"KENABIAN" DALAM TRADISI ISLAM DAN REKAM JEJAK SERTA PENUTURANNYA

JB. Heru Prakosa

Abstract:

In Islamic tradition, Muhammad is believed to be a prophet; and his prophethood was proved with a miracle in the form of *i'jaz al-Qur'an*. This means that anyone was challenged to bring something like the Qur'an at the level of its eloquence, and yet no one was able to do it. The prophethood of Muhammad was then transmitted from one generation to another generation by his followers, through the Islamic history, from the 2nd till the 4th or 5th centuries of the Hijriah. The report of the words and deeds of the Prophet Muhammad is called hadith. Two main components of a hadith are the chain of transmitters (*sanad*) and the content or material of the hadith (*matn*). In fact, the study of hadith criticism should pay attention to those two components in balance. Apart from it, the study of hadith can also provide a room for building an interreligious encounter, both in theological and spiritual senses.

Kata-kata kunci:

Islam, Muhammad, kenabian, kefasihan, al-Qur'an, *hadith, sanad, matn*, interreligious

1. Pengantar

Tema umum yang ditawarkan sebagai persembahan sekaligus ucapan terima kasih kepada Romo Dr. Wim van der Weiden, dalam masa purna karyanya, adalah 'Kenabian'. Kiranya, tema tersebut dapat dimaknai dari pelbagai makna. Dalam kerangka *Islamic Studies*, kenabian dapat direfleksikan sekurang-kurangnya ke dalam dua arah yang berbeda, meskipun tentu saja keduanya itu tetap saling terkait satu sama lain.

Arah yang pertama adalah kenabian dalam arti '*prophecy*'. Dalam hal ini, kenabian dipahami sebagai pengetahuan akan masa depan yang biasanya diperoleh melalui sumber ilahi. Pengetahuan semacam ini dapat berupa interpretasi atau prediksi akan kejadian-kejadian di masa mendatang; dan itu semua ternyatakan atau terkomunikasikan berkat 'inspirasi ilahi'. Kenabian dalam pengertian 'pengetahuan akan masa depan berkat inspirasi ilahi' merupakan sebuah proses untuk mengkomunikasikan apa yang telah diperoleh Nabi kepada pihak lain.

Arah yang kedua adalah kenabian dalam arti '*prophethood*'. Di sini, kenabian dipahami sebagai keberadaan atau kedudukan, termasuk juga cara berada, dari seorang nabi. Ini menunjuk pula pada sifat atau kualitas atau insight moral yang dimiliki oleh seseorang, dalam perannya sebagai nabi, berkat relasi istimewanya dengan Yang Ilahi, sedemikian rupa sehingga ia mampu untuk mengkomunikasikan, kepada pihak lain, sesuatu yang penting dan bermakna dalam kaitannya dengan hal-hal yang penting.

Tulisan yang diuraikan di sini lebih didasarkan pada makna kedua! Beberapa persoalan dasar yang mau direfleksikan adalah: Bagaimana pandangan akan ke-nabi-an Nabi Muhammad di dalam Islam? Bagaimana pula jejak-jejak kenabian beliau itu diwariskan kepada para pengikutnya dari generasi ke generasi sampai masa sekarang ini? Bagaimana itu dikembangkan sebagai bagian dari ilmu? Pembelajaran macam apa yang dapat dipetik dari semua itu?

2. Ke-Nabi-an Nabi Muhammad di dalam Islam

2.1. Sikap Kaum Pagan Arab terhadap Ke-Nabi-an Muhammad

Oleh kaum pagan Arab, sebagaimana dikatakan dalam al-Qur'an, misalnya Surah X: 2 dan Surah LII: 30, Nabi Muhammad dituduh sebagai seorang penyair yang memiliki kemampuan sihir. Ke-nabi-annya dengan demikian dipertanyakan. Nabi Muhammad dituduh sebagai seorang penyair dan tukang sihir yang berpura-pura menampilkan diri selayaknya seorang nabi. Ini tentunya terkait dengan kepiawaian beliau dalam mengkomunikasikan kata-kata secara indah dan sekaligus bermakna, sebagaimana tampak nyata pula dari ayat-ayat Mekah dengan pesan-pesannya seputar kehidupan di dunia akhirat.

Layak dicatat bahwa di zaman itu, para penyair diyakini sebagai orang yang sesat. Itulah sekurang-kurangnya yang dikatakan di dalam al-Qur'an, Surah XXVI: 224. Para penyair dipandang memiliki kekuatan khusus dalam mengkomunikasi sesuatu, sedemikian rupa sehingga pendengar menjadi tersihir dan terarahkan untuk masuk ke alam lain. Itulah sebabnya mengapa al-Razi, dalam tafsirnya atas al-Qur'an, Surah XVII: 47, mengatakan bahwa seorang tukang sihir memiliki kemampuan yang mengatasi kekuatan manusiawi biasa. Lebih lanjut dikatakan oleh al-Razi bahwa kemampuan itu diperoleh berkat relasinya dengan setan. Inspirasi yang dimiliki oleh kaum penyihir, dengan demikian, tidak lebih daripada sesuatu yang datang dari kekuatan setan.

Di samping itu, Nabi Muhammad juga dituduh sebagai seorang *mutaqawwil*. Menurut al-Razi, sebagaimana diuraikan dalam tafsirnya terhadap al-Qur'an, Surah LII: 33-34, tuduhan itu muncul karena kaum pagan Arab meyakini bahwa kata-kata Nabi Muhammad adalah karangan dan bualan dirinya sendiri.[3] Dengan lain kata, bukanlah Allah, melainkan Muhammad sendiri yang 'meng-ada-ada-

kan' al-Qur'an. Itulah yang dikatakan dalam Surah XLVI: 8 dan Surah XXI: 5. Lebih daripada itu, menurut kaum pagan Arab, kata-kata Nabi Muhammad tidak lebih daripada sebuah dongengan-dongengan orang masa lalu. "Kalau kami menghendaki, niscaya kami dapat membacakan serupa ini. Ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu," kata mereka sebagaimana termuat dalam Surah VIII: 31.

Al-Qur'an juga memperlihatkan bagaimana Nabi Muhammad dituduh oleh kaum pagan Arab sebagai pihak yang memprovokasi orang-orang di zamannya untuk meninggalkan jejak-jejak tradisi mereka. Itulah yang dikisahkan dalam Surah XLIII: 22-24. Kaum pagan menolak untuk mengikuti Nabi Muhammad dan menyangkal pesan-pesan kenabian yang disampaikannya. Mereka tidak mau mengakui klaim kenabian yang ditunjukkan oleh Nabi Muhammad, karena menurut mereka, seperti yang dikatakan di dalam al-Qur'an, Surah VI: 37, ia tidak dapat menunjukkan tanda apa pun dari Allah, sebagaimana yang pernah ditampilkan oleh para nabi terdahulu.

Tentu saja ada banyak kisah dalam al-Qur'an yang melawan tuduhan-tuduhan terhadap Nabi Muhammad sebagaimana tergambar di atas. Al-Qur'an, dalam Surah VI: 33, menunjukkan bahwa tuduhan-tuduhan kaum pagan Arab tersebut di atas tidak pertama-tama dimaksudkan sebagai penolakan terhadap Nabi Muhammad, tetapi penyangkalan akan tanda-tanda dari Allah sendiri. Jadi, sebagaimana dikatakan dalam Surah III: 184, penolakan tidak hanya dialami oleh Nabi Muhammad, tetapi juga oleh nabi-nabi sebelumnya. Al-Qur'an menunjukkan dengan jelas bahwa Nabi Muhammad bukanlah orang yang memiliki karakter-karakter seperti yang dituduhkan oleh kaum pagan Arab, sedemikian rupa sampai dikatakan dalam Surah LII: 29-30, "Maka berilah peringatan, dan tiadalah engkau disebabkan nikmat Tuhanmu menjadi seorang tukang tenung dan tidak pula seorang gila." Terkait dengan ini, al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi Muhammad bukanlah kata-kata seorang penyair atau tukang tenung. Itulah yang dikatakan di dalam Surah LXIX: 41-42. Al-Qur'an, sebagaimana dikatakan dalam Surah LXXXI: 25, juga bukan kata-kata setan yang terkutuk. Lagi pula, di dalam Surah LXIX: 43-44 pun dikatakan bahwa al-Qur'an diwahyukan oleh Allah, dan bukanlah kata-kata yang dikarang atau di-ada-ada-kan oleh Muhammad. Al-Qur'an tidak lain adalah pelajaran dan bacaan yang terang serta peringatan bagi semesta alam. Dalam kerangka pemahaman di atas, Muhammad ditampilkan benar-benar sebagai seorang Nabi yang mendapat tugas untuk mengkomunikasikan Sabda Allah di dalam al-Qur'an.

2.2. Mukjizat sebagai Tanda Kenabian Muhammad

Kaum pagan Arab menentang Muhammad dan menyangkal kenabiannya. Mereka mempersoalkan tanda yang dimiliki oleh Muhammad; dan dengan

demikian juga tidak menerima pandangan bahwa Muhammad layak disebut sebagai seorang nabi. Dalam hal ini, apa yang dijadikan sebagai tanda dan parameter akan kenabian tidak dapat dilepaskan dari gagasan tentang mukjizat. Artinya, mukjizat diyakini menjadi sebuah tanda bahwa seseorang adalah seorang nabi. Kaum pagan Arab tidak kenal lelah untuk menggugat ke-nabi-an Muhammad dengan membandingkan mukjizat yang dilakukannya di antara mukjizat-mukjizat yang dibuat oleh para nabi sebelumnya.

Sebagai kata yang berasal dari bahasa Arab, mukjizat terbangun dari kata kerja *'ajaza - yu'jizu*, dengan akar *'-j-z*. Ibn Khaldun berkata, di dalam *Muqaddimma*, bahwa mukjizat ada di luar area kemampuan manusia, dan dengan demikian mengatasi daya kekuatan mereka. Dan memang makna ini pula yang terkandung dalam kata kerja Arab *'ajaza - yu'jizu*, yaitu 'menyadari akan tidak adanya kemampuan' atau 'menjadi tak mampu' atau 'menjadi tanpa daya'.[5] Dalam kerangka pemahaman ini, tanpa ragu al-Razi menunjukkan bahwa Muhammad memiliki mukjizat-mukjizat – yang menandakan bahwa Muhammad memang layak diterima sebagai seorang nabi – sedemikian rupa sehingga di dalam *Nihāyat al-Ījāz fī-Dirāyat al-I'jāz*, al-Razi berkata, "Maka, berkat (teranugerahkan) bagi Muhammad, pribadi yang dibimbing dengan mukjizat ….!"[6]

Sehubungan dengan mukjizat-mukjizat Muhammad yang menjadikannya pantas dipandang sebagai nabi, al-Razi menunjuk pada hal-hal yang bersifat empiris, seperti membelah bulan, dan juga hal-hal yang bersifat rasional, semacam informasi-informasi tentang peristiwa di masa depan.[7] Al-Qur'an sendiri menjadi tanda kenabian Muhammad. Al-Qur'an menjadi tanda yang mengatasi segala-galanya dan berperan sebagai mukjizat yang agung, sekaligus dasar yang di atasnya kenabian Muhammad dibangun.

Lebih daripada itu, al-Razi percaya bahwa al-Qur'an memiliki derajat yang lebih tinggi daripada semua mukjizat yang pernah dibuat oleh para nabi. Al-Razi berpendapat, bahwa mukjizat Nabi Muhammad adalah al-Qur'an; dan itu datang dari jenis 'huruf' serta 'bunyi'. Hal-hal ini merupakan bagian dari aksidens yang tak memiliki kekekalan, sementara mukjizat-mukjizat para nabi lain berasal dari jenis yang bersifat abadi. Tetapi, Allah membuat mukjizat Nabi Muhammad masih terus abadi sampai akhir zaman, sedangkan mukjizat-mukjizat para Nabi lain tak berlanjut.[8]

Keyakinan bahwa al-Qur'an merupakan mukjizat yang menjadi tanda kenabian Muhammad juga dipegang oleh Ibn Khaldun. Alasan yang disebutnya terkait dengan kepercayaan bahwa al-Qur'an menyatukan antara 'bukti' dan 'apa yang dibuktikan'. Kata Ibn Khaldun:[9]

Mukjizat muncul sebagai bukti atas kebenarannya. Al-Qur'an, di lain pihak, pada dirinya adalah pewahyuan itu sendiri. Itu merupakan mukjizat yang mengagumkan. Itu merupakan buktinya sendiri. Itu tak membutuhkan bukti

lain, sebagaimana yang dibutuhkan oleh tanda-tanda kekaguman lain dalam kaitannya dengan pewahyuan-pewahyuan. Itu merupakan bukti paling jelas, karena al-Qur'an menyatukan antara bukti dan apa yang dibuktikan!

Pandangan al-Razi dan Ibn Khaldun dengan demikian menjungkir-balikkan gugatan kaum pagan Arab terhadap tanda kenabian Muhammad. Sementara kaum pagan Arab menggugat kenabian Muhammad karena seolah-olah ia diutus oleh Allah tanpa mukjizat, al-Razi dan Ibn Khaldun menunjukkan bahwa mukjizat yang ditampakkan oleh Nabi Muhammad justru lebih unggul daripada mukjizat-mukjizat para Nabi sebelumnya! Lepas dari itu, pandangan Zarkhashi (m. 793/1392), sebagaimana terurai dalam kitab klasik, *Al-Burhan fi-'Ilm al-Qur'an*, menunjukkan bahwa bentuk-bentuk mukjizat selalu diberikan oleh Allah kepada para nabi-Nya sesuai dengan waktu atau zaman ketika Nabi tersebut hidup.[10]

Nabi Musa diberi kemampuan untuk mengubah tongkatnya menjadi ular karena ia hidup dalam zaman ketika orang-orang ada dalam suasana sihir serta tenung. Hal yang sama dilakukan oleh Allah kepada Nabi `Isa. Ia diberi daya dan kemampuan untuk menyembuhkan penyakit dan menghidupkan orang mati, karena Ia hidup dalam zaman ketika ilmu kedokteran berkembang dengan sangat maju. Nabi Muhammad hidup dalam zaman ketika masyarakat memberi ruang luas pada kefasihan sastrawi (*balāgha*); dan karena itu, mukjizat yang diberikan oleh Allah kepadanya terkait dengan karya sastra, yaitu al-Qur'an.

2.3. *I'jaz al-Qur'an* dan Kenabian Muhammad

Keyakinan tentang al-Qur'an sebagai mukjizat yang menjadi tanda kenabian Muhammad dikenal dengan istilah *i'jaz al-Qur'an*! Maksudnya adalah bahwa al-Qur'an memiliki keunggulan sedemikian rupa sehingga tak seorang pun dapat membuat tandingan yang sepadan dengan al-Qur'an! Pertanyaannya adalah aspek macam apakah dari al-Qur'an yang memiliki keunggulan sedemikian rupa sehingga tak tertandingi? Seperti telah disebut di atas, apa yang dimaksud di sini adalah tingkat kefasihan sastrawi dari al-Qur'an. Ada kepercayaan bahwa tingkat kefasihan sastrawi al-Qur'an sangatlah mengundang decak kagum, baik itu dalam hal kata maupun makna yang dikandungnya! Dalam iman kaum Muslim, ini diteguhkan dengan beberapa ayat, seperti: Surah LII: 34, XVII: 88, XI: 13, X: 38 dan II: 23.[11]

Sekurang-kurangnya ada empat point perbedaan yang tampak dalam ayat-ayat tersebut. Point pertama terkait dengan tempat dan periode pewahyuan atau pengkomunikasian ayat-ayat. Keempat ayat, Surah LII: 34; XVII: 88; XI: 13; dan X: 38, diwahyukan di Mekah. Menurut kategori yang diperkenalkan oleh seorang Orientalist, Noldeke, seputar periode pewahyuan al-Qur'an,[12] dapat dikatakan bahwa Surah LII: 34 diwahyukan dalam periode Mekah pertama, jadi sekitar tahun 610-615. Kemudian, Surah XVII: 88 diwahyukan di periode Mekah kedua,

yaitu sekitar tahun 615-619. Selanjutnya, Surah XI: 13 dan X: 38 diwahyukan di periode Mekah ketiga, yaitu sekitar tahun 619-622. Hanya ada satu ayat tentang tantangan Allah bagi kaum pagan Arab untuk membuat tandingan al-Qur'an yang diwahyukan di zaman Medinah, sekitar tahun 622-632, yaitu Surah II: 23.

Point perbedaan kedua terkait dengan objek tantangan yang disampaikan oleh Allah. Dalam Surah LII: 34, tantangan disampaikan untuk mendatangkan suatu kalimat (*hadith*) seperti al-Qur'an. Kemudian, dalam Surah XVII: 88, kaum pagan Arab ditantang untuk menghasilkan sebuah kitab seperti al-Qur'an (*hadha al-qur'an*). Apa yang disebut dalam Surah XI: 13 merupakan tantangan untuk membawa sepuluh surah seperti al-Qur'an (*'ashri suwar*^{in}). Selanjutnya, dalam Surah X: 38, kaum pagan Arab ditantang untuk mendatangkan satu surah seperti al-Qur'an (*sura*). Tantangan ini diulangi lagi dalam Surah II: 23, yaitu untuk mendatangkan satu surah seperti al-Qur'an.

Point perbedaan ketiga terkait dengan latar belakang sekaligus juga kualifikasi orang-orang yang mendapat tantangan dari Allah. Al-Razi berpendapat bahwa tantangan yang disebut dalam Surah LII: 34, XVII: 88, XI: 13 dan II: 23 harus dipahami dari sudut pandang pribadi Nabi Muhammad yang ummi atau buta huruf. Jadi, tantangan itu ditujukan kepada siapa pun, di antara orang-orang yang buta huruf di Mekah, untuk menghasilkan sebuah kalimat atau sebuah kitab atau sepuluh surah atau satu surah seperti al- Qur'an. Sementara itu, mengenai Surah X: 38, tantangan ditujukan ke siapa saja secara umum. Dengan demikian, tantangan diarahkan kepada siapa pun, tak peduli apakah mereka memiliki pendidikan atau tidak, untuk mendatangkan sesuatu yang dapat menandingi al-Qur'an.

Point pembeda keempat terkait dengan jenis atau kualitas dari mereka yang diberi tantangan. Menurut al-Razi, tantangan yang disampaikan dalam Surah LII: 34, XVII: 88, XI: 13 and II: 23 dimaksudkan bagi setiap ciptaan (*kull wahid min al-khalq*). Sementara itu, tantangan di dalam Surah X: 38 diarahkan kepada semua manusia (*jami'-him*), sebagaimana dikatakan dalam ayat tersebut, "Panggillah orang yang sanggup (membantu) kamu selain Allah …"

3. Pewarisan Jejak-jejak Ke-Nabi-an Nabi Muhammad

3.1. Proses Penyusunan *Hadith*

Pandangan tentang *ija'z al-qur'an*, yang mengantar kaum Muslim pada keyakinan bahwa Muhammad sungguh berperan sebagai seorang Nabi, yang diutus oleh Allah, terwariskan dalam komunitas Muslim secara turun temurun. Istilah yang biasanya dipakai untuk mengangkat hal ini adalah *hadith* dan *sunna*! Kedua istilah ini memiliki muatan makna yang tidak persis sama, meskipun tentu saja saling terkait satu sama lain.[13] *Hadith* secara harafiah berarti perkataan atau percakapan; maksudnya adalah laporan atau catatan yang berisi tentang

pernyataan dan tindakan serta perilaku dari Nabi Muhammad. Sementara itu, *sunna* lebih menunjuk pada pernyataan dan tindakan serta tingkah laku Nabi itu sendiri. *Sunna* dengan demikian berasal dari Nabi sendiri sebagai bagian dari kehidupannya, sementara *hadith* disusun oleh para tokoh pengikut Nabi yang menghendaki agar teladan hidup dari Nabi dapat diwariskan secara turun temurun dalam komunitas Muslim.

Ketika Nabi Muhammad masih hidup, tentu saja hidup beliau itu sendiri yang menjadi sumber teladan bagi para pengikutnya. Dapat dikatakan di sini bahwa penyusunan *hadith* dipandang belum mendesak. Nabi masih dengan mudah dapat dihubungi untuk dimintai penjelasan-penjelasan yang terkait dengan hal-hal tertentu. Dalam proses selanjutnya, ketika Nabi telah wafat (632 M), kebutuhan akan catatan tentang kata-kata serta tindakan serta perilaku Nabi pun belum dirasa terlalu mendesak, mengingat jumlah para *sahabat*, yang berperan sebagai pihak-pihak yang menggantikan peran Nabi untuk dimintai pertimbangan dalam berhadapan dengan pelbagai hal yang menyangkut al-Hadith ataupun al-Quran, masih besar. Hal senada juga dialami di zaman *tabi'in* – yaitu satu generasi di bawah *sahabat*. Berkenaan dengan istilah, untuk mempermudah pemahaman, dalam konteks Kristiani, kiranya 'kaum *sahabat*' dapat dipahami sebagai 'para murid Kristus', sementara 'kaum *tabi'in*' dapat dipahami sebagai 'para Rasul'. Jadi, dalam generasi-generasi yang masih berdekatan dengan zaman Nabi, kebutuhan akan hadith atau catatan tentang kata-kata dan tindakan serta perilaku Nabi dirasa belum mendesak.

Dalam proses selanjutnya, ketika jarak kehidupan dengan zaman Nabi dan para *sahabat* serta *tabi'in*, sebagai sumber teladan dan panutan hidup, semakin jauh, maka kebutuhan untuk menyusun catatan tentang kata-kata serta tindakan serta perilaku Nabi, yang dapat ditularkan turun temurun ke generasi Muslim berikutnya, dirasa tak dapat ditawar-tawar lagi. Semakin meluasnya wilayah kekuasaan Islam pun menjadi alasan akan perlunya pedoman-pedoman untuk menyelesaikan beberapa masalah yang muncul di wilayah baru. Belum lagi, hadirnya konflik internal di dalam komunitas-komunitas Muslim; meskipun semuanya mengaku sebagai pengikut Nabi, tetapi tidak jarang timbul beberapa gesekan yang langsung atau tidak langsung berdampak dalam bidang-bidang seputar hukum atau *shariah* dan pengajaran atau *aqidah*. Alasan-alasan tersebut di atas akhirnya mendorong beberapa pihak untuk segera menyusun *hadith*.

Umar b. Abdul Aziz (m. 720 M), seorang khalifah dari kekhalifahan Umayah, dikenal memiliki jasa yang amat besar dalam menggerakan beberapa tokoh Muslim pada zamannya untuk menyusun *hadith*. Salah seorang yang terkemuka saat itu adalah Muhammad b. Muslim b. 'Ubaidillah b. 'Abdullah b. Syihab Al-Zuhri (m. 742 M). Dengan berpegang pada keyakinan bahwa 'rantai penutur (*sanad*) itu bagian dari agama, sedemikian rupa sehingga kalau tidak ada *sanad*, maka orang dapat berkata apa saja', al-Zuhri mengumpulkan dengan cermat

catatan-catatan seputar kata dan perilaku Nabi dan para pengikut awal beliau.[14] Di wilayah lain, pada masa-masa itu, tampil juga para penyusun *hadith*. Di sini, beberapa nama terkenal yang harus disebut adalah: Malik b. Anas (m. 798 M) di Madinah, Ibnu Ishaq (m. 767 M) di Madinah, dan 'Abdullah b. Mubarrak (m. 798 M) di Khurasan.

Dalam proses selanjutnya, *hadith-hadith* yang terkumpul lalu mengalami pemilahan. Sebagian dikatakan merupakan *hadith marfu'* atau *hadith* yang memuat kata-kata dan perilaku Nabi Muhammad. Sebagian lainnya dikategorikan sebagai *hadith mauquf*, yaitu *hadith* yang memuat kata-kata dan perilaku para sahabat Nabi. Sebagian lainnya lagi digolongkan sebagai *hadith maqthu'* atau *hadith* yang lebih terkait dengan catatan tentang kata-kata dan perilaku kaum *tabi'in*. Sehubungan dengan itu, beberapa tokoh penting dalam abad ke-2 Hijriah yang melakukan upaya-upaya tersebut adalah Ahmad b. Hanbal (m. 855 M). Tokoh-tokoh dalam periode berikutnya, di abad ke-3 Hijriah, yang membuat pemilahan lebih lanjut atas *hadith-hadith* yang sudah terkumpul adalah Bukhari (m. 870) dan Muslim (m. 875). Apa yang mereka lakukan, dalam hal ini, adalah upaya untuk melakukan verifikasi antara mana yang akurat dan dapat dipertanggungjawabkan ke-*sahih*-annya dan mana yang tidak. Di samping mereka itu, masih ada juga tokoh-tokoh lain, seperti: Ibnu Majah (m. 887 M), Abu Dawud (m. 889 M), Al-Tirmidzi (m. 892 M), Al-Nasai (m. 915 M), Al-Darimi (m. 869 M).[15] Penyusunan *hadith* nyatanya masih berlanjut sampai dengan abad ke-4 dan ke-5 Hijriah.[16]

3.2. Seluk Beluk tentang Hadith: Komponen dan Beberapa Klasifikasinya

Ada dua komponen utama di dalam *hadith*. Komponen pertama disebut dengan istilah *sanad/isnad*, dan yang kedua disebut *matan*. Apa artinya? *Sanad* ialah rantai penutur atau perawi dalam arti pemberi riwayat *hadith*. *Sanad* mengacu pada semua penutur mulai dari pihak yang mencatat *hadith*, dalam kitabnya, sampai dengan Nabi Muhammad sendiri. *Sanad* sebagai rantai penutur kiranya dapat dilukiskan sbb. Pencatat *hadith* → penutur 4 → penutur 3 → penutur 2 → penutur 1 → Nabi Muhammad. Dalam hal ini 'penutur 1' menunjuk pada kaum *sahabat* Nabi sedangkan 'penutur 2' pada kaum *tabi'in* Nabi. Sementara itu, *matan* adalah isi atau materi dari *hadith*. Ini menunjuk pada pernyataan tentang 'kata' atau 'perilaku' Nabi seputar hal tertentu. Berikut ini adalah beberapa contoh *hadith* dengan *sanad* dan *matan*-nya!

Abu Darda' mengisahkan, "Saya mendengar bahwa Rasul Allah berkata: Jika siapa pun dari antara kamu sedang menderita karena sesuatu, atau jika saudaranya sedang menderita, maka ia hendaknya berkata: 'Tuhan kami adalah Allah yang ada di surga, kuduslah nama-Mu, perintah-Mu bertahta secara agung di surga dan di bumi, sebagaimana belas kasih-Mu hadir di surga, maka jadikanlah belas kasih-Mu pun hadir di bumi, ampunilah kami karena dosa kami

dan kesalahan kami! Engkau adalah Tuhan akan manusia yang baik, turunkanlah belas kasih dari belas kasih-Mu, dan penyembuhan dari penyembuhan-Mu terhadap kepedihan ini, sehingga akhirnya pulihlah (kami)'."[17]

"Allah akan bersabda tentang Hari Penghakiman, 'Ya, anak Adam, Aku sakit dan kamu tidak mengunjungi-Ku.' Ia (si anak Adam) akan berkata, 'Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku mengunjungi-Mu, ketika Engkau adalah Tuhan semesta alam?' Allah akan berkata, 'Apakah kamu tidak mengetahui bahwa hambaku, si anu, sedang sakit dan kamu tidak mengunjungi dia? Apakah kamu tidak mengetahui bahwa apabila kamu mengunjungi dia, maka kamu akan menjumpai Aku di sana?' Allah akan berkata, 'Ya, anak Adam, Aku meminta makanan dan kamu tidak memberi-Ku makanan apa pun?' Ia akan menjawab, 'Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku memberi-Mu makanan, ketika Engkau adalah Tuhan semesta alam?' Allah akan berkata, 'Apakah kamu tidak mengetahui bahwa hambaku, si anu, sedang membutuhkan makanan dan kamu tidak memberinya makanan? Apakah kamu tidak mengetahui bahwa, apabila kamu memberinya makanan, maka kamu akan menjumpai bahwa itu akan terarah kepada Aku?' Allah akan berkata, 'Ya, anak Adam, Aku meminta minuman dan kamu tidak memberi-Ku minuman apa pun?' Ia akan menjawab, 'Ya Tuhanku, bagaimana mungkin aku memberi-Mu minuman, ketika Engkau adalah Tuhan semesta alam?' Allah akan berkata, 'Apakah kamu tidak mengetahui bahwa hambaku, si anu, sedang membutuhkan minuman dan kamu tidak memberinya minuman? Apakah kamu tidak mengetahui bahwa, apabila kamu memberinya minuman, maka kamu akan menjumpai bahwa itu akan terarah kepada Aku'?"[18]

Sambil mengingat contoh di atas, kiranya perlu dicatat bahwa ada beberapa kategori yang dapat dibuat untuk memahami klasifikasi *hadith*. Pertama, berdasarkan ujung *sanad, hadith* dapat dibagi menjadi 3 golongan, yakni: *marfu'* (terangkat), *mauquf* (terhenti) dan *maqtu'* (terputus). *Hadith marfu'* berarti bahwa ujung *sanad*-nya langsung bermuara pada Nabi Muhammad sendiri. Semetara itu, *hadith mauquf* adalah *hadith* yang ujung *sanad*-nya terhenti pada para sahabat nabi, dan *hadith maqtu'* adalah *hadith* yang *sanad*-nya berujung pada para *tabi'in*.

Kedua, berdasarkan keutuhan rantai penutur atau lapisan *sanad*, *hadith* dapat terbagi menjadi beberapa kategori, yaitu: *musnad, mursal, munqati', mu'dal*, dan *mu'allaq*.[19] Apa artinya? *Hadith musnad* adalah sebuah *hadith* yang urutan *sanad*-nya tidak terpotong pada bagian manapun. *Hadith mursal* berarti bahwa, dalam *hadith* yang bersangkutan, penutur dari kalangan sahabat Nabi tidak disebut. Dengan kata lain, seorang tabi'in menuturkan riwayat tentang kata atau perilaku Nabi langsung dengan mengacu pada Nabi sendiri dan melompati penutur dari kalangan sahabat Nabi. Dengan mengacu pada skema di bagian atas — Pencatat Hadith → penutur 4 → penutur 3 → penutur 2 → penutur 1 → Nabi Muhammad — *hadith mursal* tidak menyebut 'penutur 1'. Kemudian, *hadith munqati'* ditandai

dengan kenyataan bahwa urutan *sanad* terputus pada salah satu penutur, entah penutur 2 atau penutur 3'. Selanjutnya, *hadith mu'dal* terbangun apabila rantai *sanad* terputus pada dua generasi penutur secara berturut-turut. Dalam skema di atas, orang tidak menemui penutur 2 dan sekaligus penutur 3, atau penutur 3 dan sekaligus penutur 4. Akhirnya, sebuah *hadith* disebut *mu'allaq*, apabila urutan *sanad*-nya terputus pada penutur 4 hingga penutur 1; jadi sang pencatat *hadith* langsung mengacu pada Nabi, tanpa menyebut penutur-penutur antara dirinya hingga Nabi. Dalam contoh *hadith* yang dikutip di atas, misalnya, Abu Dawud memberi penuturan dengan menyebut Abu Darda' dalam keterarahan kepada Nabi.

Ketiga, berdasarkan jumlah penutur, *hadith* dapat dibagi menjadi *hadith mutawatir* dan *hadith ahad*. *Hadith mutawatir* adalah *hadith* yang diriwayatkan oleh sekelompok orang secara lengkap dari beberapa *sanad* dengan jumlah penutur pada tiap lapisan secara seimbang. Para ulama berbeda pendapat mengenai jumlah *sanad* minimum yang wajib dimiliki sehingga sebuah *hadith* layak dikategorikan sebagai *mutawatir*.[20] Sementara itu, *hadith ahad* adalah *hadith* yang diriwayatkan oleh sekelompok orang, akan tetapi jumlah yang disebut tidak mencapai tingkatan syarat *mutawatir*. Jadi, jumlah penutur yang disebut dalam rantai *sanad*-nya sangat minim dan tidak memadai.

Keempat, berdasarkan keasliannya, *hadith* dapat dikategorikan menjadi empat tingkatan, yakni *sahih, hasan, da'if* dan *maudu'*. *Hadith sahih*, yakni *hadith* yang dapat dipercaya keakuratannya. *Hadith hasan* atau *hadith* yang 'baik' memiliki tingkat keakuratan 50-75%, *hadith da'if* atau *hadith* yang 'lemah' memiliki tingkat keakuratan 25-50%, dan *hadith mawdu'* atau *hadith* yang 'palsu' tidak memiliki keakuratan sama sekali.

4. Perkembangan tentang Ilmu *Hadith*

4.1 Kritik *Hadith*

Kalau tampilnya Muhammad sebagai Nabi ternyata mengundang beberapa reaksi, sedemikian rupa sampai kaum pagan Arab menggugat dan menolaknya, maka dalam kaitannya dengan pewarisan ke-nabi-an Nabi Muhammad pun telah muncul beberapa pihak yang tidak menerima *hadith* secara bulat. Layak dicatat bahwa, di jaman klasik, ada beberapa pihak yang mempersoalkan kedudukan *hadith*.[21] Kelompok pertama adalah kaum Khawarij yang menerima *hadith* dengan syarat amat terbatas. Mereka hanya mau menerima sumber penuturan yang berasal dari dua pengganti pertama Nabi, yaitu khalif Abu Bakr (m. 634) dan Umar b. Khattab (m. 644). Kedua adalah kaum Shiah yang menerima *hadith* dengan syarat tertentu. Sumber penuturan yang mereka terima hanyalah yang berasal dari Khalif 'Ali (m. 661) dan keturunannya. Kelompok ketiga adalah beberapa pribadi dari kelompok Mu'tazila. Al-Nazzam (m. 836), misalnya, atas dasar

pengingkarannya terhadap kemukjizatan al-Qur'an dari aspek kesusasteraan, mengatakan bahwa *hadith* tidak akan dapat memberikan pemahaman yang pasti; dan karena itu tidak dapat dijadikan sebagai sumber syariat Islam.

Di jaman modern, nama-nama yang sempat disebut oleh Ali Mustafa Yaqub sebagai pihak-pihak yang berpendangan kritis terhadap *hadith* Nabi adalah Muhammad Abduh (m. 1905), Rasyid Ridha (m. 1935), Ahmad Amin, Ismail Adham, dan Abu Rayyah.[22] Layak dicatat bahwa pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridda, tentang kedudukan *hadith*, perlu diletakkan dalam konteksnya. Apa yang menjadi keprihatinan dua tokoh pembaharu Islam tersebut adalah bagaimana nilai dan ajaran Islam dapat dibumikan sesuai dengan jamannya. Ada pendapat bahwa Muhammad Abduh menolak dengan tegas *hadith ahad* sebagai dalil dalam persoalan-persoalan *aqidah*. Posisi Rasyid Ridda, dalam hal ini, disinyalir mengalami pergeseran. Dikatakan bahwa, ketika masih berkarya bersama Muhammad Abduh, ia menolak *hadith*, terutama *hadith ahad*. Akan tetapi, setelah Muhammad Abduh meninggal dunia, Rasyid Ridda menampakkan pandangan yang berbeda. Dilukiskan bahwa ia justru cenderung untuk memberi dukungan terhadap perkembangan *hadith*. Sementara itu, Ahmad Amin, lewat bukunya Fajr al-Islam, mempertanyakan secara kritis kedudukan *hadith* dalam Islam. Pendapat senada disuarakan oleh Ismail Adham, dan terutama Abu Rayyah. Ismail Adham mengatakan bahwa *hadith-hadith* yang terdapat dalam kitab-kitab sahih sekalipun tidak dapat dipertanggungjawabkan; otensitas *hadith-hadith* itu secara umum layak diragukan; bahkan banyak di antaranya palsu![23]

Semua nama yang disebut di atas berasal dari kalangan kaum Muslim sendiri. Tentu ada pula beberapa Orientalis yang memberi tanggapan kritis terhadap *hadith*. Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, adalah beberapa nama yang sering muncul dan disebut dalam hal ini.[24] Berhadapan dengan pribadi-pribadi yang menyuarakan kritik-kritik terhadap *hadith*, Muhammad Mustafa Azami dipandang sebagai tokoh yang berupaya mati-matian untuk membela peran *hadith*. Fazlur Rahman adalah tokoh lain yang sering diacu sebagai pihak penyelamat *sunna*: 'Teorinya tentang awal mula dan perkembangan *hadith* menyarankan bahwa, sementara *isnad* dari sebuah *hadith* mungkin saja merupakan ciptaan dan bahkan barangkali juga kata-kata *matan*-nya, akan tetapi substansi dasar (*the gist*) dari *matan* tetaplah bersifat kenabian; dan dengan demikian tetap bercorak normatif bagi kaum Muslim'.[25]

4.2 Tafsir *Hadith*

Ada pendapat bahwa sejauh ini apa yang telah berkembang dalam hubungannya dengan Ilmu Kritik *Hadith* adalah apa yang terkait dengan *sanad/isnad*. Keyakinan yang dipegang di sini adalah bahwa kalau sebuah *hadith* dapat dipertanggungjawabkan dalam hal penuturnya, maka *hadith* tersebut dianggap akurat.

Apa yang perlu mendapat perhatian lebih jauh adalah juga pertimbangan-pertimbangan yang dibangun atas dasar *matan* atau isi *hadith*. Boleh jadi sebuah *hadith* – yang berisi kata atau tindak kenabian Rasul Muhammad – dipandang *sahih* karena memiliki penutur yang dapat dipertanggungjawabkan, sementara isinya tidak terlalu sesuai dengan apa yang dikatakan di dalam al-Qur'an! Suatu pernyataan di dalam *hadith* – misalnya "Mayat akan disiksa karena tangisan keluarganya …" – mungkin dapat dipertanggungjawabkan dari segi rantai penuturannya sedemikian rupa sehingga dapat dikategorikan sebagai *mutawatir* dan *sahih*. Akan tetapi, isinya barangkali akan menimbulkan persoalan karena tampak bertentangan dengan kata-kata al-Qur'an, sebutlah di dalam Surah VI: 164, "... dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain ....!"

Bagaimanapun juga, sebuah *hadith* perlu dipahami dalam kaitannya dengan konteks, baik di belakang maupun di depan teks, dalam keselarasan dengan maksud *fiqih* yang melatarbelakanginya. Pun pula, harus diingat bahwa Nabi Muhammad, dalam hidupnya memiliki banyak peran, yaitu sebagai rasul, nabi, panglima perang, suami, sahabat, dll. Salah satu contoh yang kiranya dapat diangkat di sini adalah seputar kata-kata Nabi tentang larangan untuk melakukan ziarah kubur. Sebagian pihak tidak mendukung praktik ziarah kubur! Ada sejumlah anggapan bahwa berdo'a kepada Allah dengan menjadikan penghuni kubur sebagai perantara merupakan bida'ah *muharrama* dan pengantar menuju ke *shirk*. Bahkan, apabila itu diiringi dengan keyakinan bahwa Allah memerlukan perantara, maka itu akan memiliki status *shirk* besar, dan sama dengan keyakinan kaum *mushrik* di zaman *jahiliyah* dahulu.

Tetapi mereka yang mendukung praktik ziarah kubur boleh jadi akan memberi penjelasan lewat kata-kata yang diambil dari sebuah hadith. Dikatakan dalam *Hadith Muslim*, sebagaimana diturunkan oleh Sulayman b. Buraidah yang diterima dari bapaknya, bahwa Nabi bersabda, "Dahulu saya melarang kalian berziarah kubur, namun kini berziarahlah kalian!" Dalam penuturan lain, disampaikan, " ... [Maka siapa yang ingin berziarah kekubur, hendaknya berziarah], karena sesungguhnya [ziarah kubur] itu mengingatkan kepada akhirat.' Jadi, menurut mereka yang mendukung praktik ziarah kubur, dahulu memang Nabi melarangnya. Namun, karena alasan tertentu, kebijaksanaan itu lalu berubah. Apalagi kalau itu ditatapkan dengan al-Qur'an sendiri. Pernyataan para pendukung praktek ziarah kubur ini dipandang selaras dengan kata-kata dalam al-Qur'an, Surah XXXIX: 3, "Kami tidak menyembah mereka, melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya!"

5. Catatan Terakhir: Belajar tentang Hadith dalam Perspektif *Interreligious Studies*

Bertolak dari uraian di atas, tidak dapat tidak, tradisi tentang kata dan tindak kenabian Nabi Muhammad perlu dipahami dengan melihat beberapa point.

Dengan meminjam pada kerangka teori '*Double Movement*' Fazlur Rahman[26], kita dapat menyebutnya: 1) upaya untuk memahami konteks di balik kata dan tindakan Nabi, serta memperhatikan sejarah perumusannya lewat para penutur; 2) upaya untuk menarik pesan moral dasar dari kata-kata atau tindakan seperti yang dikisahkan di dalam *hadith* dan sekaligus menatapkannya pula pada al-Qur'an; 3) upaya untuk menghubungkannya dengan konteks di mana Muslim sekarang hidup. Singkat kata, ada tiga elemen dasar yang harus senantiasa mendapat perhatian, yaitu: 'dunia teks', 'dunia di belakang teks atau konteks penulis', dan 'dunia di depan teks atau konteks pembaca'.

Salah satu upaya inovatif yang dapat dikembangkan, sehubungan dengan kritik dan tafsir *hadith*, adalah cara pembacaan *hadith* dalam bingkai *interreligious studies*. Di sini kita mungkin dapat mengangkat salah satu *hadith* yang berbicara tentang apa yang oleh Tarif Khalidi disebut sebagai 'Yesus Muslim'. Berikut ini adalah contohnya!

Yesus berkata kepada para muridnya, "Sebagaimana para raja telah meninggalkan kebijaksanaan bagimu, maka kamu pun seharusnya meninggalkan dunia bagi mereka!"[27]

Dalam perspektif 'dunia di belakang teks' tokoh yang disebut sebagai pencatat dan penutur *hadith* ini adalah 'Abd Allah b. al-Mubarrak dan Ahmad b. Hanbal! Dalam penjelasan di bagian sebelum ini, sudah disampiakan bahwa 'Abd Allah b. al-Mubarrak hidup di abad ke-8 M, dan berjasa besar dalam penyusunan *hadith* di Khurasan, sementara Ahmad b. Hanbal menjadi tokoh penting dalam penyusunan *hadith* di abad ke-8 dan ke-9 M.

Selanjutnya, dalam perspektif 'dunia teks', *hadith* ini berbicara tentang pengajaran Yesus yang ada sangkut pautnya dengan politik. Dipandang dari konteks Islam, rupa-rupanya nasihat Yesus ini merujuk pada gagasan yang mempertentangkan antara 'politik' dan 'agama', secara khusus seputar pemisahan antara tanggung jawab para raja dan kaum ulama! Latar belakang historisnya barangkali dapat dikaitkan dengan sejarah kekhalifahan yang, karena carut marutnya panggung per-politik-an waktu itu, membuat beberapa pihak, seperti al-Hasan al-Basri (m. 728 M),[28] lalu meninggalkan 'dunia' dan merasuk ke 'agama' dengan memilih cara hidup *tassawuf* atau mistik.

Dalam perspektif 'dunia di depan teks', sebagai penganut Kristiani, '*penulis artikel ini*' dapat mengaitkannya dengan kisah tentang pertanyaan orang Farisi kepada Yesus, di dalam Injil Mateus 22: 17-22, mengenai boleh tidaknya membayar pajak kepada Kaisar. Jawaban Yesus sangat tegas: "Berikanlah kepada Kaisar apa yang wajib kamu berikan kepada Kaisar, dan berikanlah kepada Allah apa yang wajib kamu berikan kepada Allah!" Jika Yesus menjawab, "Kepada Kaisar, bayarlah pajak!", orang dapat menuduh bahwa Yesus berpihak kepada penjajah. Sebaliknya, jika Yesus menjawab, "Kepada Kaisar, jangan membayar pajak!",

orang dapat menuduh bahwa Yesus menentang pemerintah! Yesus menasihatkan para pengikut-Nya untuk bersikap seimbang! Pesan bijak dan seimbang ini kiranya mengalami benturan dengan pandangan sekelompok Kristiani di abad-abad awal, seperti yang dipegang oleh aliran *montanisme* atau *donatisme*. Kaum pendukung dari dua aliran ini mengajarkan bahwa orang Kristiani harus menghayati iman dalam semangat rigorisme dan asketisme sedemikian rupa sehingga mereka wajib menolak segala hal yang bersifat keduniawian.

Akhirul kalam, dalam tradisi Islam, dari sekian peran penting yang dimiliki oleh *hadith*, dua di antaranya adalah untuk menjelaskan al-Qur'an dan menjadi salah satu sumber bagi *fiqih*. Dalam konteks Kristiani, untuk pengertian tertentu, peran dan kedudukan hadith kiranya dapat disandingkan dengan Injil. Semua itu bermanfaat untuk memberikan inspirasi tentang model hidup orang beriman yang sedang berziarah di dunia, di antara ciptaan lain, dalam keterarahan pada Sang Pendipta. Tampak pula, dari uraian di atas, bahwa studi tentang hadith juga membuka ruang untuk terbangunnya sebuah perjumpaan, baik dalam dimensi teologis maupun spiritual.

JB. Heru Prakosa

Master dalam Study of Religion dari Oxford University, Inggris dan Doktor dalam Islamology dari Pontificium Institutum Arabicorum et Islamicorum, Roma, Italia; staf pengajar di Program Magister Teologi, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta; e-mail: hprakosa@jesuits.net.

Catatan Akhir:

[1] Bagian ini merupakan sedikit ringkasan dari disertasi Heru Prakosa, *Meaning in the Order of Discourse and An Attempt to Approach it, A Study on Al-Rāzī's Nihāyat al-Ījāz fī-Dirāyat al-I'jāz*, Volume II: Commentary and Reflection, Roma, PISAI, 42-56.

[2] Al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Vol. X, Bag. 20, (ed. Al-Shaykh Khalīl al-Mayis), Beirut, Dār al-Fikr, 1423/2002, hal. 226. Bdk. http://www.altafsir.com/Tafasir.asp, Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Amman, Copyrights © 2002.

[3] Al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Vol. XIV, Bag. 32, 259.

[4] Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, (terj. Rosenthal), Princeton, Bollingen Series, 1974 (Cetakan Pertama, 1969), 71.

[5] Lane, E. W., *Arabic-English Lexicon*, Cambridge, The Islamic Text Society, 2003 (Cetakan Pertama, 1863-1893), 1960.

[6] Al-Razi, *Nihāyat al-Ījāz fī-Dirāyat al-I'jāz*, (ed. Bakrī Shaykh Amīn), Beirut, Dār al-'Ilm, 1985, 72.

[7] Lihat tafsir al-Razi atas Surah VI: 37, dalam: Al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Vol. VI, Bag. 12, 120.

[8] Al-Razi, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Vol. III, Bag. 6, 212.

[9] Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, 73.

[10] Al-Zarkashi berkata, "Allah hanya akan memberikan mukjizat-mukjizat kepada nabi-nabi dalam cara yang dikenal, sebagai sebuah keunggulan istimewa yang hendak Ia wujudnyatakan dalam zaman hidup nabi. Jadi, 'tenung' mencapai puncaknya di zaman hidup Nabi Musa, sebagaimana pengetahuan kedokteran di zaman hidup `Isa dan kefasihan sastrawi di zaman kehidupan Nabi

Muhammad." Dikutip dari Abu Zayd, *Mafhūm al-Nass*, Beirut, Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, 1996 (cetakan ke-3), 138.

[11] Surah LII: 34, "Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat semisalnya, jika mereka adalah orang-orang yang benar"; XVII: 88, "Katakanlah, "Kalau sekiranya berkumpul manusia dan jin untuk mendatangkan yang serupa dengan al-Qur'an ini, mereka tidak akan sanggup mendatangkan yang serupa dengannya, walaupun sebagian mereka dengan sebagian yang lain tolong menolong"; XI: 13, "Katakanlah, "Datangkanlah sepuluh surah yang dibuat-buat yang menyamainya dan panggillah orang-orang yang sanggup (membantu) kamu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar"; X: 38, "Katakanlah, "Datangkanlah satu surah yang seumpamanya dan panggillah orang yang sanggup (membantu) kamu selain Allah, jika memang kamu orang-orang yang benar"; II: 23, "Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan terhadap apa yang Kami turunkan (al-Qur'an) kepada hamba Kami (Muhammad), maka datangkanlah suatu surah (saja) yang semisalnya, dan ajaklah pembantu-pembantu kamu selain dari Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar."

[12] Robert Caspar, *A Historical Introduction to Islamic Theology*, (terj. P. Johnstone), Rome, PISAI, 1998 (Cetakan Pertama dalam Bahasa Asli, 1987), 26-27.

[13] Bdk. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995, 32-33.

[14] Bdk. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, 67.

[15] Kaum Muslim dari aliran Syi'ah hanya mempercayai hadith yang diriwayatkan oleh keturunan Nabi Muhammad, melalui Fatimah, atau oleh pemeluk Islam awal yang memihak Ali b. Abi Thalib. Muslim Syi'ah tidak menggunakan *hadith* yang diriwayatkan oleh pihak-pihak yang menurut kaum Syi'ah dianggap memusuhi Ali, seperti Aisyah, istri Nabi.

[16] Dalam sejarah Islam, penyusunan hadith dari zaman ke zaman, dapat dikatakan sbb. Beberapa *hadith* di abad ke-2 H adalah Al-Muwaththa oleh Malik b. Anas, Al-Musnad oleh As-Syafi'i (m. 820 M). Beberapa *hadith* di abad ke-3 adalah Musnad Kabir oleh Ahmad b. Hanbal, Sahih al-Bukhari oleh Bukhari, Sahih al-Muslim oleh Muslim, Al-Sunan Ibnu Majah oleh Ibnu Majah, Al-Sunan Abu Dawud oleh Abu Dawud, Al-Sunan Al-Tirmidzi oleh Al-Tirmidzi, Al-Sunan Nasai oleh Al-Nasai, Al-Sunan Darimi oleh Darimi. Beberapa *hadith* di abad ke-4 H adalah kitab-kitab tulisan Al-Thabarani (m. 952 M), sedangkan di abad ke-5 H dan selanjutnya adalah kitab karya Ibn Atsir Al-Jazari (1233 M), atau juga kitab tulisan Ibn Katsir (m. 1373 M).

[17] Sunan Abu Dawud, Buku 28, Hadith no. 3883. Bandingkan dengan Doa 'Bapa Kami' sebagaimana tertulis dalam Injil, Mt. 6: 9-13 dan Lk. 11: 2-4.

[18] Sahih Muslim, Hadith no. 4661. Bandingkan dengan Kisah 'Penghakiman Terakhir' dalam Mt. 25: 31-46.

[19] Muhammad Mustafa Azami, Metodologi Kritik Hadis, (terj. oleh Yamin, dari: Studies in *Hadith Methodology and Literature*), Jakarta, Pustaka Hidayah, 1992, 75.

[20] Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, 73-74.

[21] Bdk. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, hal. 39-45.

[22] Bdk. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, hal. 46-52.

[23] Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, hal. 49.

[24] Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, hal. 7-24. Tulisan yang sangat komprehensif untuk memotret polemik tentang kritik *hadith* dapat dijumpai dalam buku Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, Surrey, Curzon, 2000, khususnya hal. 6-111.

[25] Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, hal. 32-34.

[26] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago, Chicago University Press, 1982, 5-7.

[27] Tarif Khalidi, *The Muslim Jesus*, Massachusetts, Harvard University Press, 2001, 55.

[28] Tarif Khalidi, *The Muslim Jesus*, 56.

Daftar Pustaka

Abu Zayd,

1963 *Mafhūm al-Nass*, Beirut, Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.

Ali Mustafa Yaqub,

1995 *Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus.

Fakhr al-Din al-Razi,

1423/2002 *Al-Tafsīr Al-Kabīr*, (ed. Al-Shaykh Khalīl al-Mayis), Beirut, Dār al-Fikr. Bdk. http://www.altafsir.com/Tafasir.asp, Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Amman, Copyrights © 2002.

Fakhr al-Din al-Razi,

1985 *Nihāyat al-Ījāz fī-Dirāyat al-I'jāz*, (ed. Bakrī Shaykh Amīn), Beirut, Dār al-'Ilm.

Fazlur Rahman,

1982 *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago, Chicago University Press.

Herbert Berg,

2000 *The Development of Exegesis in Early Islam*, Surrey, Curzon.

Ibn Khaldun,

1974 *The Muqaddimah*, (terj. Rosenthal), Princeton, Bollingen Series, 1974.

Lane, E. W.,

2003 *Arabic-English Lexicon*, Cambridge, The Islamic Text Society, (Cetakan Pertama, 1863-1893).

Muhammad Mustafa Azami,

1992 *Metodologi Kritik Hadis*, (terj. oleh Yamin, dari: *Studies in Hadith Methodology and Literature*), Jakarta, Pustaka Hidayah.

Robert Caspar,

1998 *A Historical Introduction to Islamic Theology*, (terj. P. Johnstone), Roma, PISAI, (Cetakan Pertama dalam Bahasa Asli, 1987).

Tarif Khalidi,

2001 *The Muslim Jesus*, Massachusetts, Harvard University Press. (Terjemahan dalam bahasa Indonesia oleh Iyah S. Muniroh & Qamaruddin SF., *The Muslim Jesus*, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2003).