

# PANDANGAN RASYID RIDHA TENTANG RIWAYAT *ISRÂ`ILIIYYÂT*

*Sawaun*

Fakultas Syari`ah dan Hukum UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo  
S3 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
E-mail: aminsawaun@gmail.com

## ABSTRAK

Rasyid Ridha Ridha merupakan salah seorang pembaharu yang paling berpengaruh, setelah Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh, di kalangan muslim moderat. Secara umum, ide-ide pembaharuan Rasyid Ridha merupakan proyek lanjutan tentang ide pembaharuan yang digagas oleh kedua gurunya tersebut. Proyek besar dari idenya adalah membangkitkan kembali keterpurukan yang dialami oleh umat Islam selama berabad-abad dalam berbagai bidang. Rasyid Ridha merupakan salah seorang pemikir modern yang menjadi motor bagi pergerakan pembaharuan di dunia Islam. Salah satu hal yang menjadi sorotannya adalah banyaknya riwayat *Isrâ`iliyyât* yang beredar dalam tradisi keilmuan Islam. Riwayat *Isrâ`iliyyât* merupakan salah satu hal yang disorot oleh Rasyid Ridha karena dianggap memiliki andil dalam terbentuknya mitos-mitos yang menyebar di masyarakat. Kisah dan tradisi yang bersumber dari agama Yahudi dan Nasrani ini banyak dijumpai dalam kitab-kitab hadis dan tafsir al-Qur`an, terutama berkaitan dengan kisah-kisah masa lampau. Artikel ini berusaha mengkaji pandangannya terhadap riwayat *Isrâ`iliyyât* yang ia tuangkan dalam tulisan-tulisannya, baik dalam Tafsir al-Manâr maupun dalam artikelnya di Majalah al-Manâr. Hasil kajian menyimpulkan bahwa Ridha menolak dengan tegas eksistensi *Isrâ`iliyyât*, baik dalam tradisi tafsir maupun hadis. Penolakannya terlihat dari kritikan yang banyak ditujukan kepada tokoh-tokoh *Isrâ`iliyyât*, seperti Ka`b al-Akhbâr dan Wahb ibn Munabbih, meskipun kedua tokoh tersebut dianggap siqat oleh para kritikus hadis.

**Kata Kunci :** *Isrâ`iliyyât*, Rasyid Ridha, *Ka`b al-Ka`b al-Akhbâr*, *Wahb ibn Munabbih*.

## A. PENDAHULUAN

Rasyid Ridha merupakan salah seorang pembaharu (*mujaddid*) yang paling berpengaruh, setelah Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh, di kalangan muslim moderat. Secara umum, ide-ide pembaharuan Rasyid Ridha merupakan proyek lanjutan tentang ide pembaharuan yang digagas oleh kedua gurunya tersebut. Proyek besar dari idenya adalah membangkitkan kembali

keterpurukan yang dialami oleh umat Islam selama berabad-abad dalam berbagai bidang. Keterpurukan yang dialami oleh umat Islam banyak disebabkan oleh kecenderungan umat untuk mengikuti tradisi secara buta (*taqlîd*) ketertarikan dalam dunia sufi dan keengganan para ulama untuk menggunakan pendekatan yang rasional terhadap pemahaman agama. Akibat yang dapat dirasakan dari keterpurukan

itu, pemikiran-pemikiran keagamaan banyak bercampur dengan mitos dan khurafat.

Riwayat *Isrâ`iliyyât* merupakan salah satu hal yang disorot oleh Ridha karena dianggap memiliki andil dalam terbentuknya mitos-mitos yang menyebar di masyarakat. Kisah dan tradisi yang bersumber dari agama Yahudi dan Nasrani ini banyak dijumpai dalam kitab-kitab hadis dan tafsir al-Qur`an, terutama berkaitan dengan kisah-kisah masa lampau. Riwayat ini biasanya dibawa oleh pemuka-pemuka Yahudi atau Nasrani yang masuk Islam, seperti Ka`b al-Akhhbar dan Wahb ibn Munabbih.

Artikel ini berusaha mengkaji pandangan-pandangan Ridha tentang riwayat *Isrâ`iliyyât* dan juga kritiknya terhadap sumber-sumber periwayatan. Penelitian mengenai pemikiran Ridha tentang tema ini menurut penulis menarik untuk diteliti karena riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* sedikit banyak mempengaruhi pemikiran keagamaan klasik yang cenderung mistis dan meninggalkan pola pikir rasional. Selain itu, sepengetahuan penulis belum ada penelitian tentang Ridha yang berkaitan dengan tema ini. Memang sudah banyak yang meneliti mengenai pemikiran Ridha. Ahmad Yamin, misalnya, meneliti mengenai pemikiran Ridha tentang syûrâ sebagai asas pemerintahan Islam. Dalam

penelitiannya, ia menyimpulkan bahwa Ridha memandang pentingnya musyawarah (*syûrâ*) dan konsensus (*ijmâ`*) sebagai prinsip demokrasi dan partisipasi politik rakyat dalam kekuasaan Ahmad Yamin, 2006: 37122).

Khairul Hadi juga meneliti pemikiran Ridha dalam masalah politik, *Pemikiran Politik Rasyid Ridha dalam Fikih Munakahat*. Menurutnya, Ridha masih terpengaruh dengan konsep pernikahan klasik yang tidak memperbolehkan perempuan menikahi ahli kitab berdasarkan *illat* yang dipertimbangkan pada saat itu (Khoirul Hadi, 2013:221-236). Asep Hilmi mengkaji pemikiran modern Ridha dalam hukum Islam. Menurutnya, Ridha mengkritik sikap *taqlîd* umat Islam dan menekankan kembali ijtihad dalam masalah hukum (Asep Hilmi, 2017:175-204).

Sumper Mulia Harahap mengkaji tentang posisi Ridha di antara nilai-nilai modernism dan tradisionalisme (Sumper Mulia Harahap, 2014:253-268). Sementara Naila Farah mengkaji pemikiran Ridha tentang *ahl al-kitâb* dalam *Tafsîr al-Manâh*. Dalam penelitiannya, ia menyimpulkan bahwa Ridha berpendapat bahwa *ahl al-kitâb* tidak hanya terbatas Yahudi dan Nasrani, namun juga mencakup agama lain yang memiliki kitab suci, meskipun tidak

memiliki sumber yang jelas (Naila Farah, 2016:221-249). Roswati Nurdin juga meneliti pemikiran Ridha dalam Tafsir al-Manâr, namun ia menyurut pemikiran Ridha mengenai konsep gender (Roswati Nurdin, 2016:88-103). Di antara banyaknya penelitian terkait pemikiran Ridha, menurut penulis, belum ada yang mengkaji mengenai *Isrâ`iliyyât*, sehingga penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai kritiknya terhadap *Isrâ`iliyyât* yang ia anggap sebagai salah satu sumber dari banyaknya *khurafât* yang mana menjadikan umat Islam sulit untuk berpikir secara rasional.

## B. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

### 1. Biografi Rasyid Ridha

*Sayyîd* Muhammad Rasyid Ridha dilahirkan pada 18 Oktober 1865 M di Qalmun, sekitar 4 km dari Tripoli, Lebanon (M. Quraish Shihab, 1994:59). Ketika itu, Lebanon masih dibawah pemerintahan Turki Usmanî. Ia dilahirkan dari keluarga ulama besar dan menjunjung tinggi kehiduapan. Kakeknya, Sayyid Akhmad, dikenal sebagai ahli ibadah, bahkan hanya kalangan keluarga dekat dan para ulama yang dapat menemuinya (M. Quraish Shihab, 1994:23).

Pendidikan Ridha dimulai dari pendidikan dasar tradisional (*kuttâb*) di desanya. Di *kuttâb*, ia mempelajari baca

tulis, berhitung, sekaligus menghafalkan Al-Qur`an. Setelah itu, ia melanjutkan belajarnya di Madrasah Ibtida`iyyah al-Rusydiyyah, Tripoli, sebuah lembaga resmi pemerintah Turki Usmânî bagi calon-calon pegawai pemerintah dengan pengantar bahasa Turki (Ibrahim Ahmad al-`Adawî, 1964:21). Di madrasah tersebut, Ridha belajar ilmu agama, seperti *na wu. araf*, akidah, fikih, matematika dan geografi. Namun karena merasa enggan untuk menjadi pegawai pemerintah, setelah satu tahun belajar, ia memutuskan untuk keluar dan memutuskan untuk masuk Madrasah Wathâniyyah Islâmiyyah, yang merupakan sekolah terbaik pada saat itu, dengan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar utama. Sekolah ini dibangun oleh Syaikh Husein al-Jisr (A. Athaillah, 1998:27-18). Salah seorang yang berperan besar dalam karier intelektual Ridha.

Hubungan al-Jisr dan Ridha tidak hanya terbatas ketika mereka di al-Rusydiyyah, namun setelah madrasah tersebut ditutup, mereka masih menjalin hubungan. Al-Jisr ini juga yang memberi kesempatan kepada Rasyid Ridha untuk menulis di beberapa surat kabar Tripoli, yang kemudian mengantarkannya memimpin majalah *al-Manâr*. Pada tahun 1897 Masehi, Ridha mendapatkan ijazah dari al-Jisr dalam bidang agama, bahasa dan filsafat (M. Quraish Shihab, 1994:68).

Selain al-Jisr, Rasyid Ridha juga belajar kepada beberapa ulama, meskipun pengaruhnya tidak sebesar al-Jisr. Ia belajar kepada Syaikh Ma mud Nasyabah, seorang ahli hadis yang memberi Ridha ijazah dalam bidang tersebut. Ia juga belajar kepada salah seorang ahli hadis, Syaikh Muhammad al-Qawâqijî. Ridha juga belajar sebagian isi kitab *Nail al-Authâr* kepada Syaikh Abdul Ghânî. Gurunya yang lain adalah al-Ustad Muhammad al-Husainî dan Syaikh Muhammad Kâmil al-Râfi`. Perjumpaannya dengan ulama-ulama ahli hadis tersebut sangat berpengaruh terhadap pemikiran Ridha dalam bidang hadis. Karenanya tidak mengherankan jika kritiknya terhadap tradisi keilmuan hadis klasik juga dilandasi oleh keilmuan hadis yang cukup otoritatif.

Di antara karya-karya Ridha, kita tidak akan menemukan karya yang secara spesifik membahas tentang hadis. Pemikiran dan kritiknya terhadap hadis dapat kita jumpai dalam artikel-artikel yang terdapat dalam *Majallah al-Manâr*. Ridha wafat pada hari Kamis, 22 Agustus 1935/23 Jumadil Ulâ 1354 H, dalam perjalanannya pulang dari kota Sues, Mesir, dalam rangka mengantar Pangeran Saud al-Faisal. Mobil yang mengangkutnya mengalami kecelakaan dan menyebabkannya menderita gegar otak. Ridha wafat pada usia 70 tahun.

## 2. Definisi dan Sejarah *Isrâ`iliyyât*

Istilah *Isrâ`iliyyât* secara bahasa merupakan bentuk plural dari *Isrâ`iliyyât*, yang berarti kisah-kisah atau dongeng yang dinisbatkan kepada Bani Israil (Muhammad Husain al- ahabî, t.th: 12). Secara terminologis, istilah *Isrâ`iliyyât* adalah segala sesuatu yang bersentuhan dengan tafsir dan hadis berupa legenda-legenda terdahulu yang bersumber dari tradisi Yahudi, Nasrani, atau lainnya. Bahkan beberapa ulama mendefinisikannya secara lebih luas dengan memasukkan sesuatu yang disisipkan oleh musuh-musuh Islam atas kitab-kitab tafsir dan hadis, berupa berita-berita yang tidak ada sumbernya dari kitab terdahulu (Muhammad Husain al- ahabî, t.th: 13).

Menurut al- ahab , riwayat *Isrâ`iliyyât* ini telah ada sejak migrasi besar-besaran kaum Yahudi ke Jazirah Arab, pada sekitar tahun 70 Masehi, akibat penyiksaan yang dilakukan oleh Titus, Kaisar Romawi (Muhammad Husain al- ahabî, t.th: 16). Interaksi masyarakat Arab dengan Ahli Kitab dalam perjalanan dagang (*ri lah*) masyarakat Arab ke Yaman dan Syam (Q.S Al Quraisy) juga turut berpengaruh menyebarnya legenda-legenda *Isrâ`iliyyât*, karena di kedua wilayah tersebut banyak bermukim Ahli Kitab. Ketika muncul agama Islam, *Isrâ`iliyyât* ikut menyebar bersamaan

dengan para Ahli Kitab yang menjadi pemeluk Islam (Muhammad Husain al-ahabî, t.th:16-19).

Konversi sebagian ahli kitab kepada agama Islam turut andil dalam munculnya riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât*. Pengetahuan mereka mengenai kisah-kisah yang terdapat dalam kitab-kitab suci mereka turut terbawa, terutama ketika mereka membaca ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan kisah-kisah. Kisah-kisah al-Qur`an yang bersifat global dipahami secara lebih detail melalui kitab-kitab dan tradisi yang pernah mereka baca dan dengar. Penyampaian kisah al-Qur`an yang dikombinasikan dengan kisah yang terdapat dalam Taurat dan Injil membuatnya menjadi semakin menarik dikalangan sahabat Nabi SAW, apalagi beliau tidak pernah melarang secara periwiyatan kisah-kisah yang bersumber dari tradisi ahl Kitab, sebagaimana dalam sabdanya,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ أَهْلَ الْكِتَابِ يَفْرَهُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ  
 ﷺ لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ الْآيَةَ.

"Dari Abu Hurairah, ia berkata: "Ahli Kitab membacakan Taurat dalam bahasa Ibrâni dan kemudian menafsirkannya dalam bahasa Arab untuk umat Islam. Kemudian Rasulullah saw. bersabda:

*'Jangan kalian membenarkan Ahli Kitab, dan jangan pula mendustakan mereka, tetapi katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami dan kepada kalian...'*" (Muhammad Ibn Isma`il al-Bukhârî, 1998:1402).

Dalam hadis lain, Nabi juga menunjukkan sikap yang permisif mengenai periwiyatan dari tradisi Ahli Kitab

بَلِّغُوا نِيَّ وَلَوْ آيَةً حَدِّثُوا عَنِّي نَبِيَّ رَائِلٌ وَلَا حَرَجَ  
 وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"Sampaikanlah dariku walaupun hanya satu ayat. Dan ceritakan dari Bani Israil karena yang demikian tidak dilarang. Tetapi barang siapa berdusta atas namaku dengan sengaja, bersiap-siaplah menempati tempatnya di neraka!" (H.R. al-Bukhârî)

Pada masa sahabat, riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* tidak terlalu banyak berkembang. Perkembangan semakin pesat ketika masa tabiin, dengan banyaknya ahli kitab yang memeluk ajaran Islam dan atensi terhadap penafsiran Al-Qur`an semakin besar. Ibnu Khaldun menggambarkan maraknya periwiyatan *Isrâ`iliyyât* sebagai berikut.

"Apabila mereka ingin mengetahui sesuatu yang dirindukan jiwa manusia, yaitu mengenai hukum kausalitas kosmos, permulaan mahluk hidup dan misteri alam, mereka menanyakannya kepada Ahli Kitab sebelum mereka; orang-orang Yahudi penganut kitab Taurat dan orang Nasrani mengikuti agama mereka. Dengan demikian, kitab tafsir penuh dengan nukilan-nukilan dari mereka" (Muhammad Husain al-ahabî, 2000:177).

### 3. *Isrâ`iliyyât* dalam Pandangan Para Ulama

Para ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan meriwayatkan cerita-cerita *Isrâ`iliyyât*. *Pertama*, ulama yang memperbolehkan periwayatan *Isrâ`iliyyât* secara mutlak. Kelompok ini kebanyakan adalah para ulama yang menjadikan *Isrâ`iliyyât* sebagai salah satu sumber penafsiran. Mereka berpegangan pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Hadis tersebut dijadikan pedoman oleh beberapa ulama mengenai kebolehan meriwayatkan kisah-kisah dari Ahli Kitab, meskipun berbeda dalam pengaplikasiannya. Muqâtil ibn Sulaimân dan al-a`lab, misalnya, menerima begitu saja riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* tanpa adanya kritik terhadapnya, bahkan terkadang tanpa sanad dan penjelasan.

Ketika menafsirkan QS. al-Qashash: 4-8, Muqâtil menjelaskan secara rinci mengenai jumlah anak yang dibunuh, yaitu berjumlah 18 anak. Diriwayatkan juga tentang nama ibu Nabi Mûsâ, yaitu Yukabad. Ia merupakan keturunan Lawi ibn Ya`qûb. Nabi Mûsâ terhindar dari penyembelihan yang dilakukan oleh Fir`aun terhadap anak-anak Israel karena pertolongan Allah. Ibu Nabi Mûsâ pada waktu itu menyusuinya selama 3 bulan, sebelum Mûsâ dihanyutkan di sungai Nil.

Mûsâ pada akhirnya ditemukan dan diadopsi oleh Fir`aun. Menurut riwayat tersebut, asal usul nama Mûsâ berasal dari sini. Ketika itu, Fir`aun menemukan Mûsâ pada saat ia berada di antara air dan sungai. Dalam Bahasa Qibthi, air disebut *mûdan* sungai disebut *sâ*, sehingga digabungkan menjadi Mûsâ (Abû Hasan Muqâtil Ibn Sulaimân, 1423:336-338).

Sementara al-a`lab ketika menafsirkan ayat 248 dari surat al-Baqarah tentang *Tâbût* mengutip riwayat *Isrâ`iliyyât*. ketika Allah menurunkan Tabut kepada Nabi Adam, di dalamnya terdapat wajah anak-anak yang kelak akan menjadi nabi. Juga terdapat rumah para nabi dan rumah yang akan menjadi persinggahan terakhir Nabi Muhammad saw yang dibuat dari Yaqut merah. Ketika beliau shalat dan disampingnya ada orang yang taat, maka akan tertulis di dahinya, “Inilah umat yang mengikutinya, yaitu Abû Bakr. Sementara di sisi kiri al-Fârûq yang di dahinya tertulis “Pedang dari besi yang tidak dijadikan untuk berbuat zalim”. Di belakangnya ada *ûnur`ain*, yang tertulis di dahinya, “Bâr min al-Bararah”. Kemudian di depannya terdapat ‘îlî, yang tertulis di dahinya, “Inilah saudaranya dan anak pamannya yang mendapat pertolongan di sisi Allah” (Muhammad Husain al-a`habî, t.th:125).

Ulama lain yang menerima *Isrâ`iliyyât* dengan mecantumkan sanad, meskipun kadang tanpa kritik, misalnya a - aba î dalam kitab tafsirnya, *Jâmi` al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`an*, banyak memuat riwayat *Isrâ`iliyyât* yang disandarkan kepada Ka`b al-Ka`b al-Akhbâr, Wahb ibn Munabbih, Ibn Juraij dan para *ahl al-kitâb* yang telah masuk Islam (Muhammad Husain al-ahabî, t.th:98). Riwayat-riwayat yang dikutip oleh al-Tabar hanya satu riwayat yang sejalan dengan deskripsi sifat Nabi dalam Islam, yaitu tidak kasar, tidak keras, dan pemurah. Riwayat ini sejalan dengan firman Allah pada QS. Al-Mâ`idah (5): 21, QS. Al-A`râf (7): 187, QS. Al-Baqarah (2): 112, dan QS. Yûsuf (12): 28 (Rosihan Anwar, 1999:77).

*Kedua*, ulama yang menolak dengan keras periwayatan *Isrâ`iliyyât*. Para ulama yang menolak riwayat dari ahli kitab kebanyakan para ulama yang menafsirkan Al-Qur`an dengan pendekatan yang lebih rasional. Al-Alûsî misalnya, sering mengkritik riwayat *Isrâ`iliyyât* dalam kitab tafsirnya, *Rûh al-Ma`ânî*. Riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* dalam kitabnya bukan digunakan sebagai argumentasi dari penafsirannya, melainkan ditampilkan untuk dikritik. Ketika menafsirkan QS. Hûd: 38, tentang kapal Nabi Nûh, al-Alûsî mengutip riwayat dari Qatadah, `Ikrimah dan al-

Kalbî bahwa peti itu terbuat dari kayu jati yang Nuh tanam sendiri. Nuh tidak menebangnya sampai pohon itu tumbuh hingga panjangnya mencapai 400 hasta. Setelah 20 atau 40 tahun baru pohon tersebut ditebang. Selain itu beliau juga mengutip riwayat lainnya. Menurutnya, riwayat-riwayat tersebut tidak harus diterima karena al-Qur`an dan hadis tidak menjelaskannya secara detail (Syihâb al-Dîn al-Alûsî, 1415:231). Penolakan terhadap *Isrâ`iliyyât* juga datang dari Muhammad `Abduh. Ia merupakan salah seorang ulama yang paling keras menolak riwayat *Isrâ`iliyyât*.

*Ketiga*, ulama yang menerima periwayatan *Isrâ`iliyyât* secara kritis. Artinya bahwa riwayat *Isrâ`iliyyât* dapat diterima selama sesuai dengan Al-Qur`an dan hadis. Jika tidak sesuai atau bertentangan dengan keduanya maka harus ditolak. Mereka berpegangan terhadap hadis Ab Hurairah untuk tidak membenarkan atau mendustakan riwayat *Isrâ`iliyyât*, sebagaimana telah disebutkan di atas. Pendapat ini merupakan pendapat mayoritas ulama.

#### **4. Riwayat *Isrâ`iliyyât* dalam Pandangan Rasyid Ridha**

Rasyid Ridha mempunyai pandangan tersendiri mengenai riwayat *Isrâ`iliyyât*. Ia secara tegas menolak penggunaan riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* dalam tradisi

Islam. Dalam *Tafsir al-Manâr*, Ridha menuliskan pandangannya tentang *Isrâ`iliyyât*, dengan mengutip Ibn Taimiyyah, tentang posisinya dalam tafsir yang didapatkan dari jalur riwayat (*naql*),

الأمور طريقتة العلم بها التقل فما كان منها منقولاً ثقلاً صحيحاً عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بل وما لا - بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب - عن تصديقه وتكذيبه لقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم تكن بعض أقوالهم حجة على بعض وما نقل عن الصحابة ثقلاً صحيحاً فالتمس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين لأن احتمال أن يكون سميعة من النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أو من بعض من سمعه منه أقوى ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم.....  
(Muhammad Rasyid Ridha. 1990:9)

Menurut Ibn Taimiyyah, periwiyatan yang harus dijadikan pegangan dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah periwiyatan yang shahih berasal dari Nabi saw. Selainnya, terutama yang diriwayatkan adari ahli kitab, seperti Ka`b al-Ka`b al-Akhabâr dan Wahb ibn Munabbih, maka harus bersikap *tawaqquf*, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Nabi saw dalam hadisnya. Begitu pula apa yang

diriwayatkan dari tabi`in, meskipun tidak dinyatakan diambil dari ahli kitab, maka harus diposisikan seperti periwayat dari ahli kitab, karena para tabi'in banyak mendengarkan dari ahli kitab dibandingkan dengan para sahabat.

Ridha menjadikan pendapat Ibn Taimiyyah di atas sebagai landasan baginya untuk menolak keseluruhan riwayat *isrâ`iliyyât*, ia menyatakan,

ترى أن هذا الإمام المحقق جزم بالوقف عن جميع ما عرّف أنه من رواة الإسرائيليات وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه....  
(Muhammad Rasyid Ridha. 1990:9-10)

Namun demikian, menurut Husein al-ahabî, Ridha salah dalam memahami ungkapan Ibn Taimiyyah di atas. Menurutnya, yang dimaksud oleh Ibn Taimiyyah bukanlah menolak keseluruhan riwayat-riwayat dari ahli kitab, namun sikap *tawaqquf* hanyalah kepada riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* yang tidak diketahui kebenarannya. Sementara riwayat *Isrâ`iliyyât* yang sesuai dengan Islam bisa diterima dan riwayat yang tidak sesuai dengan kebenaran Islam harus ditolak (Muhammad Husain al-ahabî, 2000:191-192).

Memang, dalam tulisan-tulisannya tentang *Isrâ`iliyyât*, Ridha seringkali mengecam para tokohnya, seperti Ka`b al-Ka`b al-Akhabâr dan Wahb ibn Munabbih (Muhammad Husain al-



ahabî, 2000:192). Ka`b al-Ka`b al-Akhhbâr merupakan salah seorang Yahudi dari Yaman. Nama aslinya adalah Abû `Ishâk Ka`b ibn Mâtî` al-Himyarî. Ia masuk Islam pada setelah wafatnya Nabi SAW pada masa kepemimpinan `Umar, menurut Ibn Hajar, dan kemudian pindah ke Madinah setelah keislamannya. Ia ikut perang melawan Romawi pada masa `Umar. Pada masa Khalifah Usmân, ia pindah ke Syam sampai kematiannya pada 23 H. Beberapa sahabat meriwayatkan hadis darinya, seperti Mu`âwiyah, Abû Hurairah, Ibn `Abbâs, `Aa` ibn Abî Rabah, dan lainnya (Muhammad ibn Ramadân Ramadânî. 1434:351).

Sementara Wahb ibn Munabbih merupakan salah seorang ulama di kalangan tabi'in. Ia lahir pada masa Khalifah Utsman pada tahun 23 H dan wafat pada 110 H. Ayahnya berasal dari Persia dan masuk Islam pada masa Nabi SAW. Wahb meriwayatkan hadis dari Abû Hurairah, Abû Sa`îd al-Khudrî, Ibn `Abbâs, Ibn `Umar, Ibn `Amr ibn al-`Âs, Jabir dan lainnya (Muhammad ibn Ramadân Ramadânî. 1434:368-369).

Dalam tulisan-tulisannya di Tafsir al-Manâr dan Majalah al-Manaâr, Ridha banyak mengkritik kedua orang tersebut. Tentang Ka`b al-Ka`b al-Akhhbâr, Ridha menyatakan ketidakpercayaannya dengan mengutip riwayat dari Mu`âwiyah,

...كعب الأخبار وهو من علماء يهود أسلم في أيام بكر وقيل : أبام عمر ووثقه المحدثون روى البخاري عن معاوية أنه قال فيه : إن كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون بن أهل الكتاب وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب ..... (al-Bukhârî. 2012:299)

ولم يرو البخاري في صحيحه شيئاً لكعب . وقد كان في نفسي شيء من رواية كعب قبل أن أرى ما قاله فيه معاوية وأعلم أن كثيراً من الناس يتهمونه بالكذب .... (Rasyid Ridha. 2000:19-25)

“...Ka`b al-Ka`b al-Akhhbâr adalah seorang ulama Yahudi. Ia masuk Islam pada masa Ab Bakr, atau Umar, dan mu addisîn menganggapnya iqah. Akan tetapi al-Bukhârî meriwayatkan dari Mu`âwiyah, bahwasanya ia berkata: "Ka`b termasuk orang yang paling dipercaya di antara para perawi yang meriwayatkan dari Ahli Kitab, meskipun kami biasa mengujinya untuk mengetahui kebohongannya." Imâm al-Bukhârî juga tidak meriwayatkan sebuah hadis pun darinya. Dan aku telah merasakan "sesuatu" dari riwayat Ka`b sebelum aku melihat apa yang dikatakan Mu`âwiyah tentangnya. Dan ketahuilah, bahwa banyak orang yang khawatir akan kedustaannya”.

Menurut Ridha, hadis ini menunjukkan bahwa Ka'b dan semua periwayat *Isrâ`iliyyât* tidak dapat dipercaya. Ini terlihat dari pernyataannya,

والظاهر أن غرض البخاري من إيراد عبارة معاوية تأكيد عدم الثقة بما ينقل عنهم حتى إن كعباً الذي كان يعد من أصدق المحدثين عنهم كانوا قد اختبروا عليه الكذب أي فكيف يوثق بما ينقله غيره عنهم ..... (Rasyid Ridha. 2000:19-25)

“Pada kenyataannya, tujuan al-Bukhârî memasukkan ungkapan Muawiyah tersebut menguatkan tidak dapat dipercayanya apa yang dinukil dari mereka (periwayat Yahudi), bahkan sampai Ka`b yang dikatakan sebagai orang yang paling dipercaya riwayatnya di antara mereka, para sahabat mengujinya untuk kebohongannya. Bagaimana bisa dipercaya riwayat yang dinukil dari selainnya?”.

Selanjutnya, untuk menunjukkan bahwa Ka`b tidaklah terlalu diperhitungkan dalam periwayatan hadis, Ridha mengutip sebuah riwayat dari Abû Hurairah yang kemudian disampaikan oleh Ka`b dengan tambahan (*ziyâdah*). Abu Hurairah berkata, yang ia *marfû`*-kan kepada Nabi: "Jika seorang hamba menunaikan hak Allah dan gurunya, maka ia akan mendapat pahala ganda." Riwayat ini disampaikan kembali oleh Ka`b, dan kemudian Ka`b berkata: "Dan tidak ada hisab baginya dan bagi seorang mukmin yang zuhud (Muslim Ibn al-Hajjaj al-Naisaburi, 2004:393). Ridha menyatakan bahwa beberapa ulama menerima tambahan Ka`b tersebut karena mereka tertipu olehnya. Bahkan Ridha mengkritik al-Nawâwî yang menakwilkan ungkapan Ka`b tersebut dengan menyatakan bahwa orang yang melakukan amal baik akan dipermudah hisabnya dan akan dikembalikan kepada ahlinya dalam keadaan bahagia (Rasyid Ridha. 2000:539). Menurut Ridha, ucapan Ka`b tersebut jelas-jelas

bertentangan dengan al-Qur`an, sunnah yang *qa`ti*, dan juga hadis itu sendiri (Q.S. al-Zalzalah ayat 7-8).

Selain meragukan riwayat-riwayatnya, secara lebih jauh, Ridha meragukan keIslaman Ka`b. Bahkan Ridha tidak segan untuk menyebut Ka`b sebagai orang *zindiq* dari kalangan yahudi yang menampakkan keislamannya agar ucapan-ucapannya dalam masalah agama dapat diterima kalangan muslim (Muhammad ibn Ramadân Ramadânî. 1434:353). Hal ini tentu saja berbeda dengan pandangan para ulama *jar wa ta`dîl* yang menganggap bahwa Ka`b merupakan salah seorang ulama *iqat* (Muhammad ibn Ramadân Ramadânî. 1434:358). Imam Nawawi mengatakan bahwa ulama sepakat tentang keluasan ilmu dan sifat *iqat* pada diri Ka`b. Mengenai ungkapan Mu`awiyah di atas yang menyatakan

...“وان كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب ..”

para ulama mengatakan bahwa *damîr* pada kata “*alaihi*” dalam ungkapan tersebut tidak merujuk pada Ka`b, namun pada *al-kitâb*. Selain itu, jika ada kebohongan dalam riwayat Ka`b, maka bukan Ka`b yang dianggap berbohong, tetapi sumber yang dikutip oleh Ka`b itu sendiri, karena Ka`b hanya mengutip apa yang ada dalam kitab-kitab ahli kitab. Dalam hadis sendiri, Nabi pernah bersabda

"حَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ"

... (Ramadân Ramadânî. 1434:360).

Adapun mengenai Wahb ibn Munabbih, Ridha menyatakan,

وأما وهب بن منبه فقد كان تابعياً عابداً ... وقد ضعفه عمر بن الفلاس واعتزَّ به الجمهور لأن جل روايته للإسرائيليات ولم يكونوا يدققون النظر في تفدها تدقيقهم في قد روايات أصول الدين وفروعه ... أن البخاري رحمه الله تعالى لم يرو عنه حديثاً في صحيحه مرفوعاً ولا قصة إسرائيلية ولا مسألة علمية وإنما روى عنه أثراً واحداً ... (Rasyid Ridha. 2000:716)

“Adapun Wahb ibn Munabbih adalah seorang *tâbi`în* yang ahli ibadah... dan Umar ibn al-Fallâs telah me-*da`if*-kannya. Dan mayoritas ulama tertipu dengannya, karena telah jelas bahwa riwayatnya atas *Isrâ`iliyyât*, dan mereka tidak menelitinya dengan dengan mengkritisi riwayat-riwayatnya dalam masalah *u`ûl al-dîn* dan cabang-cabangnya. *Imâm al-Bukhârî* tidak meriwayatkan hadis darinya, baik hadis *marfû`*, kisah-kisah *Isrâ`iliyyât*, masalah ilmiah, kecuali hanya satu buah *a`âr* (Mu ammâd Ibn Ismâ`îl al-Bukhârî, 2012:277).

Selain menunjukkan ketidakpercayaan terhadap tokoh-tokoh *Isrâ`iliyyât* tersebut, Ridha juga menjelaskan ayat 94 dari surah *Yûnus* tentang perintah untuk bertanya kepada Ahli Kitab. Ridha menyatakan bahwa perintah tersebut bukanlah perintah pembebanan (*amr taklîfî*) kepada Nabi, akan tetapi perintah yang mengandung makna pemberitaan (*amr bi ma`nâ al-khabar*), keharusan yang mustahil (*fard al-mu`âl*), yaitu keraguan Nabi atas

wahyu yang diturunkan kepada beliau atau cerita mengenai kisah Musa yang terdapat pada akhir surah. Selain itu, ayat tersebut merupakan ayat Makiyyah, dan pada waktu itu belum ada orang Yahudi yang masuk Islam. Dengan demikian, perintah dalam ayat tersebut adalah perintah kondisional (Rasyid Ridha. 2000:539).

Selain argumen di atas, Ridha juga mengetengahkan bukti-bukti historis bahwa para ulama zaman dahulu tidak mengetahui dengan jelas isi kitab-kitab Taurat. Ridha menyatakan,

ومن كان متقناً للكذب في ذلك يتعذر أو يتعذر العثور على كذبه في ذلك العصر إذ لم تكن كتب أهل الكتاب منتشرة في زمانهم بين المسلمين كزماننا هذا ، إن توراة اليهود بين الأيدي ، ونحن نرى فيما رواه كعب ووهب عنها ما لا وجود له فيها البتة... راسب هذا أن هؤلاء العلماء لم يكونوا يعلمون أن اليهود لم يكن عندهم من التوراة في الصدر الأول من تاريخهم إلا النسخة التي وضعها موسى - عليه السلام - في صندوق العهد ( "تابوت ) رأنها فقدت بعد ذلك ولم نونوا يحفظونه. (Rasyid Ridha. 2000:27-73)

“Dan orang-orang yang menyakini kebohongan ini (kisah-kisah *Isrâ`iliyyât*) kesulitan membuktikan kebohongan tersebut, ketika tidak ada kitab-kitab Ahli Kitab yang tersebar di antara orang-orang Islam pada waktu itu seperti saat ini. Sesungguhnya, kitab Taurat ada di hadapan kita, dan kita tidak menemukan apa yang diriwayatkan oleh Ka'b dan Wahb tentang kisah-kisah *Isrâ`iliyyât* ada dalam kitab Taurat tersebut sama sekali... dan penyebab hal tersebut (penerimaan ulama klasik atas kisah-kisah *Isrâ`iliyyât*) adalah karena para

*ulama tidak mengetahui bahwasanya orang-orang Yahudi tidak mempunyai Taurat yang berasal dari zaman awal sejarah mereka, kecuali naskah yang diletakkan oleh Musa dalam Tabû, yang kemudian hilang setelah itu, dan tidak ada yang menghafalkannya”.*

Menurut Ridha, kisah-kisah *Isrâ`iliyyât* ini banyak tersebar dalam kitab-kitab tafsir. Bahkan dalam tafsirnya, Ridha banyak mengkritik ulama-ulama tafsir yang memasukkan kisah-kisah *Isrâ`iliyyât* dalam kitab-kitab tafsir mereka. Misalnya, dalam tafsirnya, Ridha mengkritik al-Suyûfî yang banyak meriwayatkan hadis tentang umur dunia yang menurutnya berumur 7000 tahun dan umat Islam akan berumur 1500 tahun. Ridha menyatakan bahwa al-Suyûfî dengan riwayat-riwayat ini seperti orang yang mengumpulkan kayu bakar pada malam hari (Rasyid Ridha, 1990:471).

Kritik yang lumayan pedas diberikan oleh Ridha terhadap al-Tabarî atas banyaknya riwayat-riwayat yang sumbernya tidak jelas dalam kitab tafsirnya, *Jamî` al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Misalnya, ketika menafsirkan ayat 41 dari surah Alî `Imrân, Ridha menyebutkan al-Tabarî yang meriwayatkan sebuah kisah dari al-Sudâ dan al-`Ikrimah yang menyatakan bahwa Nabi Zakaria dibuat ragu oleh setan atas panggilan malaikat dengan membisikkan ke dalam jiwanya bahwa hal tersebut

berasal dari setan, sehingga Zakaria a.s. berdo'a kepada Allah, sebagaimana bunyi ayat tersebut (Muhammad Rasyid Ridha, 1990:298). Ridha mengatakan,

ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت لما  
كان لمؤمن ان يكتب هذا الهزؤ وانسخفت الذي  
ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه

“*Kalau bukan karena kegilaannya atas riwayat-riwayat, betapapun lemah dan buruknya, seorang mukmin tidak akan pernah menulis gurauan dan ketololan yang tidak dapat dicerna oleh akal dan tidak ada isyarat di dalam Al-Qur`an*”.

Keengganan Ridha untuk menerima riwayat-riwayat *Isrâ`iliyyât* juga terlihat ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an yang berisi kisah-kisah masa lampau. Ia banyak mengkritik riwayat-riwayat yang menjelaskan secara detail tentang kisah dalam al-Qur`an. Ketika menafsirkan surah al-A`raf ayat 107,

“..... *Lalu (Musa) melemparkan tongkatnya, tiba-tiba tongkat itu menjadi ular besar yang sebenarnya....*”.

Ridha mengkritik riwayat dari Wahb yang menyatakan bahwa ketika Musa menjatuhkan tongkatnya, dan kemudian menjadi ular, orang-orang lari ketakutan, termasuk Fir`aun, serta ada 25 orang yang mati karena saling berbunuh-bunuhan. Menurut Ridha, riwayat Wahb ini tidak memiliki sumber yang jelas, baik secara *`aql* maupun *naql* (Muhammad Rasyid Ridha, 1990:99).

Menurut Quraish Shihab, walaupun Ridha sangat gigih menolak riwayat

*Isrâ`iliyyât*, ternyata dalam kitab tafsirnya banyak ditemukan *Isrâ`iliyyât*. Hal ini dapat dilihat jika mengacu kepada pengertian *Isrâ`iliyyât* yang dikemukakan oleh Al-Qur`an. Menurut Al-Qur`an, tulis Quraish Shihab, *Isrâ`iliyyât* adalah segala sesuatu yang bersumber dari kebudayaan Yahudi dan Nasranî, baik yang termuat dalam Taurat/Injil, penafsiran-penafsirannya, maupun pendapat-pendapat orang-orang Yahudi dan Nasrani (M. Quraish Shihab, 1994:91).

Namun demikian, Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa penggunaan *Isrâ`iliyyât* dalam penafsirannya terhadap Al-Qur`an bukan sebagai dasar penafsiran, hanya sebatas keterangan tambahan yang melengkapi penafsiran. Selain itu, secara tegas Ridha menyebutkan bahwa riwayat tersebut bersumber dari Perjanjian Baru dan Perjanjian Lama, sehingga secara pasti pembaca muslim akan bersikap hati-hati dalam menerimanya (M. Quraish Shihab, 1994:92).

#### DAFTAR PUSTAKA

A. Athaillah, 1998. *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manâr*. Jakarta: Erlangga.

Al-Alûsî, Syihâb al-Dîn. 1415. *Rûh al-Ma`ânî*, ed. oleh Alî `Abd al-Bâr `Atiyah. Vol. 8. Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah.

#### C. SIMPULAN

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam Ridha merupakan salah seorang pemikir kontemporer yang menolak banyaknya riwayat *Isrâ`iliyyât* yang tersebar dalam tradisi Islam. Riwayat *Isrâ`iliyyât* menjadi salah satu penyebab munculnya pola pikir mistis yang melanda umat Islam, sehingga membawa Islam pada kejumudan pemikiran. Penolakan Ridha terhadap *Isrâ`iliyyât* dapat dilihat dari kritikan dan kecamannya terhadap tokoh-tokoh yang ia anggap bertanggungjawab atas periwayatannya, seperti Ka`b al-Ka`b al-Akhbâr dan Wahb ibn Munabbih. Bahkan ia tidak segan-segan meragukan keislaman mereka. Namun demikian, kritikan yang dilakukan oleh Ridha terhadap mereka tidak didasari dengan data-data historis, karena hamper semua kritikus hadis menganggap kedua tokoh tersebut sebagai orang-orang yang *iqat* dan dapat diterima periwayatannya.[]

\*\*\*

Al-Bukhârî, Muhamad Ibn Isma`îl. 1998. *Sahîh Al-Bukhârî* (Riyadh: Dâr Al-Afkâr Al-Dauliyah Li Al-Nasyr).

Al-Bukhârî, Mu ammad Ibn Ismâ`îl. 2012. *a âh al-Bukhârî*. editor. Markaz wa al-Buhû wa Taqniyyah al-Ma`lûmât, 1 Ed. 1. Vol. 3. Beirut: Dâr al-Ta`sîl.

- Al-Naisaburi, Muslim Ibn al-Hajjaj. 2014. *a ih Muslim*. editor oleh Markaz wa al-Buhûs wa Taqniyyah al-Ma`lûmât. Vol. 4. Beirut: Dâr al-Ta`sîl.
- Al-ahabî, Muhammad Husain. 2000. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Vol. 7. Mesir: Maktabah Wahbah.
- Al-ahabî, Muhammad Husain. t.th. *Isrâ`iliyyât fi al-Tafsîr wa al-Hadîs*, Kairo: Maktabah Wahbiyyah.
- Anwar, Rosihan. 1999. *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir al-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*. Bandung: Pustaka Setia.
- Farah, N. 2016 Desember. Konsep Ahl Al-Kitab Menurut Pemikiran Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar. *Rausyan Fikr*, 12(2), 221–249.
- Hadi, K. 2013. Pemikiran Politik Rasyid Ridha dalam Fiqh Munakahat. *HUNAF: Jurnal Studia Islamika*, 10(2), 221-236.
- Harahap, S. M. 2014. Muhammad Rasyid Ridha antara modernisme dan tradisionalisme. *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Keislaman*, 8(2), 253-268.
- Hilmi, A. (2017). Pemikiran Modern Hukum Islam Rasyid Ridha. *Tazkiya*, 18(02), 175-204.
- Ibrahim Ahmad al-`Adawî, 1964. Rasyid Ridha: al-Imâm al-Mujtahid. Kairo: Ma ba`ah Mi r, 1964), 21.
- Nurdin, R. 2016. Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha (Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender Pada Kitab Tafsir Al-Man r). *Tahkim Jurnal Hukum dan Syariah*, 7(22), 88-103.
- Ramadânî, Muhammad ibn Ramadân. 1434. *Ara` Muhammad Rasyid Ridha fi Qa`âyâ al-Sunnah al-Nabawiyyah min Khilâli Majallah al-Manâr: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah*. Riyadh: Maktab Majallah al-Bayân.
- Ridha, Muhammad Rasyîd. 1990. *Tafsîr Al-Qur`ân Al- akîm*. Vol. 3. Mesir: al-Hai`ah al-Mi rriyyah al-`Âmah li al-Kitâb.
- Ridha, Rasyîd. 2000. *Majalah al-Manâr*. dalam *Maktabah Syamilah*. Global Islamic Software Company.
- Shihab, M. Quraish. 1994. *Studi Kritis Tafsir Al-Manâr*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Sulaimân, Abû Hasan Muqâtil Ibn. 1432. *Tafsîr Muqâtil bin Sulaimân*. Vol. 3. Beirut: Dâr Ihya`.
- Yamin, A. 2006. Konsepsi Muhammad Rasyid Ridha Tentang Syura sebagai Azas Pemerintahan Islam. *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 21(1), 37122.