*, hlm. 133.

²¹ az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1976), hlm. 256.

bahwa pemikiran beliau mengenai fiqh banyak dipengaruhi oleh pemikiran gurunya, Ibn Taimiyyah. Meskipun demikian, meski Ibn Kaṣīr dikenal sebagai salah satu murid utama Ibn Taimiyyah yang mana beliau merupakan sosok yang banyak diperdebatkan, hingga saat ini belum ada suara-suara negatif yang ditujukan kepada Ibn Kaṣīr.²²

Corak penafsiran Ibn Kaṣīr dapat disimpulkan sebagai *tafsīr bil-ma'sūr* yang sangat mengutamakan penggunaan dalil dari Al-Qur'an, hadits Nabi Muhammad *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam*, pendapat sahabat, dan tabi'in dalam menjelaskan makna ayat. Ia menggunakan metode *tahlīli* (analitis) dengan sistematika tafsir yang runtut sesuai urutan mushaf, mulai dari QS. Al-Fātiḥah hingga An-Nās, sering kali mengelompokkan ayat-ayat yang terkait untuk memahami munasabahnya. Ibn Kaṣīr juga menempatkan perhatian pada aspek *asbāb an-nuzūl* (sebab turun ayat), kosa kata ketika diperlukan, dan memberikan kritik terhadap riwayat *isrā'īliyyāt* yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Coraknya cenderung *fiqh* dan sangat mengedepankan kesesuaian dengan dalil yang shahih. Dengan demikian, penafsiran Ibn Kaṣīr bersifat ilmiah, hati-hati dalam memilih sumber riwayat, dan fokus pada pemahaman berdasarkan warisan teks klasik Islam yang terpercaya.

Dalam hal ini, Ibn Kaṣīr mencantumkan beberapa cerita *isrā'īliyyāt* sambil juga menunjukkan keanehan dari kisah-kisah tersebut. Cerita tersebut dimasukkan semata-mata untuk memberikan pengetahuan, bukan sebagai dalil.

Tabel 1: Perbandingan Sikap Para Mufasir terhadap *Isrā'īliyyāt*

Aspek	al-Ṭabarī (w. 310 H)	Ibn Kaṣīr (w. 774 H)	Mufasssir Modern
(1) Dasar Penilaian	Pendekatan <i>riwāyah</i> murni: mengumpulkan seluruh riwayat, termasuk dari Ahl al-Kitāb, selama memiliki sanad dan dipandang relevan.	Pendekatan <i>riwāyah</i> + <i>dirāyah</i> : selektif; menilai berdasarkan kesesuaian dengan Qur'an, Sunnah sahih, dan akidah.	Pendekatan rasional-kritis; menilai berdasarkan prinsip ilmiah, historis, dan konsistensi teologi Qur'an.
(2) Sikap terhadap Riwayat Lemah/Dubious	Cenderung mencantumkannya tanpa kritik mendalam, memberi beberapa komentar tetapi tetap menghimpun sebanyak mungkin.	Cenderung menolak atau mengabaikan riwayat lemah; hanya menerima jika ada pendukung yang kuat dan tidak bertentangan dengan nash.	Menolak hampir seluruh riwayat lemah; dianggap tidak relevan atau problematis untuk tafsir normatif.
(3) Posisi Riwayat Isrā'īliyyāt	Diterima secara luas sebagai bagian dari tradisi tafsir awal; berfungsi sebagai pelengkap cerita dan konteks.	Dibatasi keras; hanya diterima jika لا نصدقُه "ولا نكذبه" dan tidak menyentuh akidah. Sangat kritikal terhadap kisah yang	Umumnya ditolak atau diabaikan; dianggap bukan sumber tafsir yang otoritatif dan sering memberi citra negatif/legendaris.

²² Alfiah, "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat Dalam Tafsirnya)," hlm. 37.

		aneh atau berisi tasybīh.	
(4) Alasan Teologis / Epistemik	Menganggap umat terdahulu memiliki pengetahuan sejarah kenabian; sanad dianggap cukup sebagai legitimasi awal.	Menjaga kemurnian akidah dan narasi kenabian; khawatir distorsi teologis dari sumber Yahudi/Kristen.	Menekankan otentisitas Qur'an, objektivitas sejarah, dan menghindari mitos; melihat <i>isrā'iliyyāt</i> sebagai tradisi pasca-Qur'ani yang tidak valid.
(5) Fungsi <i>Isrā'iliyyāt</i> dalam Tafsir	Pengisi detail naratif (cerita Nabi, kronologi, nama tokoh) yang tidak dijelaskan Qur'an.	Melengkapi narasi secara terbatas; hanya sebagai informasi tambahan non-akidah.	Hampir tidak digunakan kecuali dalam kajian historis, bukan tafsir normatif.

C. Studi Kasus Beberapa Kisah *Isrā'iliyyāt* dalam Tafsir Ibn Kaṣīr

Meskipun Ibn Kaṣīr dikenal sebagai seorang pakar hadis yang sangat teliti dalam memilih riwayat-riwayat yang sahih, ini tidak mengesampingkan kemungkinan bahwa semua riwayat *isrā'iliyyāt* yang ia hadirkan memiliki sanad yang berstatus sahih. Namun, ketika ia mengutip kisah *isrā'iliyyāt* yang lemah, Ibn Kaṣīr juga merinci titik kelemahan tersebut, dan ketika riwayatnya sahih, ia menjelaskan keabsahannya.

Misalnya adalah penafsiran Ibn Kaṣīr terhadap QS. An-Nāzi'āt/79: 30:

﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾

"dan bumi sesudah itu dihamparkan".

Ibn Kaṣīr menyampaikan *isrā'iliyyāt* yang diceritakan oleh Muslim dan dari Abu Hurairah yang mengatakan: "Allah menciptakan tanah pada hari Sabtu, gunung pada hari Ahad, pohon-pohon pada hari Senin, sesuatu yang tidak disukai pada hari Selasa, cahaya pada hari Rabu, hewan pada hari Kamis dan Adam pada hari Jum'at antara Ashar dan malam. " Menurut Ibn Kaṣīr, riwayat ini sanadnya *ḡarīb*. Terdapat pula kisah yang disampaikan oleh Ibn Kaṣīr yang bersumber dari Ibn 'Abbās, yang menyatakan: di balik bumi ini, Allah menciptakan sebuah lautan yang mengelilinginya. Di dasar laut tersebut, Allah juga menciptakan sebuah gunung yang bernama Qāf. Langit dan bumi dibangun di atasnya. Di bawahnya, Allah menciptakan langit yang mirip dengan bumi ini, yang berjumlah tujuh lapis. Kemudian di langit kedua ini dibangun di atasnya. Maka total keseluruhannya adalah: tujuh lapis bumi, tujuh lautan, tujuh gunung, dan tujuh lapis langit. Kisah *isrā'iliyyāt* ini diungkapkan oleh Ibn Kaṣīr untuk memberikan penjelasan mengenai permulaan QS. Qāf/50. Ia berpendapat bahwa jalur riwayatnya terputus dan bertentangan dengan narasi lain dari Ibn 'Abbās.²³

Ibn Kaṣīr memberikan kritik dan komentar dalam kisah tafsir QS. Ṣād/38: 34.

²³ Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, hlm. 127.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾

"Dan sungguh, Kami telah menguji Sulaimān dan Kami letakkan (sebuah) jasad di atas kursinya, kemudian dia bertobat."

Yang dimaksud dengan jasad dalam ayat ini adalah iblis, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn 'Abbās yang menyatakan, bahwa ada seseorang yang melaporkan kepada Nabi Sulaimān tentang adanya iblis bernama Ṣakhr yang tinggal di dasar laut. Nabi Sulaimān kemudian berusaha mencarinya di dalam laut dan ia menemukan sebuah mata air yang mengalir hebat hanya sekali dalam seminggu. Aliran airnya sangat jauh jangkauannya, dan sebagian dari air tersebut berubah menjadi arak. Ia menyatakan: *"Sesungguhnya kamu (arak) adalah minuman yang sangat menggoda, tetapi bisa membawa bencana bagi yang sabar dan membuat orang yang bodoh semakin tidak bijak."* Nabi Sulaimān lalu melanjutkan perjalanannya, tetapi di tengah perjalanan, ia merasakan kehausan yang luar biasa, sehingga ia kembali ke mata air itu dan meminumnya hingga menghilangkan kesadarannya. Setelah itu, datanglah iblis yang menyamar sebagai dirinya dan duduk di atas takhtanya.²⁴

Di sini, Ibn Kaṣīr memberikan tanggapan terhadap narasi tersebut dan menyatakan bahwa cerita ini tidak benar dan dibuat-buat. Sangat tidak logis jika seorang Nabi terlibat dalam konsumsi arak hingga mengalami kondisi mabuk, serta memungkinkan bagi setan untuk menyamar sebagai dirinya dan duduk di takhtanya. Ia juga menambahkan bahwa pada dasarnya, *isrā'īliyyāt* ini berasal dari Ibnu Abbas jika memang benar berasal darinya yang didapat dari *ahl al-kitāb*, di mana sebagian dari mereka skeptis terhadap kenabian Nabi Sulaimān dan bahkan mengingkarinya. Cerita ini jelas tidak dapat diterima karena terdapat kisah yang aneh. Komentar seperti ini sering ia sampaikan terkait kisah-kisah Israiliyyat dalam kitab tafsirnya. Kita juga dapat melihat contoh lainnya, seperti ketika ia menafsirkan QS. An-Naml/27: 41-43 mengenai cerita Ratu Sabā, dan juga mengenai Iblis pada QS. Al-Kahf/18: 50.²⁵

Selain itu Ibn Kaṣīr juga menyalahkan bahkan tidak membenarkan terkait kisah, pada interpretasi QS. Al-Baqarah/2: 67, mengenai Nabi Mūsā dan Bānī Isrā'īl, berikut ini adalah penjelasannya:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾

"(Ingatlah) ketika Mūsā berkata kepada kaumnya, 'Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi.' Mereka bertanya, 'Apakah engkau akan menjadikan kami

²⁴ Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ed. oleh Sāmī ibn Muhammad as-Salāmah (t.k.p.: Dār Ṭayyibah lin-Nasyr wa at-Tauzī', 1999), jil. 7, hlm. 66.

²⁵ Supriyanto, "Isrā'īliyyāt dalam Tafsir Al-Qur'ān Al-Azhīm Karya Ibnu Katsir," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 12, no. 2 (Desember 2015): hlm. 4-5, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i2.1171>.

sebagai ejekan?’ Dia menjawab, ‘Aku berlindung kepada Allah agar tidak termasuk orang-orang yang jahil.’”

Dalam memahami ayat tersebut, Ibn Kaṣīr mencantumkan kisah dari Ibn Abī Ḥātim yang menjelaskan bahwa seorang laki-laki dari Bānī Isrā’īl tidak memiliki keturunan, padahal dia memiliki banyak harta, sehingga anak saudaranya yang akan mewarisi kekayaannya. Suatu malam, ia membunuh anak saudaranya itu dan menaruh jasadnya di depan pintu sebuah rumah milik orang dari Bānī Isrā’īl lainnya. Ketika pagi datang, pihak keluarga korban langsung menuduh pemilik rumah dan keluarganya sebagai pelaku pembunuhan, yang memicu mereka untuk bersenjata dan saling menyerang. Seorang lelaki bijak pun mengingatkan, “Kenapa kalian saling membunuh, sementara di antara kalian ada seorang Rasul.” Mereka kemudian menemui Nabi Mūsā dan menceritakan insiden tersebut. Nabi Mūsā menjawab; “Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menyembelih seekor sapi betina”. Mereka bertanya; “Apakah engkau hendak menjadikan kami bahan olok-olok?”. Musa menjawab; “Aku berlindung kepada Allah jika aku termasuk dalam golongan orang yang tidak bijaksana.”²⁶

Mengenai kisah ini, Ibn Kaṣīr menunjukkan sikap berhati-hati, ia menyatakan bahwa kisah tersebut diambil dari literatur Bānī Isrā’īl. Kisah ini merupakan cerita yang diperbolehkan untuk disampaikan, namun tidak dapat dianggap benar atau sepenuhnya salah. Karena itu, cerita-cerita *isrā’iliyyāt* sebaiknya tidak dijadikan acuan kecuali dalam konteks yang sesuai dengan ajaran Islam yang benar.

Namun di sisi lain terdapat juga kisah yang luput dari penilaiannya. Di antaranya kisah yang dapat dilihat ketika menafsirkan QS. An-Nisa’/4: 1, sebagai berikut:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝﴾

“Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”

Ibn Kaṣīr memaknai kata *nafs wāḥidah* pada ayat di atas dengan “tulang rusuk Ādam bagian kiri”. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa saat Adam tertidur, diambil tulang rusuk sebelah kirinya, dan ketika Ādam terbangun, ia terkejut mendapati Ḥawwā’ berada di sampingnya.²⁷ Cerita ini tampaknya diperoleh Ibn Kaṣīr dari narasi Bānī Isrā’īl, karena tidak ada bukti yang mendukung klaimnya. Meskipun demikian,

²⁶ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jil. 1, hlm. 294.

²⁷ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jil. 2, hlm. 206.

dalam konteks ini, ia mengandalkan pandangannya pada sebuah hadis yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī. Bunyi hadisnya adalah sebagai berikut:

إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج

"Sesungguhnya wanita itu diciptakan dari tulang rusuk. Rusuk yang paling bengkok adalah rusuk yang paling atas. Jika kamu hendak meluruskannya, niscaya ia akan patah. Jika kamu ingin berbahagia dengannya berbahagialah, walaupun ia tetap bengkok".²⁸

Dalam konteks ini, tampaknya Ibn Kaṣīr kurang teliti dalam memilih riwayat sebagai bukti untuk mendukung pendapatnya. Apabila teks hadis tersebut diamati, tidak terdapat kata-kata yang menunjukkan bahwa Ḥawwā' diciptakan dari "tulang rusuk Adam sebelah kiri yang diambil saat ia tidur", melainkan hanya disebutkan dari tulang rusuk, dan tidak ada juga penyebutan secara eksplisit mengenai Ḥawwā' atau Adam. Selain itu, al-Bukhārī tidak menempatkan hadis ini di dalam bab yang membahas penciptaan Adam dan keturunannya, melainkan mencantumkannya dalam bab tentang pernikahan.²⁹ Dari penjelasan ini, kita bisa menyimpulkan bahwa hadis ini tampaknya merupakan nasihat bagi seorang pria yang ingin mengambil seorang wanita sebagai istri, agar tidak bersikap keras maupun terlalu lembut terhadap calon pasangannya. Mengingat karakter wanita itu layaknya tulang rusuk, jika dipaksa akan patah dan jika diabaikan akan tetap melengkung. Dengan demikian, ungkapan dalam hadis di atas juga bisa dipahami sebagai arti kiasan, bukan interpretasi literal.

Oleh karena itu, interpretasi yang diberikan oleh Ibn Kaṣīr tampaknya sangat dipengaruhi oleh ide-ide *isrā'īliyyāt*. Dalam narasi penciptaan Ḥawwā' yang disebutkan sebelumnya, tidak terdapat sumber yang jelas dalam hadis maupun Al-Qur'an. Dalam konteks ini, Rasyīd Riḍā menjelaskan bahwa cerita itu berasal dari perjanjian baru. Ia juga menyatakan bahwa jika cerita ini tidak ada dalam perjanjian baru, maka opini ini tidak akan muncul sama sekali.³⁰ Sejalan dengan itu, aṭ-Ṭabāṭabā'ī dalam penafsirannya mengungkapkan bahwa ayat di atas menunjukkan bahwa wanita diciptakan dari tipe yang sejenis dengan Adam, dan ayat ini sama sekali tidak mendukung ide bahwa Ḥawwā' diciptakan dari tulang rusuk Adam.³¹

Dari sini kita dapat memahami bahwa terdapat kisah *isrā'īliyyāt* yang tidak diketahui olehnya, meskipun ia merupakan seorang pakar hadis. Hal ini sangat

²⁸ Supriyanto, "Isrā'īliyyāt dalam Tafsir Al-Qur'ān Al-Azhīm Karya Ibnu Katsir," hlm. 6-7.

²⁹ Arent Jan Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīs an-Nabawī* (Leiden: E. J. Brill, 1936), hlm. 408.

³⁰ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jil. 4, hlm. 324-26.

³¹ Muḥammad Ḥusain aṭ-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: al-A'lamī li al-Matbū'āt, 1983), jil. 4, hlm. 136.

mungkin saja terjadi, karena manusia tidak akan pernah lepas dari kekurangan dan kesalahan. Namun, dalam sebagian kisah, Ibn Kaṣīr tetap melakukan kritik dan bahkan menyalahkan beberapa Kisah *isrāʾīliyyāt* karena ia melakukan penilaian kritis terhadap riwayat-riwayat *isrāʾīliyyāt* yang ada, tidak pernah menerima begitu saja. Ibn Kaṣīr memasukkan riwayat *isrāʾīliyyāt* dalam tafsirnya sebagai tambahan pengetahuan, namun dengan seleksi ketat dan evaluasi kesesuaian dengan ajaran Islam. Ia juga memberikan komentar dan kritik pada banyak riwayat *isrāʾīliyyāt* karena sebagian besar banyak kisah yang sebenarnya bohong atau tidak masuk akal. Oleh karena itu, dalam tafsirnya, Ibn Kaṣīr mengingatkan pembaca agar berhati-hati terhadap riwayat *isrāʾīliyyāt* dan tidak menjadikannya sebagai sumber utama tafsir kecuali yang dirasa bisa dipercaya dan sesuai.

Kesimpulan

Berdasarkan temuan data yang ada peneliti menarik kesimpulan bahwasanya, masuknya riwayat *isrāʾīliyyāt* dalam tafsir Al-Qurʾan berawal dari interaksi budaya antara bangsa Arab dengan kaum Yahudi. Respons Ibn Kaṣīr terhadap riwayat *isrāʾīliyyāt* adalah bersikap kritis dan berhati-hati. Meskipun ia menyertakan beberapa riwayat *isrāʾīliyyāt* dalam tafsirnya, ia juga mengkritik dan menolak riwayat yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam. Ibn Kaṣīr memasukkan riwayat *isrāʾīliyyāt* dalam tafsirnya sebagai tambahan pengetahuan, namun dengan seleksi ketat dan evaluasi kesesuaian dengan ajaran Islam. Dalam tafsirnya, Ibn Kaṣīr mengingatkan pembaca agar berhati-hati terhadap riwayat *isrāʾīliyyāt* dan tidak menjadikannya sebagai sumber utama tafsir kecuali yang dirasa bisa dipercaya dan sesuai. Temuan konkret yang peneliti analisis antaranya, Ibn Kaṣīr memberikan kritik dan komentar dalam kisah tafsir QS. Ṣād/ 38: 34. Di sini, Ibn Kaṣīr memberikan tanggapan terhadap narasi tersebut dan menyatakan bahwa cerita ini tidak benar dan dibuat-buat. Sangat tidak logis jika seorang Nabi terlibat dalam konsumsi arak hingga mengalami kondisi mabuk. Selain itu Ibn Kaṣīr juga menyalahkan bahkan tidak membenarkan terkait kisah, pada interpretasi QS. Al-Baqarah/2: 67, mengenai Nabi Mūsā dan Bānī Isrāʾīl Kisah ini merupakan cerita yang diperbolehkan untuk disampaikan, namun tidak dapat dianggap benar atau sepenuhnya salah. Di sisi lain terdapat juga kisah yang luput dari penilaiannya, Adapun kisah ini dapat dilihat ketika menafsirkan QS. An-Nisāʾ/4: 1.

Penelitian ini memiliki sejumlah keterbatasan, terutama pada cakupan kasus yang masih terbatas serta belum dilakukannya pendalaman filologis terhadap varian naskah, transmisi riwayat, dan terminologi kunci yang digunakan para mufassir. Karena itu, penelitian lanjutan dapat diarahkan pada beberapa hal: (1) memperluas komparasi lintas-mufassir, khususnya pada tema-tema tertentu seperti kosmologi atau narasi kenabian; (2) menerapkan pendekatan *reception theory* untuk menilai bagaimana komunitas pembaca di berbagai periode menafsirkan dan menyeleksi riwayat *isrāʾīliyyāt*; (3) melakukan audit kurikulum tafsir untuk menelusuri sejauh mana riwayat semacam

ini masih dipakai dalam pendidikan tafsir kontemporer; dan (4) mengembangkan studi *isnād* tematik atas figur-figur kunci seperti Ka'b al-Aḥbār dan 'Abdullāh ibn Salām guna memetakan pola transmisi, otoritas, dan penerimaan riwayat mereka dalam khazanah tafsir. Sikap selektif dan metodologis Ibn Kaṣīr yang membedakan antara riwayat *isrā'īliyyāt* yang *maqbul* (diterima), *mardūd* (ditolak), dan *maskūt 'anhu* (didiamkan) memberikan landasan kuat bagi mufasir kontemporer untuk, menerapkan verifikasi ketat (*tahqīq wa tahqīq*) terhadap riwayat non-Qur'ani, dan membangun standar ilmiah dalam memilah riwayat historis yang rawan distorsi.

Daftar Pustaka

Abdullah, Zulkarnaini. *Yahudi dalam Al-Qur'an*. Depok: ELSAQ Press, 2007.

Alfiah, Nur. "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat Dalam Tafsirnya)." Bachelor Thesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.

Anis, Ahmad, dan Ahmad Marjanuddin Al-Qowiy. "Konsep Iḍlāl Dalam Tafsir Ibn Kaṣīr." *Izzatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (Juni 2020). <https://doi.org/10.62109/ijiat.v1i1.16>.

Anwar, Rosihon. *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*. Bandung: Pustaka Setia, 1999. <https://scholar.google.com/scholar?cluster=664173384408514363&hl=en&oi=scholar>.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl al-. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Disunting oleh Muḥammad Zuhair an-Nāṣir. Beirut: Dār Ṭauq an-Najāt, 2001.

El-Karimah, Mia Fitriah. "Ad-Dakhil Dalam Tafsir: Metode Dan Aplikasi Kritik Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Israiliyyat." *Alashriyyah* 10, no. 2 (Oktober 2024): 135–46. <https://doi.org/10.53038/alashriyyah.v10i2.199>.

Felascho, Yoga, Zakiar, dan Suriyadi. "Israiliyyat dalam Kisah Zulkarnain (Kajian Tafsir Ibnu Katsir)." *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa* 1, no. 1 (2021): 65–83.

Hamid, Shalahuddin. *Study Ulumul Qur'an*. Jakarta: Intimedia, 2002.

Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Disunting oleh Sāmī ibn Muhammad as-Salāmah. T.k.p.: Dār Ṭayyibah lin-Nasyr wa at-Tauzi', 1999.

Manggabarani, A. Umar Syam. "Israiliyyat dalam Kisah Nabi Yusuf a.s. Perspektif Ibnu Katsir." Master Thesis, Institut PTIQ Jakarta, 2023.

Nuraini, Nabilah, Dinni Nazhifah, dan Eni Zulaiha. "Keunikan Metode Tafsir Al-Quranil Azhim Al-Adzim Karya Ibnu Katsir." *Bayani* 2, no. 1 (2022): 43–63.

Qaṭṭān, Mannā' al-. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. T.k.p.: Mansyūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīṣ, 1973.

- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Shiddieqy, Muhammad Hasbi Ash. *Sejarah & Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*. Semarang: Pustaka Riski Putra, 2002.
- Supriyanto. "Isrâiliyyât dalam Tafsir Al-Qur'ân Al-Azhîm Karya Ibnu Katsir." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 12, no. 2 (Desember 2015): 1–9. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v12i2.1171>.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain aṭ-. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ân*. Beirut: Al-A'lamī lī al-Matbū'āt, 1983.
- Wensinck, Arent Jan. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīs an-Nabawī*. Leiden: E. J. Brill, 1936.
- Yusufpati, Miftah H. "Ini Mengapa Ibnu Katsir Memasukkan Kisah-Kisah Israiliyyat dalam Tafsirnya." SINDOnews Internasional, 23 Oktober 2023. <https://kalam.sindonews.com/read/1233093/70/ini-mengapa-ibnu-katsir-memasukkan-kisah-kisah-israiliyyat-dalam-tafsirnya-1698048653>.
- Žahabī, Muḥammad Ḥusain aẓ-. *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dār al-Kutub wa al-Ḥadīṣ, 1976.
- . *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1976.
- . *Israiliyyat Dalam Tafsir Hadis*. Cet. I. Bogor: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 1993.

