

BAB V

OBJEKTIVITAS IBNU KAŚIR DAN MUHAMMAD QURAIŞH SHIHAB TERHADAP *ISRĀĪ'LIYYĀT* PENISBATAN SYIRIK KEPADA ĀDAM DAN ḤAWĀ' DALAM PENAFSIRAN

Objektifitas berasal dari asal kata objektif, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata tersebut memiliki arti suatu pandangan pribadi atau keadaan pribadi tanpa terpengaruhi oleh pendapat lain.¹ Berpijak dari definisi tersebut, maka dalam bab ini akan di bahas tentang perbandingan penilaian objektif kedua mufassir tersebut dalam mengutip *Isrāī'liyyāt* untuk menafsirkan ayat yang dikaji yang statusnya tertolak.

Langkah selanjutnya ketika penulis menggunakan metode perbandingan atau komparatif dalam menganalisis data yang sudah terkumpul tersebut. Setidaknya metode tersebut mencakup ada tiga elemen yang menyertainya, sebagaimana yang disampaikan Nashruddin Baidan², yaitu:

1. Membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'ān yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih dan juga memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama.
2. Membandingkan ayat al-Qur'ān dengan ḥadīṣ yang pada lahirnya terlihat bertentangan.

¹Kamus Besar Bahasa Indonesia, KBBIAndroid, Versi 4.0.0, offline (Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), www.kejut.com. Namun dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia yang lain kata “Objektivitas” di jelaskan tersendiri dengan makna suatu sikap jujur, tidak disertai pertimbangan pribadi atau golongan. Lihat; Arif Santosa, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (t.tp., Mahkota Kita, t.t.), Edisi terbaru, h. 445.

²Nasaruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 65-66.

3. Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsīr dalam menafsirkan al-Qur'ān.

Dari ketiga aspek tersebut penulis menggunakan aspek ketiga dalam menguak biografi sampai pada pemikiran ketiga mufasir. Perbandingan pendapat para mufasir tersebut mencakup ruang lingkup sangat luas karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik kandungan (makna) ayat maupun korelasi (*munasabah*) bahkan sampai konklusi suatu persoalan. Dengan demikian akan dirasa akan lebih spesifik jika penulis meminjam teori penelitian komparatif yang telah diklasifikasikan oleh Abdul Mustaqim untuk memasukkan penelitian komparatif ini termasuk pada jenis penelitian perbandingan pemikiran antar tokoh.³

Bersinergi dengan penelitian ini, penulis mengemukakan berbagai pendapat yang disampaikan oleh kedua mufasir dalam suatu ayat yang dikaji, kemudian melakukan perbandingan untuk melihat sisi persamaan dan perbedaannya, kelemahan dan kelebihanannya. Artinya penulis menggunakan komparatif sebagai pisau analisis dalam menguak polemik penafsiran surat *al-A'rāf* [7]: ayat 189-190 menurut ketiga mufasir tersebut untuk mengetahui seberapa akurat dan spesifik seseorang dalam memberikan informasi tentang riwayat yang telah dinilainya sebagai *Isrā'liyyāt* dengan membandingkan dengan kitab aslinya.

Keakuratan dan kespesifikasian seseorang dalam memberikan informasi tentang riwayat yang telah dinilainya sebagai *Isrā'liyyāt* dengan

³Secara teoritik Abdul Mustaqim mengklasifikasikan penelitian komparatif menjadi empat macam. *Pertama*, Perbandingan Antara tokoh, *kedua*, Perbandingan Antara madzab tertentu dengan yang lainnya, *ketiga*, perbandingan antar waktu. *Kecempat*, riset perbandingan satu kawasan tertentu dengan kawasan yang lainnya. Lihat, Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), h. 133.

membandingkan dengan kitab aslinya inilah yang penulis sebut dengan metode kritik *Isrāī'liyyāt*. Penulis menilai ketika informasinya sangat akurat dan spesifik seperti sumber aslinya maka hal tersebut tidak akan diragukan sehingga akan menguatkan produk penafsiran, begitupun sebaliknya. Hal ini berbeda dengan sikap terhadap *Isrāī'liyyāt*. Karena sikap terhadap *Isrāī'liyyāt* diartikan sebagai suatu perlakuan yang diambil oleh seseorang terhadap *Isrāī'liyyāt*, baik itu berupa menolak, menerima, maupun membiarkannya. Dengan kata lain dapat dikatakan, bahwa metode kritik adalah suatu ukuran seberapa kuat seseorang dalam menilai *Isrāī'liyyāt*, sedangkan sikap terhadap *Isrāī'liyyāt* itu adalah produknya.

Setelah menelusuri beberapa literatur penulis belum menemukan tokoh yang merumuskan tentang teori untuk mengetahui kualitas metode kritik *Isrāī'liyyāt*. Sehingga hal inilah yang menjadikan penulis perlu berpikir lebih keras guna mencari solusi yang tepat. Hingga sampailah penulis menemukan satu literatur dalam sebuah jurnal yang di tulis oleh Sobhan tentang *Kisah Isrāī'liyyāt dalam Tafsīr*. Di sana penulis menemukan pemaparan Sobhan tentang kaidah klarifikasi *Isrāī'liyyāt* yang datanya secara lengkap telah dipaparkan dalam kerangka teori.⁴ Sobhan memaparkan bahwa untuk mengklarifikasi suatu riwayat atau ḥadīṣ itu dinilai sebagai *Isrāī'liyyāt*, maka diperlukan paling tidak tiga aspek diantaranya yaitu pengamatan sanad, pengamatan matan, dan pengamatan sumber rujukan.

⁴Sobhan, *Kisah Israiliyyat dalam Tafsir*, Al Muqaranah Volume V, Nomor 1, Tahun 2014, h. 71-75.

Berpijak dari kaidah klarifikasi tersebut, penulis merumuskan suatu metode baru untuk mempermudah memberikan penilaian terhadap metode kritik *Isrāī'liyyāt* seseorang dengan memberikan tipologi terhadap kualitasnya. Metode baru tersebut penulis paparkan sebagai berikut:

Tabel 5.6 Kaidah Penilaian Metode Kritik *Isrāī'liyyāt*

Kualitas Metode Kritik	Karakteristik			
	Pengamatan Sanad	Pengamatan Matan	Pengamatan Sumber Rujukan	
			Kelengkapan Sumber Rujukan	Jumlah Sumber Rujukan
Longgar	Tidak disebutkan	Disebutkan dengan <i>Riwayat bi al-Ma'na</i>	Tidak disebutkan	1 (satu)
Moderat	Disebutkan Tapi tidak Lengkap	Disebutkan dengan <i>Riwayat bi al-Ma'na</i> atau <i>bi al-Lafzi</i>	Disebutkan, tapi tidak lengkap	2 (dua)
Ketat	Disebutkan dengan lengkap	Disebutkan hanya dengan <i>Riwayat bi al-Lafzi</i> sesuai dengan kitab aslinya.	Disebutkan secara lengkap	3 (tiga) dan seterusnya.

Untuk menerapkan metode diatas penulis perlu mengetahui informasi sanad, matan, dan sumber rujukan dari riwayat baik dari kitab yang diteliti maupun riwayat dari kitab aslinya. Riwayat dalam kitab yang diteliti informasinya sudah jelas tercantum dan tinggal dipaparkan ulang. Sedangkan untuk mengetahui informasi riwayat dalam kitab aslinya penulis perlu melakukan penelusuran ke dalam kitab aslinya sesuai dengan informasi riwayat yang diteliti tersebut. Dalam hal ini penulis menggunakan metode *takhrīj al-ḥadīṣ* dan *i'tibār al-sanad*. *Takhrīj al-ḥadīṣ* adalah metode untuk menunjukkan tempat ḥadīṣ pada sumber-sumber aslinya, di mana ḥadīṣ tersebut telah diriwayatkan secara lengkap dengan sanadnya. Jadi, dengan *takhrīj* ini akan diketahui asal-usul riwayat ḥadīṣ yang akan diteliti, berbagai periwayatan yang telah meriwayatkan ḥadīṣ itu dan

ada tidaknya (*syāhid* dan *mutābi*).⁵ Sedangkan *i'tibār al-sanad* adalah menyertakan sanad-sanad yang lain dari suatu ḥadīṣ. Dengan *i'tibār* akan terlihat dengan jelas seluruh jalur sanad yang diteliti, nama-nama periwayatnya, dan metode periwayatan yang digunakan masing-masing periwayat yang bersangkutan.⁶

Perlu dipertegas kembali bahwa untuk meninjau kualitas metode kritik *Isrā'liyyāt* dalam tafsīr tersebut penulis tidak sampai melakukan kritik matan dan kritik sanad. Hal ini penulis dasarkan atas beberapa alasan diantaranya: *Pertama*, penilaian ḥadīṣ sebagai *Isrā'liyyāt* bisa diketahui dengan kaidah klarifikasi *Isrā'liyyāt*. *Kedua*, ḥadīṣ yang dinilai *Isrā'liyyāt* sudah jelas sifatnya adalah *mauquf*, meskipun nanti dilakukan kritik sanad maupun matan yang jelas kealitas paling tingginya adalah ḥadīṣ hasan, itupun juga garib (langka). *Ketiga*, penilaian yang ingin ditinjau oleh penulis adalah penilaian kualitas metode kritik mufassir terhadap *Isrā'liyyāt*nya, dan bukan penilaian penulis atas kualitas riwayat tersebut. Maka dari itu, penulis tidak perlu sampai melakukan kritik matan dan sanad pada riwayat *Isrā'liyyāt*.

Kemudian untuk membantu mempermudah menemukan ḥadīṣ yang diteliti, *takhrīj* ḥadīṣ dalam penelitian ini tidak dilakukan secara manual, tetapi terlebih dahulu ditelusuri melalui software-software islami seperti *al-maktabah al-syāmilah*, *jawāmi' al-kalīm*, dan ḥadīṣ explorer dengan menggunakan lafaz-lafaz

⁵Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Yogyakarta: Teras dan TH Press, 2009), h. 32-34; Lihat juga di M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 41-42.

⁶Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian...*, h. 67. Lihat juga di Ismail, *Metodologi Penelitian...*, h. 51-52.

ḥadīṣ yang sesuai. Setelah ḥadīṣ yang diteliti ditemukan, kemudian dilakukan *cross check* dengan kitab aslinya.

A. Kualitas Metode Kritik *Isrāī'liyyāt* Penisbatan Syirik Kepada Adam dan Ḥawā'

Sesuai dengan keterangan di atas sebelum membandingkan kualitas kritik *Isrāī'liyyāt* penulis melakukan *takhrij ḥadīṣ* dan *i'tibaru sanad* terlebih dahulu. Setelah dilakukan penelusuran diperoleh informasi bahwa, ḥadīṣ tentang penisbatan syirik kepada Adam dan Ḥawā' yang telah dinilai sebagai riwayat *Isrāī'liyyāt* dalam tafsīr Ibnu Kaṣīr berjumlah 5 (lima) ḥadīṣ dari sumber yang berbeda. Sedangkan dalam tafsir al-Misbah hanya berjumlah 1 (satu) ḥadīṣ saja, yang akan dipaparkan sebagai berikut:

1. Ibnu Kaṣīr

Didalam penafsirannya Ibnu Kaṣīr menyebutkan sejumlah 5 (lima) ḥadīṣ dari sumber rujukan yang berbeda. Namun dia hanya menyebutkan (1) satu matan ḥadīṣ dari sumber kitab *Musnad Ahmad bin Ḥanbal*, sedangkan ḥadīṣ yang lainnya hanya disebutkan jalur sanadnya. Hal diasumsikan oleh peneliti bahwa ḥadīṣ ini memiliki kesamaan redaksi dalam matannya.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا حَمَلَتْ حَوَاءُ طَافَ بِهَا إِبْلِيسُ وَكَانَ لَا يَعِيشُ
لَهَا وَلَدٌ فَقَالَ سَمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَسَمَّتهُ عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ وَحْيِ
الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ

Dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa Salam bersabda: "Ketika Ḥawā' hamil, Iblis datang kepadanya dan ia (Ḥawā') sebelumnya tidak memiliki seorangpun dari anaknya yang hidup, karena itu Iblis berkata padanya:

Berilah nama Abdul Haris. Ia pun hidup dan itulah sebagian wahyu dan perintah setan."

Sesuai dengan keterangan sebelumnya bahwa Ibnu Kaṣīr hanya menyebutkan satu matan di atas kemudian memaparkan beberapa sumber rujukan lain dengan jalur sanad yang berbeda-beda, seperti berikut:

1. قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ،

عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سُمْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

2. وَهَكَذَا رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَشَّارٍ، بَنْدَارٍ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ

الْوَارِثِ، بِهِ.

3. وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ هَذِهِ الْآيَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَنَى، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ، بِهِ

وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ قَتَادَةَ،

وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ، وَلَمْ يَرْفَعَهُ.

4. وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ، مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الصَّمَدِ مَرْفُوعًا ثُمَّ قَالَ: هَذَا حَدِيثٌ

صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

5. وَرَوَاهُ الْإِمَامُ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ الرَّازِيِّ، عَنْ هِلَالِ

بْنِ قِيَاضٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، بِهِ مَرْفُوعًا. وَكَذَا رَوَاهُ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ مَرْدَوَيْهِ

فِي تَفْسِيرِهِ مِنْ حَدِيثِ شَاذِّ بْنِ قِيَاضٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، بِهِ مَرْفُوعًا قُلْتُ:

"وَشَاذُّ هَذَا هُوَ: هِلَالٌ، وَشَاذُّ لَقْبُهُ⁷.

Langkah selanjutnya penulis melakukan penelusuran ke kitab aslinya untuk melihat keautentikan riwayat tersebut. Hal ini berguna untuk menginformasikan bahwa ḥadīs tersebut benar-benar bersumber dari:

⁷Isma'īl bin Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm...*, h. 809.

- a. *Musnad Ahmad bin Hambal*
- b. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*
- c. *Sunnan al-Tirmizī*
- d. *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥīḥaini*
- e. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm liibni Abī Ḥātim*

Setelah dilakukan penelusuran (*Takhrīj al-ḥadīṣ*) muncullah redaksi riwayat-riwayat dari kitab-kitab diatas yang kemudian di lakukan *i'tibār al-sanad* ḥadīṣ, sebagai berikut:

- a. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dan *I'tibār al-sanad* ḥadīṣ Pertama

Pada kutipan yang pertama ini Ibnu Kasīr menampilkan ḥadīṣ yang bersumber dari kitab *Musnad Ahmad bin Hambal*, riwayat tersebut bunyinya:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ
 الْحَسَنِ عَنْ سَمْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَمَّا حَمَلَتْ حَوَاءُ طَافَ
 بِهَا إِبْلِيسُ - وَكَانَ لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ - فَقَالَ سَمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَإِنَّهُ يَعِيشُ فَسَمَّوْهُ
 عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ⁸

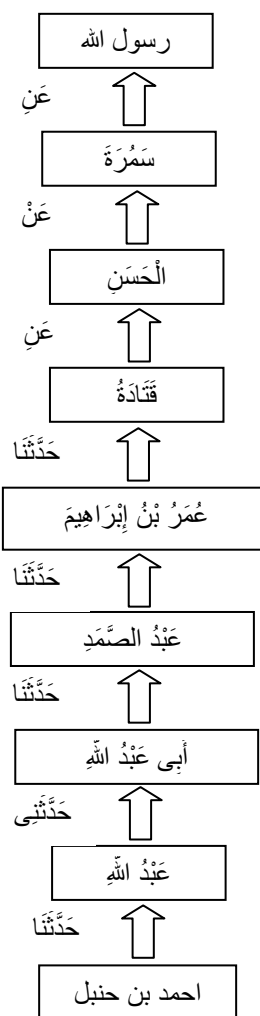
Dari riwayat Ahmad bin Hambal ini terdapat tujuh orang periwayat. Mereka menggunakan metode periwayatn yang tidak seragam, ada yang menggunakan *ḥaddaṣānā*, *ḥaddaṣānī*, dan *'an*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Ahmad bin Hambal:

⁸Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hambal*, Cct. III, (Saudi Arabia: Baita al-Afkāri al-Dauliyyah, 1998), ḥadīṣ no. 20378. Juz 5, h. 1475. Bab Min hadis samurah bin Jundab.

Tabel 5.7 Susunan Periwiyatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Musnad Ahmad bin Hambal tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'

No	Nama Periwiyat	Urutan Periwiyat	Urutan Sanad
1	Samurah	Periwiyat I	Sanad VI
2	Al-Ḥasan	Periwiyat II	Sanad V
3	Qatādah	Periwiyat III	Sanad IV
4	Umaru bin Ibrāhīm	Periwiyat IV	Sanad III
5	Abdu al-Ṣamad	Periwiyat V	Sanad II
6	'Abdullāh	Periwiyat VI	Sanad I
7	Al-Ahmad bin Ḥambal	Periwiyat VII	<i>Mukharrij al-Ḥadīṣ</i>

Gambar 5.1 : Skema Sanad Ahmad bin Hambal tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'



b. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dan *I'tibār al-sanad* ḥadīṣ Kedua

Pada kutipan yang kedua ini Ibnu Kaṣīr menampilkan ḥadīṣ yang bersumber dari Ibnu Jarīr al-Ṭabarī dalam kitabnya *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, riwayat tersebut bunyinya:

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبد الصمد قال، حدثنا عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كانت حواء لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لها ولد لتسمينه "عبد الحارث"، فعاش لها ولد، فسمته "عبد الحارث"، وإنما كان ذلك عن وحي الشيطان.⁹

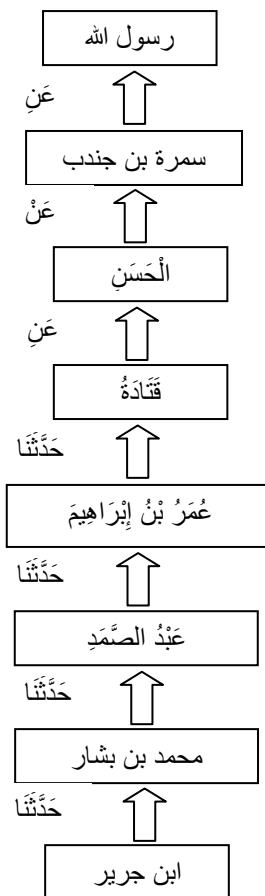
Dari riwayat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī ini terdapat delapan orang periwayat. Mereka menggunakan dua metode periwayatan yang berbeda yaitu, *ḥaddaṣanā*, dan *'an*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī:

Tabel 5.8 Susunan Periwayatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Samurah bin Jundab	Periwayat I	Sanad VI
2	Al-Ḥasan	Periwayat II	Sanad V
3	Qatādah	Periwayat III	Sanad IV
4	Umaru bin Ibrāhīm	Periwayat IV	Sanad III
5	Abdu al-Ṣamad bin Abdi al-Wārīṣ	Periwayat V	Sanad II
7	Muhammad Ibnu Basysyar	Periwayat VI	Sanad I
8	Ibnu Jarīr	Periwayat VII	<i>Mukharrij al-Ḥadīṣ</i>

Gambar 5.2 : Skema Sanad Ibnu Jarīr al-Ṭabarī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'

⁹Muhammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Gālib al-Āmlī Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (t.tp.: Muassah al-Risālah, 2000), Juz 13, h. 313.



c. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dan *I'tibār al-sanad* ḥadīṣ ketiga

Pada kutipan yang ketiga ini Ibnu Kaṣīr menampilkan ḥadīṣ yang bersumber dari Imam al-Tirmiḏī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmiḏī*, riwayat tersebut bunyinya:

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث حدثنا عمر بن إبراهيم
 عن قتادة عن الحسن عن سمرة : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لما حملت
 حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فسمته عبد
 الحارث فعاش ذلك وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره

قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عمر بن إبراهيم عن قتادة ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه عمر بن إبراهيم شيخ بصري

قال الشيخ الألباني : ضعيف¹⁰.

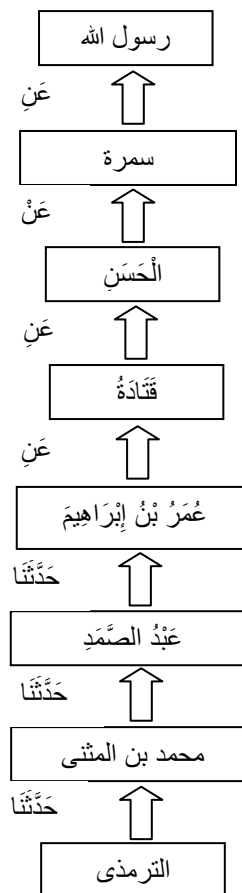
Dari riwayat Imam al-Tirmizī ini terdapat tujuh orang periwayat. Mereka menggunakan dua metode periwayatan yang berbeda yaitu, *ḥaddaṣanā*, dan *‘an*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Imam al-Tirmizī:

Tabel 5.9 Susunan Periwayatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Imam al-Tirmizī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Samurah	Periwayat I	Sanad VI
2	Al-Ḥasan	Periwayat II	Sanad V
3	Qatādah	Periwayat III	Sanad IV
4	Umaru bin Ibrāhīm	Periwayat IV	Sanad III
5	Abdu al-Ṣamad bin Abdi al-Wāris	Periwayat V	Sanad II
6	Muhammad bin Muṣanna	Periwayat VI	Sanad I
7	Al-Tirmizī	Periwayat VII	<i>Mukharrij al-ḥadīṣ</i>

Gambar 5.3 : Skema Sanad Imam al-Tirmizī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

¹⁰Muhammad bin ‘Isā Abū ‘Isā al-Tirmizī al-Salamī, *al-Jami’ al-Ṣaḥīḥ Sunnan al-Tirmizī*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), Juz 5, h. 267.



d. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dan *I'tibār al-sanad* ḥadīṣ Keempat

Pada kutipan yang keempat ini Ibnu Kaṣīr menampilkan ḥadīṣ yang bersumber dari Imam al-Ḥākim dalam kitabnya *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥīḥaini* riwayat tersebut berbunyi:

حدثنا أحمد بن عثمان بن يحيى الأدمي المقرئ ببغداد، ثنا أبو قلابة، ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كانت حواء لا يعيش لها ولد فنذرت لئن عاش

لها ولد تسميه عبد الحارث فعاش لها ولد فسّمته عبد الحارث، وإنما كان ذلك عن وحي من الشيطان» هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه¹¹.

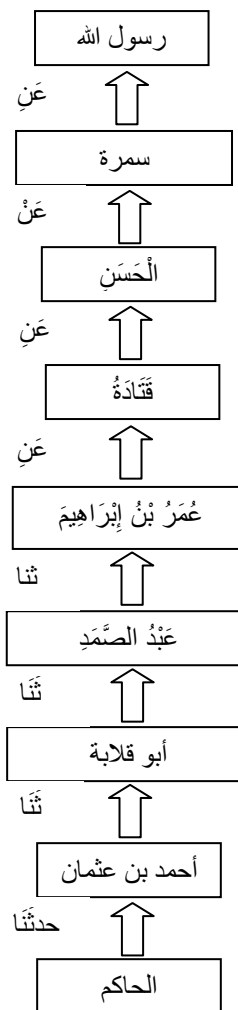
Dari riwayat Imam Abu al-Ḥākim ini terdapat delapan orang periwayat. Mereka menggunakan metode periwayatan yang tidak seragam, ada yang menggunakan *ḥaddasānā*, *sānā*, dan *‘an*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Imam Abu al-Ḥākim:

Tabel 5.10 Susunan Periwayatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Imam Abu al-Ḥākim tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Samurah bin Jundab	Periwayat I	Sanad VII
2	Al-Ḥasan	Periwayat II	Sanad VI
3	Qatādah	Periwayat III	Sanad V
4	‘Umar bin Ibrāhīm	Periwayat IV	Sanad IV
5	Abdu al-Ṣamad bin Abdu al-Wāriṣ	Periwayat V	Sanad III
6	Abū Qalābah	Periwayat VI	Sanad II
7	Aḥmad bin Usmān bin Yahya al-Ādamī al-Muqari’ bibagdādi	Periwayat VII	Sanad I
8	Imam Abu Al-Ḥākim	Periwayat VIII	<i>Mukharrij al-Ḥadīṣ</i>

Gambar 5.4 : Skema Sanad Imam Abu al-Ḥākim tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

¹¹Abū Abdullāh al-Ḥākim Muhammad bin ‘Abdullah bin Muhammad bin Ḥamduwiyah bin Nu’aim al-Ḥākim al-Ḍabī al-Ṭahmānī al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘Ala al-Ṣaḥīḥaini*, (Beirut: al-Kitāb al-‘Alamiyyah, 1990), Juz 2, h. 594.



e. *Takhrīj al-ḥadīṣ* dan *I'tibār al-sanad* ḥadīṣ Kelima

Pada kutipan yang kelima ini Ibnu Kaṣīr menampilkan ḥadīṣ yang bersumber dari Ibnu Abī Ḥātim dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm liibni Abī Ḥātim* riwayat tersebut berbunyi:

8637 - حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا هِلَالُ بْنُ الْفَيَّاضِ، ثنا عمر ابن إبراهيم عَنْ قَتَادَةَ

عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ حَوَاءَ لَمَّا

حَمَلْتُ كَأَن لَّا يَعْيشُ لَهَا وَوَلَدٌ فَقَالَ لَهَا الشَّيْطَانُ: سَمِيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَإِنَّهُ يَعْيشُ
فَسَمَّيْتُهُ وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ فَحَمَلْتُ حَمْلًا خَفِيفًا وَلَمْ يَسْتَبِينَ¹²

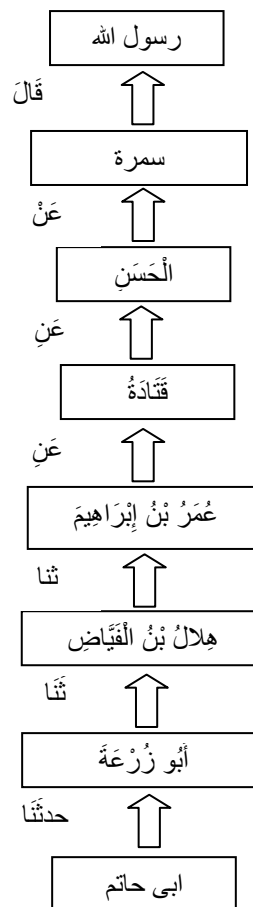
Dari riwayat Ibnu Abī Ḥātim ini terdapat tujuh orang periwayat. Mereka menggunakan metode periwayatan yang tidak seragam, ada yang menggunakan *ḥaddasānā*, *‘an*, dan *qāla*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Ibnu Abī Ḥātim:

Tabel 5.11 Susunan Periwayatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Ibnu Abī Ḥātim tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Samurah	Periwayat I	Sanad VI
2	Al-Ḥasan	Periwayat II	Sanad V
3	Qatādah	Periwayat III	Sanad IV
4	Umaru bin Ibrāhīm	Periwayat IV	Sanad III
5	Hilālu bin al-Fayyāḍ	Periwayat V	Sanad II
6	Abī Zur’ah al-Rāzī	Periwayat VII	Sanad I
7	Ibnu Abī Ḥātim	Periwayat VIII	<i>Mukharrij al-Ḥadīṣ</i>

Gambar 5.5 : Skema Sanad Ibnu Abī Ḥātim tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā’

¹²Abu Muhammad Abdu al-Rahman bin Muhammad bin Idrīs bin al-Munẓir al-Tamīmī al-Rāzī Ibnu Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qurā’n al-Aẓīm liibni Abī Ḥātim*, Cct. III, (al-Mamlukah al’Arabiyah al-Su’ūdiyyah: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāzi, 1998), Juz 5, h. 1631.



2. Muhammad Quraish Shihab

Di dalam penafsirannya, Muhammad Quraish Shihab hanya menyebutkan 1 (satu) ḥadīṣ yang bersumber dari Imam al-Tirmizī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmizī*. Namun dalam pemaparannyapun dia hanya menyebutkan maksud dari ḥadīṣ tersebut secara maknawi dengan bahasa Indonesia sebagai berikut:

Ada riwayat – yang nilainya sangat lemah dan merupakan bagian dari *Isā’liyyāt* (tafsiran-tafsiran palsu tentang al-Qurā’n) yang tertolak – melukiskan bahwa Ādam dan Hawā’ as. selalu melahirkan anak yang cacat sampai iblis datang kepada Ḥawā’ menyatakan: Namai anakmu Abdul Haris (Hamba Hāris), engkau berdua akan melahirkan anak yang sempurna.” Hāris adalah nama iblis di langit. Ini diriwayatkan oleh al-Tirmizī dalam *Sunan*-nya ketika menafsirkan surah *al-A’rāf*. Riwayat ini

dinilai lemah oleh banyak ulama'. Al-Tirmizī sendiri menilainya sebagai *ḥadīs ḥasan*, yakni perawinya tidak terlalu kuat ingatannya dan *garīb*, yakni periwayatnya hanya seorang.¹³

Setelah mengetahui jika kutipan yang ditampilkan oleh Muhammad Quraish Shihab tersebut bersumber dari Imam al-Tirmizī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmizī*, maka penulis melakukan penelusuran dengan *takhrij al-ḥadīs* dan *i'tibar al-sanad* sehingga diperoleh redaksi asli, yang berbunyi sebagai berikut:

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث حدثنا عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عن سمرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما حملت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فسمته عبد الحارث فعاش ذلك وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عمر بن إبراهيم عن قتادة ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه عمر بن إبراهيم شيخ بصري

قال الشيخ الألباني : ضعيف¹⁴.

Dari riwayat Imam al-Tirmizī ini terdapat tujuh orang periwayat. Mereka menggunakan dua metode periwayatan yang berbeda yaitu, *ḥaddaṣanā*, dan *'an*. Berikut ini adalah susunan periwayat dan sanad riwayat Imam al-Tirmizī:

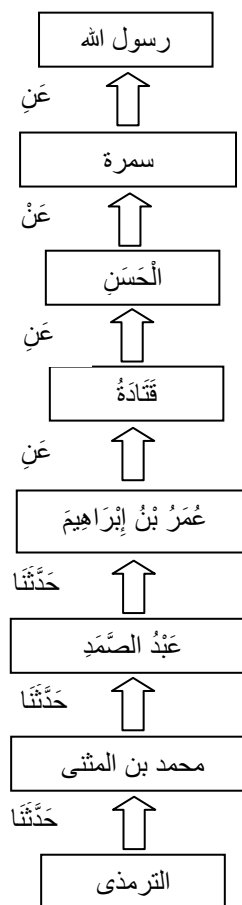
¹³Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh*, Cet. V, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Vol. 4, h. 415.

¹⁴Muhammad bin 'Isā Abū 'Isā al-Tirmizī al-Salamī, *al-Jami' al-Ṣaḥīḥ...*, Juz 5, h. 267.

Tabel 5.12 Susunan Periwiyatan dan Sanad Ḥadīṣ Riwayat Imam al-Tirmiẓī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'

No	Nama Periwiyat	Urutan Periwiyat	Urutan Sanad
1	Samurah	Periwiyat I	Sanad VI
2	Al-Ḥasan	Periwiyat II	Sanad V
3	Qatādah	Periwiyat III	Sanad IV
4	'Umar bin Ibrāhīm	Periwiyat IV	Sanad III
5	Abdu al-Ṣamad bin Abdi al-Wāris	Periwiyat V	Sanad II
6	Muhammad bin Mušanna	Periwiyat VI	Sanad I
7	Al-Tirmiẓī	Periwiyat VII	<i>Mukharrij al-ḥadīṣ</i>

Gambar 5.6 : Skema Sanad Imam al-Tirmiẓī tentang Penisbatan Syirik Kepada Ādam dan Ḥawā'



Setelah memaparkan dari hasil *takhrij al-ḥadīṣ* dan *i'tibar al-sanad*, kemudian akan dianalisis menggunakan metode penilaian kualitas kritik *Isrā'liyyāt* seperti yang telah di jelaskan sebelumnya:

1. Pengamatan sanad

Penilaian sebagai riwayat *Isrā'liyyāt* dari sisi sanadnya dapat langsung terdeteksi dilihat dari nama-nama perawinya. Sesuai dengan kaidah klarifikasi *Isrā'liyyāt*, di antara perawi di atas yang termasuk dalam perawi penginformasi *Isrā'liyyāt* adalah Qatadah yang ada di tingkat *tabi'in*. Sehingga tanpa dilakukan kritik sanad ḥadīṣ ini termasuk dalam riwayat *Isrā'liyyāt*.

Hasil pengamatan sanad dari redaksi ḥadīṣ yang dipaparkan Ibnu Kaṣīr dalam penafsirannya jika dibandingkan dengan kitab aslinya, maka hasilnya adalah sesuai. Kesesuaian ini mencangkup baik jumlah perawinya maupun jumlah jalur sanadnya dalam setiap rujukan. Sehingga dia tergolong memiliki kualitas kritik sanad yang ketat dalam mengutip riwayat *Isrā'liyyāt*.

Untuk hasil pengamatan sanad dari hadis yang dinilai sebagai riwayat yang tertolak oleh Muhammad Quraish Shihab dalam tafsirnya, dia hanya menyebutkan *mukharrij ḥadīṣnya* tanpa menyebutkan jalur sanadnya. Selain itu jalur sanad yang di kutip hanya berjumlah satu yaitu dari riwayat al-Tirmiṣī saja. Sehingga jika dibandingkan dengan Ibnu Kaṣīr kualitas kritik *Isrā'liyyāt* Muhammad Quraish Shihab ini lebih lemah atau tergolong longgar.

2. Pengamatan Matan

Sesuai kinerja kaidah klarifikasi *Isrā'liyyāt* dalam segi pengamatan matan, maka matan ḥadīṣ di nilai sebagai riwayat *Isrā'liyyāt* karena mengandung cerita-cerita lampau tentang kisah-kisah Nabi. Terlebih cerita tersebut terkandung perkara-perkara yang menyalahi kesucian *'ishmah* para Nabi, sehingga riwayat tersebut tergolong *Isrā'liyyāt* yang tertolak.

Hasil pengamatan matan dari redaksi ḥadīṣ yang dipaparkan Ibnu Kaṣīr dalam penafsirannya jika dibandingkan dengan kitab aslinya, maka hasilnya adalah kurang sesuai. Ketidak sesuaian ini terlihat ketika Ibnu Kaṣīr memaparkan redaksi matan, dia hanya menampilkan satu matan dari jalur sanad mukharrij Imam Ahmad bin Ḥanbal dan matan jalur sanad yang lainnya tidak disebutkan. Hal ini menibulkan pemahaman penulis bahwa matan tersebut semuanya sama. Ternyata setelah dilakukan penelusuran semua matan tersebut hanya sama secara riwayat *bi al-Ma'na*, tapi berbeda secara riwayat *bi al-Lafẓ*nya. Sehingga dalam hal ini penulis menggolongkan kualitas kritik matan *Isrā'liyyāt*nya tergolong moderat.

Sedangkan untuk Muhammad Quraish Shihab, dari hasil pengamatan matan yang dilakukan oleh penulis dia menggunakan riwayat *bi al-Ma'na*. Hal ini karena dia hanya memaparkan maksud redaksi asli dari kitab rujukannya. Meskipun hanya menyampaikan maksudnya, dia juga sedikit memberikan komentar dan keterangan yang lain dari pengalamannya tentang isi riwayat tersebut. Meskipun demikian secara kualitas kritik dia tergolong longgar.

3. Pengamatan Sumber Rujukan

Secara pengamatan sumber rujukan terlihat sangat jelas bahwa Ibnu Kaṣīr lebih ketat jika dibandingkan dengan Muhammad Quraish Shihab. Karena jumlah rujukan yang digunakan lebih banyak jika di bandingkan dengan Muhammad Quraish Shihab. Diantara rujukan yang digunakan Ibnu Kaṣīr diantaranya seperti: *Musnad Ahmad bin Ḥambal*, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, *Sunnan al-Tirmizī*, *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥīḥaini*, dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm liibni Abī Ḥātim*. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab hanya mengutip satu rujukan dari kitab *Sunnan al-Tirmizī*.

Dari hasil penilai kualitas kritik *Isrā'ī'liyyāt* diatas dapat diambil kesimpulan. Meskipun keduanya memiliki kesamaan sikap dalam menolak riwayat *Isrā'ī'liyyāt* penisbatan syirik kepada Ādam dan Ḥawā', namun mereka berdua memiliki kualitas metode kritik yang berbeda dalam menyikapi *Isrā'ī'liyyāt*. Kualitas metode kritik *Isrā'ī'liyyāt* Ibnu Kaṣīr tergolong Ketat, sedangkan Muhammad Quraish Shihab tergolong longgar.

B. Implikasi Kualitas Metode Kritik *Isrā'ī'liyyāt* Terhadap Produk Penafsiran

Implikasi dalam bahasa indonesia diartikan sebagai efek yang ditimbulkan di masa depan atau dampak yang dirasakan ketika melakukan sesuatu. Dalam arti yang lain Implikasi juga memiliki pengertian sebagai akibat yang langsung terjadi karena sesuatu hal misalnya penemuan baru atau karena hasil penelitian.¹⁵ Berlandaskan definisi tersebut penulis memberikan pemahaman bahwa yang dimaksud dengan implikasi kualitas metode kritik

¹⁵www.pengertianmenurutparaahli.com/pengertian-implikasi, diakses tanggal 28 juni 2016, pukul 21:13 WIB.

Isrā'liyyāt terhadap produk penafsiran adalah efek yang terjadi baik itu positif maupun negatif, langsung maupun tidak langsung, jika suatu riwayat *Isrā'liyyāt* masuk kedalam tafsīr dengan kualitas metode kritik tertentu baik longgar, ketat, maupun moderat.

Berlandaskan pemahaman definisi tersebut, maka dari hasil kesimpulan kualitas kritik *Isrā'liyyāt* pada subbab sebelumnya penulis mengasumsikan beberapa implikasi yang akan terjadi, diantaranya:

1. Kualitas metode kritik *Isrā'liyyāt* yang ketat dari sisi positif memiliki manfaat di antaranya: dapat menguatkan penafsiran dan mendukung penafsiran ayat al-Qur'ān. Tidak menimbulkan kejanggalan dan kegelisahan pada pembacanya karena informasi yang disajikan lebih akurat dan jelas. Dari sisi negatif memiliki mudarat seperti: kitab tafsīr dengan kualifikasi kritik yang ketat itu langka untuk di temui, mufassir harus memiliki bekal ilmu yang banyak dan bekerja lebih keras untuk mencantumkan *Isrā'liyyāt* dalam tafsīrnya.
2. Kualitas metode kritik *Isrā'liyyāt* yang longgar dari sisi positif memiliki manfaat diantaranya: memudahkan mufassir dalam memberikan informasi penafsirannya, karena informasi yang di paparkan tidak terlalu mendetail. Sedangkan dari sisi negatif memiliki mudarat diantaranya: dapat menyesatkan pembaca yang awam karena dapat memalingkan manusia dari maksud yang terkandung dalam al-Qur'ān, menimbulkan kejanggalan dan perlunya untuk di klarifikasi ulang.

C. Perbandingan Solusi Penafsiran Kedua Mufassir dengan Adanya Riwayat *Isrā'liyyāt* yang Tertolak

Produk penafsiran yang berbeda dari kedua mufassir tentu dipengaruhi kondisi pribadi mufassir dan lingkungan dimana dia tinggal. Begitupun dalam sub bab ini penulis berusaha menganalisis dan membandingkan kondisi pribadi mufassir ketika menafsirkan ayat tersebut. Lebih spesifiknya yaitu tentang keobjektifan cara atau metode yang ditempuh dalam menafsirkan sehingga dia menghasilkan produk tafsirnya masing-masing. Tujuannya adalah untuk menilai masih relevansi objektivitas tersebut pada tafsir era moderen.

Ternyata dari produk penafsiran Ibnu Kaṣīr yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, dia telah melakukan penakwilan dengan mengkiplat pada pendapat al-Ḥasan al-Baṣri. Hal itu dijelaskan Ibnu Kaṣīr pada akhir penafsirannya, yang berbunyi:

وَأَمَّا نَحْنُ فَعَلَى مَذْهَبِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، فِي هَذَا [وَاللَّهُ أَعْلَمُ] وَأَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ
مِنْ هَذَا السِّيَاقِ آدَمَ وَحَوَاءَ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ مِنْ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ¹⁶

Redaksi tersebut memberikan pemahaman bahwa Ibnu Kaṣīr secara pribadi lebih cenderung mengikuti pendapatnya al-Ḥasan al-Baṣrī. Sehubungan dengan ayat tersebut dia mengatakan bahwa makna yang dimaksud dari konteks ayat ini bukanlah menyangkut *Ādam* dan *Ḥawā'*, melainkan orang-orang musyrik dari kalangan keturunannya. Sedangkan penyebutan *Ādam* dan *Ḥawā'* pada permulaan merupakan pendahuluan yang mengawali perihal kedua orang tua yang akan di sebutkan sesudahnya.

¹⁶Isma'īl bin Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsir al-Qur'ān al-Azīm...*, h. 810.

Selanjutnya tentang solusi penafsiran yang diterapkan oleh Muhammad Quraish Shihab. Dari segi produk tafsir memang Muhammad Quraish Shihab memiliki pemaknaan yang berbeda dengan Ibnu Kasir menyoal ayat tersebut. Muhammad Quraish Shihab lebih menekankan ayat tersebut dimaknai sebagai cerita tentang sepasang manusia (laki-laki dan perempuan) yang telah kufur nikmat. Setelah dilakukan penelusuran ternyata pendapatnya ini telah mengkilat pada mufassir Ṭabāṭabā'i. Hal tersebut terlihat ketikan Muhammad Quraish Shihab memberikan ujaran.

Bisa juga ayat ini berhubungan dengan uraian yang lalu menyangkut pengingkaran manusia terhadap perjanjian-perjanjiannya dengan Allah swt. Ini adalah salah satu perumpamaan tentang pengingkaran tersebut. Demikian Ṭabāṭabā'i.¹⁷

Redaksi tersebut menjadi awalan dalam menafsirkan ayat ini. Selanjutnya dia menjelaskannya dan pemaparan corak kebahasaan dengan *ra'yunya*. Meskipun demikian tetap saja penafsirannya tersebut terilhami dari pandangan Ṭabāṭabā'i.

Sehingga dapat disimpulkan dari perbandingan solusi penafsiran dari kedua mufassir tersebut memiliki persamaan. Persamaannya terlihat pada objektivitas kedua mufassir yang ketika menafsirkan ayat tersebut terpengaruhi oleh pandangan-pandangan yang lain. Hal ini menunjukkan bahwa metode penafsiran yang digunakan mufassir era klasik, itu masih relevan untuk digunakan menafsirkan di era modern.

¹⁷Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh*, Cet. V, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), Vol. 4, h. 411.