ISRATLTYAT DALAM TAFSIR MODERN: STUDI TENTANG TURUNNYA ADAM DARI SURGA

Luluk Inda Rini Mufida Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien Prenduan lulukindahrini28@gmail.com

Ghozi Mubarok Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien Prenduan ghozimubarok@gmail.com

Abstract: The narration of *isra iliyat* in the Qur'anic exegesis has been an object of criticism in modern times. However, the modern Qur'anic exegesis are not entirely free from the isra iliyat. This article seeks to examine the distribution of the isra'iliyat in the writings of modern Qur'anic exegesis and their attitude towards it. By explicating the story of Adam's falling from the heaven, it attempts to delve into four modern Qur'anic exegeses, namely Rashid Rida, Hamka, M. Quraish Shihab, and Thoifur 'Ali Wafa. This article argues that, first, those Qur'anic exegesis are not uninfected with the isra'iliyat, although the number varies each other. In this case, Tafsir Firdaws al-Na im and Tafsir Al-Azhar ranks as the highest interpretation used isrā'iliyāt. Second, the attitude of modern exegetes towards the isrā'iliyāt is also not singular. Rashid Rida and Buya Hamka tend to approach the *isra'iliyat* in a critical manner. Quraish Shihab, although still narrating isra'iliyat in his work, he tends to regard it as an insignificant source in the Qur'anic exegesis. While Thoifur tends to be loose and accommodating the isrā'iliyāt. **Keywords:** *Isrā'iliyāt*, modern exegesis, the fall of Adam.

Abstrak: Periwayatan isrā iliyāt dalam tafsir al-Qur'an seringkali menjadi sasaran kritik di era modern. Meski demikian, karya-karya tafsir modern tidak sepenuhnya steril dari isrā iliyāt. Artikel ini berupaya membedah distribusi isrā iliyāt dalam karya-karya tafsir modern dan bagaimana sikap para mufasir modern terhadapnya. Dengan menggunakan kisah kejatuhan Adam dari surga, artikel ini berusaha untuk menyelidiki empat karya mufasir, yaitu Rashid Riḍā, Hamka, M. Quraish Shihab, dan Thoifur 'Ali Wafa. Artikel berargumen: pertama, semua literatur tafsir modern yang dikaji dalma artikel ini menarasikan isrā iliyāt dalam karya tafsirnya, meski dengan jumlah yang berbeda. Dalam hal ini, Tafsīr Firdaws al-Na im dan Tafsir Al-Azhar menempati posisi tertinggi dalam penggunaan isrā iliyāt. Kedua, sikap para mufasir modern terhadap isrā iliyāt juga tidak tunggal. Rashid Riḍā dan Buya Hamka menyikapi isrā iliyāt secara kritis. Quraish Shihab, meski masih mencantumkan isrā iliyāt, cenderung menganggapnya sebagai sumber yang

tidak terlampau penting dalam tafsir al-Qur'an. Sedangkan Thoifur cenderung bersikap longgar dan akomodatif terhadap isra'iliyat. Kata kunci: Isrā'ilīyāt, Tafsir Modern, Turunnya Adam.

Pendahuluan

Isrā'iliyāt merupakan bentuk plural dari kata isrā'iliyāh, yaitu kisah ataupun peristiwa yang sumber periwayatannya berasal dari kaum Isra'īl. Kata Isra'īl berasal dari bahasa Ibrani yang disusun dari kata isra' (hamba) dan il (Allah), dengan artian hamba Allah. Nama tersebut dinisbatkan kepada Ya'qub b. Ishaq b. Ibrahim, sehingga bangsa Yahudi menjadikannya sebagai ciri khas dari penyebutan Bani Isra'il.1 Di dalam al-Qur'an, kata Bani Isra'il terulang sebanyak empat puluh (40) kali.²

Husayn al-Dhahabi, dalam kitabnya: al-Isra'iliyat fi al-Tafsir wa al-Hadith, menyatakan bahwa isra'iliyat memiliki dua pengertian. Pertama, kisah atau dongeng kuno yang menyusup melalui tafsir dan hadis dengan sumber periwayatan umumnya berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani. Kedua, cerita yang sengaja diselundupkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis yang tidak diketahui sumbersumbernya, seperti kisah Gharānīq dan kisah tentang Zaynab b. Jaḥsh.3

Secara historis, isra'iliyat mulai beredar di kalangan umat Islam sejak Rasulullah masih hidup. Mengutip Favid dalam kitabnya, al-Dakhīl fī Tafsīr al-Our'ān al-Karīm, Ulinnuha menjelaskan bahwa sikap Rasulullah terhadap periwayatan isra iliyat terbagi ke dalam tiga fase, dimulai dengan penolakan yang tegas, lalu berakhir dengan pembolehan bersyarat.⁴ Sepeninggal beliau, tingkat penyebaran

¹ Ramzi Na'na'ah, Al-Isra'iliyat wa Atharuha fi Kutub al-Tafsir (Beirut: Dar al-Diya',

² Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim (Beirūt: Dar al-Ma'rifah, 2012), 133.

³ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, Al-Isrā'īliyāt fi al-Tafsīr wa al-Ḥadīth (Kairo: Maktabat Wahbah, t.th.), 14.

⁴ Tiga fase itu adalah sebagai berikut. Pertama, melarang secara keras dan tegas untuk tidak membaca, bertanya dan mendengarkan kabar yang berasal dari isra iliyat. Kedua, membolehkan untuk mendengarkan riwayat isra'iliyat tapi dengan syarat tidak membenarkan dan mendustakannya. Ketiga, membolehkan untuk melansir dan meriwayatkan *isra'iliyat* dengan syarat riwayat tersebut sahih dan tidak bertentangan dengan syariat Islam. Lihat Muhammad Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Al-Qur'an (Jakarta: Qaf Media Kreatif, 2019), 133.

isrā'īliyāt menjadi semakin luas dan mulai berinfiltrasi ke dalam tafsir al-Qur'an. Salah satu sebabnya adalah banyaknya orang Yahudi yang memeluk Islam menyusul kolega-kolega mereka sebelumnya, seperti 'Abdullāh b. Sallām, Ka'b al-Ahbār, Wahb b. Munabbih, dan 'Abd al-Mālik b. 'Abd al-'Azīz b. Jurayj. Dari merekalah beberapa Sahabat, seperti Abū Hurayrah, 'Abdullāh b. 'Abbās, dan 'Abdullah b. 'Amr b. 'Āṣ, meriwayatkan isrā'īliyāt dalam skala yang luas. Boleh dinyatakan bahwa para Sahabat inilah sumber kedua periwayatan isrā'īliyāt setelah orang-orang Yahudi yang bermigrasi agama di atas. Selanjutnya, di masa tabiin, periwayatan isrā'īliyāt dalam penafsiran al-Qur'an semakin gencar dilakukan. Pada masa tabiin dan setelahnya, tercatat dua narator yang banyak meriwayatkan isrā'īliyāt dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu Mujāhid b. Jabr dan Muqātil b. Sulaymān.

Banyak peneliti mencoba menjelaskan alasan maraknya penggunaan isra iliyat dalam tafsir al-Qur'an di masa-masa awal sejarah Islam, salah satu yang menarik adalah ulasan Ibn Khaldun. Dalam Muqaddimah-nya, ia menyatakan bahwa maraknya periwayatan isra iliyat di masa-masa itu tidak bisa dilepaskan dari dua pertimbangan. Pertama, pertimbangan sosial kemasyarakatan (al-i'tibarat al-ijtima iyah), yakni kondisi masyarakat Muslim yang sederhana secara intelektual dan kultural sehingga memudahkan mereka untuk menerima warisan dari tradisi-tradisi semitik di luar Islam. Kedua, pertimbangan keagamaan (al-i'tibarat al-diniyah), yakni sikap longgar generasi awal umat Islam dalam merujuk sumber-sumber eksternal selama hal itu tidak

_

⁵ Mohamad Nuryansyah, "Israiliat Contribution in Contemporary Exegesis: (The Effort to Establish Israiliat Which Is Silenced 'Mauquf' As A Source Of An Interpretation)," *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, Vol.137 (2017), 40.

⁶ Pembahasan lebih lanjut tentang perkembangan *isra'iliyat* di masa tabiin, lihat di 'Amali Muḥammad 'Abdullāh al-Raḥmān Rabī', *Al-Isra'iliyyāt fī Tafsīr al-Ṭabarī* (Kairo: Dirāsah fī al-Lughah wa al-Maṣādir al-Tbrīyah, 1422), 28.

Muqatil dinyatakan sebagai mufasir pertama yang kitabnya sampai ke tangan kita secara utuh. Meski demikian, kritik terhadapnya banyak dilakukan oleh sebagian mufasir. Beberapa tuduhan yang ditujukan kepadanya yakni Muqatil dianggap sebagai periwayat hadis daif, banyak menyebarluaskan isra iliyat, menganut paham antropomorfisme, bermazhab Syiah, dan memiliki pendirian-pendirian teologis yang menyimpang. Lihat Ghozi Mubarok, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Tafsir Klasik (Telaah atas Sikap Para Mufasir Abad II-VIII H. terhadap Kisah Gharaniq dan Relasinya dengan Doktrin 'Iṣmat al-Anbiya'" (Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2016), 58.

berhubungan dengan persoalan hukum syariat. Kedua pertimbangan ini mengacu pada realitas tafsir al-Qur'an yang terus mengalami perkembangan dari masa ke masa. Meski terus diperdebatkan statusnya, isra'iliyat merupakan bagian dari sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an, beredar luas dalam banyak karya tafsir, serta sering dianggap sebagai sesuatu yang tidak perlu seluruhnya dibuang dan dilenyapkan.

Menyangkut asal usul penggunaan istilah isra'iliyat, banyak penjelasan telah dikemukakan oleh para peneliti dan sejarawan. Isma'il Albayrak, misalnya, menyatakan bahwa meskipun materi-materi isra'iliyat telah dikutip oleh banyak ulama generasi awal dalam karyakarya lama mereka, namun istilah isra'iliyat sendiri masih belum digunakan dalam sumber-sumber kuno tersebut dan juga belum ada kritik serius terhadap penggunaannya dalam tafsir.8 Dalam artikelnya, Roberto Tottoli menyinggung dugaan beberapa kalangan bahwa Wahb b. Munabbih (w. 110/728) telah menulis kitab yang berjudul Kitāb al-Isrā iliyāt. Dugaan ini, menurut Tottoli, sulit untuk dibuktikan. Bukti paling awal menunjukkan bahwa orang pertama yang menggunakan istilah isra'iliyat adalah al-Mas'udi (w. 345/956) dalam kitabnya, Muruj al-Dhahab. Meski demikian, isra'iliyat saat itu masih belum digunakan dalam pengertiannya yang teknis serta tidak pula digunakan sebagai judul karya tertentu.9 Pada masa-masa berikutnya, Tottoli mengamati bahwa istilah isra'iliyat terus digunakan oleh beberapa tokoh penting lain, seperti Ibn al-Murajja', al-Ghazali (w. 505/1111), al-Turtūshi (w. 520/1126), Abū Bakr b. al-'Arabi (w. 543/1148), Ibn al-Jawzi (w. 597/1200), dan al-Qazwini (w. 682/1283).10 Meski demikian, baru pada abad VIII Hijriah, istilah isra'iliyat memperoleh maknanya yang teknis dan sistematis seperti lazimnya dipahami di zaman modern ini, terutama di tangan Ibn

⁸ Albayrak juga mengutip pandangan Abbott dan Fireston bahwa kritik terhadap isrā iliyāt baru dimulai sejak berdirinya Dinasti Abbasiyah (750 M) di Baghdad. Lihat Ismail Albayrak, "Qur'anic Narrative and Israiliyyat In Western Scholarship and In Classical Exegesis" (Disertasi, The University of Leeds, Leeds, 2000), 128.

⁹ Roberto Tottoli, "Origin and Use of The Term Israiliyyat in Muslim Literature," Arabica, Vol. 46, No. 2 (1999), 259.

¹⁰ Ibid., 259-261.

Taymiyah (w. 728/1328), lalu dimatangkan oleh muridnya, Ibn Kathir (w. 773/1373).11

Menariknya, para ulama dan mufasir berikutnya tetap tidak mengikuti cara Ibn Kathir dalam memandang isra'iliyat. Mereka masih memaknai istilah tersebut dalam pengertian yang general dan tidak sistematis.¹² Baru pada masa modern, terutama di tangan Muhammad 'Abduh (w. 1905) dan Rashid Rida (w. 1940), pemaknaan sekaligus sikap terhadap isra'iliyat menjadi identik dengan cara Ibn Kathir. 13 Makna isrā'iliyāt kemudian menjadi relatif stabil dan mengerucut ke dalam definisi seperti yang diungkapkan oleh al-Dhahabi di awal artikel ini. Di sisi lain, isra ilivat di masa modern ini juga cenderung sepenuhnya dianggap negatif dalam tafsir al-Qur'an.14

Permasalahan kemudian adalah bahwa isra'iliyat ternyata masih banyak dikutip dan dinukil dalam literatur tafsir di masa modern. Sebagian mufasir mengutip *isra'iliyat* lalu mengkritiknya, 15 dan sebagian yang lain mengutipnya tanpa berkomentar apa-apa.16 Hal itu

¹¹ Ibid., 263–266. Tentang perbedaan antara sikap Ibn Kathir dan mufasir sebelumnya, lihat, misalnya, Nur Alfiah, "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat Dalam Tafsirnya)," (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2010), 106. Lihat juga, Rosihon Anwar, Melacak Unsur-Usur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Tafsir Ibnu Katsir (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 42.

¹² Tottoli mengutip al-Damiri (w. 808/1405), al-Ibshihi (w. 850/1446), Ibn Ḥajar al-'Asqalani (w. 852/1448), dan al-Suyuti (w. 911/1505) untuk mendukung klaimnya tersebut. Tottoli, "Origin and Use," 266-267.

¹³ Ibid., 267–268.

¹⁴ Pernyataan Mustafa al-Maraghi dalam tafsirnya mewakili sikap tersebut. Menurutnya, kitab-kitab tafsir telah di kotori oleh isra'iliyat yang tidak jelas kualitasnya dan adanya isra iliyat merupakan sesuatu yang ditransfer ahli kitab untuk menipu orang-orang Arab. Lihat Anwar, Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat, 43.

¹⁵ Beberapa mufasir yang mengutip *isra iliyat* dan mengkritiknya adalah al-Alūsi, Bisri Musthofa, dan Muhammad Sa'id al-Qadi. Lihat Ali Akbar, "Kajian Terhadap Tafsir Ruh al-Ma'ani Karya al-Alusi," Jurnal Ushuluddin, Vol. 19, No. 1 (2013), 57. Achmad Syaefudin, "Kisah-Kisah Isra'iliyyat Dalam Tafsir al-Ibriz Karya K.H. Bisyri Musthofa (Studi Kisah Umat-Umat dan Para Nabi dalam Kitab Tafsir al-Ibriz)" (Skripsi, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003), vii. dan Mohd Sholeh bin Sheih Yusuff, "Bacaan Intertekstual terhadap Sumber al-Isra'iliyyat dalam Tafsir Nur al-Ihsan," INSANCITA (Journal of Islamic Studies in Indonesia and Southeast Asia), Vol.3 No.1 (2018), 26.

¹⁶ Beberapa mufasir, seperti al-Qasimi, Quraish Shihab, dan Misbah Musthofa, tercatat beberapa kali mengutip isra iliyat dan tidak berkomentar apa-apa terhadapnya. Lihat Rega Hadi Yusron, "Israiliyyat Dalam Tafsir Mahasin al-Ta'wil

memunculkan dugaan bahwa sikap para mufasir modern terhadap isra'iliyat tidaklah tunggal. Dengan demikian, meski ada anggapan bahwa sikap mayoritas mufasir modern terhadap isra'iliyat diwarnai oleh kritik dan penolakan, penelitian dalam skala yang lebih luas untuk memotret kecenderungan tersebut secara utuh dan menyeluruh penting untuk dilakukan.

Artikel ini berupaya untuk melakukan kajian tentang sikap para mufasir modern terhadap isra'iliyat. Mufasir yang dikaji ada empat; satu dari Mesir, yaitu Rashid Rida, dan tiga dari Indonesia, yaitu Quraish Shihab, Hamka, dan Thoifur Ali Wafa. Rida dipilih karena ia dianggap sebagai salah satu tokoh utama di balik maraknya kritik terhadap isra iliyat di masa modern. Sementara keputusan untuk memilih tiga mufasir Indonesia itu dilakukan karena alasan yang berbeda. Shihab dan Hamka dipilih karena popularitas keduanya. Sementara Thoifur dipilih karena ia merupakan mufasir Indonesia kontemporer yang menulis tafsir lengkap 30 Juz dalam bahasa Arab serta kerap dianggap sebagai representasi tafsir tradisionalis di masa modern. Sumber data penelitian ini adalah karya-karya tafsir dari empat tokoh tersebut, yaitu al-Manār, al-Mishbāh, al-Azhar, dan Firdaws al-Na im. Sedangkan tema yang digunakan sebagai titik pijak analisis adalah kisah turunnya Adam dari surga (Qs. al-Baqarah [2]: 36-38 dan Qs. al-A'raf [7]: 19-25, dan Qs. Taha [20]: 123).17

Distribusi Isra'ilivat dalam Tafsir Modern

Dalam literatur-literatur tafsir atau 'ulum al-Our'an modern, isra'iliyat biasanya diklasifikasikan ke dalam tiga bagian. Pertama, isra'iliyat yang sejalan dengan ajaran Islam. Kedua, isra'iliyat yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. Ketiga, isra'iliyat yang tidak masuk pada

Karya Jamaluddin al-Qasimi," (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2018), 70. Afrizal Nur, "Dekontruksi Israiliyyat Dalam Tafsir al-Misbah," Jurnal Pemikiran Islam, Vol.39 No. 1 (2014), 47. dan Amrullah, "Riwayat Israiliyyat," 66. ¹⁷ Penelitian tentang kisah ini dalam bidang tafsir sudah beberapa kali dilakukan. Lihat, misalnya, Ibnu Hajar, "Kisah Keluarnya Adam dari Surga dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi terhadap Penafsiran Wahbah al-Zuhaili, al-Tabarsi dan al-Syarif al-Murtada dalam al-Tafsir al-Munir, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an dan Amali al-Murtada)," (Skripsi, Institut Dirasat Islamiyah Al-Amien, Madura, 2020), 136. atau Maria Ulfa Annisa, "Studi Kritik Kisah Israiliyyat Adam dan Hawa Dalam Tafsir Ath-Thabari," (Skripsi, UIN Suska Riau, Riau, 2019).

bagian pertama dan kedua. ¹⁸ Klasifikasi ini mengacu pada keterangan Nabi Muhammad tentang pemberian izin untuk berdiskusi, melansir dan meriwayatkan *isra'iliyat* dengan syarat riwayat tersebut benar-benar sesuai dengan syariat Islam. ¹⁹ Berdasarkan klasifikasi di atas, sikap terhadap *isra'iliyat* juga dibagi tiga: boleh meriwayatkan dan mengutip *isra'iliyat* yang sejalan dengan ajaran Islam, tidak boleh meriwayatkan dan mengutip *isra'iliyat* yang tidak sejalan dengan ajaran Islam, serta mengambil posisi *tawaqquf* (tidak mengambil keputusan) terhadap *isra'iliyat* yang tidak bisa dipastikan keselarasannya dengan ajaran Islam.

Kisah turunnya Adam ke bumi telah banyak dikisahkan di masa dahulu maupun sekarang. Beberapa di antaranya masuk ke dalam kategori *isra iliyat*. Berdasarkan penelusuran terhadap karya-karya tafsir dalam penelitian ini, kisah *isra iliyat* tentang turunnya Adam ke bumi dapat dipetakan ke dalam empat tema, yaitu:

1. Tipu daya Iblis menggoda Adam dan Hawa agar memakan buah terlarang

Secara umum, gambaran kisah ini terbagi ke dalam tiga versi. Kisah ini tercantum masing-masing satu kali dalam kitab *Tafsīr al*-

¹⁸ Lihat Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-Ta'nīl*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Vol. 1 (Beirut: Dar Iḥyā' al-Kitāb al-'Arabī, 1914), 44. Taqī al-Dīn Aḥmad b. 'Abdullāh b. Taymīyah, *Muqaddimah fi Uṣhūl al-Tafsīr*, ed. Jamīl al-Syatī (Damaskus: Dār al-Athār al-Waṭaniyyah, 1936), 26–27. Muḥammad Abū Syahbah, *Israiliyyat dan Hadits-Hadits Palsu (Tafsir Al-Qur'an)*, terj. Mujahidin Muhayan, dkk. (Depok: Keira Publishing, 2019), 206.

¹⁹ Diantara dalil yang digunakan ulama untuk menolak isra liyat, dilansir oleh al-Bukhari dari Abu Hurayrah: "Abli Kitab membacakan kitab Taurat dengan menggunakan Bahasa Ibrani dan menafsirkannya dengan Bahasa Arab untuk konsumsi orang Arab. Mendengar hal itu, Nabi bersabda, Janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula mendustakannya, tetapi katakanlah kami beriman kepada Allah dan apa-apa yang telah diturunkan kepada kami". Lihat Abu 'Abdillah Muḥammad b. Isma il al-Bukhari, Ṣaḥāḥ al-Bukhārī (Beirut: Dar Ibn Kathir, 2002), 536. Lihat juga di Bab al-Tawhid, 51. Sementara dalil yang membolehkan untuk meriwayatkan isra iliyat dilansir oleh al-Imam al-Bukhārī dari 'Abdullah b. 'Amr b. 'Āṣ:

بَلِغُوا عَتِي وَلَوْ ايَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بِنِي إِسْرَائِيْلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّدًا فَلْيَتَبَوَّا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . Lihat al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, 216. Lihat juga Abī Īsā Muḥammad b. Īsā al-Tirmidhī, Al-Jāmi' al-Shahīh (Sunan al-Tirmidhī), ed. Ibrāhim 'Athawa Twādh, Vol. 5 (t.tp: t.p, 1975), 40. dan 'Abdullāh b. 'Abd al-Raḥmān b. al-Faḍl b. Ibrāhīm al-Dārimī, Musnad al-Dārimī, ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Vol. 1 (Riyadh: Dār al-Mughnī li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000), 455.

Manār, al-Azhar dan Firdaws al-Na'im, namun dengan versi yang sedikit berbeda-beda.

Dalam *Tafsīr al-Manār*, pada penafsiran Qs. al-A'rāf [7]: 24, dinyatakan,

"...bahwa ular pada saat itu merupakan hewan darat yang paling pandai bersiasat. Ia berkata kepada Hawa, "Jika kamu dan suamimu makan dari pohon itu, maka kalian tidak akan mati seperti yang telah Tuhan katakan, tetapi kalian akan menjadi Tuhan yang bisa mengetahui kebaikan dan keburukan." Hawa melihat pohon tersebut baik untuk dimakan, elok dipandang, dan menyenangkan jiwa. Maka ia memakan dari pohon tersebut dan memberi makan suaminya. Maka terbukalah mata keduanya. Mereka menyadari bahwa diri mereka dalam keadaan telanjang. Mereka pun menutupi tubuh mereka dengan daun Tin. Hingga mereka mendengar suara Tuhan sedang berjalan di surga, sementara Hawa dan Adam menyembunyikan wajah mereka di antara pepohonan. Tuhan pun memanggil Adam, dan ia menjawab serta meminta maaf karena bersembunyi dari-Nya. Maka Tuhan bertanya kepada Adam, "Siapa yang memberitahumu bahwa kamu telanjang?" Adam pun meminta maaf dan menyebutkan bahwa istrinyalah yang memberinya makan. Lalu bertanyalah Tuhan pada perempuan tersebut. Maka Hawa memohon ampun kepada Tuhan serta berkata bahwa ularlah yang telah memberinya [buah tersebut]. Tuhan kemudian berkata kepada ular, "Jika benar ini perbuatanmu, maka terlaknatlah engkau dari segala hewan melata yang ada dan segala hewan liar di daratan. Maka berjalanlah dengan badanmu dan makanlah tanah sepanjang hidupmu. Dan akan Aku jadikan permusuhan di antara engkau dan perempuan itu (Hawa), serta di antara keturunanmu dan keturunannya. Mereka akan meremukkan kepalamu, sementara engkau akan mengintai mereka dari belakang." Lalu Tuhan juga berkata kepada Hawa, "Engkau akan merasakan banyak kesakitan ketika melahirkan dan akan tunduk pada suamimu." Tuhan Sementara kepada Adam, "Sesungguhnya bumi terlaknat karenamu dan engkau akan merasakan banyak kesusahan ketika makan sepanjang hidupmu. Wajahmu akan banyak mengeluarkan keringat, kamu akan makan roti sampai kamu kembali menjadi tanah yang menjadi bahan penciptaanmu." Kemudian Tuhan berfirman, "Adam telah menjadi seperti salah satu dari kita; ia bisa mengetahui yang baik dan buruk. Sekarang, boleh jadi ia juga akan mengulurkan tangannya untuk mengambil [buah] dari Pohon Kehidupan dan memakannya sehingga ia akan hidup selamanya". Maka Tuhan

mengeluarkannya dari surga 'Adn untuk bercocok tanam di bumi yang menjadi asal penciptaannya."²⁰

Sedangkan dalam *Tafsir al-Azhar*, pada penafsiran surah al-Baqarah [2]: 38, Hamka menulis,

"...ketika Iblis akan masuk ke dalam surga, para penjaga surga selalu menghentikannya di pintu, hingga ia tidak bisa masuk. Maka Iblis membujuk seekor ular dengan meminta agar dibolehkan menumpang dalam mulutnya. Di masa itu, ular masih berkaki empat. Dengan cara itu, Iblis berhasil masuk dan menyelundup ke dalam surga tanpa diketahui oleh para penjaga surga, sehingga ia bisa leluasa bertemu dengan Adam. Iblis berbicara kepada Adam melalui mulut ular, sehingga Adam mengira bahwa ular itulah yang berbicara. Lalu mulailah Iblis melancarkan bujuk rayu agar Adam dan Hawa memakan buah terlarang itu. Namun, Adam tidak mempercayainya, sehingga Iblis pun keluar dari persembunyiannya untuk merayu dengan berterus terang sampai Hawa tertipu dan Adam pun menurut." 21

Sementara itu, dalam *Tafsīr Firdaws al-Na'īm*, Thoifur mengutip enam kisah *isrā'īliyāt* yang seluruhnya mengisahkan perbedaan pandangan tentang cara Iblis menggoda Adam dan Hawa. Kisah-kisah tersebut dicantumkan dalam tafsir surah al-Baqarah [2]: 36. Di antara enam kisah tersebut, salah satu yang paling berbeda dan paling terperinci adalah kisah yang terakhir, yaitu sebagai berikut,

"...dikatakan bahwa ketika Iblis masuk surga, ia menemui Adam dan Hawa yang tidak mengetahui bahwa ia adalah Iblis. Kemudian Iblis menangis dengan penuh ratapan yang menyedihkan hati Adam dan Hawa. Itulah pertama kali ada makhluk meratap. Kemudian keduanya bertanya, "Apa yang menyebabkanmu menangis?" Iblis menjawab, "Aku menangisi kalian berdua karena kalian pasti akan mati dan berpisah dari nikmat yang saat ini kalian miliki". Perkataan Iblis itu mempengaruhi Adam dan Hawa hingga keduanya merasa sedih. Kemudian Iblis pun berlalu. [Beberapa saat kemudian], ia kembali lagi seraya berkata, "Wahai Adam,

²⁰ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Vol. 8 (Kairo: Dār al-Manār, 1338 H.), 355–356. *Perjanjian Lama* (Jakarta, 1980), 11.

²¹ Kisah ini dinukil dari Ibn Jarir al-Ṭabari dan Ibn Abi Ḥatim dalam karya tafsir mereka dengan periwayatan yang bersumber dari sahabat nabi, yakni 'Abdullah b. Mas'ūd dan beberapa sahabat lainnya. Lihat Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2015), 145.

maukah engkau aku tunjukkan Pohon Keabadian?" Adam menolak untuk menerima tawaran tersebut. Iblis pun bersumpah pada keduanya, "Demi Allah, sesungguhnya aku termasuk para penasihatmu". Adam dan Hawa tidak mengira akan ada seseorang yang berani berdusta dengan menggunakan sumpah atas nama Allah. Hawa lalu bergegas untuk memakan buah tersebut dan memberikannya pula kepada Adam sampai ia juga memakannya.²² ...dan dari Ibnu Abbas, dikatakan bahwa setelah Adam memakan buah dari pohon yang terlarang, maka Allah bertanya kepadanya, "Wahai Adam, apa yang mendorongmu melakukan hal itu?" Adam menjawab, "Wahai Tuhanku, aku dibujuk oleh Hawa untuk melakukannya". Allah kemudian berfirman, menghukum Hawa bahwa dia tidak akan hamil dan melahirkan kecuali dengan terpaksa dan menjadikannya haid dua kali dalam sebulan". [Mendengar itu], Hawa kemudian berteriak dan meratap. Maka dikatakan kepadanya, "Engkau dan keturunanmu akan terus meratap sehingga memiliki watak cengeng". Maka tatkala keduanya memakan buah dari pohon terlarang itu, terlepaslah pakaian mereka dan tampaklah oleh keduanya aurat mereka."23

Tiga versi kisah isra iliyat ini, meski berbeda-beda dalam detailnya, namun memiliki beberapa persamaan. Ketiganya sama-sama menyebutkan bahwa Hawa yang lebih dahulu terpengaruh oleh godaan Iblis, baru kemudian Adam menuruti ajakan istrinya. Sebagai konsekuensi dari hal tersebut, versi pertama dan ketiga menceritakan bahwa Hawa kemudian dikutuk dan dihukum akibat dari kesalahannya itu, sementara versi kedua tidak menyebutkan kutukan tersebut. Selain itu, dua versi pertama mengisahkan peran seekor ular dalam membantu Iblis melancarkan godaannya, sementara versi terakhir sama sekali tidak menyinggung peran ular dalam narasinya. Versi terakhir ini, karena ia memposisikan Iblis sebagai pelaku yang mandiri tanpa bantuan ular, maka ia bisa mengisahkan bagaimana Iblis bersumpah atas nama Tuhan sesuai dengan ayat 21 dari surah al-A'raf.

²² Salah satu sumber rujukan Thoifur adalah Fakhr al-Din al-Razi. Dalam karya tafsirnya, al-Razi meriwayatkan kisah yang sama dengan menukil salah satu pendapat ulama, yaitu al-Ḥasan. Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Mafatīḥ al-Ghayb, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 16.

²³ Muhammad Thoifur 'Ali Wafa, Firdaws al-Na im, Vol. 2 (t.tp.: t.p, t.h), 40–41.

2. Proses turunnya Adam dan Hawa dari surga ke bumi.

Kisah-kisah ini termaktub dalam Tafsir Al-Azhar (pada penafsiran surah al-Baqarah [2]: 38) dan Tafsīr Firdaws al-Na'īm (pada penafsiran surah al-Baqarah [2]: 36 dan al-A'raf [7]: 24) dengan berbagai macam versi, terutama menyangkut tempat di mana keduanya turun ke bumi. Berbagai versi tersebut bisa dikelompokkan sebagai berikut:

- a) Adam turun di Sarendip/Hindustan, Hawa di Jeddah, Iblis di Ubullah (gunung yang ada di dekat Basrah), dan ular di Isfahan (wilayah yang ada di Iran).²⁴
- b) Adam turun di bukit Safa, sedangkan Hawa turun di Bukit Marwah.
- c) Adam turun di bumi antara Mekah dan Ta'if.²⁵

3. Waktu lamanya Adam dan Hawa tinggal di surga.

Kisah-kisah ini hanya tercantum dalam Tafsīr Firdaws al-Na'īm pada penafsiran surah al-Baqarah [2]: 36, dengan detail yang berbeda, yaitu: a) Adam menempati surga hanya di antara waktu shalat Ashar hingga terbenam matahari; b) Adam tinggal di surga selama 1 jam di siang hari, yang mana 1 jamnya itu sama seperti 130 tahun dari hari di dunia.²⁶

4. Bagaimana Adam dan Hawa memakan buah dari pohon keabadian (shajarah al-khuld).

Dalam Tafsīr al-Mishbāh, Quraish Shihab mengemukakan kemungkinan memaknai kisah ini tidak dalam pengertiannya yang harfiah. Ia mengutip pendapat yang tidak disebutkan sumbernya

²⁴ Riwayat ini dinukil di dua tempat, yakni dalam Firdaws al-Na^cim dan Tafsir al-Azhar, dengan sedikit perbedaan menyangkut periwayatnya dan letak pulau Sarendip. Dalam Firdaws al-Na'im, dikatakan bahwa Sarendip terletak di India, tepatnya di atas gunung Nud. Sedangkan dalam Tafsir al-Azhar, dikatakan bahwa ia terletak di pulau Sumatera, yang mana riwayatnya dinukil dari Ibn 'Asakir dan disandarkan pada Syekh Yusuf Tajul Khalawati yang sering berkirim surat dari Sailan (Ceylon) pada muridnya yang ada di Makassar dan Banten. Lihat 'Ali Wafa, Firdaws al-Na im, Vol. 1, 41–42.

²⁵ Di antara riwayat di atas, Hamka menukil dari Ibn Abi Ḥātim, 'Abdullāh b. 'Umar, Ibn 'Umar, dan Ibn 'Asakir. Sedangkan Thoifur tidak menyebutkan rawi sama sekali. Lihat Hamka, Tafsir al-Azhar, Vol. 1, 146. Bandingkan dengan 'Ali Wafa, Firdaws al-Na im, Vol. 2, 301.

²⁶ Riwayat ini dinukil dari Ibn 'Abbas dan Hisham yang diterima dari Ḥasan. Lihat 'Ali Wafa, Firdaws al-Na im, Vol. 1, 41.

bahwa cerita tentang Adam dan Hawa memakan buah dari pohon terlarang itu sesungguhnya adalah metafor dari hubungan seksual, yang dilarang bukanlah memakan buah tersebut, tetapi melakukan hubungan suami-istri. Saat larangan itu dilanggar, Adam dan Hawa pun terusir dari surga.²⁷ Shihab tidak menjelaskan dari mana ia mengutip pemaknaan tersebut.²⁸ Tetapi, dalam definisi isra'iliyat yang dikemukakan al-Dhahabi, pemaknaan metaforis ini dapat dimasukkan ke dalam kategori kedua dari isra'iliyat, yaitu yang diselundupkan ke dalam tafsir tanpa sumber yang jelas, seperti kisah gharāniq.

Tabel berikut ini menjelaskan bagaimana isra'iliyat kisah turunnya Adam menyebar dalam tafsir modern.

| Distribusi . | Isra'iliya | <i>at</i> per- <i>N</i> | lufassir |
|--------------|------------|-------------------------|----------|
| | | | |

| | Nama | Kategori Isrā'iliyāt | | | | | |
|----|---------------------|----------------------|------|------|------|-------------|--------|
| No | Mufassir | Tema | Tema | Tema | Tema | Letak Ayat | Jumlah |
| | Mulassii | 1 | 2 | 3 | 4 | | |
| 1 | Rashid | 1x | _ | _ | _ | al-A'rāf | 1x |
| | Riḍā | 120 | | | | (7): 24 | 120 |
| 2 | Buya | 1x | 3x | | | al-Baqarah | 4x |
| | Hamka | 1 X | JX | _ | _ | (2): 38 | 47 |
| | | | | | | al-Baqarah | |
| 3 | Thoifur Ali Wafa | 1x | 2x | 2x | - | (2): 36 dan | 5x |
| | | | | | | al-A'rāf | |
| | | | | | | (7): 24 | |
| 4 | M. Quraish | | - | - | 1x | al-Baqarah | 1x |
| | Shihab | | | | | (2): 38 | |

Sikap Mufassir Modern Terhadap *Isrā'īlīyāt*

Berdasarkan pembacaan dan analisis terhadap karya-karya para mufasir dalam penelitian ini, secara umum, sikap para mufassir modern tersebut dapat dikategorikan ke dalam dua bagian. Pertama,

²⁷ M. Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 1 (Ciputat, Jakarta: Lentera Hati, 2005), 168.

²⁸ Sebelum Shihab, pemaknaan metaforis ini juga pernah dilontarkan oleh Mustafa Maḥmūd. Namun ia juga tidak mencantumkan sumbernya. Boleh jadi, pemaknaan itu adalah pendapat pribadinya. Lihat Mustafa Mahmud, Al-Qur'an: Muhawalah li Fahm 'Asrī li al-Qur'ān (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1969), 61–63.

mencantumkan dan mengkritik kisah isra'iliyat. Kedua, mencantumkan kisah isra iliyat, namun tidak berkomentar apa-apa terhadapnya. Kedua sikap tersebut akan diuraikan satu persatu pada bagian berikut.

1. Mencantumkan dan mengkritik kisah isra'iliyat.

Sikap ini ditunjukkan oleh dua dari empat mufasir yang diteliti dalam artikel ini, yaitu Rashid Rida dan Hamka. Berikut penjelasannya. Rashid Rida, dalam bagian pendahuluan karya tafsirnya, Rida menyampaikan secara khusus ketidak setujuannya terhadap isra'iliyat. Ia mengutip pendapat salah seorang ulama yang berpengaruh besar dalam penafsirannya, yaitu Ibn Taymiyah, dengan redaksi:

"...apa yang disampaikan secara sahih dari Nabi, maka ia diterima. Tetapi apa-apa yang tidak disampaikan secara sahih, termasuk yang disampaikan oleh ahli kitab seperti Ka'b [al-Ahbar] atau Wahb [b. Munabbih], maka harus dilakukan tawagguf dalam membenarkan atau mendustakannya".

Dalam memahami redaksi tersebut, Ridā berkomentar,

"Engkau bisa melihat bahwa Imam [Ibn Taymiyah] ini menetapkan untuk ber-tawagguf dalam membenarkan semua yang diketahui berasal dari perawi *Isra'iliyat*. Dan [sikap tawaqquf] ini berlaku hanya bagi selain [riwayat-riwayat] yang telah ditetapkan dalil tentang kebatilannya pada dirinya sendiri."²⁹

Dari kutipan di atas, terlihat jelas bahwa Rida mengajukan sikap yang relatif tanpa kompromi terhadap isra iliyat. Jika sebuah riwayat isra'iliyat berasal dari perawi yang terkenal gemar meriwayatkan isra'iliyat, maka pilihan kita hanya dua: menolak jika riwayat itu telah jelas batil atau tawaqquf saat tidak ditemukan dalil tentang kebatilannya. Sikap ini dikritik oleh al-Dhahabi dan dianggapnya sebagai kesalahpahaman dalam memahami pernyataan Ibn Taymiyah. Menurut al-Dhahabi, Ibn Taymiyah menetapkan untuk ber-tawagguf hanya dalam hal-hal yang tidak diketahui kekeliruan kebenarannya. Sedangkan jika riwayat itu sesuai dengan ajaran Islam, maka Ibn Taymiyah sebetulnya memutuskan untuk menerimanya.30

30 Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 138.

²⁹ Untuk penjelasan lebih lengkap mengenai pendapat Rida terhadap Ibn Taymiyah, lihat Ridā, al-Manār, Vol. 1, 8-9.

Selain kritik dari al-Dhahabi itu, sikap ekstrem Rida terhadap *isra'iliyat* juga dikritik oleh beberapa ulama modern lainnya, terutama karena sikap itu akan mengakibatkan ditolaknya banyak sekali riwayat yang sebetulnya bisa diterima serta mengakibatkan pula direndahkannya beberapa tokoh penting dalam sejarah Islam pada masa-masanya yang paling awal.³¹

Dalam penafsirannya mengenai kisah turunnya Adam dalam surah al-A'raf ayat 24, Rida menjelaskan lebih lanjut tentang sikapnya terhadap isrā'iliyāt. Ia menulis,

"Inilah yang telah diilhamkan Allah [kepada kami] dalam menjelaskan beragam makna dari ayat-ayat di atas berdasarkan apa yang ditunjukkan oleh gaya bahasa Arab (al-uslub al-'arabi) dengan memperhatikan sunah-sunah Allah pada makhluk-Nya, serta berdasarkan apa yang ditunjukkan oleh ayat-ayat lain tentang kisah yang sama. Dan kami tidak memasukkan ke dalam [penafsiran kami] sesuatu apapun dari riwayat-riwayat ma'thur dan pendapatpendapat populer yang tidak ada dalil baginya, baik dari al-Qur'an, hadis Rasulullah, atau sunah-sunah Allah pada makhluk-Nya. [Hal itu] karena semua yang beredar dari [riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat populer] tersebut, atau sebagian besar darinya, merupakan bagian dari isra'iliyat yang tidak bisa dipercaya. Banyak dari para mufasir yang tertimpa fitnah dengan menukil [kisahkisah isra'iliyat itu, seperti kisah ular dan kisah masuknya Iblis ke dalam tubuh ular tersebut, serta kisah tentang dialog yang berlangsung di antara ular dan Hawa."32

Dalam kutipan di atas, Rida menegaskan bahwa penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an seharusnya bisa dilakukan secara memadai dengan berpedoman hanya kepada tiga hal: ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis Nabi, serta sunnah-sunnah Allah yang bisa dipersepsi secara rasional. Tidak ada tempat dalam tafsir al-Qur'an bagi isra'iliyat, sepopuler apapun itu. Tetapi pada bagian berikutnya, Rida menambahkan,

"...barangsiapa yang menginginkan isra'iliyat, maka hendaklah ia merujuk kepada hal-hal yang telah disepakati oleh ahli kitab sendiri agar ia mengetahui perbedaan antara apa yang tercantum dalam tulisan kami dan apa yang tertuang dalam kitab suci mereka."33

³¹ Tottoli, "Origin and Use," 267.

³² Ridā, *al-Manār*, Vol. 8, 354–355.

³³ Ibid.

Setelah itu, Rida mencantumkan kisah masuknya ular ke surga untuk menggoda Adam dan Hawa sebagaimana telah dijelaskan pada bagian terdahulu. Kisah itu disebutnya berasal dari Pasal Ketiga, di Kitab Kejadian, dalam Perjanjian Lama. Lalu, Rida memberikan komentarnya terhadap kisah tersebut, "Dalam kisah ini, terdapat banyak hal yang sulit dipahami sebagaimana bisa Anda lihat sendiri. Sementara dalam al-Qur'an, tidak ada satupun yang sulit dipahami."34

Berdasarkan pernyataan tersebut, menjadi jelas bahwa Rida memang sengaja mencantumkan kisah isra iliyat menyangkut sebab diturunkannya Adam dan Hawa dari surga. Tetapi dia mencantumkan kisah itu untuk mengkritiknya sebagai sesuatu yang tidak ada nilainya untuk digunakan dalam tafsir al-Qur'an. Selain itu, yang membedakan Rida dengan banyak mufasir lainnya adalah bahwa ia merujuk langsung kepada sumber-sumbernya, yaitu kitab suci kaum Yahudi dan Nasrani.35 Dengan demikian, isra'iliyat dalam Tafsir Al-Manar, setidaknya pada kisah tentang turunnya Adam ini, dikutip dengan menyebutkan sumbernya serta digunakan justru untuk menyerang balik kecenderungan banyak mufasir yang mencantumkannya tanpa sikap kritis.³⁶

Adapun Buya Hamka, banyak penelitian menunjukkan bahwa dia banyak dipengaruhi oleh system teologi 'Abduh dan Rida. 37 Karena itu, tidak mengherankan jika sikap dasar Hamka menyangkut isra'iliyat tidak jauh berbeda dengan Rida, yakni sama-sama bersikap kritis terhadap isra'iliyat dan menolak untuk menggunakannya sebagai sumber yang penting dalam tafsir. Dalam bagian pendahuluan karya tafsirnya, Hamka menyatakan:

³⁴ Ibid., 356.

³⁵ Mengenai kecenderungan banyak mufasir dalam mencantumkan isra'iliyat tanpa menyebutkan sumbernya, lihat al-Dhahabi, Al-Isra'iliyat fi al-Tafsir wa al-Hadith (Kairo: Maktabat Wahbah, t.th.), 137.

³⁶ Kriteria yang hampir senada juga dikemukakan oleh al-Dimashqi. Ia menyatakan bahwa ada dua standar yang harus diperhatikan saat mengutip isra'iliyat. Pertama, tidak boleh membatasi keumuman makna yang terdapart di dalam al-Qur'an. Kedua, jika isra'iliyat tetap akan digunakan, hendaklah bertujuan sebagai pelengkap (istishhād) atas kebenaran al-Qur'an semata. Lihat Muḥammad Munīr al-Dimashqī, Irshād al-Rāghib fī al-Kashf 'an Ay al-Qur'ān al-Mubīn (t.tp: 'Alam al-Kitab, t.th.), 35.

³⁷ Husnul Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual al-Azhar Karya Buya Hamka," el-Umdah Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol.1, No. 1 (2018), 34. Lihat juga Avif Alviyah, "Metode Penafsiran Buya Hamka Dalam Tafsir al-Azhar," Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Vol.15 No. 1 (2016), 31.

"...jika tafsir ini dicampur adukkan dengan riwayat semacam isra'iliyat, niscaya tidak akan ada harganya untuk menjadi da'wah kepada yang langsung ingin mengetahui isi al-Qur'an. Isra'iliyat ialah dinding yang dapat menghambat orang dari kebenaran al-Qur'an. Jika dalam tafsir ini ada riwayat-riwayat isra'iliyat, lain tidak hanyalah sebagai peringatan saja." 38

Di sisi lain, Hamka juga sependapat dengan banyak mufasir lain yang mengkategorikan *isra iliyat* ke dalam tiga bagian: a) cerita yang sesuai dengan kebenaran al-Qur'an, sebab ada riwayat yang *sahih* dari Nabi; b) cerita yang terang dustanya, sebab berlawanan dengan riwayat yang *sahih* dan *ma'thur* dari Nabi, serta tidak sesuai dengan ajaran Islam. Seperti kisah Gharaniq dan lain sebagainya; c) cerita yang tidak membawa persoalan baru dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Dalam kategori ini, Hamka menukil pendapat Ibn Taymiyah yang mengatakan bahwa hal semacam ini tidak dibenarkan dan tidak pula didustakan *(mawquf)*. 39

Klasifikasi yang dituturkan Hamka ini menarik, terutama pada kategori pertama. Saat menyatakan bahwa ada kisah isra'iliyat yang selaras dengan kebenaran al-Qur'an, Hamka memperjelas keselarasan itu dengan menetapkan sebuah kriteria pengukur, yaitu bahwa isra'iliyat itu dikonfirmasi oleh riwayat sahih yang berasal dari Rasulullah. Hal ini memunculkan dugaan yang kuat bahwa Rashid Riḍā agaknya memiliki pandangan yang sama dengan Hamka, sekaligus membuat kritik al-Dhahabi terhadap Riḍā—yang telah diungkapkan pada bagian terdahulu—menjadi sedikit salah sasaran. Riḍā tidak menyinggung riwayat isra'iliyat yang selaras dengan ajaran Islam karena isra'iliyat yang semacam itu sebetulnya sudah merupakan bagian dari kebenaran yang dikonfirmasi oleh ayat-ayat al-Qur'an atau hadis-hadis Nabi.

Menyangkut kisah *isra iliyat* masuknya Iblis ke dalam tubuh ular sehingga berhasil menyusup ke dalam surga di surah al-Baqarah, Hamka mengkritiknya dengan menulis,

"...seperti yang telah diingatkan oleh Abū Ḥurayrah, sebagaimana disalin al-Bukhāri pada bagian atas tadi, bahwa tidak boleh langsung ditelan, dibenarkan, dan jangan pula didustakan semuanya. Yang penting ialah di dalam al-Qur'an sendiri tidak ada

_

³⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, 33.

³⁹ Ibid.

cerita tentang Iblis menumpang dalam mulut ular, yang bagaimana kita membacanya, mestilah meninggalkan kesan bahwa Malaikat penjaga surga telah dapat ditipu oleh Iblis sehingga derajat Malaikat sama saja dengan manusia biasa, dapat ditipu. Mempercayai cerita semacam ini agaknya sama saja dengan mempercayai bahwa kalau ada perempuan bunting, hendaklah dipakukan ladam kuda di muka pintu rumah, supaya hantu-hantu jahat jangan berani masuk sebab ada ladam itu."⁴⁰

Sedangkan menyangkut proses turunnya Adam dan Hawa, Hamka berkomentar,

"...cerita di atas bagus untuk khayalan, tetapi akal yang terlatih di bawah bimbingan al-Qur'an dan hadits Rasulullah tidak akan menelan begitu saja cerita-cerita semacam ini, meskipun telah dipakai oleh beberapa ahli tafsir lainnya."

Narasi yang digunakan Hamka dalam melansir riwayat isrā'iliyāt hampir seluruhnya menyebutkan sumber pengutipannya, seperti dari Ibn Abī Ḥātim, 'Abdullāh b. 'Umar, dan Ibn 'Asākir. Sedangkan menyangkut sikapnya dalam menerima isrā'iliyāt, bisa dikatakan bahwa jika riwayat tersebut sesuai dengan al-Qur'an dan tidak merusak akidah, maka boleh dikutip sebagai i'tibār. Namun jika sebaliknya, maka harus dikritisi dan ditolak dengan tegas. Dengan demikian, pencantuman kisah isrā'iliyāt dalam Tafsir Al-Azhar dilakukan oleh Hamka dengan alasan agar pembaca bisa menilai kisah tersebut dari sudut pandang al-Qur'an, Sunnah, dan akal sehat, sekaligus menelusuri kebenarannya melalui sumber-sumber yang telah tercantum dengan jelas di sana.

Sikap ini berisi anjuran kepada para pembaca karya tafsirnya untuk senantiasa memelihara sikap kritis terhadap sumber-sumber tafsir. Hal itu senada dengan haluan dalam penafsiran Hamka, di mana ia menyebut bahwa suatu tafsir yang hanya menuruti riwayat atau *naql* dari orang terdahulu tanpa sikap kritis atau tanpa menggunakan pertimbangan akal sehat berarti hanya sejenis "textbook thinking". Namun di sisi lain, jika kita hanya menuruti akal sendiri semata, maka tentu akan sangat berbahaya, karena bisa jadi akan menyimpang ke mana-mana, sehingga tanpa disadari boleh jadi akan

381

⁴⁰ Ibid., 145-146.

⁴¹ Ibid.

menjauh dari maksud agama. 42 Di dalam pernyataan tersebut, terkandung isyarat bahwa Hamka bersedia menerima sebagian dari isra'iliyat dengan syarat bahwa isra'iliyat itu terlebih dahulu diukur dengan pertimbangan-pertimbangan agama dan akal sehat.

isra'iliyat 2. Mencantumkan kisah tanpa melakukan kritik terhadapnya.

Di satu sisi, sikap ini bisa diinterpretasikan sebagai konfirmasi terhadap isra'iliyat, namun di sisi lain, ia juga bisa dipahami sebagai sikap tawaqquf, yakni sikap tidak membenarkan dan mendustakan isra'iliyat. Sikap ini ditunjukkan oleh dua mufasir dalam penelitian ini, yaitu Thoifur Ali Wafa dan Muhammad Quraish Shihab. Thoifur mencantumkan delapan riwayat isra'iliyat dalam penafsiran terhadap kisah turunnya Adam dari surga. Riwayat-riwayat *isra'iliyat* itu ia kutip begitu saja tanpa komentar apa-apa. Di sela-sela pengutipan isra'iliyat tersebut, Thoifur justru mengkritik sebuah hadis, vaitu:

"Dari Qatadah, dari Ubayy b. Ka'b, ia berkata bahwa Rasulullah bersabda, "Ketika Adam mencicipi [buah] dari pohon itu, ia berlari ketakutan. Tetapi rambutnya tersangkut di sebuah pohon. Lalu dipanggillah Adam, Wahai Adam, apakah engkau hendak melarikan diri dari-Ku?' Adam menjawab, 'Tidak, tetapi kami malu kepada-Mu'. Allah berfirman, 'Wahai Adam, pergilah engkau dari sisi-Ku. Demi kemuliaan-Ku, tidaklah tinggal di dalamnya [surga] siapapun yang bermaksiat kepada-Ku. Andai Kuciptakan makhluk sepertimu seisi bumi, lalu mereka bermaksiat kepada-Ku, sungguh akan Aku tempatkan mereka di tempat orang-orang yang berbuat maksiat',"43

Mengutip Ibn Kathir, Thoifur mengomentari hadis di atas dengan menyebut dua kelemahan dalam sanadnya, yaitu bahwa hadis tersebut gharīb sekaligus mu'dal.44 Meski demikian, belum sepenuhnya

⁴³ 'Ali Wafa, Firdaws al-Na'im, Vol. 1, 41.

⁴² Ibid., 40.

⁴⁴ Mu'dal adalah salah satu kategori hadis daif yang disebabkan oleh gugurnya dua periwayat secara berurutan di dalam sanad. Ketika sebuah hadis dikategorikan sebagai mu'dal, maka ia lebih rendah kualitasnya dibandingkan dengan hadis mursal maupun munqaţi'. Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth (Surabaya: Maktabah al-Hidayah, 1985), 75. Dalam hadis ini, ada dua periwayat yang gugur di antara Qatādah dan Ubayy b. Ka'b. Lihat 'Ali Wafa, Firdaws al-Na'im, Vol. 1, 41.

jelas bagaimana sikap Thoifur terhadap hadis yang dikategorikannya sebagai hadis da'if tersebut; apakah ia menolak riwayat tersebut untuk digunakan dalam tafsir ataukah ia mengkategorikannya sebagai isra'iliyat yang secara salah dinisbatkan kepada Rasulullah. Hanya saja, berdasarkan sikapnya secara umum terhadap isra'iliyat sebagaimana akan diuraikan selanjutnya, Thoifur tampaknya memiliki sikap yang cenderung longgar dan akomodatif terhadap riwayat-riwayat isra iliyyat dalam tafsir.

Sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian terdahulu, Thoifur lebih banyak mendiamkan riwayat-riwayat isra iliyat yang ia cantumkan dalam karya tafsirnya. Selain terhadap hadis di atas, Thoifur sama sekali tidak berkomentar terhadap delapan riwayat isra'iliyat yang dikutipnya. Salah satunya adalah riwayat berikut.

"...Iblis membisikkan kepada mereka berdua dan ia berada di bumi. Lalu bisikannya sampai kapada mereka berdua di surga dengan kekuatan yang sangat kuat yang dijadikannya oleh Allah."⁴⁵

Riwayat ini menarik karena kritik terhadapnya sudah diajukan oleh banyak mufasir sebelum Thoifur. Al-Tabari, misalnya, telah mendiskusikan argumen-argumen untuk menolak kemungkinan Iblis menggoda Adam dari luar surga atau melalui perantara. Setelah mengutip pernyataan Iblis sebagaimana termaktub dalam surah al-A'raf [7]: 21, "wa qasamahuma inni lakuma lamin al-naṣiḥin", al-Ṭabarī lalu menulis bahwa dalam ayat tersebut,

"...terdapat dalil yang jelas bahwa Iblis berbicara kepada keduanya secara langsung, baik ia terlihat oleh mata mereka atau bersembunyi di balik makhluk lain. Hal itu karena tidak masuk akal dalam bahasa Arab untuk dinyatakan, "qasama fulan fulanan fi kadhā wa kadhā', jika ia menggunakan suatu perantara sebab yang dengannya ia bisa sampai kepada [lawan bicara]-nya tanpa harus bersumpah. Sumpah tidak terwujud dengan melalui perantara sebab (la yakun bi tasabbub al-sabab)."46

Contoh di atas memperlihatkan bahwa bahan-bahan untuk melakukan kritik terhadap isra'iliyat sebetulnya tersedia bagi Thoifur dari karya-karya tafsir sebelumnya. Karena itu, pilihan Thoifur untuk

⁴⁵ Ibid., 40.

⁴⁶ Muhammad b. Jarir al-Tabari, Jāmi al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, ed. 'Abdullāh b. 'Abd al-Muhsin al-Turki, Vol. 1 (Riyad: Dar Hijr, 2001), 568.

sama sekali tidak berkomentar terhadap sekian banyak riwayat isra'iliyat yang dikutipnya tampaknya menunjukkan bahwa ia cenderung bersikap akomodatif terhadap isra'iliyat itu sendiri. Boleh jadi, ia mevakini bahwa isra'ilivat merupakan bagian yang absah dari tradisi tafsir yang terentang dalam masa yang panjang dan tidak perlu terlalu dipersoalkan sebagai sesuatu yang mengganggu atau merusak tradisi tersebut.

Adapun sikap Quraish Shihab terhadap isra'iliyat pada dasarnya tidak terlalu bersikap kritis. Ia mengutip banyak riwayat isra'iliyat dalam karya tafsir yang ditulisnya, seperti ketika ia menjelaskan tentang kisah ashab al-kahf, kisah bahtera Nuh, kisah Dhulgarnayn, kisah Shu'ayb, dan lain sebagainya. Sebagian dari kisah-kisah tersebut dikutipnya langsung dari sumber-sumber Yahudi dan Nasrani, seperti Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.⁴⁷ Sebagian yang lain dikutipnya dari karya-karya tafsir para mufasir lain sebelumnya. 48 Saat mengutip riwayat-riwayat isra'iliyat itu, Shihab biasanya menyebut sumbernya. Salah satu contohnya adalah ketika ia menjelaskan nama gua yang dihuni oleh ashāb al-kahf. Ia menulis,

"Dikatakan lima tempat yang diduga orang sebagai gua ashāb alkahf. Pertama, terletak di Episus atau Epsus, satu kota tua di Turki, jaraknya sekitar 73 km dari kota Izmir dan berada di suatu gunung di desa Ayasuluk. Gua ini termasuk yang paling populer di kalangan orang Nasrani dan sebagian umat Islam. Namun tidak ada bekas masjid atau rumah peribadatan sekitarnya, padahal al-Qur'an menjelaskan bahwa sebuah masjid dibangun di lokasi itu. Arahnya pun tidak sesuai dengan apa yang dilukiskan oleh al-Qur'an. Al-Qur'an melukiskan bahwa matahari bersinar pada saat terbitnya di arah kanan gua dan ketika terbenam di arah kirinya, dan ini berarti pintu gua harus berada di arah selatan, padahal pintu gua tersebut tidak demikian. Kedua, gua di Qasium dekat

⁴⁷ Berdasarkan penelitiannya, Afrizal Nur menemukan bahwa Quraish Shihab mengutip dari Perjanjian Lama sebanyak enam puluh lima kali dan dari Perjanjian Baru sebanyak dua belas kali. Lihat Afrizal Nur, Tafsir al-Misbah dalam Sorotan: Kritik Terhadap Karya Tafsir M. Quraish Shihab (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018), 42.

⁴⁸ Dalam bagian pendahuluan tafsirnya, Shihab menyatakan bahwa apa yang ia kemukakan dalam tafsirnya bukanlah sepenuhnya bersumber dari ijtihad pribadi, melainkan juga meliputi kutipan dari hasil karya ulama-ulama klasik maupun modern, seperti Ibrāhim b. 'Umar al-Bigā'i, Muhammad Tantāwi, Mutawalli al-Sha'rawi, Sayyid Qutb, Muḥammad Ṭahir b. 'Āshūr, Muḥammad Ḥusayn al-Tabataba'i, serta beberapa pakar tafsir lainnya. Lihat Shihab, Tafsir al-Misbah, Vol. 1, xiii.

kota ash-Shalihiyyah di Damaskus. Ketiga, gua al-Batra' di Palestina. Keempat, gua yang katanya ditemukan di Skandinavia. Konon di sana ditemukan tujuh mayat manusia yang tidak rusak bercirikan orang-orang Romawi dan diduga merekalah Ashab al-Kahf. Kelima, gua Rajib, yang berlokasi sekitar delapan kilometer dari kota 'Amman, ibu kota Kerajaan Jordania, di satu desa bernama Raiib."49

Shihab menyebutkan bahwa kutipan tersebut berasal dari al-Tabataba'ı, seorang mufasir beraliran Shi'ah. Tetapi pada saat yang sama, Shihab juga menyatakan bahwa apa yang dikemukakan menyangkut tahun, tempat, serta nama-nama penghuni gua tidaklah sepenting halnya menarik pelajaran dari peristiwa ini. Lalu, ia menegaskan bahwa, "cukuplah bagi kita untuk meyakini apa yang terdapat dalam al-Our'an dengan mengabaikan riwayat-riwayat yang tidak didukung dengan sumber sanad dan dalil yang kuat". 50

Kutipan di atas tampaknya bisa menjelaskan sikap Quraish Shihab terhadap isrā'iliyāt. Ia membuka diri untuk mencantumkan riwayat-riwayat isra'iliyat dalam karya tafsirnya dengan sebisa mungkin menyeleksinya berdasarkan standar-standar periwayatan yang ketat. Meski demikian, ia menempatkan isra iliyat itu, terutama yang berisi penjelasan tentang rincian-rincian sebuah kisah dalam al-Qur'an, dalam posisi yang tidak terlalu penting. Menurutnya, seperti telah dikemukakan di atas, bukan rincian-rincian itulah yang teramat penting untuk diperhatikan, melainkan pesan-pesan moral yang ingin disampaikan al-Qur'an melalui kisah tersebut.

Atas dasar itulah bisa dipahami mengapa Shihab tidak banyak mengutip isrā'iliyāt yang berisi rincian-rincian kisah keluarnya Adam dari surga. Shihab hanya mencantumkan satu poin tentang kemungkinan memaknai peristiwa Adam dan Hawa memakan buah dari pohon terlarang tidak dalam pengertiannya yang harfiah, melainkan secara metaforis. Dia menjelaskan bahwa cerita tentang Adam dan Hawa memakan buah dari pohon terlarang itu sesungguhnya adalah metafor dari hubungan seksual.⁵¹ Pemaknaan metaforis itu pun tidak berupa isra'iliyat dalam pengertian teknisnya sebagai riwayat-riwayat yang berasal dari tradisi Yahudi atau Nasrani.

⁴⁹ Ibid., Vol. 8, 17–18.

⁵⁰ Ibid., 19.

⁵¹ Ibid., Vol. 1, 168.

Ia dikategorikan sebagai isra'iliyat hanya berdasarkan definisi yang diajukan oleh al-Dhahabi yang tentu saja masih terbuka untuk diperdebatkan. Boleh jadi, Shihab sendiri tidak menganggapnya sebagai isra'iliyat, seperti ditunjukkan oleh kenyataan bahwa ia tidak mencantumkan sumber dari mana ia mengutip pemaknaan metaforis tersebut.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan analisis sebelumnya, dapat dinyatakan bahwa literatur-literatur tafsir modern masih memuat *isra ilivat*, meski boleh jadi dengan motif dan tujuan yang berbeda-beda. Menyangkut kisah turunnya Adam dari surga, seluruh literatur tafsir modern yang dikaji dalam penelitian ini mencantumkan isra'iliyat dengan beragam versinya. Kisah-kisah *isra'iliyat* dalam kisah turunnya Adam itu bisa diklasifikasikan menjadi empat kategori tema. Pertama, kategori tentang tipu daya yang digunakan Iblis untuk menggoda Adam dan Hawa agar memakan buah terlarang yang ada di surga. Kisah-kisah dalam tema ini tercantum masing-masing satu kali dalam Tafsīr al-Manar, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Firdaws al-Na'im. Kedua, kategori tentang proses turunnya Adam dari surga. Kisah-kisah dalam tema kedua ini tercantum tiga kali dalam Tafsir Al-Azhar dan dua kali dalam Tafsīr Firdaws al-Na im. Ketiga, kategori tentang waktu lama Adam dan Hawa tinggal di surga. Kisah ini tercantum dua kali dalam Tafsīr Firdaws al-Na'im. Keempat, kategori tentang pemaknaan metaforis atas teks al-Qur'an yang menyatakan bahwa Adam dan Hawa memakan buah terlarang di surga. Pemaknaan metaforis ini tercantum dalam Tafsīr Al-Mishbāh.

Menyangkut sikap para mufasir modern terhadap isra'iliyat, penelitian ini juga menyimpulkan bahwa mereka menyikapinya dengan cara yang beragam. Sebagian dari para mufasir modern yang dikaji dalam penelitian ini melontarkan kritik mereka terhadap isra iliyat. Rashid Rida dan Buya Hamka termasuk yang paling kritis, baik dalam sikap mereka terhadap isrā'iliyāt secara umum maupun dalam cara mereka menafsirkan kisah turunnya Adam dari surga. Sementara itu, Quraish Shihab nyaris tidak mencantumkan satu pun isra'iliyat kecuali satu poin yang masih bisa diperdebatkan. Tetapi pada dasarnya, ia menganggap isra'iliyat sebagai sumber yang tidak terlampau penting dalam tafsir al-Qur'an. Sedangkan Thoifur tidak mengemukakan dengan tegas sikapnya terhadap *isra'iliyat*. Hanya saja, berdasarkan analisis terhadap penafsirannya atas kisah turunnya Adam dari surga, Thoifur nampak cenderung bersikap longgar dan akomodatif terhadap isrā'ilivāt.

Daftar Pustaka

- 'Ali Wafa, Muhammad Thoifur. Firdaws al-Na'im. t.tp.: t.p, t.th.
- Akbar, Ali. "Kajian Terhadap Tafsir Ruh al-Ma'ani Karya al-Alusi." Jurnal Ushululuddin, vol. 19, No. 1 (2013).
- Albayrak, Ismail. "Qur'anic Narrative and Israiliyyat In Western Scholarship and In Classical Exegesis." Disertasi, The University of Leeds, Leeds, 2000.
- Alfiah, Nur. "Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat Dalam Tafsirnya)." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2010.
- Alviyah, Avif. "Metode Penafsiran Buya Hamka Dalam Tafsir al-Azhar." Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, vol. 15, No. 1 (2016).
- Amrullah, Ahmad Hakim. "Riwayat Israiliyyat Dalam Tafsir Taj al-Muslimin Karya Misbah Musthofa." Skripsi, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019).
- Annisa, Maria Ulfa. "Studi Kritik Kisah Israiliyyat Adam dan Hawa Dalam Tafsir Ath-Thabari." Skripsi, UIN Suska Riau, Riau, 2019.
- Anwar, Rosihon. Melacak Unsur-Usur Israiliyyat Dalam Tafsir Ath-Thabari Dan Tafsir Ibnu Katsir. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Baqi (al), Muhammad Fu'ad 'Abd. al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2012.
- Bukhārī (al), Abū 'Abdillāh Muhammad b. Ismā'il. *Sahīh al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Kathir, 2002.
- Darimi (al), 'Abdullah b. 'Abd al-Rahman b. al-Fadl b. Ibrahim. Musnad al-Dārimī. Diedit oleh Husayn Salīm Asad al-Dārānī. Riyad: Dar al-Mughni li al-Nashr wa al-Tauzi', 2000.
- Dhahabi (al), Muhammad Husayn. Al-Tafsir wa al-Mufassirun. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- ___. *Al-Isrā'iliyāt fi al-Tafsīr wa al-Hadīth*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

- Dimashqi (al), Muhammad Munir. Irshad al-Raghib fi al-Kashf 'an Ay al-Our'an al-Mubin. 'Alam al-Kitab, t.th.
- Hajar, Ibnu. "Kisah Keluarnya Adam dari Surga Dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi terhadap Penafsiran Wahbah al-Zuhaili, al-Tabarsi dan al-Syarif al-Murtada dalam al-Tafsir al-Munir, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an dan Amali al-Murtada)." Skripsi. UIN Suska Riau, Riau, 2020.
- Hamka. Tafsir al-Azhar. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- Hidayati, Husnul. "Metodologi Tafsir Kontekstual al-Azhar Karya Buya Hamka." el-'Umdah Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, vol. 1, No. 1 (2018).
- Khaldun (Ibn), 'Abd al-Rahman. Mugaddimah Ibn Khaldun. Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Mahmūd, Mustafā. Al-Qur'an: Muhāwalah li Fahm 'Asrī li al-Qur'ān. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969.
- Mubarok, Ghozi. "Kontinuitas dan Perubahan dalam Tafsir Klasik (Telaah atas Sikap Para Mufasir Abad II-VIII H. terhadap Kisah Gharaniq dan Relasinya dengan Doktrin 'Ismat al-Anbiya'." Disertasi, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.
- Na'na'ah, Ramzi. Al-Isra'iliyat wa Atharuha fi Kutub al-Tafsir. Beirut: Dar al-Diya', 1970.
- Nur, Afrizal. "Dekontruksi Israiliyyat Dalam Tafsir al-Misbah." Jurnal Pemikiran Islam, vol. 39, No. 1 (2014).
- _. Tafsir al-Misbah dalam Sorotan (Kritik Terhadap Karya Tafsir M. Quraish Shihab). Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- Nuryansyah, Mohamad. "Israiliat Contribution In Contemporary Exegesis: (The Effort to Establish Israiliat Which Is Silenced 'Mauguf' As A Source Of An Interpretation)." Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR), vol.137 (2017).
- Perjanjian Lama. Jakarta, 1980.
- Qasimi (al), Muḥammad Jamal al-Din. Maḥasin al-Ta'wil. Dar Ihya' al-Kitāb al-'Arabī, 1914.
- Rābi', 'Amāli Muḥammad 'Abdullāh al-Raḥmān. Al-Isra'iliyyāt fī Tafsīr al-Tabari. Kairo: Dirasah fi al-Lughah wa al-Masadir al-Ibriyyah, 1422.
- Rāzī (al), Fakhr al-Dīn. Mafātīh al-Ghayb. 1 ed. vol.3. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

- Ridā, Muhammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Kairo: Dār al-Manār, 1338 Н.
- Sheih Yusuff, Mohd Sholeh bin. "Bacaan Intertekstual terhadap Sumber al-Isra'iliyyat dalam Tafsir Nur al-Ihsan." INSANCITA Journal of Islamic Studies in Indonesia and Southeast Asia, vol. 3 No.1 (2018).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Syahbah, Muhammad Abu. Israiliyyat dan Hadits-Hadits Palsu (Tafsir Al-Qur'an). Diterjemahkan oleh Mujahidin Muhayan, dkk. Depok: Keira Publishing, 2019.
- Tabari (al), Muhammad b. Jarir. Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an. Diedit oleh 'Abdullah b. 'Abd al-Muhsin al-Turki. Riyadh: Dar Hijr, 2001.
- Tahhan (al), Mahmud. Taysir Mustalah al-Hadith. Surabaya: Maktabah al-Hidavah, 1985.
- Taymiyyah (Ibn), Taqi al-Din Ahmad b. 'Abdullah. Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir. Diedit oleh Jamil al-Syati. Damaskus: Dar al-Athar al-Wataniyyah, 1936.
- Tirmidhi (al), Abū Isā Muhammad b. Isā al-Sulami. Al-Jāmi al-Sahīh (Sunan al-Tirmidhi). Diedit oleh Ibrahim 'Athawa 'Iwadh. t.tp: t.p.,
- Tottoli, Roberto. "Origin and Use of the Term Israilivyat in Muslim Literature." *Arabica*. Vol. 46, No. 2 (1999).
- Ulinnuha, Muhammad. Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Al-Our'an. Jakarta: Qaf Media Kreatif, 2019.
- Yusron, Rega Hadi. "Israiliyyat Dalam Tafsir Mahasin al-Ta'wil Karya Jamaluddin al-Qasimi." Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2018.