

**MAKNA *UMMĪ* DALAM ḤADĪŚ
(Kajian Tematik)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuludin
Jurusan Tafsir Ḥadīs

Oleh:

ABDUR ROHMAN

NIM: 134211124

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2018**

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abdur Rohman
NIM : 134211124
Jurusan : Tafsir Hadis

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Semarang, 19 Januari 2018

Penulis,

ABDUR ROHMAN

NIM: 134211124

MAKNA *UMMI* DALAM HADIS

(Kajian Tematik)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuludin

Jurusan Tafsir Hadis

Oleh:

ABDUR ROHMAN

NIM: 134211124

Semarang, 19 Januari 2018

Disetujui oleh

Pembimbing I

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II

Hj. Sri Purwaningsih M.Ag
NIP. 19700524 199803 2 002

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 3 (Tiga) Eksemplar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuludin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : ABDUR ROHMAN
NIM : 134211124
Jurusan : Ushuludin/TH
Judul Skripsi : MAKNA *UMMI* DALAM HADIS (Kajian Tematik)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. Wb.

Semarang, 19 Januari 2018

Disetujui oleh

Pembimbing I

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II

Hj. Sri Purwaningsih M.Ag
NIP. 19700524 199803 2 002

PENGESAHAN

Skripsi saudara **ABDUR ROHMAN** No. Induk **134211124** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuludin universitas islam negeri walisongo semarang, pada tanggal: 25 Januari 2018

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuludin.



Ketua Sidang

Musyafiq, M.A

20709 199903 1 002

Pembimbing I

Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i M.Ag

NIP. 19710402 199503 1 001

Penguji I

Ulin Ni'am Masruri, MA.

NIP. 19770502 200901 1 020

Pembimbing II

Hj. Sri Purwaningsih M.Ag

NIP. 19700524 199803 2 002

Penguji II

Mundir M.Ag.

NIP. 19710507 199503 1 001

Sekretaris Sidang

Fitriyati S.Psi, M.si.

NIP. 19690725 200212 2 002

MOTTO

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Artinya: Dia-lah yang mengutus kepada kaum *ummiyyīn* seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan Hikmah (As Sunah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.¹

¹ Yayasan penyelenggara penerjemah/pentafisir al-Qura'an, *al-qur'an Terjemah*, h. 932

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Translitasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal adalah bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	A	A
---◌---	Kasrah	I	I
---◌---	Dhammah	U	U

b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌--ي	fathah dan ya`	ai	a-i
---◌--و	fathah dan wau	au	a-u

kataba	كَتَبَ	- yazhabu	يَذْهَبُ
fa'ala	فَعَلَ	- su'ila	سُئِلَ
żukira	ذُكِرَ	- kaifa	كَيْفَ -
hauła	هَوَّلَ		

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya	Ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	qāla
رَمَى	-	ramā
قِيلَ	-	qīla
يَقُولُ	-	yaqūlu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

- a. Ta marbutah hidup
Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.
- b. Ta marbutah mati
Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.
- c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ	-	rauḍah al-aṭfāl
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	-	rauḍatul aṭfāl
المدينة المنورة	-	al-Madīnah al-Munawwarah
atau		al-Madīnatul Munawwarah
طلحة	-	Ṭalḥah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbanā
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr
الْحَجِّ	-	al-hajj
نَعْمَ	-	na'ama

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل	-	ar-rajulu
السَّيِّدَةُ	-	as-sayyidatu
الشَّمْسُ	-	asy-syamsu
القَلَمُ	-	al-qalamu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	-	ta'khuzūna
النَّوْءُ	-	an-nau'
شَيْءٌ	-	syai'un

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi' il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ	Wa innallāha lahuwa khair arrāziqīn
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ	Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn Fa aufu al- kaila wal mīzāna
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ	Fa auful kaila wal mīzāna Ibrāhīm al-khalīl
بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	Ibrāhīmul khalīl Bismillāhi majrēhā wa mursahā
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	Walillāhi ‘alan nāsi hijju al-baiti
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	Manistaṭā’a ilaihi sabīlā

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ	Wa mā Muḥammadun illā rasūl
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكَةً	Inna awwala baitin wuḍ’a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakatan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihi al-Qur’ānu, atau
Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihil Qur’ānu

وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

Wa laqad ra’āhu bi al-ufuq al-mubīni

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alḥamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīna, atau

Alḥamdu lillāhi rabbil ‘ālamīna

Penggunaan huruf kapital Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نَاصِرُنْ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحُ قَرِيبْ Naṣrun minallāhi wa fathun qarīb

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī’an

Lillāhil amru jamī’an

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ Wallāhu bikulli sya’in alim

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas nikmat, rahmat, taufiq, hidayah, serta inayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Skripsi ini berjudul **Makna *Ummī* dalam Ḥadīṣ** disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada:

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. Muhibbin, M. Ag, selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Dr. Mukhsin Jamil, M. Ag, sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mochammad Sya'roni, M. Ag dan Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Ḥadīṣ UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Bapak Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I (Bidang Materi) dan, Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag, selaku Dosen Pembimbing II (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Bapak Tafsir selaku wali dosen yang terus mendukung dan selalu memberikan semangat dan arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S.1 ini.
6. Bapak H. Ulin Ni'am Masruri, M.A, selaku Kepala Perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan kepastakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.

7. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
8. Keluargaku tercinta, Khususnya bagi kedua orang tuaku, Bapak Abdul Khadziq dan Ibu Rubaiah, beserta Kakak-kakakku (Mahrus Ali, Suratmi M.Pd, Nur Hayati S.Pd., Sarmadi, Rofiah, Suarto). Mereka yang selalu memberikan motivasi dan semangat dalam menuntut ilmu, sehingga penulis dapat menjadi seperti ini. Semoga saya dapat membalas jasa-jasanya dan memberikan yang terbaik dalam segala hal.
9. Yang penulis hormati dan muliakan, Pengasuh Pondok Pesantren *AL-MUBAROK*, Mranggen, Demak, K.H. Abdullah Ashif Lc. Dan Ibu Hj. Maunnah, yang senantiasa mendoakan dan telah membimbing para santriawan dan santriwati dengan penuh rasa tulus, ikhlas, sabar, dan ridha, sehingga penulis mampu menyelesaikan jenjang pendidikan dengan selesainya penyusunan skripsi ini. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan kesehatan dan melipat gandakan karunia-Nya kepada beliau dan keluarga sekalian serta kemakmuran pondok pesantrennya.
10. Sahabat-sahabatku di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, khususnya Kelas TH.e 2013 RESPECTDITS, TH.c (2013) dan TH.d (2013). Dan terkhusus Risal, Samsul, Robby, dan Alaina yang telah membantu do'a maupun tenaga dalam penyusunan skripsi ini.
11. Keluarga baruku, Teman-temanku KKN UIN Walisongo ke-67 Posko 28 Desa Guwo Kecamatan Kemusu Kabupaten Boyolali (Mas Umar, Mas Rofiq, Yusuf (Ucup), Uthia (uu'), Mbak Imah (mamud), DekVia, tante Iqo, Santi, Milla, Miss Sairoh, Wiwit) semoga kita dipermudah dalam segala urusannya dan dapat berkumpul kembali.
12. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Semoga Allah membalas kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya peneliti menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun peneliti berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi peneliti sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 19 Januari 2018
Penulis,

ABDUR ROHMAN
NIM: 134211124

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	xiv
DAFTAR ISI.....	xvii
HALAMAN ABSTRAK	xix

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	9
D. Tinjauan Pustaka	10
E. Metode Penelitian	12
F. Sistematika Penulisan.....	16

BAB II : METODE MEMAHAMI HADĪS TEMATIK

A. Esensi Hadīs	18
B. Bentuk-bentuk Hadīs.....	23
C. Kaidah Memahami Hadīs	24
1. Urgensi Memahami Hadīs	24
2. Prinsip Dasar Memahami Hadīs.....	30
3. Metode Memahami Hadīs	33
D. Metode Tematik Hadīs	40
1. Metode Tematik dalam kajian Ilmu Hadīs	40
2. Langkah-langkah Memahami Hadīs Tematik	50
3. Pendekatan yang Digunakan dalam Metode Tematik Hadīs.....	51

BAB III : TINJAUAN UMUM HADĪS-HADĪS UMMĪ (AWAM)

A. Pengertian <i>Ummī</i>	61
B. Kitab-kitab yang Memuat Hadīs-hadīs <i>Ummī</i>	67

C. Ḥadīs-ḥadīs tentang <i>Ummī</i> dan Penjelasan beserta Kualitasnya	51
1. Ḥadīs tentang Ibnu Ṣayyad.....	70
2. Ḥadīs tentang Ciri-ciri Dajjāl	74
3. Ḥadīs tentang Jassasah	76
4. Ḥadīs tentang al-Qur'an Diturunkan dengan Tujuh Huruf	86
5. Ḥadīs tentang Nabi Muḥammad Nabi Terakhir	88
6. Ḥadīs tentang Ummat Nabi Muḥammad Umat Terakhir.....	90
7. Ḥadīs tentang Tafsir Surat al-Fath Ayat 8	91
8. Ḥadīs tentang Bacaan Ṣalawāt Kepada Nabi.....	94
9. Ḥadīs tentang Jumlah Hari dalam Satu Bulan	97
10. Ḥadīs tentang Keutamaan Alī	100
11. Ḥadīs tentang Perjalanan Isra' Mi'roj Nabi.....	103
12. Ḥadīs tentang Syafa'at	107

BAB IV : MAKAN *UMMĪ* DALAM ḤADĪŚ

A. <i>Umiyyah</i>	112
B. <i>Ummiyyūn</i>	127
C. <i>Ummī</i>	134
1. <i>An-Nabi al-Ummī</i>	134
2. <i>Mu'min Ummī</i>	158

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	162
B. Saran.....	163

DAFTAR PUSTAKA RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Skripsi ini membahas tentang makna *ummī* dalam ḥadīṣ Nabi Muḥammad Saw yang mana kata tersebut sering dikaitkan dengan Nabi Muḥammad. Dalam ḥadīṣ Nabi terdapat beberapa ḥadīṣ yang memuat kata tersebut. Diantara yaitu *an-nabi al-ummī*. kata *ummī* disini menurut kebanyakan kalangan muslim diartikan dengan arti orang yang tidak bisa baca tulis (buta huruf). Yaitu Nabi dan yang buta huruf. Dan ada juga yang berbentuk *ummiyyīn* dan *umiyah* yang lebih dikhususkan kepada bangsa ‘Arab. Menurut beberapa pendapat masyarakat ‘Arab dikatakan *ummī* karena mereka tidak bisa baca tulis. Namun dalam sejarah, masyarakat ‘Arab sesungguhnya sudah mempunyai kebudayaan yang maju dan mengenal peradaban. Dari latar belakang tersebut perlu kirannya diteliti ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī* dan pemaknaan ḥadīṣ agar dapat diketahui makna kata *ummī* yang sesungguhnya, yang dimaksudkan dalam ḥadīṣ Nabi. Penelitian ini penulis menggunakan metode tematik dan *Library Research* (penelitian kepustakaan). Dalam memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī* menggunakan pendekatan kontekstual. Kata *ummī* dalam hadis ada tiga bentuk, yaitu dengan bentuk muannas, (*ummiyyah*), jama’ (*ummiyyīn*) dan mufrad (*ummī*). Kata-kata tersebut terdapat dalam dua belas jenis hadis hadis dengan kualitas yang berbeda-beda. Ada yang *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍa’īf*. Adapun makna *ummī* dengan bentuk muannas (*ummiyyah*) mempunyai makna orang-orang yang belum pernah mendapatkan kitab dan berlaku umum baik ‘Arab maupun ‘Ajam (selain ‘Arab). Dan kata *ummiyyin* yaitu *bima’na Al-’Arab gair al-’Ajam*/pangilan lain orang ‘Arab. Sedangkan kata *ummī* dalam bentuk Mufrad mempunyai dua konteks. *Pertama*, *an-nabi al-ummī* yang maksudnya adalah *an-Nabi al-’Arab* yaitu, Nabi yang berasal dari golongan ‘Arab/berkebangsaan ‘Arab. Dan makna *mu’min ummī* adalah mu’min yang buta huruf.

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pemaknaan sekaligus pemahaman atas ḥadīṣ merupakan problematika tersendiri dalam diskursus ḥadīṣ. Pemahaman ḥadīṣ merupakan sebuah usaha untuk memahami *matn al-ḥadīṣ* dengan tepat serta mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya. Indikasi-indikasi yang meliputi matan ḥadīṣ akan memberikan kejelasan dalam pemaknaan ḥadīṣ. Ilmu penengetahuan yang semakin maju dengan seiring perkembangan zaman, baik dari segi metodologi maupun pendekatan yang digunakan, menuntut untuk melakukan penafsiran kembali terhadap teks-teks Agama. Salah satunya adalah wacana keislaman mengenai pemaknaan term *ummī*.

Perbincangan mengenai makna *ummī* sebenarnya bukan merupakan sesuatu yang baru dalam pengkajian Islam. Hal tersebut telah menjadi salah satu wacana intelektual sejak ulama salaf. Meskipun demikian, kajian tentangnya masih tetap merupakan tema yang menarik sampai sekarang. Persoalan *ummī* menjadi lebih menarik ketika dikaitkan dengan Nabi Muḥammad Ṣaw. Beliau tidak hanya seorang Nabi melainkan juga sebagai utusan Allah SWT. Salah satu tugas kerosulannya ialah menyampaikan wahyu (al-Qur'an) kepada umatnya agar selalu berada di jalan yang lurus dan terhindar dari kesatan. Hidupnya menjadi contoh nyata dalam

setiap kasus dan gambaran kehidupan dari pesan yang diturunkan melalui dirinya. Dan Ia merupakan sosok yang sangat di agung-agungkan umatnya.¹ Maka, tidaklah heran kalau kajian tentangnya tidak saja dilakukan oleh ulama' Islam, tetapi juga oleh kalangan orientalis.²

Persoalan inti terkait dengan *an-nabī al-ummī* ini adalah berangkat dari pertanyaan, apakah Rasulullah Ṣaw. bisa membaca dan menulis?. Sebagian besar umat Islam menyakini bahwa Nabi Muḥammad Ṣaw. *an-nabī al-ummī*, yaitu Nabi yang tidak bisa baca tulis (buta huruf). Terutama para teologi dan para sufi, yang kemudian dijadikan sebagai landasan untuk salah satu bukti pendukung bahwa al-Qur'an murni wahyu Allah SWT, bukan hasil karangan Muḥammad Ṣaw. Sebagian lagi menjadikan ke-*ummī*-an Nabi sebagai

¹ Muḥammad 'Ata as-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan*, Terj. Ilham B. Saenong, PT Mizan Publika, Bandung, cet 1, 2014, h. 174-177

² Orientalis berasal dari bahasa Prancis "*orient*" yang berarti ketimuran.. Jadi Orientalist adalah orang yang mempelajari atau mendalami ketimuran, yaitu segala sesuatu yang berhubungan dengan dunia ketimuran baik dari tentang kebudayaan, keagamaa, kehidupan, peradaban, dan lain-lainnya tuturama negeri-negeri Arab dan agama Islam. Dan bisa diartikan juga, orang-orang yang ahli tentang soal-soal ketimutan. Ada beberapa motif orientalis mempelajari dunia Ketimuran diantaranya adalah motif agama, yang diawali dengan kekalahan kaum Kristen dalam perangan salib. Kemudian merambah dalam bidang politik, ekonomi kekuasaan, dan keilmuan. Nama orientalis mulai di kenal pada abad 18. Tapi sebelum itu mereka sudah berusaha mengetahui Islam. Studi mengenai nabi Muḥammad merupakan salah satu topik dalam studi Islam di barat. Ismail Ya'kub *Orientalisme dan Orientalisten: Perihal Ketimuran dan Para Ahli Ketimuran*, C.V. Faizan, Surabaya, cet 1, t.th. dan Moh. Natsir Mahmud, *Orientalisme: Berbagai pendekatan Barat dalam Studi Islam*, Maseifa Jendela Ilmu, Kudus, 2012.

kemukjizatan al-Qur'an.³ R. Blachere⁴ menyebutkan dalam bukunya *Introduction au Coran*, yang intinya bahwa Rasulullah ﷺ itu bisa membaca dan menulis, *ummī* di sini maksudnya Rasulullah ﷺ. belum pernah membaca kitab suci Yahudi dan Nasrani.⁵ Kemudian apakah Muḥammad mengetahui/mengerti tentang baca tulis? Ini adalah pertanyaan penting berkaitan dengan pembahasan tentang makna *ummī* sendiri.

Apakah pemahaman itu ditopang oleh bukti-bukti historis, tentu saja setiap pendapat memiliki relativitas kebenarannya masing-masing karena didukung oleh argumentasi masing-masing. Terlepas dari persoalan di atas terdapat beberapa ḥadīṣ yang menyatakan Nabi ﷺ. *ummī* diantaranya:

Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh 'Alī bin Abi Ṭālib, Ia berkata:

³ Annemarie Schimmel, *Dan Muḥammad adalah Utusan Allah Penghormatan Nabi dalam Islam*, Mizan, cet 1, Bandung, 1991, h. 105.

⁴ Blachere, Regis lahir pada tanggal 30 Juni 1900 di paris. Ia meraih gelar dokornya pada 1936 di Universitas Prancis dengan dua karyanya. Karya pertama berjudul "Syair Arab dari Abad keempat Hijriah: *Abu aṭ-Ṭalib al-Mutanbbi*" dan kedua, terjemahan bahasa Prancis kitab *Ṭabaqat al-Umam*-nya Said al-Andalusi, dengan disertai sejumlah komentar yang cukup penting. Di juga pernah mengajar di Madrasah Maula Yusuf pada tahun 1924. Ia juga pernah di tunjuk menjadi guru besar dalam bahasa Arab *Fashih* di sekolah negeri Bahasa timur di Prancis sampai tahun 1950. Baca Abd ar-Rahman Badawi, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, Terj. Amroni Drajat, Lkis, Yogyakarta, cet 2, 2012, h. 35-36

⁵ Sri Aliyah, *Ummiyat Arab dan Ummiyat Nabi*, diunduh pada hari Jumat, 10 Maret 2017, pukul 14.43 WIB dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/499/449>

وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيَّ أَنْ لَا يُجِنِّي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضَنِي إِلَّا مُنَافِقٌ.

Artinya: "Demi *zat* yang membelah biji-bijian dan membebaskan jiwa, sesungguhnya perjanjian Nabi yang *ummī* kepadaku adalah 'Tidaklah orang yang mencintaiku melainkan dia seorang mukmin dan tidaklah membenciku melainkan seorang munafik.'" (HR. Muslim)⁶

Dan ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās bahwa Nabi bersabda

خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا كَأَلْمُودَّعٍ فَقَالَ أَنَا مُحَمَّدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ أَنَا مُحَمَّدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ثَلَاثًا وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي أُوتِيَتْ فَوَاحِشُ الْكَلِمِ وَجَوَامِعُهُ وَخَوَاتِمُهُ وَعَلِمْتُ كَمْ خَزَنَةُ النَّارِ وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ وَبُحُورُ بِي وَعُوفِيَتْ وَعُوفِيَتْ أُمَّتِي فَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا مَا دُمْتُ فِيكُمْ فَإِذَا ذُهِبَ بِي فَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ أَجْلُوا حَالَالَهُ وَحَرَّمُوا حَرَامَهُ.

Artinya: "Suatu hari Rasulullah Ṣaw. pernah keluar menemui kami dan berpesan layaknya orang yang hendak berpisah; "Aku adalah Muḥammad, seorang Nabi yang *ummī*. Aku adalah Muḥammad, seorang Nabi yang *ummī*." Beliau mengucapkannya hingga tiga kali. Lalu melanjutkannya; "Dan tidak ada Nabi sesudahku. Telah diberikan kepadaku pembuka kalam, kalam yang jami` (yang simpel tapi mengandung arti yang luas), dan juga penutupnya. Aku juga mengetahui jumlah malaikat yang menjaga neraka dan yang membawa 'Arsy. Telah dihapuskan

⁶ Abu Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim Juz 1*, Dar al-Kutub al-‘Alamiyah Libanon, t.th., h. 86

dariku dosaku dan aku telah diampuni, begitupun juga dengan umatku, oleh karenanya dengarkanlah dan ta'atlah selama aku masih berada di tengah-tengah kalian. Dan jika aku telah diambil (meninggal dunia) maka hendaklah kalian berpegang teguh kepada *Kitābullah* (al-Qur'an), halalkanlah apa yang telah dihalalkan di dalamnya, dan haramkanlah apa yang telah diharamkan di dalamnya". (HR. Aḥmad)⁷

Tidak hanya itu saja, persoalan mengenai pemaknaan term *ummī* menjadi semakin kompleks ketika diketahui bahwa persoalan tersebut tidak hanya berkaitan dengan Nabi Ṣaw, melainkan juga kepada ummatnya, khususnya masyarakat Arab. Sebagaimana disebutkan dalam ḥadīṣ Nabi Ṣaw, diantaranya:

Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Umar, Nabi Ṣaw. bersabda:

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا
وَعَقَدَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّلَاثَةِ وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي تَمَامَ
ثَلَاثِينَ.

Artinya: "Kita adalah umat *ummīyyah*, kita tidak menulis dan tidak pula menghitung. Satu bulan itu adalah begini, begini dan begini (beliau menurunkan ibu jarinya pada kali yang ketiga). Dan jumlah bulan itu adalah begini, begini dan begini (yakni bilangannya lengkap menjadi tiga puluh)." (HR. Muslim)⁸

⁷ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Abi 'Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, Bairud, t.th. h. 500

⁸ Abu Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim Juz 2*, *op. cit.* h. 761

Kemudian ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ubai bin Ka'ab, ia berkata;

لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلَ فَقَالَ يَا جِبْرِيلُ إِنِّي
بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّييْنَ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ
وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَفْرَأْ كِتَابًا قَطُّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ
سَبْعَةَ أَحْرُفٍ.

Artinya: Rasulullah Ṣaw menemui Jibril, lalu beliau bersabda; "Wahai Jibril, sesungguhnya aku diutus untuk ummat yang *ummīyyin*, di antara mereka ada yang lemah, tua, renta, anak kecil lelaki dan perempuan dan orang yang sama sekali tidak bisa membaca." Jibril berkata; "Wahai Muḥammad, sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf." (HR. At-Tirmizī)⁹

Penyebutan kata *ummī* dimuka lebih dikhususkan kepada bangsa Arab. walaupun demikian, bukan berarti bahwa kerasulan Nabi Muḥammad Ṣaw itu terbatas hanya kepada bangsa Arab saja. Namun, kerasulan beliau. itu umum, yaitu untuk semua umat manusia.

Arab yang merupakan tempat lahir dan diutusnya Nabi Muḥammad Ṣaw sebagai penyampai wahyu untuk memperbaiki segala kerusakan, terbagi menjadi dua bagian besar yaitu bagian tengah dan pesisir. Pada bagian tengah merupakan daratan yang sangat luas dan dipenuhi padang pasir sahara. Dimana penduduk sahara sangatlah sedikit dan mempunyai gaya hidup berpindah-pindah. Berbeda dengan

⁹ Al-Ḥāfiẓ Isa Muḥammad bin Isa at-Tirmizī, *Jami' al-Kabīr jilid 5* Dar al-‘Arab al-Islamiyah, t.tp, t.th. h. 60

bagian pesisir, bila dibandingkan dengan bagian tengah sangatlah kecil. Namun, penduduknya sudah hidup menetap dengan mata pencaharian bertani dan berniaga. Karena itu mereka sempat membina berbagai macam kebudayaan dan kerajaan.¹⁰ Orang-orang Arab terkenal dengan hafalan yang kuat akan tetapi mereka juga dikenal tidak bisa baca tulis.

Bangsa Arab pada zaman Jahiliyah tidak mempunyai bentuk pemerintahan terkenal yang besar. Masyarakat, baik nomadik maupun menetap, organisasai dan identitas sosial berakatar pada keanggotaan dalam suatu rentang komunikasi yang luas. Kelompok beberapa keluarga membentuk kabilah (clan). Mereka sangat menekaankan pada hubungan kesukuan. Sehingga kesetiaan atau solidaritas kelompok menjadi sumber kekuatan bagi suatu kabilah (suku). Peperangan sering terjadi diantara mereka. Dalam masyarakat yang suka berperang, nilai wanita menjadi rendah dan pendidikan kurang di perhatikan.¹¹

Namun, kesenian dan kebudayaan orang-orang arab sebelum Islam sangatlah maju. Bahasa mereka sangat indah dan kaya. Syair-syair berjumlah banyak. Di kalangan mereka seorang penyair dan ahli berpidato (*khitābah*) sangat dihormati. Tiap tahun di “Pasar *Ukaz*” diadakan deklamasi sajak yang sangat luas. Selain itu bagi orang Arab catatan

¹⁰Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2003, h. 9

¹¹*Ibid.*, h.11

keturunan (nasab) sangatlah penting. Nasab bagi mereka merupakan suatu kebanggaan tersendiri.¹²

Dalam keberagaman mayoritas masyarakat Arab mengikuti dakwah Nabi Isma'īl As. Yaitu agama bapaknya Nabi Ibrahim As. (menyembah Allah SWT). Namun dengan bergulirnya waktu mereka mulai melupakan ajaran tersebut dan menggantinya dengan patung (berhala) yang diperoleh dari Syām.¹³ Mereka percaya bahwa menyembah berhala itu bukan menyembah wujud itu tetapi hal tersebut di maksud sebagai perantara untuk menyembah tuhan.¹⁴ Selain itu ada yang menyembah binatang, bulan dan matahari, malaikat, jin, dan api. Dan ada juga yang menganut ajaran agama Yahūdi dan Nasrāni.¹⁵

Dari keterangan singkat di atas, bahwasannya masyarakat Arab pra-Islam tidaklah seperti sebagian orang bayangkan, yaitu bangsa yang terbelakang dan tidak berpengetahuan. Yang mana, hal tersebut sering di kaitkan dengan pemaknaan *ummī* (tidak bisa baca tulis).¹⁶ Akan tetapi, pada kenyataannya mereka sudah mempunyai kebudayaan yang sangat maju dan mengenal peradaban.

¹² A. Hasimy, *Sejarah Kebudayaan Islam* Jakarta: Bulan Bintang, 1995, h. 23

¹³ Syaikh Şafī ar-Raḥman al-Mubarakfurī, *Sirah Nabawiyah* Terj. Agus Suwandi, Pustaka al-Kaustar, Jakarta, 1997, h. 57

¹⁴ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, logos, Jakarta, 1997 h. 9

¹⁵ Wafiyah, *Sirah Nabawiyah*, Ombak, Yogyakarta. 2013, h. 15-19

¹⁶ Ali Romadhoni, *Al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Literatur Nuasntara, Depok, 2013, h. 108

Dari beberapa keterangan di atas, mendorong penulis untuk mengkaji kembali pemanaan *ummī* khususnya dalam ḥadīṣ.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah seperti yang telah diuraikan di atas, agar penelitian ini terarah dan lebih sistematis, maka penulis merumuskan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana redaksi term *ummī* dalam ḥadīṣ ?
2. Bagaimana kualitas ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī* ?
3. Bagaimana pemaknaan ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī* dan kontekstualnya ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Setiap penelitian tentu saja tidak terlepas dari tujuan-tujuan tertentu yang senantiasa terkait dengan pokok masalah yang menjadi inti pembahasan sehingga dapat memberikan manfaat bagi semua terutama dikalangan akademis. Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah diatas penelitian ini mempunyai tujuan dan manfaat sebagai berikut:

1. Tujuan penelitian
 - a. Untuk mengetahui redaksi term *ummī* dalam ḥadīṣ
 - b. Untuk mengetahui kualitas ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī*.
 - c. Untuk mengetahui pemaknaan ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang *ummī* dan kontakstualnya.

2. Manfaat penelitian

- a. Secara metodologis, untuk mengetahui metode pendekatan dalam memahami ḥadīṣ tentang *ummī*.
- b. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menambah pengetahuan dan wacana mengenai makna *ummī*, sehingga terhindari kesalah pahaman dalam memaknai *ummī*.
- c. Secara teologis, penelitian ini diharapkan dapat menambah keimanan kita sebagai muslim.

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan sesuatu yang sangat penting dalam melakukan penelitian. Tinjauan pustaka dibutuhkan guna membedakan antara penelitian yang sedang dilakukan dengan penelitian-penelitian lain yang sudah ada. Sehingga tidak terjadi duplikasi.

Topik pembahasan tentang *ummī* memang bukanlah suatu hal yang baru dalam ranah kajian ilmu-ilmu Islam. Pembahasan mengenai *ummī* yang berkaitan dengan Nabi Muḥammad dapat dengan mudah kita jumpai di internet baik berupa artikel, blog, maupun mailgroup. Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, terdapat beberapa karya ilmiah mengenai pembahasan ini yang pernah di tulis lebih dahulu diantaranya:

Penulis menemukan sebuah draft skripsi dengan judul “*Wawasan Al-Qur’an Tentang al-Ummī*” (Sebuah kajian tafsir *mauḍu’i*) yang ditulis oleh seorang mahasiswa jurusan Tafsir

Ḥadīṣ bernama Muh. Syarifuddin pada Rabu, 17 April 2013. Dalam skripsi ini dijelaskan tentang berbagai pemaknaan term *ummī* dalam al-Qur'an.

Penulis juga menemukan sebuah draft yang berjudul *Ummī dalam al-Qur'an Kajian Tematik Tafsir al- Misbah M. Quraish Shihab*. Penelitian ini merupakan tesis yang ditulis oleh Muji Basuki mahasiswa pasca sarjana IAIN Sunan Ampel tahun 2013. Berbeda dengan penelitian di atas yang pembahasannya mengenai pemaknaan *ummī* secara umum (menelaah dari berbagai penafsiran) pada penelitian ini menerangkan konsep *ummī* menurut Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Misbah*.

Kemudian Skirpsi karya Nurhayatun Prihatininsih merupakan salah satu Mahasiswa UIN Walisongo Semarang yang dulu masih IAIN. Adapun judulnya adalah *Telaah terhadap pengertian Nabi Muhammad Ṣaw sebagai Nabi Ummī dalam al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudhu')* yang ditulis pada tahun 1999. Dalam penelitian ini pemaknaan *ummī* lebih dikhususkan kepada ke-*ummī*-an Nabi Muḥammad Ṣaw dalam al-Qur'an.

Dari penelusuran pustaka yang dilakukan, dapat diketahui bahwa sudah ada beberapa penelitian yang membahas tentang *ummī*. Adapun penelitian yang sekarang merupakan pengembangan dari penelitian yang sudah ada. Berbeda dengan penelitan ini, jika penelitian yang sudah ada lebih fokus dalam al-Qur'an, di sini penulis lebih

memfokuskan penelitian pada ḥadīṣ, khususnya ḥadīṣ yang mengandung lafal-lafal *ummī*.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian ḥadīṣ dengan kajian tematik (*mauḍu'i*), yaitu dengan mengumpulkan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang setema, dengan tema yang telah ditentukan. Dan tema yang akan dibahas dalam penelitian ini ialah berkenaan dengan makna *ummī* dalam ḥadīṣ.

Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini meliputi beberapa aspek, yaitu:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian *library research*, yaitu penelitian yang membatasi kegiatannya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan saja tanpa memerlukan riset lapangan.¹⁷ *Library Research* atau yang biasa disebut dengan penelitian kepustakaan ini dilaksanakan dengan menggunakan literatur (kepustakaan) dari penelitian sebelumnya. Sedangkan sifat penelitian ini adalah kualitatif, penelitian yang berbasas pada kualitas dari data-data yang telah diuraikan dan dianalisis secara sistematis.¹⁸

2. Sumber Data

Dalam menyusun karya ilmiah, refrensi yang digunakan haruslah jelas. Apalagi jika dikaitkan dengan

¹⁷ Hadari Nawawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, Gajahmada University Press, Yogyakarta, 1996, h. 60.

¹⁸ Septian Santana, *Menulis Ilmiah: Metode penelitian Kualitatif*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2007, h. 5.

penelitian kepustakaan yang menjadikan buku-buku sebagai sumber data. Data-data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah data autentik atau data yang berasal dari sumber pertama. Sedangkan sumber data sekunder ialah data yang materinya secara langsung berhubungan dengan masalah yang di ungkapkan.¹⁹

Sumber data primer yang penulis gunakan adalah *kutub at-Tis'ah* yaitu *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan an-Nasā'ī*, *Sunan at-Tirmizī*, *Sunan Ibnu Majjah*, *Musnad Ibnu Ḥanbal*, *Musnad ad-Darimi*, *Al-Muwāṭa'*. Selain itu, penulis menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Ḥadīs* untuk memudahkan dalam melacak ḥadīs yang berhubungan dengan penelitian ini. Adapun dalam pemaknaan penulis menggunakan kitab-kitab syarh ḥadīs seperti *Fath al-Barī*, *'Umdat al-Qorī*, *'Aun al-Ma'bud*, dan lain sebagainya.

Sementara itu, untuk data sekunder akan dipergunakan beberapa buku, artikel, dan jurnal yang berkaitan dengan sejarah, sosial, dan budaya masyarakat timur tengah, khususnya pada masa pra-Islam.

3. Teknik Pengumpulan Data

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bawah penelitan ini merupakan penelitian ḥadīs dengan kajian tematik (*mauḍu'i*) dan merupakan penelitian kepustakaan yang

¹⁹ Hadiri Nawawi dan Mimi Martini, *op. cit.* h. 217

berkaitan dengan *ummī*, sehingga langkah pertama yang harus dilakukan ialah mengumpulkan berbagai riwayat dalam berbagai kitab ḥadīṣ. Adapun ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut didapatkan melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Ḥadīṣ*. Penulis juga menggunakan pelacak ḥadīṣ digital seperti, aplikasi (*Jawāmi' al-Kalīm*) guna membantu memudahkan dalam mencari ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut. Kemudian dicari dalam kitab-kitab induk seperti kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan an-Nasā'ī* *Sunan at-Tirmizī*, *Sunan Ibnu Majjah*, dan lain sebagainya. Setelah itu untuk pemaknaan ḥadīṣ dicari pada kitab-kitab syarh sesuai dengan ḥadīṣ yang diteliti. Penulis juga menggunakan data-data yang sumber dari buku, majalah, artikel, surat kabar, dan jurnal ilmiah untuk melengkapi data-data yang sudah ada.

Karena penelitian ini merupakan studi pemahaman, maka untuk penilaian kualitas ḥadīṣ penulis menggunakan penilain yang sudah ada. Baik dari ulama-ulama' ḥadīṣ maupun para sarjana muslim. Kemudian dalam mengumpulkan ḥadīṣ-ḥadīṣ tematik yang berkaitan dengan penelitian ini, penulis menggunakan kata kunci *al-ummī*.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Dalam penelitian ini ada beberapa langkah yang dilakukan. *Pertama* melakukan *tahrij al-ḥadīṣ*, yaitu menunjukkan asal (mengeluarkan) ḥadīṣ- ḥadīṣ tentang *ummī*

dari kitab-kitab induknya.²⁰ *Kedua*, melakukan *naqt al-ḥadīs* dengan mengklasifikasikan ḥadīs-ḥadīs yang semakna, kemudian memberikan penjelasan mengenai ḥadīs-ḥadīs tersebut beserta kualitas.²¹ *Ketiga* melakukan *fiqh al-ḥadīs*, memahami (menganalisa) ḥadīs-ḥadīs yang diteliti.²² *Dan terakhir* menyimpulkan hasil dari penelitian yang telah dilakukan.

Adapun metode analisis data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitik. Metode deskriptif yaitu untuk memaparkan data dan memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data. Metode ini juga untuk menyelidiki dengan menuturkan, menganalisa, kemudian menjelaskan data-data tersebut.²³ Cara ini dimaksudkan untuk menggambarkan dan menjelaskan beberapa redaksi ḥadīs tentang *ummī*. Sedangkan metode analitik yaitu metode yang dimaksud untuk pemeriksaan secara konseptual atas data-data yang ada, dengan maksud untuk memperoleh kejelasan atas data yang sebenarnya.²⁴ Hal ini di tempuh agar dapat menguraikan persoalan-persoalan

²⁰ Abdul Majid Khon, *Tahrij dan Metode Memahami Hadis*, Amzah, Jakarta 2014, h. 3

²¹ Suryadi, *Metode kontemporer Memahami Hadis Nabi*, Teras, Yogyakarta, 2008, h. 14

²² Ulin Ni'am Masruri, *Metode Syarah Hadis*, CV. Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 171

²³ Anton Bakker dan Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta 1994, h. 70.

²⁴ Lois O Katsoff, *Pengantar Filsafat*, Terj. Suyono Sumargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992, h. 18.

mengenai pemaknaan *ummī* dalam ḥadīṣ Nabi sehingga diperoleh kesimpulan yang jelas.

Dan pendekatan yang penulis gunakan untuk memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi tentang *ummī* adalah pendekatan kontekstual dengan cara sebagai berikut:

- a. Memahami teks-teks ḥadīṣ dengan melihat konteks dari redaksionalnya. Yaitu dengan melihat redaksi ḥadīṣ yang diteliti, apakah terjadi suatu dialog, menggunakan ungkapan analogi, metafora, simbol dan semacamnya.
- b. Memahami teks-teks ḥadīṣ dengan menyesuaikan konteks yang menjadi latar belakang ḥadīṣ itu muncul (lingkungan awalnya): Mekah, Madinah, dan sekitarnya.

Hal ini ditempuh dengan bertujuan agar tidak sampai terjadi penafsiran liar, yang pada akhirnya ḥadīṣ bisa dibawa kemana angin bertiup, artinya mengikuti kepentingan manusia yang bersumber dari hawa nafsu.

F. Sistematika Penulisan

Dalam rangka menguraikan pembahasan masalah di atas, agar pembahasan lebih terarah dan mudah dipahami maka dibutuhkan kerangka yang sistematis. Adapun susunannya sebagai berikut:

Bab satu adalah pendahuluan yang didalamnya memuat latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian. Metodologi penelitian ini meliputi empat aspek yaitu jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan teknik

analisis data. Dan bagian terakhir dari bab pertama ialah sistematika penulisan.

Kemudian bab dua, membahas mengenai metode memahami ḥadīṣ tematik, yang terdiri dari beberapa bagian. *Pertama* menjelaskan tentang esensi ḥadīṣ Nabi Ṣaw. *Kedua*, bentuk-bentuk ḥadīṣ. Bagian *ketiga* yaitu menerangkan tentang kaidah memahami ḥadīṣ Nabi Saw. Dan bagian *terakhir* akan dibahas mengenai metode tematik memahami ḥadīṣ Nabi Ṣaw dan pendekatannya.

Selanjutnya bab tiga, memaparkan mengenai tinjauan umum tentang ḥadīṣ-ḥadīṣ *ummī*. Pada bab ini, dimulai dengan memaparkan berbagai pengertian *ummī*. Selanjutnya memaparkan berbagai tempat ḥadīṣ-ḥadīṣ *ummī* yang terdapat dalam kitab-kitab ḥadīṣ. Dan terakhir mengklasifikasikan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang semakna sekaligus menjelaskan makna beserta kualitasnya ḥadīṣ tersebut.

Setelah itu bab empat, menguraikan konseptual pemaknaan *ummī* dalam Ḥadīṣ Nabi Ṣaw.

Dan terakhir bab lima, merupakan akhir dari pembahasan penelitian ini yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

METODE MEMAHAMI ḤADĪS TEMATIK

A. Esensi Ḥadīs

Istilah ḥadīs telah digunakan secara meluas dalam studi-studi keIslaman untuk menunjukkan kepada teladan Nabi dan otoritas ḥadīs sebagai sumber hukum Islam kedua setelah al-Qur'an. Secara etimologi hadis adalah kebalikan dari *qodīm* (sesuatu yang terdahulu atau lama), Yaitu *Jadīd* (sesuatu yang baru) dan di pakai juga dengan makna *ḥabar* (kabar atau berita).¹ Menurut kalangan ulama' ḥadīs, ḥadīs merupakan sinonim dari sunnah.

Sunnah sendiri secara etimologi berarti cara atau jalan, yaitu jalan yang dilalui orang-orang dahulu kemudian diikuti orang-orang belakangan, tingkah atau perilaku hidup, baik perilaku itu terpuji maupun tercela.² Sedang menurut terminologi, sunnah menurut kalangan ulama' ḥadīs ialah segala sesuatu yang berasal dari Nabi Ṣaw berupa perkataan, perbuatan karakteristik etik dan fisik atau sejarah, baik sebelum kenabian seperti menyendiri di gua Hira, maupun sesudahnya.³ Namun ḥadīs pada umumnya digunakan untuk

¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah kesahihan Sanad: Telaah dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994, h. 26.

² M. Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Terj. Ali Mustafa Ya'kub, PT. Pustaka Fidaus, Jakarta, 2012, h. 13.

³ Musahadi Ham, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Walisongo Press, Semarang, 2009. h. 27.

istilah segala sesuatu yang diriwayatkan dari Rasulullah setelah di utus jadi Nabi (*bi'sah*).⁴

Berbeda dengan ulama' ḥadīṣ, ulama' *uṣūl fiqh* berpendapat sunnah adalah Sabda Nabi Muḥammad Ṣaw yang bukan berasal dari al-Qur'an, berupa perkataan perbuatan dan ketetapan yang meghasilkan dalil bagi hukum syari'at.⁵

Selain itu ḥadīṣ juga digunakan untuk sesuatu yang didasarkan kepada Allah SWT yang dikenal dengan ḥadīṣ *qudsī*, yaitu ḥadīṣ yang disandarkan oleh Nabi kepada Allah. Disebut ḥadīṣ karena berasal dari Rasulullah dan dikatakan qudsi karena disandarkan kepada Allah. Disini terlihat pula perbedaan antara ḥadīṣ dengan sunnah, sebab tidak pernah disebut sunnah qudsiyyah.⁶

Sedangkan Menurut ahli fiqih (*fuqaha'*), sunnah adalah hal-hal yang berasal dari Nabi Ṣaw baik ucapan maupun pekerjaan, tetapi hal itu tidak wajib dikerjakan.⁷ Dalam garis besarnya seluruh *fuqaha'* sependapat bahwa yang dinamakan sunnah adalah sesuatu suruhan yang tidak *difardukan* dan diwajibkan, yang tidak memberatkan.⁸

Dalam pengertian-pengertian diatas, sunnah menurut ahli fiqih hanya mencakup ucapan dan perbuatan Nabi.

⁴ Idri, *Studi Hadis*, Kencana, t.tp, 2010, h. 6.

⁵ Musahadi Ham, *op.cit.* h. 26.

⁶ Idri, *op.cit.*, h. 7.

⁷ Moh Isom Yoesqi, *Eksistensi Hadis & Wacana Tafsir Tematik*, CV. Gravika Indah, Yogyakarta, 2007 h. 5.

⁸ Teungku Muḥammad Hasbi Ash-Shidqiy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, PT. Pustaka Rizqi Putra, Semarang 2013, h. 9.

Berbeda dengan ulama' fiqih, ulama' *uṣūl fiqh* menambahkan ketetapan Rasul dalam mendefinisikan sunnah. Berbeda lagi dengan ulama' ḥadīṣ, mereka dalam pengertian sunnah (sinonim dari ḥadīṣ) semua yang berhubungan dengan Rasulullah baik perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat maupun hal *iḥwalnya* tecakup kedalamnya.

Perbedaan yang muncul berkenaan dengan pengertian sunnah dan ḥadīṣ kelihatannya sangat erat kaitannya dengan tujuan dan spesifikasi keahlian yang dimiliki para ulama'. Para ulama' dari masing-masing disiplin ilmu dalam menggunakan istilah tersebut berdasarkan sudut pandang yang berbeda sehingga mengkonsekuensikan munculnya rumusan pengertian keduanya secara berbeda pula. Ulama' ḥadīṣ memandang Nabi sebagai imam, pemberi petunjuk, pemberi nasehat, sebagai suri tauladan (*uswah ḥasanah*), dan panutan. Mereka menukil segala yang berhubungan dengan Nabi berupa perkataan perbuatan, ketetapan, ciri fisik dan budi pekerti baik berupa hukum syara' maupun bukan. Ulama *uṣūl fiqh/uṣulliyin* memandang Nabi sebagai penentu hukum Islam dan peletak kaidah-kaidah bagi para mujtahid dalam menetapkan hukum. Ulama' fiqih memandang Nabi dari sisi perbuatan yang bermuatan hukum syara'. Mereka membahas hukum syara' yang *wājib*, *ḥarām*, *mubāḥ*, dan lainnya.⁹ Maka tak heran jika terjadi perbedaan diantara mereka dalam memahami kedua istilah tersebut.

⁹ Idri, *op.cit*, h. 2.

Dalam kajian sejarah istilah sunnah telah lama digunakan oleh masyarakat Arab sebelum datangnya Islam. Istilah sunnah digunakan oleh masyarakat Arab dengan makna jalan yang benar dalam kehidupan personal maupun komunal. Tradisi-tradisi Arab dan hal-hal yang sesuai dengan kebiasaan nenek moyang, oleh mereka disebut sunnah. Namun setelah Islam datang, istilah sunnah di gunakan untuk menunjukkan kepada segala sesuatu yang bersumber dari praktik-praktik Nabi Saw. Sunnah tidak digunakan lagi untuk menunjukan pada tradisi-tradisi dan kebiasaan nenek moyang orang Arab.¹⁰ Adapun ḥadīṣ dimulai dengan munculnya sosok nabi Muḥammad itu sendiri.¹¹ Dan ḥadīṣ dalam penggunaannya lebih sering digunakan untuk menyebutkan segala sesuatu dari Nabi Saw sebagai informasi (baik diungkapkan secara lisan maupun tulisan).

Dari berbagai keterangan di atas dapat dikatakan bahawasanya sunnah dan ḥadīṣ merupakan dua hal yang sama, yaitu segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Saw. Walaupun sama-sama bersumber dari Nabi Saw tapi dari keduanya tidak sepenuhnya identik sebagaimana pendapat ulama' muḥadīṣīn pada umumnya. Dalam berbagai kajian literatur awal menunjukkan adanya perbedaan dari keduanya.

¹⁰ Musahadi Ham, *op.cit*, h 35-36.

¹¹ Ulama' berbeda pendapat mengenai hal ini. Ada yang berpendapat bahwa hadis di mulai pada masa kenabian. Dan ada juga yang berpendapat terjadi sebelum dan dalam masa kenabian. Tapi yang pasti hadis ada dengan adanya nabi Muḥammad Saw. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad,p.cit.*, h. 28.

Sebagaimana pendapat Ṣubh aṣ-Ṣalīh, pengertian sunnah lebih tepat bila mengikuti makna etimologinya yang diartikan sebagai jalan (*al-Ṭariqah*), yaitu jalan relegius yang di tempuh oleh Nabi Ṣaw dalam perjalanan hidupnya yang suci. Maksudnya sunnah adalah berkenaan dengan perilaku-perilaku Nabi Ṣaw.¹²

Dalam hal ini, Hasbiy ash-Shidqiy berpendapat ḥadīṣ adalah segala sesuatu yang berasal dari Rasul yang kemudian direkam dan diceritakan dari mulut kemulut walaupun terjadi hanya sekali atau diriwayatkan oleh seorang saja. Sedangkan sunnah merupakan sebutan dari ‘*amaliyyah* yang *mutawātir*, yakni cara Rasulullah melaksanakan ibadah yang dinukil kepada kita dengan ‘*amaliyyah* yang *mutawātir* pula, walaupun lafal penukilannya tidak bersifat *mutawātir*.¹³ Dapat diartikan sunnah adalah sesuatu yang berasal dari Nabi yang kemudian ditiru dan dikerjakan oleh umat muslim sejak dulu sehingga menjadi sebuah tradisi, baik di ceritakan atau tidak.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwasanya sunnah adalah sesuatu yang berifat Praktis. Sedangkan ḥadīṣ merupakan verbalisasi atau reportase tentanag Nabi.¹⁴ Dalam artian, ḥadīṣ adalah sunnah Nabi Ṣaw (segala praktik dan perilaku Nabi Ṣaw) yang telah di formulasikan dalam bentuk

¹² Abd al-Sattar, *Ilmu Hadis*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 5.

¹³ Teungku Muḥammad Hasbi Ash-Shidqiy, *op.cit.*, h. 17.

¹⁴ Moh Isom Yoesqi, *op.cit.*, h. 8.

verbal. Dan dapat dikatakan juga, Ḥadīṣ merupakan sesuatu yang bersifat teoritis.

B. Bentuk-bentuk Ḥadīṣ

Telah kita ketahui dan disepakati banyak ulama' bahwa ḥadīṣ Nabi, apabila di lihat dari karakternya di bagi ḥadīṣ menjadi 3 yaitu ḥadīṣ qauliyah, fi'liyah dan taqririyah. Adapun ḥadīṣ Nabi, jika dilihat dari segi periwayatannya terbagi menjadi 2 yaitu, ḥadīṣ *lafẓī* (ḥadīṣ yang diriwayatkan secara lafal) dan ḥadīṣ *ma'nawī* (ḥadīṣ yang diriwayatkan secara makna). Ḥadīṣ yang bisa diriwayatkan secara lafal hanyalah ḥadīṣ yang berbentuk sabda. Sedangkan ḥadīṣ selain sabda hanya mungkin dapat diriwayatkan secara makna. Karena ḥadīṣ yang non sabda, ketika dinyatakan oleh sahabat, rumusan kalimatnya berasal dari sahabat sendiri.¹⁵

Namun, tidak mencegah kemungkinan yang berbentuk sabda ada yang diriwayatkan secara ma'nā. Karena para sahabat Nabi pada umumnya memperbolehkan periwayatan ḥadīṣ dengan makna. Diantara mereka itu ialah Alī bin Abi Ṭālib, 'Abdullah bin Abbās, Anas bin Mālik, Abdullah bin Mas'ud, Abu Darda, Abu Hurairah dan 'A'isah. Adapun yang berlaku ketat diantaranya 'Umar bin Khatab, 'Abdullah bin Umar Bin Khaṭṭab, dan Zaid bin Arqam. Walaupun demikian, bukan berarti mereka yang berlaku ketat berpegang pada periwayatan secara lafalmelarang secara tegas periwayatan secara makna. Mereka memahami betul,

¹⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, *op. cit.* h. 76.

bagaimanapun juga memang sangat sulit seluruh sabda Rasul di sabdakan diriwayatkan secara lafal.¹⁶

Sedangkan menurut Dr. Hasan Asy'ari Ulama'i dalam salah satu karyanya yang berjudul *Metode Tematik Memahami Hadits Nabi Saw*, ḥadīṣ ditinjau dari segi matannya terbagi ke beberapa bentuk, antara lain:

- a. Tinjauan teks, terdiri dari tulisan dan isi.
- b. Tinjauan bahasa, terdiri dari informative dan seruan.
- c. Tinjauan Ragam berita, penyampain dan jawaban.
- d. Tinjauan Ragam seruan, terdiri dari perintah dan larangan.
- e. Tinjauan muatan sunnah, terdiri dari satu dan lebih dari satu
- f. Tinjauan jumlah isi, terdiri dari satu dan lebih dari satu
- g. Tinjauan dari teks, lain terdiri dari semakna dan beda makna
- h. Tinjauan saran, terdiri langsung dan tidak langsung
- i. Tinjauan orientasi, terdiri dari manhaj dan produk
- j. Tinjauan makna, terdiri dari haqiqi dan majazi.
- k. Tinjauan kemunculan, terdiri dari sebab khusus dan tidak ada sebab khusus.¹⁷

C. Kaidah Memahami Ḥadīṣ

1. Urgensi Memahami Ḥadīṣ

Sejarah tidak dapat diperlakukan sebagai rentan kejadian tanpa pelaku. Kebangkitan suatu daerah, suku,

¹⁶ *Ibid.*, h. 78.

¹⁷ *Ibid.*, h. 29-34.

bangsa, negara, maupun agama tidak dapat mengabaikan peranan dari suatu tokoh. Islam yang dulunya agama yang diturunkan tuhan di daerah yang gersang, masyarakatnya suka berperang antara suku yang satu dengan suku yang lain, dan penuh dengan konflik, kini menjelma menjadi salah satu agama terbesar di dunia saat ini. Semua itu tidaklah terlepas dari Muḥammad. Ia adalah sumber pembawa harapan, bukti terbesar intervensi tuhan untuk menyelamatkan manusia dari kegelapan yang gelap gulita. Dengan keberanian dan kegigihan yang tak mengenal putus asa walau dicaci bahkan ingin di bunuh, ia tetap teguh pendirian dalam menyampaikan risalah tuhan yang diamanatkan kepadanya, agar umat manusia dapat hidup di dunia ini dengan damai dan selalu berada di jalan yang benar.¹⁸

Nabi Muḥammad sebagai pembawa risalah tuhan tidak hanya menyampaikan risalah tersebut, tapi juga sering memberikan penjelasan mengenai ayat-ayat yang disampaikan kepada umat, baik dengan cara praktik maupun dalam bentuk keterangan.¹⁹ Sehingga, risalah yang di amanat kepada beliau oleh Allah SWT tersampaikan dan diterima dengan baik. Beliau sebagai seorang Nabi dan Rasul tidak hanya berhasil

¹⁸ Fuad Hashem, *Sirah Muḥammad Rasulullah: Suatu penafsiran Baru*, Mizan, Bandung, 1992, h. 22.

¹⁹ Hal ini dapat dilihat dari sebagian besar hadis-hadis nabi merupakan hadis fi'liyyah seperti tata cara wudhu, sholat dan lain-lain.

membimbing umat kepada ajaran yang di bawannya, tapi juga berhasil mendirikan pemerintahan Islam berpusat di Madinah dengan menyatukan masyarakat dari berbagai suku dan ras yang dulunya suka berperang merebutkan kekuasaan.²⁰

Walaupun beliau telah berhasil membimbing umat dan membentuk pemerintahan yang aman dan damai, tetapi kehidupan sehari-harinya tetap sederhana. Tidak jarang ia terlihat menjahit sendiri pakaiannya yang robek. Dari pada itu ia juga bersetatus sebagai kepala rumah tangga yang hidup di tengah-tengah masyarakat.²¹

Sebagai seorang pemimpin agama dan negara yang hidup di tengah-tengah masyarakat dengan kehidupan yang sederhana, hidupnya selalu diperhatikan oleh umatnya. Pribadi Nabi Saw yang merupakan penafsiran al-Qur'an dalam praktik, serta ajaran Islam yang dijabarkan dalam kehidupan sehari-hari menjadi teladkan bagi umat manusia.²² Hampir dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad Saw, baik di rumah, di masjid, di medan perang, di manapun Nabi Saw berada tidak pernah luput dari pengamatan para sahabat Nabi Saw. Bahkan ketika ada suatu peperangan dan beliau tidak

²⁰ Syaih Shayyurrahman al-Mubārakfurī, *al-Rakhiq al-Mahtum*, Terj. Agus Suwandi, Ummul Qurba, Jakarta, 2017, h. 359.

²¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, *op.cit.* h. 26.

²² Yusuf Qardāwi, *Kaifa Nata'amalu Ma'na as-Sunnah an-Nabawiyah*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung, Karisma, 1993, h. 17.

dapat ikut, maka sebagian shahabat di tentukan untuk mendampingi Rasulullah ﷺ. dengan maksud bila peperangan telah usai maka orang yang menimba ilmu bersama beliau akan menceritakan kepada para shahabat yang turut berperang. Semua itu dilakukan dengan tujuan tidak lain hanyalah untuk mengamalkannya.²³

Ajaran Islam kini telah menyebar keseluruh plosok dunia. Dengan kultur, sejarah dan budaya yang berbeda dari setiap daerah dan perkembangan ilmu yang semakin pesat sering menjadi polemik tersendiri dalam memahami ajaran Islam. Krisis utama yang dihadapi kaum muslim masa kini adalah krisis pemikiran, terutama yang tampak pada sebagian aliran yang (maunya) mengacu pada “kebangkitan-kembali Islam”, yang sesungguhnya diidamkan seluruh umat dari segala penjuru. Tidak jarang terjerumus dalam kekeliruan, akibat kurangnya pemahaman terhadap sunnah (ḥadīṣ Nabi ﷺ).²⁴ penyimpangan dan distorsi, datang dari sikap ekstrim dan “sok tau” sehingga menjauhkan dari moderasi yang merupakan salah satu ciri ajaran Nabi ﷺ. Oleh karena itu, agar tidak terjadi kesalahan dalam memahaminya, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan:

- a. Sebagian ḥadīṣ Nabi berisi petunjuk yang bersifat *targhib* (hal yang memberikan harapan) dan *tarhib* (hal

²³ Moh Isom Yoesqi, *op.cit.* h.44.

²⁴ Yusuf Qarḍawi, *op.cit.*, h. 22.

yang memberikan ancaman) dengan maksud untuk mendorong umatnya gemar melakukan amal kebajikan tertentu dan berusaha menjauhi yang dilarang agama.

- b. Dalam bersabda, Nabi menggunakan pernyataan atau ungkapan yang sesuai dengan kadar intelektual dan keislaman orang yang diajak berbicara, walaupun secara umum apa yang dinyatakan oleh Nabi berlaku untuk semua umat beliau.
- c. Terjadinya ḥadīṣ ada yang di dahului oleh suatu peristiwa yang menjadi sebab lahirnya ḥadīṣ tersebut (dalam ilmu ḥadīṣ disebut *asbāb al-wurud*).
- d. Sebagian dari ḥadīṣ Nabi ada yang telah *mansuḥ* (terhapus masa berlakunya)
- e. Menurut petunjuk al-Qur'an, (misalnya surat al-Kahfi: 110) Nabi Muhammad itu selain Rasulullah adalah manusia biasa. Dengan demikian, ada ḥadīṣ yang erat kaitanya dengan kedudukan beliau sebagai utusan Allah, di samping ada pula yang erat kaitanya dengan kedudukan beliau sebagai individu, pemimpin masyarakat, dan pemimpin negara.
- f. Sebagian ḥadīṣ Nabi ada yang berisi hukum (dikenal dengan *ḥadīṣ Aḥkam*) dan ada yang berisi imbauan

dan dan dorongan demi kebijakan duniawi (dikenal dengan sebutan *irsyād*)²⁵

Menurut Dr. Hasan Asy'ari Ulama'i hadis Nabi mempunyai beberapa karakter. Dan berikut karakter Hadis Nabi ﷺ:

- a. ḥadīṣ Nabi ﷺ adalah data dari laporan sahabat atas suatu fakta dari Aktualitas diri Nabi Muḥammad ﷺ.
- b. Nabi adalah sosok manusia biasa yang di beri wahyu, karenanya Aktualitas beliau sarat akan sosok dirinya sebagai Nabi juga sebagai manusia biasa.
- c. Nabi ﷺ hidup dalam ruang dan waktu, karenanya Aktualitas beliau terkadang dalam wilayah publik, terkadang pada wilayah terbatas bahkan ada pada wilayah privat.
- d. Aktualitas Nabi bisa berwujud performance, ucapan, dan tindakan.
- e. Pada performance, ada yang *taken for granted* ada pula yang berbentuk kultur serta ada pula yang bentukan norma (bimbingan wahyu).
- f. Pada aspek ucapan, ada yang direkam substansinya (*riwāyah bi al-ma'nā*), ada pula yang diriwayatkan apa adanya (*riwāyah bi al-lafz*). Terkadang bentuknya bisa berupa informasi, seruan, cerita, kiasan, tanya jawab, analogi dan lainnya.

²⁵ M. Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Bulan Bintang, Jakarta, 1992, h. 129.

g. Pada aspek tindakan, ada yang berbentuk contoh, gerak tak disengaja, diam tanda setuju (*taqrīr*) dan sebagainya.²⁶

2. Prinsip Dasar Memahami Ḥadīs

Telah dijelaskan sebelumnya. Bahwa problem pemahaman ḥadīs Nabi merupakan persoalan yang sangat urgen untuk diangkat. Hal tersebut berangkat dari realitas ḥadīs sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Quran yang dalam banyak aspeknya berbeda dengan al-Quran. Telah kita ketahu bahwa ḥadīs Nabi merupakan aktualisas dari al-Qur'an yang penuh dengan nilai keteladanan. Berbeda dengan al-Qur'an yang bersifat universal dan abadi, ḥadīs bersifat lokal (*mauḍu'ī*), partikular (*juz'ī*) dan temporal (*'anī*).

Namun kebanyakan dari kelompok ataupun sekte-sekte yang memisahkan diri dari umat, dari akidah dan syariatnya, mereka semua menjadi tersesat dari jalan yang benar, disebabkan dalam memahami teks agama dengan jalan yang buruk dan keliru. Dalam hal ini Imam Ibnu al-Qayyum menyampaikan sebagaimana di kutip oleh Yusuf Qardawi:

“maka janganlah ucapan beliau diperluas artinya lebih daripada yang dimaksud atau dipersempit sehingga tidak memenuhi tujuannya dalam memberikan petunjuk dan penjelasan.

²⁶ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Metode Tematik Memahami Hadits Nabi Saw*, Walisongo Press, Semarang, 2010, h. 19 .

Penyimpangan mengenai hal tersebut telah mengakibatkan penyesatan yang sedemikian luasnya sehingga tak ada yang mampu memperkirakannya kecuali Allah SWT.”²⁷

Melihat apa yang telah disampaikan oleh Ibnu al-Qayyum, agar tidak salah dalam memahami ḥadīṣ Nabi Saw, dalam berinteraksi dengan ḥadīṣ harus menghindari tiga hal, yaitu: (1) Penyimpangan kaum ekstrim yang berlebihan dalam urusan agama, (2) Manipulasi orang-orang sesat, pemalsuan terhadap ajaran Islam, membuat berbagai jenis bid’ah yang jelas bertentangan dengan akidah dan syari’at, dan (3) penafsiran orang-orang bodoh (takwil jahilin).

Untuk merealisasikan hal tersebut, agar tidak terjadi kesalahan dan mendapatkan pemahaman yang baik, seseorang harus mengetahui terlebih dahulu prinsip-prinsip dasar dalam memahami ḥadīṣ. Berhubungan dengan hal tersebut, Yusuf Qarḍawi mengemukakan beberapa prinsip dasar yang harus dipenuhi.

Pertama, Memastikan tentang kesahihan (kualitas) ḥadīṣ sesuai dengan dengan acuan ilmiah yang telah ditetapkan oleh para pakar ḥadīṣ yang dipercaya. Dalam hal ini setiap peneliti tentunya perlu merujuk kepada pendapat para pakar yang telah berpengalaman di bidang ini. Yakni, para ahli ḥadīṣ yang telah mencurahkan

²⁷ Yusuf Qarḍawi, *op. cit.* h 25

usia mereka dalam mencari, meneliti dan memisahkan ḥadīṣ - ḥadīṣ yang sah dari yang tidak, atau yang diterima dari yang tertolak.

Kedua, Memahami dengan benar nash-nash yang berasal dari Nabi Saw sesuai dengan pengertian bahasa (Arab), sebab *wurudnya*, keterkaitannya dengan *nash-nash* al-Qur'an dan sunnah yang lain, dan prinsip-prinsip umum serta tujuan-tujuan universal Islam. Semua itu tanpa megabaikan keharusan memilah antara ḥadīṣ yang diucapkan demi penyampaian risalah (misi Nabi Saw) dan yang bukan untuk itu. Atau dengan kata lain, antara sunnah (ḥadīṣ) yang yang dimaksudkan untuk *tasyri'* (penetapan hukum agama) dan yang bukan untuk itu. Dan juga antara *tasyri'* yang yang bersifat umum dan permanen dengan yang bersifat khusus dan semetara. Sebab penyakit terburuk dalam memahami sunnah adalah pencampuradukan antara bagian yang satu dengan bagian yang lain.

Ketiga, memastikan bahwa ḥadīṣ tersebut tidak bertentangan dengan *nash* lain yang lebih tinggi dan kuat kedudukannya, baik yang bersal dari al-Qur'an, atau ḥadīṣ-ḥadīṣ lain yang lebih banyak jumlahnya, atau lebih sahīḥ darinya, atau lebih sejalan dengan uṣūl. Dan juga tidak di anggap berlawanan dengan *nash* yang lebih banyak dengan hikmah *tasyri'* atau pelbagai tujuan umum syariat yang dinilai telah mencapai tigrat *qaṭ'ī* karena

disimpulkan bukan hanya dari satu atau dua *naş* saja, tetapi dari sekumpulan *naş* (yang setelah digabungkan satu sama lain) mendatangkan keyakinan seta kepastian tentang *şubutnya* (keberadaan sebagai *naş*).²⁸

3. Metode Memahami Ḥadīs

Prinsip-prinsip dasar dalam memahami ḥadīs memang sangat penting diketahui sebelum memahami ḥadīs. Tetapi, selain mengetahui prinsip dasar memahami ḥadīs seperti dijelaskan sebelumnya, agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami ḥadīs, juga dibutuhkan metode yang baik dan benar. Dalam hubungannya dengan penelitian dan memahami matan ḥadīs Yusuf Qarḍawi, beliau menawarkan beberapa metode, yaitu:

a. Memahami as-Sunnah sesuai pentunjuk al-Qur'an

Untuk dapat memahami as-Sunnah dengan pemahaman yang benar jauh dari penyimpangan, dan pemalsuan penafsiran yang buruk maka haruslah memahaminya dengan pentunjuk al-Qur'an. As-Sunnah yang merupakan penjelas al-Qur'an, tidaklah mungkin sesuatu yang merupakan "pemberi penjelasan" bertentangan dengan "apa yang hendak dijelaskan" itu sendiri. Kerana itu, tidak mungkin ada ḥadīs yang *şahīḥ* yang kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an. Pertentangan seperti itu bisa terjadi karenan ḥadīs tersebut tidak *şahīḥ*, atau

²⁸ *Ibid.* 26-27.

pemahamannya tidak tepat. Atau yang di perkirakan sebagai pertentangan itu hanyalah bersifat semu, dan bukan pertentangan hakiki.²⁹

Dan perlu diketahui bahwa ḥadīṣ yang bagi sebagian ulama' ḥadīṣ sandanya ṣaḥīḥ belum tentu matannya ṣaḥīḥ, bisa jadi sanadnya ḍa'if atau palsu. Seperti ḥadīṣ al-Garaniq, ḥadīṣ palsu namun sanadnya di ṣaḥīḥkan oleh beberapa ahli ḥadīṣ termasuk Ibnu ḥajar. Ini menunjukkan bahwa as-Sunnah harus dipahami dalam kerangka petunjuk al-Qur'an.³⁰

- b. Menggabungkan Ḥadīṣ-ḥadīṣ yang Terjalin dalam Satu Tema.

Menurut Yusuf Qarḍawi, untuk menghindari kesalahan dalam memahami kandungan ḥadīṣ, perlu menghadirkan ḥadīṣ lain yang setema. Adapun prosedurnya ialah menghimpun ḥadīṣ-ḥadīṣ (ṣaḥīḥ) yang ssetema. Kemudian mengembalikan kandungan hadis yang *mutasyabih* kepada yang *muḥkam*, mengaitkan yang *muṭlaq* dengan yang *muqayyad*, dan menafsirkan yang *'amm* dengan yang *khas*.³¹

- c. Kompromi atau tarjih terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ yang kotradiktif (bertentangan)

²⁹ *Ibid*, h. 92.

³⁰ *Ibid*, h. 93.

³¹ *Ibid*, h. 106.

Pada dasarnya, *naṣ-naṣ* syariat tidak mungkin bertentangan. Sebab kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran. Karena itu apabila diandaikan juga adanya pertentangan, maka hal itu hanya tampak dari luarnya bukan dalam kenyataan hakiki. Dan atas dasar itu, kita wajib menghilangkannya dengan cara menggabungkan atau menyesuaikan antara kedua *nash*, tanpa harus memaksakan atau mengada-ada, sehingga keduanya dapat diamalkan. Penggabungan lebih utama dan didahulukan dari pada pentarjihan, sebab *pentarjihan* berarti mengabaikan salah satu darinya, sementara mengutamakan yang lainnya.³²

Namun tidak semua ḥadīṣ yang kontradiksi dapat di kompromikan ada syarat-syarat yang harus dipenuhi. *Pertama*, kedua ḥadīṣ itu harus bernilai ṣaḥīḥ, sehingga tidak mungkin ḥadīṣ yang *da'if* berhadapan dengan ḥadīṣ yang *ṣaḥīḥ*, karena yang kuat tidak akan dipengaruhi oleh adanya pertentangan ḥadīṣ *da'if*. *Kedua*, kontradiksi (ta'arud) itu tidak dalam bentuk bertolak belakang (tanaquḍ) dimana tidak memungkinkan dilakukan kompromi diantara keduanya. *Ketiga*, kompromi itu tidak menyebabkan salah satu ḥadīṣ yang kontradis, jika kompromi membawa dampak batalnya salah satunya, maka

³² *Ibid*, h. 117-118.

harus digugurkan, karena tujuan akhirnya adalah mengamalkan isi keduanya, bukan salah satu saja. *Keempat*, kompromi itu harus memenuhi adanya persesuaian *uslub* (gaya bahasa) bahasa Arab, dan tujuan syari'at tanpa ada unsur pemaksaan.³³

Dan kompromi dapat dilakukan dengan ketentuan ḥadīs itu berasal dari Nabi Saw dalam bentuk umum, sehingga datang dari Nabi petunjuk kepada makna yang sifatnya khusus. Kemudian, membawa perbedaan (*iḥtilaf*) ḥadīs itu kepada kebolehan dilakukannya perkara itu (*ibāḥah al-amr*). Dan mengkompromikan antara yang *mujmal*, *mufassar*, *'amm* dan *khas*.³⁴

- d. Memahami Ḥadīs dengan Mempertimbangkan Latar Belakangnya, Situasi dan Kondisinya ketika Diucapkan, serta Tujuannya.

Dalam memahami *ḥadīs* Nabi saw sangatlah penting memperhatikan sebab-sebab khusus yang melatarbelakangi diucapkannya suatu ḥadīs, atau kaitannya dengan suatu *'illah* (alasan, sebab) tertentu yang dinyatakan dalam ḥadīs, tersebut atau disimpulkan darinya, ataupun dapat dipahami dari kejadian yang menyertainya. Sebab dalam ḥadīs, Nabi

³³ Zuhad, *memahami Bahasa Hadis Nabi*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 138.

³⁴ *Ibid*, h. 139.

Saw yang diucapkan berkaitan dengan kondisi dan problem yang berifat lokal, partikular, maupun temporal. Dan didalamnya juga terdapat berbagai penjelasan yang bersifat khusus dan terinci, yang tidak terdapat dalam al-Qur'an. Dengan mengetahui hal tersebut seseorang dapat melakukan pemahaman atas apa yang bersifat khusus dan yang umum ang sementara dan abadi, partikular dan universal.³⁵

Oleh karena itu untuk memperoleh pemahaman yang benar dan tepat, harus diketahui kondisi yang meliputinya serta di mana dan untuk tujuan apa ia diucapkan. Dengan demikian itu akan ditemukan maksud suatu ḥadīṣ, yang jelas dan terhindar dari pelbagai perkiraan yang menyimpang serta penerapan yang jauh dari tujuan yang sebenarnya.

- e. Membedakan antara Sarana yang Berubah-ubah dan Tujuan yang Tetap.

Diantara penyebab kekacauan dan kekeliruan dalam memahami as-Sunnah adalah mencampuradukkan antara tujuan dan sarana yang hendak dicapai oleh as-Sunnah dengan prasarana temporer atau lokal yang kadangkala menunjang pencapaian sasaran yang dituju. Padahal untuk memahami as-Sunnah dan rahasia-rahasia yang

³⁵ Yusuf Qarḍawi, *op.cit*, h. 131-132.

dikandungnya dengan benar adalah menemukan tujuannya yang hakiki, itulah yang tetap dan abadi. Sedangkan yang berupa prasarana, adakalanya berubah dengan adanya perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan, dan sebagainya.³⁶

- f. Membedakan antara Ungkapan yang Bermakna Sebenarnya dan yang Bersifat Majaz dalam Memahami Ḥadīṣ

Teks-teks ḥadīṣ banyak sekali yang menggunakan majaz (kiasan atau metafora), sebab Rasul saw. adalah orang Arab yang menguasai balaghah (retorika). Rasul saw. menggunakan majaz untuk mengungkap maksud beliau dengan cara yang sangat mengesankan. Adapun yang termasuk *majaz* adalah *majaz lugawi*, *'aqli*, *isti'arah*, *kināyah* dan berbagai ungkapan lainnya yang tidak menunjukkan makna sebenarnya secara langsung, tetapi hanya dapat dipahami dengan pelbagai indikasi yang menyertainya, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual. Termasuk didalamnya, percakapan imajiner yang dinisbahkan kepada binatang-binatang, burung-burung, benda-benda mati serta makna-makna abstrak tertentu. Mengabaikan perbedaan antara ungkapan yang sebenarnya dan yang *majaz*, dapat

³⁶ *Ibid.*, h. 147-148.

menjerumuskan seseorang ke dalam banyak kesalahan.³⁷

g. Membedakan antara yang Gaib dan yang Nyata

Dalam beberapa kandungan as-Sunnah ada hal-hal yang berkaitan dengan alam gaib ('alam al-gaib) yang sebagiannya menyangkut makhluk-makhluk yang tidak dapat dilihat. Misalnya, malaikat, jin, setan-setan atau iblis serta *'arsy, kursi, lauh, dan qalam*.³⁸ Merupakan kewajiban menerima ḥadīṣ-ḥadīṣ ṣahīḥ mengenai alam gaib ini. Dan tidak dibenarkan menolaknya semata-mata karena menyimpang dari apa yang biasa terjadi, atau tidak sejalan dengan apa yang diketahui selama ini. Selama hal itu masih dalam batas kemungkinan menurut akal, walaupun mustahil menurut kebiasaan. Oleh karena itu, para ulama menetapkan bahwa adakalanya agama membawa sesuatu yang membingungkan akal, namun tak mungkin ia akan membawa sesuatu yang dimustahilkan oleh akal. Atas dasar itu, segala sesuatu yang dinukilkan (dari sumber agama) yang ṣahīḥ tidak akan bertentangan dengan apa yang dapat dicerna oleh akal secara lurus dan gamblang.³⁹

³⁷ *Ibid.*, h. 176-177.

³⁸ *Ibid.*, h. 188-189.

³⁹ *Ibid.*, h. 189-190.

h. Memastikan Makna dan Konotasi Kata-kata dalam Ḥadīṣ

Merupakan bagian yang sangat penting dalam memahami as-Sunnah dengan baik adalah memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan kalimat *as-Sunnah*. Sebab, konotasi kata-kata tertentu adakalanya berubah dari suatu masa ke masa lainnya. Hal ini dapat diketahui oleh orang-orang yang mempelajari perkembangan bahasa serta pengaruh waktu dan tempat atasnya.⁴⁰

D. Metode Tematik Ḥadīṣ

1. Metode Tematik dalam Kajian *Ilmu ḥadīṣ*

Membicarakan mengenai pemahaman ḥadīṣ Nabi Ṣaw tidaklah terlepas dari perkembangan ḥadīṣ itu sendiri. Pada dasarnya pemahaman (*syarḥ*) ḥadīṣ sudah di mulai sejak kemunculan ḥadīṣ meski belum secara formal di pakai istilah *Syarḥ* ḥadīṣ. *Syarḥ* ḥadīṣ pada masa kemunculannya adalah satu kesatuan rangkaian dari ḥadīṣ- ḥadīṣ itu sendiri. Mengingat seluruh rekaman sahabat dari ucapan, perbuatan, ketetapan, dan sifat Nabi Ṣaw disebut ḥadīṣ. Sehingga dapat dikatakan Rasulullah merupakan “*As-Syariḥ al-Awwal*”.⁴¹

⁴⁰ *Ibid.*, h. 195.

⁴¹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarḥ Hadis*, SUKA-Press Yogyakarta 2012, h. 5-6.

Nabi Muḥammad selain pembawa risalah, juga sebagai penjelas dan teladan bagi para sebahat. Kepada beliau mereka bertanya mengenai segala urusan dari persoalan keluarga sampai agama dan negara, dari hak maupun kewajibannya, dan lain sebagainya. Di masa Rasulullah hidup, segala persoalan ummat (termasuk ḥadīṣ-ḥadīṣ yang perlu mendapat penjelasan secara mendalam) dapat di selesaikan dihadapan beliau. Dan tidak jarang ketika Nabi Ṣaw menerangkan sesuatu, para sahabat menanyakan kembali terkait dengan keterangan beliau.⁴²

Pemahaman para sahabat terhadap ḥadīṣ lebih bersifat tekstual. Ini dapat dipahami, karena mereka senantiasa menata kehidupannya sebagaimana yang di contohkan Nabi Ṣaw. walaupun demikian bukan berarti pemahaman secara kontekstual tidak digunakan. Dalam kasus tertentu, terutama dalam kondisi dimana para sahabat tidak memungkinkan untuk bertanya langsung kepada Nabi Ṣaw menggunakan sebuah ḥadīṣ, mereka menggunakan pemahaman kontekstual. Seperti dalam kasus, ketika para sahabat yang di perintahkan rasulullah untuk pergi ke perkampungan Bani Quraidah, beliau berpesan “*Jangan ṣalāt Aṣar kecuali di perkampunan Bani Quraidah*”. Namun perjalanan kekampung tersebut

⁴²*Ibid*, h. 5.

ternyata begitu lama sehingga ketika belum sampai ke tempat tujuan waktu *aṣar* telah sampai.⁴³

Dalam peristiwa ini sebagian dari para sahabat yang melakukan perjalanan memahami, bahwa pesan (ḥadīṣ) Nabi tersebut adalah sebagian perintah untuk bergegas dalam perjalanan sehingga sampai disana tepat pada waktu *aṣar*, tidak sebagaimana bunyi pesan tersebut. Oleh karena itu, mereka boleh *ṣalāt Aṣar* walaupun belum sampai tujuan. Namun sebagian lain tetap melakukan apa yang di pesankan Rasul sebagaimana bunyi pesan tersebut. Sehingga mereka melakukan *ṣalāt Aṣar* setelah sampai di tempat dan lewat waktu *aṣar*.⁴⁴

Sepeninggalan Nabi Muḥammad Ṣaw para sahabat merupakan pewaris ajaran yang disampaikan beliau. Mereka berkewajiban meneruskan perjuangannya dalam menyebarkan dan memahamkan ajaran Islam kepada yang lain dan generasi selanjutnya. Sepeninggalan Nabi mereka sangat berhati-dalam menerima ḥadīṣ.⁴⁵

⁴³ Ulin Ni'am Masruri, *Metode Syarah Hadis*, Karya Abadi, Semarang, 2015, h.173.

⁴⁴ *Ibid*, h.174.

⁴⁵ Menurut Muḥammad bin Aḥmad az-Zahabī (w. 748 H=1347 M) Abu Bakar merupakan sahabat yang pertama-tama menunjukkan kehatiannya dalam periwayatan hadis. Hal ini didasari atas pengalaman Abu Bakar yaitu datang seorang nenek menghadap beliau untuk meminta hak waris yang di tinggalkan oleh cucunya. Lebih lanjut baca: Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, *op.cit.* h. 42.

Pada akhir masa kekuasaan khalifah Usmān awal pemerintahan ‘Alī terjadi kekacauan dalam pemerintahan. Hal tersebut terjadi di picu oleh terbunuhnya khalifah Usmān. Para sahabat terutama menuntut kasus tersebut segera di selesaikan. Sedangkan ‘Aliy mempunyai pandangan lain__untuk menunggu keadaan menjadi lebih tenang terlebih dahulu__agar tidak terjadi kesalan. Karena terdapat perbedaan pendapat, dan Muāwiyah terus mendesak, terjadilah konflik antara keduanya, dan terjadi perebutantan kekuasaan.⁴⁶ Disitulah kekuatan politik memasuki lapangan ḥadīṣ dan terjadi pemalsuan ḥadīṣ untuk mendukung keduanya. Kondisi ini memicu para sahabat untuk lebih berhati haiti dalam menerima ḥadīṣ. Mengenai kejadian ini, dari Imam Muslim bahwa Ibnu Sirin pernah berpendapat:

Sebelumnya para sahabat tidak pernah bertanya mengenai sanad akan tetapi setelah terjadi fitnah, (apabila sampai kepada mereka sebuah ḥadīṣ) mereka akan bertanya “sebutkanlah nama-nama rijālnya”. Jika di pandang berasal dari ahlu as-sunnah, maka ḥadīṣ diterima, tetapi jika di nilai dari ahlu al-bid’ah, ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut akan di tolak.⁴⁷

Hal ini menunjukkan bahwa pada masa sahabat sudah terjadi pensyarhan (pemahaman) ḥadīṣ baik itu dari

⁴⁶ Tim Riset dan Studi Islam Mesir. *Ensiklopedi Sejarah Islam* Jilid 1, Terj. M. Taufiq dan Ali Nurdin, al-Kautsar, Jakarta, 2013, h. 165.

⁴⁷Ulin NI’am Masruri, *op.cit.* h.176.

sanad maupun matan akan tetapi masih berupa tradisi lisan. Ibnu Abbās pernah mengatakan kepada muridnya “Ulangilah ḥadīṣ dan ingat ingatlah kembali, sebab jika tidak pernah di ulang maka akan hilang. Janganlah seseorang mengatakan tentang sesuatu ḥadīṣ yang telah di bacanya: ‘Saya sudah membaca sekali’. Ketahuilah, bahwa orang yang mendengar akan bertambah ilmunya, dan orang yang belum pernah mendengarkan ḥadīṣ itu jadi akan mendengarnya.”⁴⁸

Dari perkataan Ibnu Abbās, dapat diketahui selain melakukan kritik sanad dan matan, mengulang-ulang dan mengingat bacaan ḥadīṣ adalah salah satu cara yang di gunakan dalam memahami ḥadīṣ kala itu. Karena dengan mengulang-ulang dan mengingat bacaan ḥadīṣ seseorang akan mendapatkan pemahaman yang lebih.

Hal yang sama juga terjadi di zaman tabi’in. Mereka belum disibukkan dengan aktifitas mensyarah ḥadīṣ secara formal, karena di samping masih mengetahui *asbāb al-wurud* dari ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi, syarḥ masih belum terlalu di butuhkan saat itu, mengingat masih banyaknya para tokoh yang ahli dalam bidang ḥadīṣ yang dapat di jadikan sandaran dalam setiap persoalan yang muncul.⁴⁹

⁴⁸ Al-Makki Aqlayanah, *Metode Pengajaran Hadis: Pada Tiga Abad Pertama Hijriyyah*, Granada Nadiq, Jakarta, 1994, h. 111.

⁴⁹ M. Mustafa Azami, *op.cit.* h. 6.

Sebagaimana yang telah dijelaskan, bahwa pada masa sahabat dan tabi'in sudah terjadi pensyarhan (pemahaman) ḥadīṣ baik itu dari sanad maupun matan. akan tetapi, pensyarhan ḥadīṣ masih berupa tradisi lisan. Pensyarhan hadis mulai berkembang dari tradisi lisan menuju penulisan syarḥ ḥadīṣ diperkirakan dimulai abad ke 3 H. Hal ini terbukti dengan di temukannya kitab syarḥ ḥadīṣ Nabi Ṣaw seperti, '*Alam as-Sunnah terhadap al-Jami' aṣ-Ṣaḥīḥ*' karya Abu Sulaiman Aḥmad bin Ibrāhīm bin al-Busti (w. 388 H) yang juga menulis syarḥ yang lain yaitu *Ma'Alim aṣ-Ṣaḥīḥ syarḥ sunan Abi Dawud*. Dan kitab *Muqtabis* karya Iman al-Baṭalyusi (444-521 H).⁵⁰

Pada masa ini penulisan syarḥ ḥadīṣ masih terbilang biasa, belum marak dan resmi. Hal ini tidak bisa dipungkiri karena pada masa ini (abad ke 2-3 H) ulama' disibukkan dengan kegiatan mengumpulkan, menulis, menyaring (sabda Rasul Ṣaw dengan Fatwa sahabat dan tabi'in) dan kemudian membukukan ḥadīṣ sehingga menjadi kitab ḥadīṣ yang berkuAlitas dan sistematis. Dan pada abad ke 4-7 H ulama' masih disibukkan dengan pengembangan variasi pen-*tadwīn*-nan terhadap kitab-kitab ḥadīṣ yang sudah ada.⁵¹

Mulai tahun 656 H penulisan syarḥ dilakukan secara besar-besaran. Pada masa ini disebut juga Era

⁵⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Op.cit*, h. 7.

⁵¹ Idri, *Op.cit*. .93-101.

pensyarhan. Sebab pada masa ini ulama' sudah tidak disibukkan dengan lagi dengan urusan ḥadīṣ itu sendiri. Mereka sudah merasa cukup dengan hasil kodifikasi ulama' sebelumnya. Hampir semua hadis baik yang *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* maupun *ḍa'if* telah dikodifikasikan dari yang tercampur sampai yang di pisah-pisah sesuai dengan tema maupun kualitas ḥadīṣ itu sendiri. Sehingga mereka beralih menyibukkan diri dengan mesyarah kitab-kitab ḥadīṣ dan memberikan penjelasan temuan yang sudah ada untuk memperlebar sayap keilmuan. Karena pada saat itu pula pensyarhan ḥadīṣ sangat dibutuhkan untuk menjawab berbagai persoalan yang dalam masyarakat. Dan masa ini sering disebut sebagai masa dimana syarḥ ḥadīṣ menjadi disiplin ilmu yang mandiri di samping ilmu ḥadīṣ.⁵²

Kesungguhan ulama dalam mensyarah ḥadīṣ ditunjukkan dengan banyaknya kitab syarah yang muncul selama periode ini dengan objek yang bervariasi. Beberapa kitab syarḥ yang lahir selama periode ini, antara lain . *Kasyf al-Giṭā' fi Syarḥ Mukhtaṣar al-Muwaṭṭa'* karya Abu Muḥammad bin Abi Qasim al-Farḥuni at-tuniṣī (w. 763 H), *Faṭḥ al-Bāri bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu Ḥajar al-Asqalanī (773H-852H). *Al-Irsyād as-Sārī ilā Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syihabuddin Aḥmad ibn Muḥammad al-Khaṭīb al-Qaṣṭalaniy (851-923). *Faṭḥ al-'Allām bi Syarḥ al-'Ilam bi Aḥādīs al-aḥkām* karya Abu

⁵² M. Alfatih Suryadilaga, *op.cit.* h. 9.

Yahya Zakariyya al-Anṣarī asy-Syafi'ī al-Khazrajī (825-925). Dan Masih banyak lagi kitab lainnya yang berupaya memberikan komentar terhadap kitab-kitab ḥadīṣ lainnya.

Dan pada abad ke-11 H merupakan awal kemunduran bagi kegiatan syarah ḥadīṣ yang ditandai dengan sedikitnya upaya pemahaman ḥadīṣ. adapun faktor-faktor yang menyebabkan hal tersebut, ialah:

- a. Banyaknya serangan dari luar yang ingin menghancurkan Islam.
- b. Hancurnya Baghdad-ibukota kehalifahan Islam.
- c. Sikap ulama' yang hanya bertaqlid dengan pendapat ulama' madzhab mereka dan meninggalkan ijtihad.
- d. Masyarakat muslim sendiri, merasa sudah cukup dengan argumen yang diberikan oleh para pendahulunya tanpa memeriksa lagi sumber pendapatnya, kala itu.⁵³

Namun di tengah-tengah kemunduran ini, keinginan mengembalikan ḥadīṣ kepada kedudukan semula sebagai sumber Islam tetaplah terpelihara. Daerah Islam yang paling menonjol dalam kegiatan ini adalah India, dengan munculnya ulama'-ulama' yang senantiasa memelihara dan mempelajari ḥadīṣ menurut metode yang ditempuh ulama' abad ke-3 H, yaitu kebebasan dalam memahami (*hurriyah fi al-fahm*) dan memperhatikan kondisi sanad dari tiap ḥadīṣ yang diteliti.

⁵³ Ulin Ni'am Masruri *Op.cit.* h. 182

Diantara mereka yang masyhur adalah syah wali Allah al-Dahlawi (1114-1176 H) dengan syarahnya *Hujjat Allah al-Balighah dan al-Muṣawwa Syarḥ Muwaṭṭa'* Malik, Ṣiddiq Ḥasan Ḥan (1248-1307 H) pengarang *Fath al-'Allam Syarḥ Bulug al-Marām*, al-Saharanfurī (w. 1346 H) dengan kitabnya yang berjudul *Badhl al-Majhud fi Ḥall Abi Dawud*.⁵⁴

Setelah lama mengalami keterpurukan, Islam mulai bangkit. Dalam pensyarahan masa kebangkitan bisa disebut juga dengan syarah era kotemporer. Paling tidak masa ini dimulai pada abad 13 H. Salah satu yang menjadi pendorong dalam kebangkitan ini, karena masalah yang berkembang terlalu banyak dan pensyarahan ḥadīṣ yang ada dengan metode *tajzi'i dan tahlili* sudah tidak mampu menjawab semua permasalahan yang ada. Sehingga, menuntut untuk menyegarkan kembali penjabaran dan pembahasan dengan landasan yang ada.

Munculnya metode hermeneutik merupakan angin segar dalam pensyarahan ḥadīṣ. Metode hermeutik dipandang cukup memberikan solusi pembacaan yang sesuai dengan problem masyarakat. Metode hermeneutika dan dalam bingkai tematik agaknya mendesak dilakukan saat itu, seperti merespon kepemimpinan perempuan diranah publik (presiden, dan sebagainya) yang terjadi pada tahun 1999. Kehadiran hermeneutika juga tidak terlepas

⁵⁴ *Ibid*, h. 184.

dari pertumbuhan dan kemajuan pemikiran tentang bahasa dalam wacan filsafat dan keilmuan lainnya. Dan sampai sekarang masih berlanjut dengan metode dan berbagai pendekatan yang beragam.⁵⁵

Ulama' dalam upayanya memahami ḥadīṣ secara tematik sebenarnya telah nampak sejak dari teknik pembukuan ḥadīṣ dalam bab-bab fiqh hingga *al-Jami'*. Demikian pula ulama' dalam mensyarahi ḥadīṣ dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang semakna hingga ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mendukung. Upaya ini merupakan cikal bakal lahirnya pemahaman ḥadīṣ secara tematik, hanya saja ulama' lainnya memiliki pilihan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang dianggap pendukung bagi ḥadīṣ yang lain sesuai dengan cerita masing masing.⁵⁶

Upaya diatas sangatlah membantu di dalam perumusan langkah-langkah tematik dalam memahami ḥadīṣ Nabi Ṣaw ini. Kajian ḥadīṣ tematik sebagai salah satu metode memahami ḥadīṣ (fiqh al-ḥadīṣ) memang belum sepopuler tafsir tematik. Sebab, metode pemahaman ḥadīṣ yang digunakan oleh kebanyakan ulama ḥadīṣ hanya berkisar pada metode *taḥlīli* (analitik), *ijmali* (global), dan *muqaran* (perbandingan). Namun, dengan adanya metode tematik dalam memahami ḥadīṣ merupakan angin segar dalam memahami ḥadīṣ. Metode

⁵⁵ M. Alfatih Suryadilaga *Op.cit* h. xii.

⁵⁶ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Op.cit* h. 54.

yang digunakan dalam tematik ḥadīṣ sebenarnya cenderung mengadopsi metode yang digunakan dalam tafsir al-Qurʿan. Hal itu tidak bisa dipungkiri, dikarenakan adanya kesamaan karakter dan penafsiran al-Qurʿan dan syarah ḥadīṣ.⁵⁷ Walaupun demikian, Metode tematik saat ini sangatlah dibutuhkan karena metode yang terdahulu seperti *tahlili* sudah dianggap tidak sesuai dan tidak mampu dalam menjawab persoalan saat ini yang semakin kompleks.

2. Langkah-langkah Memahami Ḥadīṣ Tematik

Adapun langkah-langkah dalam memahami ḥadīṣ secara tematik adalah sebagai berikut:

Pertama, menentukan tema pembahasan tertentu. *Kedua* menghimpun ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkait dengan tema yang telah ditentukan. *Ketiga* menyusun ḥadīṣ-ḥadīṣ secara sistematis. *Keempat* memahami korelasi ḥadīṣ-ḥadīṣ dari satu riwayat dengan riwayat lain dan korelasinya dan relevansinya dengan al-Qurʿan sesuai topik pembahasannya. *Kelima* melengkapi pembahasannya dengan ayat-ayat al-Qurʿan yang topikal juga. *Keenam* menguji otentitas dan validitas ḥadīṣ. baik sanad maupun matannya dari berbagai riwayat untuk kemudian ditentukan derajat hadis. *ketujuh* mengkaji secara komprehensif ḥadīṣ-ḥadīṣ dengan pendekatan-pendekatan ilmu bantuan seperti linguistik, sosiologis, historis,

⁵⁷ Moh Isom Yoesqi, *op.cit.* h. 121.

psikologis maupun lainnya, sehingga melahirkan jawaban yang proporsional.⁵⁸

3. Pendekatan Kontekstual atas Ḥadīṣ

Pendekatan merupakan hal yang sangat penting dalam memahami ḥadīṣ secara tematik. Dan dalam memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang makna *ummī* pendekatan yang digunakan yaitu pendekatan Kontekstual. Digunakannya pendekatan tersebut diharapkan mampu mendapatkan hasil pemahaman yang lebih komprehensif.

a. Pengertian pendekatan kontekstual

Pendekatan di sini diartikan sebagai sudut pandang (*starting view*), bagaimana suatu permasalahan didekati, dibahas, dan dianalisa, berdasarkan sudut (ilmu atau teori) tertentu, sehingga mendapatkan kesimpulan yang tepat. Pendekatan bersifat lebih operasional dari pada paradigma, tetapi tidak seoperasional metode apalagi teknik. Dalam konteks studi Islam, yang dimaksud pendekatan adalah cara seorang pengkaji memandang, membahas, dan menganalisa suatu objek agama Islam dengan menggunakan ilmu-ilmu atau teoriteori tertentu. Agama yang dijadikan objek studi tersebut dapat berupa dimensi ajarannya maupun relitasnya. Ilmu-ilmu atau teori-teori tertentu itu pada dasarnya dipergunakan sebagai alat bantu atau pisau analisis

⁵⁸ *Ibid*, h. 122.

atas permasalahan sehingga tampak jelas objek dan lingkup studinya.⁵⁹

Sedangkan kontekstual berasal dari konteks yang berarti sesuatu yang ada di depan atau di belakang (kata kalimat, atau ungkapan) yang membantu menentukan makna. Selanjutnya dari kata kontekstual muncul istilah kaum kontekstual yang berarti sekelompok orang yang memahami teks dengan memperhatikan sesuatu yang ada di sekitarnya karena ada indikasi makna lain selain makna tekstual.⁶⁰

Pemahaman kontekstual atas ḥadīṣ menurut Edi Safri adalah memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ Rasulullah dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya, atau dengan kata lain, memperhatikan dan mengkaji konteksnya. Artinya pemahaman kontekstual atas ḥadīṣ Nabi berarti memahami ḥadīṣ berdasarkan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika ḥadīṣ diucapkan, dan kepada siapa ḥadīṣ itu ditujukan. Meskipun di sini kelihatannya konteks historis merupakan aspek yang paling penting dalam sebuah pendekatan kontekstual, namun konteks redaksional

⁵⁹ Nurlaila, "Pendekatan Linguistik dalam Pengkajian Sumber Hukum Islam", *JURIS* Vol. 14. No. 2 (Juli-Desember 2015) h. 198.

⁶⁰ Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, Amzah, Jakarta, 2014, h. 146.

juga tak dapat diabaikan. Aspek terakhir itu tak kalah pentingnya dalam rangka membatasi dan menangkap makna yang lebih luas (makna filosofis) sehingga ḥadīṣ tetap menjadi komunikatif.⁶¹

Dengan demikian dapat diartikan, pendekatan kontekstual ḥadīṣ ialah cara yang digunakan dalam upaya memahami dan menganalisa ḥadīṣ dengan cara memperhatikan konteks yang melingkupinya, seperti konteks historis, sosiologis, redaksi dan lainnya.

b. Bentuk-bentuk kontekstual ḥadīṣ

Seseorang ketika ingin memahami suatu teks (ḥadīṣ) secara kontekstual, hal yang perlu diketahui bahwa konteks dalam teks (ḥadīṣ) itu dibedakan menjadi dua bagian yaitu; konteks internal dan konteks eksternal.

1) Konteks Internal

Konteks internal yang dimaksud di sini adalah konteks yang berhubungan redaksional ḥadīṣ.⁶² Kita ketahui, ḥadīṣ merupakan pesan-pesan keagamaan yang disampaikan dalam bentuk bahasa agama. Tentu bahasa agama berbeda dengan bahasa ilmiah atau bahasa umum.

⁶¹ Liliek Channa Aw, Memahami Makna Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual, “*Ulumuna*, Volume XV Nomor 2 (Desember 2011), h. 396.

⁶² Abdul Majid Khon, *op. cit.*, h. 147.

Dalam kehidupan sehari-hari kita bisa merasakan perbedaan antara bahasa iklan, bahasa humor, bahasa politik, bahasa ilmu pengetahuan, maupun bahasa obrolan.⁶³ Diperlukannya memahami ḥadīṣ secara kontekstual, sebab makna sebuah kata atau kalimat selalu berkaitan dengan konteks. Dan ḥadīṣ sendiri merupakan bahasa agama yang dalam pengungkapannya terkadang menggunakan ungkapan simbolik, metafora, kiasan, anjuran dan sebagainya.⁶⁴

Kenyataan lain yang perlu menjadi perhatian adalah adanya kata-kata asing (*garīb*), baik disebabkan oleh kata itu sendiri yang teradopsi ke dalam penuturan ḥadīṣ ataupun kata biasa yang dalam konteks redaksional ḥadīṣ itu sendiri terasa sulit dipahami seperti maknanya yang umum dikenali.⁶⁵

2) Konteks Eksternal

Konteks eksternal yang dimaksudkan disini adalah ketika seseorang memahami ḥadīṣ secara kontekstual selain memperhatikan konteks internal yang perlu diperhatikan adalah sesuatu yang melingkupi teks tersebut seperti kondisi

⁶³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian hermeneutika*, Mizan Mendia Utama, Bandung, 2011, h. 66.

⁶⁴ Komaruddin Hidayat, *loc. cit.*

⁶⁵ Liliek Channa Aw, *op. cit.* h. 405.

audiensi dari segi kultur, sosial, serta asbab al-wurud, dan lainnya.⁶⁶

Hal ini di dasari, ḥadīṣ sebagai ucapan dan teks sesungguhnya memiliki sekian banyak variabel serta gagasan yang tersembunyi yang harus dipertimbangkan, agar lebih bisa mendekati kebenaran mengenai gagasan yang hendak disampaikan oleh Rasul. Seperti memahami motif di balik penyampaian sebuah ḥadīṣ, suasana-psikologis, dan sasaran ucapan Nabi. Jika tanpa memahami hal-hal tersebut sangat dimungkinkan akan terjadi kesalahpahaman dalam membacanya.⁶⁷ Mengingat manusia dan bahasa tidak bisa dipisahkan, maka sesungguhnya kuliatas kepribadiannya secara kultur dari mana ia dibesarkan merupakan indikator kualitas dan gaya bahasa seseorang, begitu juga sebaliknya. Misalnya, jika ada anak kecil lancar berbahasa Cina, pasti dia diasuh dalam kebudayaan Cina.⁶⁸

Menyadari bahwa ucapan dan pengucapannya, suasana-psikologis dan sasaran ucapan saling bertautan, maka dalam setiap pemahaman dan penafsiran yang dilakukan,

⁶⁶ Abdul Majid Khon, *loc. cit.*

⁶⁷ Liliek Channa Aw, *op.cit.*, h. 398.

⁶⁸ Komaruddin Hidayat, *Loc. cit.*

ketiga hal itu sangat berperan sekali. Dimana dalam Islam dan kehidupan kaum muslim, Nabi memiliki banyak fungsi: sebagai Rasul, panglima perang, suami, sahabat dan lain-lain. Dengan demikian, ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut tidak dapat dilepaskan kaitannya dengan fungsi-fungsi itu.⁶⁹

Selain itu realitas sosial budaya juga menjadi pertimbangan penting. Karena ḥadīṣ sendiri turun dalam situasi yang konkrit bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Dari pada itu, Rasul ketika bersabda sangatlah memperhatikan situasi dan kondisi sosial budaya serta alam lingkungan. Itu sebabnya ditemukan dalam ruang dan waktu tertentu Rasul melarang suatu perbuatan, tapi pada ruang dan waktu yang lain, Rasul menganjurkan perbuatan tersebut, atau memberikan respons yang berbeda terhadap persoalan yang sama dari dua sahabat yang berbeda.⁷⁰

Dengan mengkaji dan mempertimbangkan sejarah, latar belakang, dan kondisi umum masyarakat (setting sosial) yang melingkupi kemunculan ḥadīṣ tersebut akan sangat membantu dalam meletakkan,

⁶⁹ Liliék Channa Aw, *op. cit.*, h. 399.

⁷⁰ *Ibid*, h. 400.

memperjelas makna dan maksud ḥadīṣ. hal ini di perlukan, sebab tanpa mempertimbangkan aspek ini, bisa jadi makna yang dihasilkan akan sangat jauh berbeda dengan dari tuntutan makna yang sesungguhnya.⁷¹

c. Ruang Lingkup Kontekstual Ḥadīṣ

Secara umum M. Sa'ad Ibrahim menjelaskan bahwa batasan kontekstual meliputi dua hal, yaitu:

- 1) Dalam bidang ibadah *maḥḍah* (murni) tidak ada atau tidak perlu pemahaman kontekstual. Jika ada penambahan dan pengurangan untuk penyesuaian terhadap situasi dan kondisi, maka hal tersebut adalah bid'ah.
- 2) Bidang di luar ibadah murni (*gair maḥḍah*). Pemahaman kontekstual perlu dilakukan dengan tetap berpegang pada moral ideal nas, untuk selanjutnya dirumuskan legal spesifik baru yang menggantikan legal spesifik lamanya.

Disebutkan dalam buku M. Alfatih Suryadilaga yang berjudul *Metodologi Syarh Hadis*, batasan-batasan tekstual (normatif) meliputi:

- 1) Ide moral/ide dasar/tujuan di balik teks (tersirat). Ide itu ditentukan dari makna yang tersirat di balik teks yang sifatnya universal, lintas ruang waktu, dan intersubjektif.

⁷¹ Ulin Ni'am Masruri, *op.cit.* h. 230.

- 2) Bersifat absolut, prinsipil, universal, dan fundamental.
- 3) Mempunyai visi keadilan, kesetaraan, demokrasi, *muāsyarah bi al-ma'rūf*.
- 4) Terkait relasi antara manusia dan tuhan yang bersifat universal artinya segala sesuatu yang dapat dilakukan siapapun, kapan pun dan di mana pun tanpa terpengaruh oleh letak geografis, budaya dan historis tertentu. Misalnya “*ṣalāt*”, dimensi tekstualnya terletak pada keharusan seorang hamba untuk melakukannya (berkomunikasi, menyembah atau beribadah) dalam kondisi apapun selama hayatnya. Namun memasuki ranah “bagaimana cara muslim melakukan *ṣalāt*” sangat tergantung pada konteks si pelakunya. Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami, mengapa untuk ibadah murni (*maḥḍah*) tidak perlu dipahami secara tekstual. Menurut analisa penulis di sinilah peran Muḥammad sebagai Rasulullah, beliau punya otoritas penuh tanpa campur tangan *ra'yu* manusia, dan itulah yang dimaksud firman Allah: “Dan tidaklah yang diucapkannya itu menurut

hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya.”⁷²

Adapun batasan kontekstual (historis) yaitu;

- 1) Menyangkut bentuk atau sarana yang tertuang secara tekstual. Dalam hal ini, tidak menuntut seseorang untuk mengikuti secara saklek (apa adanya). Seperti mengikuti Nabi tidak harus berbicara dengan bahasa Arab, berpakaian gamis ala Timur Tengah dan sebagainya. Karena semua itu produk budaya yang tentu secara *zāhir* antara setiap wilayah berbeda.
- 2) Aturan yang menyangkut manusia sebagai makhluk individu dan biologis. Jika Rasulullah makan hanya menggunakan tiga jari, maka tidak harus diikuti dengan tiga jari, karena konteks yang dimakan Rasulullah adalah kurma atau roti. Ide dasar yang dapat diambil pada diri Nabi dalam konteks tersebut adalah bagaimana makan yang halal dan baik, tidak berlebihan dan dengan akhlak yang baik pula.
- 3) Aturan yang menyangkut manusia sebagai makhluk sosial. Cara manusia berhubungan dengan sesama, alam sekitar dan binatang adalah wilayah kontekstual. Yang mana ide dasar yang disandarkan kepada Nabi adalah tidak melanggar

⁷² M. Alfatih Suryadilaga, *op. cit.* h. 131-132.

tatanan dalam rangka menjaga jiwa, kehormatan keadilan dan persamaan serta stabilitas secara umum sebagai wujud ketundukan pada sang pencipta.

- 4) Terkait masalah sistem kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dimana kondisi sosial, politik, ekonomi, budaya yang sedemikian kompleks. Maka kondisi pada zaman Nabi tidak dapat dijadikan sebagai parameter sosial.⁷³

⁷³ *Ibid*, h. 407.

BAB III

TINJAUAN UMUM ḤADĪS-ḤADĪS *UMMĪ*

A. Pengertian *Ummī*

Kata *ummī* dalam kamus bahasa arab dinisbatkan dengan kata *umm* yang diartikan dengan arti orang yang tidak bisa baca tulis (buta huruf).¹ Dikatakan *ummī* (buta huruf) ditetapkan berdasarkan keadaan bayi yang baru dilahirkan yang tidak tahu membaca menulis.²

Al-Qurtubī berkata sifat ini (*ummī*) adalah salah satu sifat dari beberapa sifat yang dijadikan Allah SWT sebagian dari sifat-sifat kesempurnaan Nabi Saw dan pujian baginya. Sifat ini merupakan kekurangan bagi selain Nabi karena menulis, belajar dan berlatih sesuatu adalah jalan untuk mendapatkan ilmu yang dengan seseorang menjadi dihormati dan mulia takdirnya. Akan tetapi Allah SWT mengkhhususkan Nabi kita Muhammad Saw dengan ilmu orang-orang terdahulu dan orang-orang Akhir tanpa membaca dan belajar. Itu merupakan sesuatu yang luar biasa dari pada ummunya. Dan sifat tersebut merupakan sifat khusus untuk menunjukkan

¹ Ibrāhīm Anis, dkk *al-Mu'jam al-Wasiṭ 1-2*, ttp. tth. h.48, A.W Al-Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, Pustaka Progressif, Surabaya, 1997, h. 43, T-p, *Al-Munjid*, Dār al-Musyriq, Bairut, tth. h 17. Jamāl ad-Dīn Muḥammad al-Anṣorī, *Lisān al-'Arab* 13-14, ad_Dār al-Miṣriyyah li at-Ta'lif wa at-Tarjamah ttp, tth, h. 299

² Al-Imam al-Ḥāfiẓ Abi al-Faḍl 'Iyāḍ bin 'Īsa bin 'Iyāḍ al-Yaḥṣābunī, *Ikmāl al-Mua'lim bi Fawā'id Muslim* juz 4, Dār al-Wafā, ttp. 1998, h. 14

kebenaran beliau. Maha suci Allah yang telah menjadikan kekurangan menjadi sebuah kesempurnaan dan telah menambahkan kehormatan dan keagungan kepada Nabi Saw.³ Dipilihnya Rasulullah Saw yang tidak bisa membaca dan menulis itu merupakan suatu penghormatan dari Allah SWT. Dan seandainya Rasulullah Saw itu bisa membaca dan menulis maka akan membenarkan tuduhan non_muslim (orientalis) bahwa Muḥammad Saw membawa sesuatu yang diambil dari kitab-kitab yang terdahulu.⁴

Ada juga yang mengatakan Nabi Muhammad disebut *ummī* karena masyarakat Arab tidak bisa menulis dan membaca bacaan. Beliau sendiri juga tidak bisa membaca dan menulis. Dan itu merupakan salah satu tanda kemu'jizatan beliau karena nabi Muhammad membacakan kepada umatnya kitab Allah SWT yang tersusun dengan rapi dan sesekali pada akhirnya berupa sajak, yang diturunkan kepada beliau sehingga (dengan buta huruf) menghindarkannya dari keinginan merubah al-Qu'an dan menambahkan lafal-lafalnya. Dimana penceramah dari Arab ketika mereka menyampaikan ceramah dan informasi yang berupa ajakan, mereka biasanya menabahkan dan mengurangi. Maka Allah menjaga al-Qur'an dengan Nabinya sebagaimana Ia

³ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Abi al-Faḍl 'Iyād bin 'Īsa bin 'Iyād al-Yahṣābunī, Juz 1, h. 335

⁴ Muḥammad al-Fatīḥ Suryadilaga, *Kajian atas pemikiran John Wansbrough tentang al-Qur'an dan Nabi Muḥammad* Vol 7 no. I, (UIN Suka, 2011), h. 94

menurukannya.⁵ Hal ini berdasarkan firman Allah QS. Ayat 48. Dan ḥadīṣ Nabi tentang awal permulaan wahyu, dimana Nabi diperintah malaikat Jibrīl untuk membaca tapi beliau menjawab “*aku tidak bisa membaca*”⁶

Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuḥbah menyebutkan bahwa para ulama sepakat secara bulat bahwa Nabi Ṣaw diutus kepada umat manusia, dalam keadaan tidak dapat menulis dan membaca. Hal ini agar menjadi *ḥujjah* bagi mereka, dan menghilangkan keraguan mengenai keberadaan kemu’jizatan yang paling besar itu, yakni Al-Qur’an. Sebab, seandainya beliau telah menguasai baca tulis sebelumnya, keraguan orang-orang terhadap kemu’jizatan Al-Qur’an dapat dibenarkan. Keraguan mereka menjadi kuat bahwa yang dibawa oleh beliau merupakan hasil bacaan.⁷

Menurut Nasr, Rasulullah Ṣaw harus buta huruf sebagaimana Mariam harus perawan untuk menunjukkan bahwa pesan Allah SWT mengandung sesuatu yang murni.⁸

Berbeda lagi dengan Wasington Irving, menurutnya Nabi Muḥammad tidaklah buta huruf tepati ia menyatakan - walau tidak secara langsung- bahwa Nabi Muḥammad adalah seorang yang jenius. Sebagaimana telah dikutip oleh Yusuf

⁵ Jamāl ad-Din Muḥammad al-Anṣorī, *op.cit*, h. 300

⁶ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismāīl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ* Juz 1, al-Maṭba’ah as-Salafiyyah, kairo, t, ttp. h. 14

⁷ Sri Aliyah, *Ummīat Arab dan Ummīat Nabi*, diunduh pada hari Jumat, 10 Maret 2017, pukul 14.43 WIB dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/499/449>

⁸ *Ibid.*

Ya'qub dari karya Irving yang berjudul *Life of Mahomet and His Successors* sebagai berikut:

Kualitas intelektualnya (Muhammad) luar biasa tanpa dapat dġsangkan. Ia memiliki pemahaman yang cepat, ingatan yang kuat, imajinasi yang terang. Sekalipun sedikit sekali beroleh pendidikan, tetapi ia begitu tanggap menangkap dan membentuk sesuatu di dalam ingatannya melalui pengamatan yang ketat (*close observation*), menyimpan di dalam ingatannya ragam pengetahuan mengenai sistem-sistem keagamaan yang ada pada masa itu, ataupun yang di wariskan melalui tradisi masa silam.⁹

Ada juga yang mengatakan kata *ummī* dinisbatkan pada *ummah al-Arab* (masyarakat Arab) karena menulis dikalangan mereka sangat jarang.¹⁰ Abi Ṭayyib Muhammad dalam kitabnya '*Aun al-Ma'bud*, *ummah al-Arab* disebut dengan sebutan *ummiyyīn* yang merupakan bentuk jama' dari kata *ummī*.¹¹ Disebutkan juga dalam kitab tersebut dan dalam kitab *Tuhfah al-Aḥwāzī* bahwa al-Qodī berkata yang dimaksud *ummiyyin* adalah *al-Arab* (masyarakat Arab) karena kebanyakan dari mereka tidak bisa membaca dan menulis.¹² Tidak beda jauh, dalam kitab '*Umdah al-Qāri*' yang

⁹ Yusuf Ya'qub, *Orientalisme dan Islam*, Bulan bintang, Jakarta, 1990, h. 108

¹⁰ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Abi al-Faḍl 'Iyaḍ bin Mūsa bin 'Iyaḍ al-Yaḥṣabunī, juz 1, h 335

¹¹ Abi Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim Ābadi, '*Aun al-Ma'bud* juz 11, Maktabah salāfiyyah Madinah, t.th, h. 470

¹² *Ibid*, h. 480 dan al-Ḥāfiẓ Abi al-'Ali Muḥammad Abd ar-Raḥman bin Abd ar-Raḥim al-Mubarakfurī, *Tuhfah al-Aḥwāzī Juz 6*, Dār al-Fikr, ttp.tth. h. 518

dimaksud dengan *ummiyyin* adalah orang Arab karena dikalangan mereka yang bisa menulis sedikit.¹³

Al-Ḥāfiẓ Abi al-‘Ali Muḥammad Abd ar-Raḥmān bin Abd ar-Raḥīm al-Mubarakfurī dalam kitabnya *Tuhfah al-Aḥwazi* ketika menjelaskan kata *ummiyyīn* ia menyamakannya dengan kata *ummī*. Disebutkannya yang dimaksud kata *ummī* adalah orang yang tidak bisa menulis dan membaca kitab. sebagaimana sabda Nabi *inna umah ummiyyah lā naktub lā taḥsub*, maksudnya mereka sejak dilahirkan ibunya tidak pernah belajar menulis dan berhitung yang kemudian hal tersebut menjadi watak mereka.¹⁴ Ibnu Mālik berkata, dikatakan *ummiyyīn* karena mereka tidak bisa menulis dan membaca.¹⁵

Berbeda lagi Imam ar-Rasyaṭi ia berpendapat yang dimaksud dengan *Ummiyyīn* adalah orang-orang Arab, nisbat dari asal muasal (watak) mereka yaitu tidak bisa menulis. Menurut *qīl* (*ummiyyīn*) adalah *ummiyyah* (buta huruf) seperti keadaan disaat dilahirkan ibunya tidak mengetahui tulisan. Atau nisbat pada *umm al-Qura*’ (makkah)¹⁶

¹³ Imam Badr ad-Dīn Abī Muḥammad Maḥmud bin Aḥmad al-‘Ainī, *Umdah al-Qāri*’ Juz 11, Dār al-Fikr, t.ttp. t.th. h 243

¹⁴ Al-Ḥāfiẓ Abi al-‘Ali Muḥammad Abd ar-Rahman bin Abd ar-Rahim al-Mubarakfurī, Juz, 8, h. 264

¹⁵ Abī Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim Ābadi, juz 11, *loc. cit*

¹⁶ Imam Badr ad-Dīn Abī Muḥammad Maḥmud bin Aḥmad al-‘Ainī, Juz 8, h.170

Lafal *ummiyyah* adalah bentuk muannas dari lafal *ummī*. Dalam kitabnya ‘*Aun al-Ma’bud* disebutkan, kata *ummiyyah* adalah nisbat dari kata *al-umm* (buta huruf) karena wanita pada umumnya wanita tidak dapat membaca. Ada juga yang berpendapat *ummiyyah* adalah masyarakat arab karena mereka tidak bisa menulis. dan menurut *qīl* adalah *umdah al-Qurā* yaitu makkah.¹⁷ Disebutkan dalam kitab *Ikmāl al-Mu’allim bi fawāid Muslim*, kata *ummiyyah* sama dengan kata *Ummyyīn* karena negara mereka adalah Makkah (*umm al-Qurā*). Dan kata tersebut tujukan untuk masyarakat Arab.¹⁸

Bagi kalangan intelektual muslim ketidak mampuan masyarakat arab dalam Baca tulis itu disebabkan oleh kelangkaan alat tulis yang mengantarkan bangsa Arab mengandalkan hafalan. Pada gilirannya, kemampuan menghafal menjadi tolak ukur kecerdasan dan kemampuan ilmiah seseorang dan yang bisa baca tulis dianggap lemah daya ingatnya. Yang lebih ekstrim lagi, dikatakan bahwa kemampuan baca tulis merupakan aib bagi mereka.¹⁹

Selain itu ada juga yang berpendapat masyarakat Arab tidak bisa baca tulis dikarenakan keadan Arab pada saat itu Masyarakatnya suka berperang memperebutkan kekuasaan yang mengakibatkan pendidikan kurang diperhatikan. Selain

¹⁷ Abī Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim Ābadi, juz 6, h. 433

¹⁸ Al-Imam al-Hāfiẓ Abi al-Faḍl ‘Iyād bin Mūsa bin ‘Iyād al-Yahṣābunī, juz 4, h 14

¹⁹ Ali Romdhoni, *Al-Quran dan Literasi: Sejarah Rancang-bangun Ilmu Keislaman Literatur Nusantara*, depok, 2013, h. 4

itu disebutkan juga bahwa mereka yang pandai baca tulis tidak lebih dari belasan orang. Dan Masyarakat pada masa itu juga dikenal tidak mahir dalam berhitung. Bahkan di dalam *Al-Burhān* yang ditulis oleh Az-Zarkasyī, sebagaimana di kutip Quraish Shihab, bahasa Arab memperkenalkan apa yang dinamai “*Wawu As Šamaniyah*” yaitu, huruf *wawu* yang digandengkan dengan angka delapan, karena angka yang paling sempurna bagi orang-orang Arab adalah angka tujuh (bagaikan angka sepuluh bagi kalangan kita), sehingga apabila menghitung angka satu hingga angka tujuh mereka mengatakan berhitung secara berurut, tetapi ketika sampai ke angka delapan mereka menambahkan huruf *wawu*. Karena itu, angka tujuh bagi mereka bukan saja seperti bilangan yang di atas enam dan dibawah delapan, melainkan bilangan yang berarti banyak.²⁰

B. Kitab-kitab yang Memuat Ḥadīṣ-ḥadīṣ *Ummī*

1. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Kitab puasa bab sabda Nabi “*lā naktub walā naḥsub*”.²¹ Kitab jenazah bab jika anak kecil masuk islam lalu mati apakah wajib di sholat dan apakah wajib di perkenalkan kepada anak kecil.²² Kitab Jual beli bab

²⁰ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur’an; Ditinjau adri Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, Mizan, Bandung 1997, h. 75

²¹ Abu Abdullah Muḥammad bin Isma’il bin Muḥammad bin Ibrahīm bin Mugairah bin Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* jilid 1 Juz 2, Dār al-Fikr, t.tp, t.th, h. 230

²² *Ibid.*, h. 96

larangan membuat keributan di pasar.²³ kitab Jihad dan penjelajahan kitab bagaimana mengajarkan islam kepada anak.²⁴ Kitab tafsir Qur'an bab surat *al-fath* ayat 8.²⁵

2. *Ṣaḥīḥ Muslim*

Kitab Iman bab dalil bahwa mencintai Anṣār dan Alī ra sebagian dari iman dan alamat-alamatnya ḥadīṣ no. 78/131.²⁶ Kitab fitnah dan tanda kiamat kisah Jassāsah ḥadīṣ no. 2942/119 dan²⁷ bab tentang Ibnu Ṣāid (Ibnu Ṣayyad) 2930/95.²⁸ Kitab puasa bab wajib puasa ramadhan karena melihat hilal dan berbuka karena melihat hilal 1080/15²⁹

3. *Sunan Abī Dāwud*

Kitab salat bab bacaan tasyahud ḥadīṣ no 981.³⁰ Kitab puasa dalam bab satu bulan ada dua puluh sembilan hari ḥadīṣ no. 2319.³¹ Kitab perang besar bab berita tentang Jassāsah ḥadīṣ no 4325³² dan bab tentang Ibnu Ṣayyad dalam ḥadīṣ no 4329.³³

²³ Al-Bukhārī, jilid 2 juz 3, h. 21

²⁴ Al-Bukhārī, jilid 2 juz 4, h. 32

²⁵ Al-Bukhārī jilid 3 juz 6, h. 44

²⁶ Abu al-Ḥusain Muslim Bin al-Ḥajaj al-Qusyairī an-Naisāburī, *Ṣaḥīḥ Muslim* Juz 1, Dār al-Fikr t.tp t.th., h 55

²⁷ Muslim, Juz 4, h. 2261-2264

²⁸ *Ibid.*, h. 2244

²⁹ Muslim, Juz 2, h 761

³⁰ Abu Dāwud Sulaiman bin al asy'aṣ as-Sajastanī, *Sunan abī Dāwud* juz 1, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2010, h.426

³¹ Abu Dāwud, Juz 2, h. 1000

³² Abu Dāwud. Juz 7, h. 1849

³³ *Ibid.*, h.1851

4. *Sunan an-Nasa'ī*

kitab puasa bab perbedaan pada Yahya dan Abī kašir tentang berita Abū salamah ḥadīš no. 2140 dan 2141.³⁴ Kitab iman dan Syari'atnya bab alamat iman ḥadīš no. 5018.³⁵

5. *Sunan at-Tirmizī*

Kitab qira'at dari Rasulullah Ṣaw. bab tentang al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf ḥadīš no. 2934.³⁶ Kitab fitnah bab tentang ibnu shaid ḥadīš no 2249.³⁷

6. *Sunan Ibnu Majjah*

Kitab muqoddimah ḥadīš dalam bab keutamaan 'Alī bin Abi Ṭālib ḥadīš no. 114.³⁸ Kitab Zuhud bab sifat ummat Muḥammad Ṣaw. ḥadīš no. 4290.³⁹

7. *Sunan Darimī*

Kitab Muqodimah bab sifat Nabi ḥadīš no. 6.⁴⁰ kitab Iman bab syafa'at ḥadīš no. 2804⁴¹

8. *Musnad Ibnu Ḥanbal*

³⁴ Abu Abd ar-Raḥman Aḥmad bin Syu'aib bin Alī an-Nasa'ī, *Sunan an-Nasa'ī*, Bait al-Ifkar ad-Dauliyah, ttp,tth. h 239

³⁵ *Ibid.* h. 515

³⁶ Abu 'Īsa Muḥammad bin 'Īsa bin Surah, *al-Jami' al-Kabir: Sunan at-Tirmizī* Jilid 5, Dār al-Qorbi al-Islam t.tp t.th h Jilid 5, h. 60

³⁷ At-Tirmizī, juz 4, h. 255

³⁸ 'Abu Abdillāh Muḥammad bin yazid al-Qazwinī, *Sunan Ibnu Majjah* Juz 1, Dār al-Ḥadīš, Kairo, 2010, h. 79

³⁹ Ibnu Majjah, Juz 3,h. 532

⁴⁰ Abdullah bin Abd ar-Raḥman ad-Darimī, *sunan Darimī* jilid 1, Qadimī Kutubi Khanah, Rembang t.th. h. 16

⁴¹ Ad-Darimī, Jilid 2, h.421

Musnad ‘Abdullah bin ‘Abbās ḥadīṣ no. 2324.⁴²
 Musnad Ibnu ‘Umar ḥadīṣ no. 5017, 5137, 6041, 6129,
 6360.⁴³ Musnad Ibnu ‘Amr ḥadīṣ no. 6606, 6622, 6981.⁴⁴
 Musnad Ibnu Mālik ḥadīṣ no. 13079, 13083, 13327.⁴⁵ Musnad
 Ibnu Mas’ud al-Badarī ḥadīṣ no. 17009.⁴⁶ Musnad Abi Mundir
 Ubay bin Ka’ab ḥadīṣ no. 21103⁴⁷

C. Ḥadīṣ-Ḥadīṣ *Ummī* dan Penjelasananya

1. Ḥadīṣ tentang Ibnu Ṣayyad

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ انْطَلَقَ فِي رَهْطٍ مِنْ
 أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 قَبْلَ ابْنِ صَيَّادٍ حَتَّى وَجَدُوهُ يَلْعَبُ مَعَ الْعِلْمَانِ عِنْدَ أُطَمٍ بَنِي مَعَالَةَ
 وَقَدْ قَارَبَ يَوْمَئِذٍ ابْنُ صَيَّادٍ يَحْتَلِمُ فَلَمْ يَشْعُرْ بِشَيْءٍ حَتَّى ضَرَبَ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ
 الْأُمِّيِّينَ فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ
 اللَّهِ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ قَالَ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاذَا تَرَى قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَا نَبِيَّ صَادِقٌ وَكَاذِبٌ
 قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُلِطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّي قَدْ حَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ هُوَ الدُّخُّ

⁴² Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Al-musnad juz 2*, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2012 h. 413

⁴³ Aḥmad, Juz 4, h. 41, 72, 393, 419, 535

⁴⁴ Aḥmad, Juz 5, h. 82, 89, 294

⁴⁵ Aḥmad, Juz 8, h. 442, 443, 499

⁴⁶ Aḥmad, Juz 10, h. 271

⁴⁷ Aḥmad, Juz 12, h. 153

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَبُ فَلَئِنْ تَعُدُّوْا قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْتِدَنْ لِي فِيهِ أَضْرِبَ عَنْقَهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ⁴⁸

Artinya: Dari Ibnu 'Umar ra. bahwa dia mengabarkan kepadanya bahwa 'Umar berangkat bersama rombongan shohabat Nabi ﷺ beserta Nabi ﷺ mendatangi Ibnu Sayyad. Mereka mendapatkannya sedang bermain bersama dua anak kecil di dekat benteng Bani Maghalah. Ibnu Sayyad waktu itu sudah hampir balig dan dia tidak menyadari sesuatupun (kedatangan rombongan) hingga Nabi ﷺ memukul punggungnya dengan tangan Beliau kemudian Nabi ﷺ berkata: "Apakah kamu bersaksi bahwa aku ini utusan Allah?". Maka Ibnu Sayyad memandang Beliau dan berkata; "Aku bersaksi bahwa engkau utusan bagi ummat yang *ummīyyin*". Kemudian Ibnu Sayyad berkata kepada Nabi ﷺ "Apakah kamu bersaksi bahwa aku ini utusan Allah?". Maka Nabi ﷺ berkata kepadanya: "Aku beriman kepada Allah dan Rasul-rasul-Nya". Nabi ﷺ melanjutkan: "Bagaimana pempadamtu?". Ibnu Sayyad berkata; "Telah datang kepadaku orang yang jujur dan pendusta". Nabi ﷺ berkata: "Urusanmu kacau balau". Nabi ﷺ berkata: "Sungguh aku meminta kepadamu agar menebak (apa yang aku sembunyikan dalam hatiku) ". Ibnu Sayyad berkata; "Aku tebak itu *ad-dukh* (asap) ". Nabi ﷺ berkata: "Hinalah engkau. Kamu tidak bakalan melampaui batas kemampuanmu selaku dukun". 'Umar berkata; "Wahai Rasulullah, biarkanlah aku untuk memenggal lehernya". Maka Nabi ﷺ berkata: "Jika dia benar, kamu tidak akan dapat menguasainya dan jika dia salah, tidak ada kebaikan membunuhnya". (HR. Bukhārī)⁴⁹

⁴⁸ Al-Bukhārī, Juz 2, h. 96

⁴⁹ Al-Imam al-Hāfiẓ Ibnu Hajar al-Asqalanī, *Fath al-Bārī*, jilid 16 terj. Amiruddin, Pustzaka Azzam, Jakarta, 2009 h.530

Hadīs ini terdapat dalam kitab *Bukhārī* bab ketika anak kecil masuk islam lalu mati dan bab cara mengajarkan islam kepada anak kecil. Diriwayatkan juga oleh Imam Muslim, ḥadīs no. 2930/95, Imam Ahmad dalam Musnadnya, ḥadīs no. 6360, *Abū Dāwud*, ḥadīs no. 4329, dan *at-Tirmizī*, ḥadīs no. 2249 dengan redaksi yang serupa, melauai jalur yang sama yaitu dari sahabat Ibnu Umar.

Diceritakan ada seorang wanita yahudi melahirkan seorang anak yang memiliki ciri-ciri yang mirip dengan Dajjāl. Ia bernama Ibnu Ṣayyad. Dalam kisahnya, ia dapat mengetahui apa yang ada dalam pikiran seseorang dan disangka sebagian sahabat, ia adalah Dajjāl.⁵⁰

Selain itu, ada yang berpendapat bahwa persoalan mengenai Ibnu Ṣayyad sesungguhnya terjadi setelah Rasulullah tiba di Madinah. Ia adalah seorang Yahudi. Ia mengaku bahwa ia bisa meramal dan memberitahu hal-hal yang gaib.⁵¹ Berita mengenai hal itu telah diketahui oleh para Sahabat dan sampai kepada Nabi Ṣaw. Untuk

⁵⁰ Al-Qurtubī berkata ibnu Ṣayyad berada diatas jalan para tukang tenung (suka meramal dan memberitahu berita-berita ghaib. Mereka menyampaikan berita yang terkadang benar dan terkadang salah. Keadaan ibnu Ṣayyad ini telah di menyebar di antara manusia sementara tidak ada wahyu yang tutun tentanganya. Untuk menguji keadaan ibnu Ṣayyad yang sebenarnya faktor inilah yang mendorong Nabi untuk menemuinya.

⁵¹ Ahmad Bin bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Al-Mūsand* Jilid 5 terj. M. Faisal, Abdul Basyith, Ahmad Affandi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2008, h.884

menyingkap keadaan mengenai berita yang sebenarnya, beliau bersama para sahabat melakukan perjalanan untuk menemui Ibnu Ṣayyad. Ketika bertemu dengannya, beliau bertanya kepadanya “*Apakah kamu bersaksi bahwa aku adalah Rasulullah*”. ia menjawab “*bersaksa bahwa engkau (Muḥammad) adalah utusan bagi ummyyin*” Az-zail bin munir berkata Nabi menampakkan keislaman kepada Ibnu Ṣayyad menunjukkan bahwa ia bukan Dajjāl yang selalu diingatkan.⁵²

Kemudian Ibnu Ṣayyad sengaja mengajukan pertanyaan yang sama “*apakah Kamu bersaksi bahwa aku adalah Rasulullah*”. Hal ini untuk memancing Nabi, agar beliau mengucapkan perkataan dusta yang menafikan sifat ke-Nabi-annya dari dirinya. oleh karena itu beliau memberi jawaban yang sangat diplomatis. Beliau bersabda “*aku beriman kepada allah dan rasul-rasulnya.*”⁵³

Nabi bertanya kembali “*apa yang kau lihat?*” Ia menjawab “*Telah datang kepadaku orang yang jujur dan pendusta*”. Dalam riwayat Tirmizī, disebutkan “*aku melihat orang yang benar dan pendusta*. Kemudian dalam ḥadīṣ riwayat imam Aḥmad aku melihat arṣ di atas air dan sekitarnya ada ikan-ikan paus. Sedang dalam ḥadīṣ

⁵² Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Jilid 5 terj. *loc. cit*

⁵³ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, Jilid 24 terj. h.533

Muslim disebutkan *aku melihat kebenaran dan kebatilan dan aku melihat ars di atas air*.⁵⁴

Nabi berkata lagi “*aku telah menyembunyikan sesuatu darimu*” ia menjawab “*ad-dukh (asap)*”. Adapun yang di maksud ad-dukh adalah surat ad-dukhōn. Ia ingin mengucapkan ad-dukhōn akan tetapi tidak mampu sehingga mengatakan ad-dukh. Kemudian Nabi bersabda “*jauilah hal itu sesungguhnya engkau tidak akan bisa melampaui kemampuanmu.*” Beliau bermaksud membeitahu bahwa pengetahuan yang ia dapatkan bukanlah wahyu dari Allah melainkan dari perkataan (bisikan) syaitan.⁵⁵

Mengenai kualitas Ḥadīṣ ini Aḥmad Muḥammad Syakir telah Mentahqīq bahwa sanadnya *Ṣaḥīḥ*.⁵⁶

2. Ḥadīṣ tentang Ciri-ciri Dajjāl

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَفَرٌ مُهَجَّجٌ يَقُولُ كَافِرٌ يَقْرُؤُهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ أُمَّيٍّ
وَكَاتِبٌ^{٥٧}

⁵⁴ *Ibid*, h. 535

⁵⁵ Sebagaimana penjelasan diatas bahawa ibnu Sayyad adalah seorang yahudi yang mampu meramal dan mengetahui hal-hal yang ghaib. Dan berita tersebut telah sampai ketelंगा Nabi sehingga Nabi mendatang mengujinya untuk mencari masalah tersebut. Setelah berbicara dengannya, beliau mengetahui bahwa ia berdusta ia termasuk penyihir atau orang yang di beritahu jin serta mengadakan perjanjian dengan syaitan. Baca, Imam Aḥmad Bin bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Al-Mūsand* Jilid 5 terj. *loc.cit*.

⁵⁶ Aḥmad, juz 4, h.535

⁵⁷ Aḥmad, Juz 8, 499

Artinya: Anas Bin Malik telah menceritakan, Nabiullah bersabda: "*Adalah Dajjāl, tertulis di antara kedua matanya KA FA RA, alias kafir, yang bisa dieja setiap mu'min ummī dan kātib.*" (HR. Aḥmad)⁵⁸

Dalam pembahasan ḥadīṣ sebelumnya telah di jelaskan bahwa telah lahir seorang anak yahudi yang bernama Ibnu Ṣayyad dan ia disebut-sebut sebagai Dajjāl. Adapun yang dimaksud Dajjāl dalam ḥadīṣ ini adalah Ibnu Ṣayyad karena Ibnu Ṣayyad adalah Dajjāl. Dan menurut Qil ia adalah setan yang dikonfirmasi berada disebuah pulau, atau salah satu dari beberapa anak yang nakal yang menjadi pendeta terkenal. Atau seorang yang cacat dan ibunya adalah jasadah. Ibu tersebut mempunyai hasrat yang besar terhadap suaminya, kemudian lahir darinya anak yang cacat. Dan setan melakukan sesuatu yang mengherankan (aneh/ajaib) kepadanya. kemudian Sulaimān bin Dawud mengurungnya.⁵⁹

Telah diberitakukan oleh Nabi Ṣaw dalam ḥadīṣ di atas, bahwa Dajjāl diantara kedua matanya terdapat tulīsan "ka fa ra". Menurut sebagian ulama' yang dimaksud dari tulīsan (ka fa ra) itu merupakan majaz dari kenalan/kesombongan dan kesesatannya (Ibnu Ṣayyad). Imam An-Nawawi berpendapat sesungguhnya

⁵⁸ Aḥmad Bin bin Muḥammad bin Ḥanbal, Jilid 12 terj., h. 49

⁵⁹ Syeh Muḥammad as-Safaarinī al-Ḥanbali, *Syarḥ Sulāsiyyat Musnad Aḥmad* juz 2, al-Maktabah al-Islamī, t.tp, t.th h. 250

tulĪsan ini (ka fa ra) jelas dan benar adanya. Allah menjadikannya sebagai tanda atas kekafiran, kebohongan, dan kebatilanya. Allah menunjukkan kebatilannya kepada orang mukmin penulis dan selainnya. Dan menyembunyikannya dari orang yang ingin menjahati (menghina) dan mefitnahnya.⁶⁰ Dan Dajjāl yang di maksud disini adalah Dajjāl yang sebenarnya.

Kalimat **كُلُّ مُؤْمِنٍ أُمِّيٌّ وَكَاتِبٌ** dalam riwayat Imam Aḥmad yang lain dari Anas bin Mālik disebutkan “**يَقْرُؤُهُ**”⁶¹ dan di sebutkan juga dengan redaksi “**يَقْرُؤُهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٌ وَعَبْدٌ كَاتِبٌ**”.⁶²

Dalam kitab Musnad yang telah di *tahqīq* oleh Ḥamzah Aḥmad az-Zain, menurutnya sanad ḥadīṣ di atas *Ṣaḥīḥ*.⁶³

3. Ḥadīṣ tentang Jassāsah

قَالَ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ سَمِعْتُ نِدَاءَ الْمُنَادِي مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَادِي الصَّلَاةَ جَامِعَةً فَخَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَصَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنْتُ فِي صَفِّ النِّسَاءِ الَّتِي تَلِي ظُهُورَ الْقَوْمِ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاتَهُ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقَالَ لِيَلْزَمَ كُلُّ إِنْسَانٍ

⁶⁰ *Ibid*, h. 253

⁶¹ Aḥmad Bin bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Mūsand*, Bait al-Ifkar, t.tp, t.th, h. 957

⁶² *Ibid*, 941

⁶³ Ahmad, juz 8, 499

مُصَلَّاهُ ثُمَّ قَالَ أَتَدْرُونَ لِمَ جَمَعْتُكُمْ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ إِنِّي
 وَاللَّهِ مَا جَمَعْتُكُمْ لِرَغْبَةٍ وَلَا لِرَهْبَةٍ وَلَكِنْ جَمَعْتُكُمْ لِأَنَّ تَمِيمًا الدَّارِيَّ
 كَانَ رَجُلًا نَصْرَانِيًّا فَجَاءَ فَبَايَعَ وَأَسْلَمَ وَحَدَّثَنِي حَدِيثًا وَافِقَ الَّذِي
 كُنْتُ أُحَدِّثُكُمْ عَنْ مَسِيحِ الدَّجَالِ حَدَّثَنِي أَنَّهُ رَكِبَ فِي سَفِينَةٍ بَحْرِيَّةٍ
 مَعَ ثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْ لَحْمٍ وَجَذَامٍ فَلَعِبَ بِهِمُ الْمَوْجُ شَهْرًا فِي الْبَحْرِ ثُمَّ
 أَرْفَعُوا إِلَى جَزِيرَةٍ فِي الْبَحْرِ حَتَّى مَغْرِبِ الشَّمْسِ فَجَلَسُوا فِي أَقْرَبِ
 السَّفِينَةِ فَدَخَلُوا الْجَزِيرَةَ فَلَقِيَتْهُمْ دَابَّةٌ أَهْلَبُ كَثِيرِ الشَّعْرِ لَا يَدْرُونَ مَا
 قُبْلُهُ مِنْ دُبُرِهِ مِنْ كَثْرَةِ الشَّعْرِ فَقَالُوا وَيْلَكَ مَا أَنْتِ فَقَالَتْ أَنَا
 الْجَسَّاسَةُ قَالُوا وَمَا الْجَسَّاسَةُ قَالَتْ أَيُّهَا الْقَوْمُ انْطَلِقُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ
 فِي الدَّيْرِ فَإِنَّهُ إِلَى خَبْرِكُمْ بِالْأَشْوَاقِ قَالَ لَمَّا سَمِعَتْ لَنَا رَجُلًا فَرِقْنَا مِنْهَا
 أَنْ تَكُونَ شَيْطَانَةً قَالَ فَاِنْطَلَقْنَا سِرَاعًا حَتَّى دَخَلْنَا الدَّيْرَ فَإِذَا فِيهِ
 أَعْظَمُ إِنْسَانٍ رَأَيْنَاهُ قَطُّ خَلْقًا وَأَشَدُّهُ وَثَاقًا بِجُمُوعَةٍ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ مَا
 بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى كَعْبَيْهِ بِالْحَدِيدِ قُلْنَا وَيْلَكَ مَا أَنْتِ قَالَ قَدْ قَدَرْتُمْ عَلَيَّ
 خَبْرِي فَأَخْبِرُونِي مَا أَنْتُمْ قَالُوا نَحْنُ أَنَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ رَكِبْنَا فِي سَفِينَةٍ
 بَحْرِيَّةٍ فَصَادَفْنَا الْبَحْرَ حِينَ اغْتَلَمَ فَلَعِبَ بِنَا الْمَوْجُ شَهْرًا ثُمَّ أَرْفَأْنَا إِلَى
 جَزِيرَتِكَ هَذِهِ فَجَلَسْنَا فِي أَقْرَبِهَا فَدَخَلْنَا الْجَزِيرَةَ فَلَقِيَتْنَا دَابَّةٌ أَهْلَبُ
 كَثِيرِ الشَّعْرِ لَا يَدْرِي مَا قُبْلُهُ مِنْ دُبُرِهِ مِنْ كَثْرَةِ الشَّعْرِ فَعَلْنَا وَيْلَكَ مَا
 أَنْتِ فَقَالَتْ أَنَا الْجَسَّاسَةُ قُلْنَا وَمَا الْجَسَّاسَةُ قَالَتْ اْعْمِدُوا إِلَى هَذَا
 الرَّجُلِ فِي الدَّيْرِ فَإِنَّهُ إِلَى خَبْرِكُمْ بِالْأَشْوَاقِ فَأَقْبَلْنَا إِلَيْكَ سِرَاعًا وَفَرَعْنَا
 مِنْهَا وَلَمْ نَأْمَنْ أَنْ تَكُونَ شَيْطَانَةً فَقَالَ أَخْبِرُونِي عَنْ نَخْلِ بَيْسَانَ قُلْنَا
 عَنْ أَيِّ شَأْنٍ تَسْتَحِيرُ قَالَ أَسْأَلُكُمْ عَنْ نَخْلِهَا هَلْ يُثْمَرُ قُلْنَا لَهُ نَعَمْ
 قَالَ أَمَا إِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ لَا تُثْمَرَ قَالَ أَخْبِرُونِي عَنْ بُحَيْرَةِ الطَّرِيَّةِ قُلْنَا

عَنْ أَيِّ شَأْنِهَا تَسْتَخِيرُ قَالَ هَلْ فِيهَا مَاءٌ قَالُوا هِيَ كَثِيرَةٌ الْمَاءِ قَالَ
 أَمَا إِنَّ مَاءَهَا يُوشِكُ أَنْ يَذْهَبَ قَالَ أَخْبِرُونِي عَنْ عَيْنٍ زُرَعَتْ قَالُوا عَنْ
 أَيِّ شَأْنِهَا تَسْتَخِيرُ قَالَ هَلْ فِي الْعَيْنِ مَاءٌ وَهَلْ يَزْرَعُ أَهْلُهَا بِمَاءِ الْعَيْنِ
 قُلْنَا لَهُ نَعَمْ هِيَ كَثِيرَةٌ الْمَاءِ وَأَهْلُهَا يَزْرَعُونَ مِنْ مَائِهَا قَالَ أَخْبِرُونِي
 عَنْ نَبِيِّ الْأُمِّيِّينَ مَا فَعَلَ قَالُوا قَدْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَنَزَلَ يَثْرِبَ قَالَ
 أَفَاتَلَهُ الْعَرَبُ قُلْنَا نَعَمْ قَالَ كَيْفَ صَنَعَ بِهِمْ فَأَخْبَرْنَاهُ أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ عَلَيَّ
 مَنْ يَلِيهِ مِنَ الْعَرَبِ وَأَطَاعُوهُ قَالَ لَهُمْ قَدْ كَانَ ذَلِكَ قُلْنَا نَعَمْ قَالَ أَمَا
 إِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ لَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ وَإِنِّي مُخْبِرُكُمْ عَنِّي إِنِّي أَنَا الْمَسِيحُ وَإِنِّي
 أُوشِكُ أَنْ يُؤَدَّنَ لِي فِي الْخُرُوجِ فَأَخْرَجَ فَأَسِيرَ فِي الْأَرْضِ فَلَا أَدَعُ قَرْيَةً
 إِلَّا هَبَطْتُهَا فِي أَرْبَعِينَ لَيْلَةً غَيْرَ مَكَّةَ وَطَيْبَةَ فَهُمَا مُحَرَّمَتَانِ عَلَيَّ كِلْتَاهُمَا
 كُلَّمَا أَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَ وَاحِدَةً أَوْ وَاحِدًا مِنْهُمَا اسْتَقْبَلَنِي مَلَكٌ بِيَدِهِ
 السَّيْفِ صَلَّاتًا يَصُدُّنِي عَنْهَا وَإِنَّ عَلَيَّ كُلِّ نَفْسٍ مِنْهَا مَلَائِكَةٌ
 يَحْرُسُونَهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَعَنَ
 بِمُخَصَّرَتِهِ فِي الْمَنَبْرِ هَذِهِ طَيْبَةُ هَذِهِ طَيْبَةُ هَذِهِ طَيْبَةُ يَعْنِي الْمَدِينَةَ أَلَا
 هَلْ كُنْتُ حَدَّثْتُكُمْ ذَلِكَ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَإِنَّهُ أَعَجَبَنِي حَدِيثُ تَمِيمٍ
 أَنَّهُ وَافَقَ الَّذِي كُنْتُ أُحَدِّثُكُمْ عَنْهُ وَعَنِ الْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ أَلَا إِنَّهُ فِي بَحْرِ
 الشَّامِ أَوْ بَحْرِ الْيَمَنِ لَا بَلَّ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ مَا هُوَ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ
 مَا هُوَ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ مَا هُوَ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ قَالَتْ
 فَحَفِظْتُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^{٦٤}

Artinya: Dari Fātimah binti Qais berkata, aku mendengar penyeru Rasulullah Saw menyerukan shalat jamaah. Aku keluar ke masjid lalu shalat bersama Rasulullah Saw. Aku

⁶⁴ Muslim, Juz 4, h. 2262

berada dişaf kaum wanita yang berada dibelakang kaum. Setelah Rasulullah Saw menyelesaikan şalat, beliau duduk di atas mimbar dan beliau tertawa, beliau bersabda: "Hendaklah setiap orang tetap berada ditempatnya." Setelah itu beliau bertanya: "Tahukah kalian, kenapa aku mengumpulkan kalian?" mereka menjawab: Allah dan rasul-Nya lebih tahu. Beliau bersabda: "Demi Allah, sesungguhnya aku tidak mengumpulkanmu karena harapan atau rasa takut, tapi aku mengumpulkan kalian karena Tamīm Ad-Dāri dulunya orang nasrani lalu ia datang, berbaiat lalu masuk Islam." Ia bercerita kepadaku sebuah cerita, sama seperti hadīs yang aku ceritakan kepada kalian tentang Masih Dajjāl. Ia menceritakan kepadaku bahwa ia naik perahu bersama tiga puluh orang dari Lakham dan Judzam. Gelombang mempermainkan mereka dilaut selama sebulan. Lalu, mereka menepi ke suatu pulau dilautan hingga matahari tenggelam. Mereka duduk didekat perahu lalu masuk ke pulau. Seekor binatang menemui mereka, banyak bulunya, mereka tidak tahu mana kemaluannya dan mana duburnya karena banyak bulunya. Mereka bertanya: Celakalah kau, apa kau ini? ia menjawab: Aku adalah jassāsah. Mereka bertanya: Apa itu jassāsah? Ia berkata: Wahai kaum, pergilah ke orang itu di ujung kampung, dia merindukan khabar kalian. Tamim berkata: Saat ia menyebut nama seseorang pada kami, kami takut jangan-jangan ia setan. Kami segera pergi hingga memasuki perkampungan, ternyata di sana ada orang terbesar yang pernah kami lihat, paling kuat dan tangannya terbelenggu dileher, antara lutut dan mata kakinya terbelenggu besi. Kami berkata: Celakalah kamu, apa kau ini? ia menjawab: Kalian telah mengetahuiku, maka beritahukan siapa kalian? Mereka menjawab: Kami dari Arab, kami naik perahu. Saat gelombang menghebat, kami dipermainkan selama sebulan kemudian kami menepi ke pulaumu ini. kami duduk didekat perahu lalu kami masuk ke pulau. Seekor hewan menemui kami, bulunya lebat, tidak jelas mana kemaluannya dan mana duburnya karena banyaknya bulu. Kami bertanya:

Celakalah kau, apa kau ini? ia menjawab: Aku adalah jassaasah. Kami bertanya: Apa itu jassaasah? Ia berkata: Wahai kaum, pergilah ke orang itu di ujung kampung, dia merindukan khabar kalian. Lalu kami segera menujumu dan kami takut padanya, kami tidak aman jangan-jangan ia setan. Ia berkata: Beritahukan padaku tentang kurma Baġsan. Kami bertanya: Tentang apanya yang kau tanyakan? Ia berkata: Aku bertanya pada kalian tentang kurmanya, apakah sudah berbuah? Kami menjawab: Ya. Ia berkata: Ingat, ia hampir tidak membuahkan lagi. Ia berkata: Beritahukan padaku tentang danau Ṭabari. Kami bertanya: Tentang apanya yang kau tanyakan? Ia menjawab: Apakah ada airnya? Mereka menjawab: Airnya banyak. Ia berkata: Ingat, airnya hampir akan habis. Ia berkata: Beritahukan padaku tentang mata air Zughar. Mereka bertanya: Tentang apanya yang kau tanyakan? Ia berkata: Apakah di sana ada airnya dan apakah penduduknya bercocok tanam dengan air itu? Kami menjawab: Ya, airnya banyak dan penduduknya bercocok tanam dengan air itu. Ia berkata: Beritahukan padaku tentang *nabi al-Ummiyyīn*, apa yang dilakukannya? Mereka menjawab: Ia berasal dari Makkah dan tinggal di Yaṣrib. Ia bertanya: Apakah orang-orang Arab memeranginya? Kami menjawab: Ya. Ia bertanya: bagaiman ia melawan mereka? Lalu kami memberitahunya bahwa beliau menang atas bangsa Arab dan mereka menaatinya. Ia bertanya pada mereka: Itu sudah terjadi? Kami menjawab: Ya. Ia berkata: Ingat, sesungguhnya itu baik bagi mereka untuk menaatinya. Aku akan beritahukan pada kalian siapa aku. Aku adalah Al Masih dan aku sudah hampir diizinkan untuk keluar lalu aku akan keluar. Aku melintasi bumi, aku tidak membiarkan satu perkampungan pun kecuali aku singgahi selama empat puluh hari kecuali Makkah dan Ṭaibah (Madinah), keduanya diharamkan bagiku. Setiap kali aku hendak memasuki salah satunya, malaikat membawa pedang kuat menghadangku menghalangiku dari tempat itu dan disetiap jalannya terdapat malaikat-malaikat penjaga." Fāṭimah berkata: Rasulullah Saw

bersabda seraya memukulkan tongkat pendek beliau ke mimbar: "Inilah Ṭaibah, inilah Ṭaibah, inilah Ṭaibah - maksud beliau Madinah. Ingat, apakah aku sudah menceritakannya pada kalian?" mereka menjawab: Ya." Ḥadīṣ Tamim membuatku heran, ceritanya sama seperti yang aku ceritakan pada kalian tentang Dajjāl, dari Madinah dan Makkah. Ingat, sesungguhnya Dajjāl ada dilautan Syam atau Yamān. Tidak, tapi dari arah timur. Ia tidak berada di arah timur, ia tidak berada di arah timur. Ia menunjukkan tangannya ke timur. Fāṭimah berkata: Aku menghafal ini dari Rasulullah Saw. (HR. Muslim)⁶⁵

Jika pada ḥadīṣ sebelumnya menjelaskan tentang ciri-ciri Dajjāl. Dimana dalam teksnya menyebutkan salah ciri-ciri Dajjāl adalah terdapat tulisan ka fa ra diantara kedua matannya. Ḥadīṣ ini menjelaskan tentang kisah munculnya al-Masih (orang menyebutnya Masih Dajjāl). Ḥadīṣ yang serupa juga diriwayatkan oleh Abū Dawud, ḥadīṣ no 4325.

Dicetirakan Amir bin Syarahil Asy-Sya'bi ia bertanya kepada Fāṭimah binti Qais yang merupakan saudari Adh-Dhahhak bin Qais, ia salah satu wanita yang turut serta dalam hijrah pertama, ia (Amir): Ceritakanlah suatu hadits padaku yang kau dengar Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam, jangan kau sandarkan pada siapa pun selain beliau. Fāṭimah berkata: Bila kau mau, aku akan menceritakannya. Ia berkata: Ya, ceritakanlah. Fāṭimah berkata: Aku menikah dengan Ibnu Al Mugirah, ia salah satu pemuda Quraisy terbaik saat itu. Ia

⁶⁵ Aplikasi Kitab Sembilan Imam produk Lidwa Pustaka I-Software

meninggal dalam jihad pertama bersama Rasulullah Saw. Saat aku menjanda, Abdurrahman bin Auf melamarku bersama beberapa sahabat Rasulullah Saw, lalu Rasulullah Saw. melamarku untuk budak beliau yang telah dimedekakan, Usamah bin Zaid. Aku diberi tahu bahwa Rasulullah Saw pernah bersabda: *"Barangsiapa mencintaiku, hendaklah mencintai Usamah."* Saat Rasulullah Saw berbicara padaku, aku menjawab: *Terserah Tuan, nikahkan aku dengan siapa pun yang Tuan mau.* Beliau bersabda: *"Pindahlah ke Ummu Syuraik."* Ummu Syuraik adalah wanita kaya dari Anshar, sering memberi dana di jalan Allah dan sering disinggahi tamu. Aku menjawab: *Baik.* Beliau bersabda: *"Jangan, Ummu Syuraik adalah wanita yang banyak tamunya, aku tidak mau kerudungmu jatuh atau penutup betismu tersingkap lalu orang-orang melihat sebagaimana yang tidak kau suka. Tapi pindahlah ke putra pamanmu, Abdullah bin Amru bin Ummu Kultsum."* Ia adalah seseorang dari bani Fihri, Fihri adalah Quraisy dimana Rasulullah Saw berasal. Kemudian Fātimah binti Qais pindah ke kediamannya. Saat masa iddahya selesai, ia mendengar penyeru Rasulullah Saw menyerukan shalat jama'ah. Ia kemudian keluar ke masjid lalu shalat bersama Rasulullah Saw. Dan Fatimah binti Qais berada di samping kaum wanita yang berada dibelakang kaum. Setelah Rasulullah Saw menyelesaikan shalat, ia melihat, beliau

duduk di atas mimbar dan beliau tertawa, dan bersabda sebagaimana ḥadīṣ di atas.⁶⁶

Nabi telah diberitahu seseorang yang bernama Tamim, ketika berada di suatu pulau ia telah bertemu Masih ad-Dajjāl. Kemudian, ia (Tamim) di tanya beberapa pertannyaan.

Dalam pertanyaan terakhir ia bertanya kepada Tamim dan rombongannya, *Beritahukan padaku tentang nabi al-ummīyin, apa yang dilakukanya?* Mereka menjawab: *Ia telah berasal dari Makkah dan tinggal di Yatsrib.* Ia bertanya: *Apakah orang-orang Arab memerangnya?* Mereka menjawab: *Ya.* Ia bertanya: *bagaimana ia melawan mereka?* Lalu mereka memberitahunya bahwa beliau menang atas bangsa Arab disebelahnya dan mereka menaatinya. Ia bertanya pada mereka: *Itu sudah terjadi?* Kami menjawab: *Ya.* Ia berkata: *Ingat, sesungguhnya itu baik bagi mereka untuk menaatinya.*

Dan dalam riwayat Abū dawud laki-laki itu bertanya kepada tamin “*Apakah telah ada seorang Nabi yang ummī?*” Tamim menjawab, “*Ya.*” Ia kembali bertanya, “*Apakah orang-orang mentaatinya atau mengingkarinya?*” Tamim menjawab, “*Orang-orang mentaatinya.*” Ia berkata, “*Itu yang lebih baik bagi mereka.*”

⁶⁶ Muslim, Juz 4, 2261

At-Turbasyi berkata ucapan tersebut adalah ucapan orang yang mengetahui kebenaran. Abū Ṭayib Muhammad Syamsī menambahkan, sesungguhnya yang di maksud dari "*Itu yang lebih baik bagi mereka.*" adalah kebaikan di dunia yakni ketaatan mereka baik bagi mereka. Adapun jika mereka berselisih, maka mereka akan diserbu dan di tumpas. Dan termasuk di dalam ucapan itu, bagian dari memurnikan Allah dari yang lain.⁶⁷

Setelah bertanya-tanya mengenai Nabi Muhammad dan kaumnya ia memberitahu bahwa ia adalah al-Masih dan berkata *aku sudah hampir diizinkan untuk keluar lalu aku akan keluar. Aku melintasi bumi, aku tidak membiarkan satu perkampungan pun kecuali aku singgahi selama empatpuluh hari kecuali Makkah dan Thaibah (Madinah), keduanya diharamkan bagiku. Setiap kali aku hendak memasuki salah satunya, malaikat membawa pedang kuat menghadangku menghalangiku dari tempat itu dan disetiap jalannya terdapat malaikat-malaikat penjaga.* Dalam riwayat Abū Dawud disebutkan bahwa ia adalah Dajjāl.

Kemudian yang menjadi pertanyaan besar siapakah al-Masih ? Apakah ia adalah Dajjāl yang sebenarnya yang di khawirkan orang-orang Muslim?.

⁶⁷ Abi Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azīm Ābadi, Juz 11, h. 470

Menurut al-Azhari lafal al-Masih mengikuti wazan fa'īlun. Dan yang dimaksud al-Masih disini bukan Īsa As. Ada juga yang mengatakan lafal al-Masih menggunakan Kha'. Menurut ahli ilmu pendapat itu salah, sudah ditetapkan dari sabda Nabi yang dinukil dan dīampaikan oleh para sahabat bahwa al-Masih menggunakan ha (tanpa titik). Dan kata al-Masih merupakan Musytaq dari kata Dajjāl.⁶⁸ Ada yang berpendapat yang dimaksud Dajjāl (al-Masih) disini adalah Ibnu Ṣayyad. Dalam riwayat Abū Dawud juga dengan sanad yang ṣahih dari Nafi' berkata, Ibnu Umar berkata, demi Allah tidak diragukan bahwa al-Masih al-Dajjāl adalah Ibnu Ṣayyad.⁶⁹ Ada juga yang berpendapat bahwa yang dimaksud al-Masih adalah Dajjāl yang sesungguhnya. Dan dikatakan al-Masih karena salah satu matanya di hapus (buta) sebagaimana telah diisyaratkan dalam sabda Nabi ia buta mata kirinya.⁷⁰

Terlebas apakah Ia apakah ia Dajjāl Yang sesungguhnya atau tidak, perlu diketahui, Dajjāl yang sesungguhnya hanya akan keluar pada zaman akhir dan keluarnya merupakan salah satu dari tanda-tanda kiamat kubro, dimana orang-orang tidak lagi peduli dengan

⁶⁸ Syeh Muḥammad as-Safaarīnī al-Ḥanbalī, Juz 2, h. 251

⁶⁹ *Ibid.* h. 422

⁷⁰ Syeh Muḥammad as-Safaarīnī al-Ḥanbalī, Juz 2, *loc. cit*

agama mereka. Kemudian ia akan berusaha menyetakan setiap orang yang ditemuinya.⁷¹

Mengenai ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abū Dawud, ḥadīṣ yang serupa dengan ḥadīṣ di atas (Muslim 2942/119), dalam ḥadīṣnya terdapat rawi yang bernama Usmān bin Abd ar-Raḥman al-Quraishy. Menurut Ibnu Namir ia adalah *kazzāb* (seorang pendusta). Ibnu Ḥibbān berkata tidak boleh berhujjah dengan semua riwayatnya. Sedangkan Abū Ḥātim ar-Rāzī menilai *ṣudūq* (jujur). Ishaq bin Maṣṣūr berkata *Ṣiqqoh*. Adapun Imam Bukhārī mengingkarinya dan memasukkan namanya kedalam kitab *ḍoif*.⁷²

4. Ḥadīṣ tentang Al-Qur'an Diturunkan dengan Tujuh Huruf

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلَ
فَقَالَ يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ
وَالْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَفْرَأْ كِتَابًا قَطُّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ
الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ⁷³

Artinya Dari Ubai bin Ka'ab ia berkata; Rasulullah Ṣaw menemui Jibrīl, lalu beliau bersabda; "Wahai Jibrīl, sesungguhnya aku diutus untuk ummat *ummiyyīn*, diantara mereka ada yang lemah, tua, renta, anak kecil

⁷¹ Nabi bersabda *sesungguhnya kiamat tidak akan terjadi hingga munculnya sepuluh tanda, gerhana dari timur, gerhana di barat, gerhana di jazirah Arab, Asab, Dajjāl, Binatang melata dibumi ya'juz dan ma'juz, terbitnya matahari dari tempat terbenamnya, api yang keluar dari lubang di Adn yang mengringi umat manusia.* (HR. Muslim)

⁷² Abi Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim Ābadi, Juz 11, *loc. cit.*

⁷³ Abu 'Īsa Muḥammad bin 'Īsa bin Surah, Jilid 5, h. 60

lelaki dan perempuan dan orang yang sama sekali tidak bisa membaca." Jibrīl berkata; "Wahai Muḥammad, sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf." (HR. Tirmidī)⁷⁴

Ḥadīṣ ini menceritakan tentang keluh kesah Nabi Muḥammad kepada Jibrīl mengenai Ummatnya yang *al-ummiyyīn*. Yang mana, Sebagian umatnya dari yang tua sampai yang anak-anak, baik laki-laki maupun perempuan dan ada orang yang tidak dapat membaca. Dalam musnad Ahmad hanya disebutkan diantara mereka ada yang lemah, tua renta, anak kecil, tidak disebutkan lelaki dan perempuan dan orang yang sama sekali tidak bisa membaca.⁷⁵

Setelah mendengar hal itu Jibrīl berkata kepada Nabi Muḥammad "*Wahai Muḥammad, sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf.*" Maksudnya Al-Qur'an diturunkan dalam banyak segi (cara baca) yang mana di perbolehkan membacanya dengan setiap segi. Dalam artian tujuh huruf merupakan simbol yang menunjukkan arti banyak bisa jadi lebih dari tujuh bacaan. tetapi ada juga yang mengartikan tujuh huruf dengan tujuh dialeg.⁷⁶

Pada bab ini terdapat riwayat dari Umar, Ḥuzaifah bin Al Yamān, Abū Hurairah, Ummu Ayyūb istri Abū

⁷⁴ Aplikasi Kitab Sembilan Imam produk Lidwa Pustaka I-Software

⁷⁵ Ahmad, Juz 12, h. 153

⁷⁶ Al-ḥāfiẓ abi al-ʿAlī Muḥammad bin ʿAbd ar-Raḥman, Juz 8, h.

Ayyūb Al Anṣārī, Samurah, Ibnu Abbās, Abū Juhaim bin Al Ḥariṣ bin Aṣ Ṣimmah, 'Amru bin Al 'Aṣ dan Abū Bakrah. Abū Īsa berkata; Ḥadīṣ ini hasan Ṣaḥīḥ.⁷⁷

diriwayatkan dari Ubay bin Ka'b melalui beberapa sanad. Al-hafiz abi al-'Alī Muḥammad bin 'Abd ar-Rahman menyebutkan dalam kitabnya *Tuhfah al-Aḥwazī* bahwa ḥadīṣ ini *ḥasan ṣaḥīḥ*.⁷⁸

5. Ḥadīṣ tentang Nabi Muḥammad Nabi Terakhir

عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا كَالْمُودَعِ فَقَالَ أَنَا مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ أَنَا مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ أَنَا مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ أَنَا مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي أُوتِيَتْ فَوَاتِحَ الْكَلِمِ وَحَوَامِعُهُ وَخَوَاتِمَهُ وَعَلِمْتُ كَمْ خَزَنَةُ النَّارِ وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ وَنُحُورَ بِي وَعُوفِيَّتْ وَعُوفِيَّتْ أُمَّتِي فَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا مَا دُمْتُ فِيكُمْ فَإِذَا ذُهِبَ بِي فَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ أَحْلُوا حَالَهُ وَحَرِّمُوا حَرَامَهُ⁷⁹

Artinya: Abdullah bin 'Amru bin Al 'Aṣ berkata; suatu hari Rasulullah Ṣaw pernah keluar menemui kami dan berpesan layaknya orang yang hendak berpisah; "Aku adalah Muḥammad, seorang Nabi yang *ummī*. Aku adalah Muḥammad, seorang Nabi yang *ummī*." Beliau mengucapkannya hingga tiga kali. Lalu melanjutkannya; "Dan tidak ada Nabi sesudahku. Telah diberikan kepadaku pembuka kalam, kalam yang jami` (yang simpel tapi mengandung arti yang luas), dan juga

⁷⁷ Abu Īsa Muḥammad bin Īsa bin Surah, *Ṣaḥīḥ Sunan Tirmizi* Jilid 3, terj. Fakhturazzi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2013, h.

⁷⁸ Al-ḥāfiẓ abi al-'Alī Muḥammad bin 'Abd ar-Raḥman, Juz 8, h. 265

⁷⁹ Aḥmad, Juz 5, h. 294

penutupnya. Aku juga mengetahui jumlah malaikat yang menjaga neraka dan yang membawa 'Arsy. Telah dihapuskan dariku dosaku dan aku telah diampuni begitupun juga dengan umatku oleh karenanya dengarkanlah dan ta'atlah selama aku masih berada di tengah-tengah kalian. Dan jika aku telah diambil (meninggal dunia) maka hendaklah kalian berpegang teguh kepada Kitabullah (al-Qur'an), halalkanlah apa yang telah dihalalkan di dalamnya, dan haramkanlah apa yang telah diharamkan di dalamnya." (HR. Aḥmad)⁸⁰

Dalam riwayat ini, Nabi Muḥammad Ṣaw. mengajak para sahabat agar selalu mendengarkan dan mentaati beliau.⁸¹ Hal ini tidak lain hanyalah, supaya apa yang disampaikan beliau sampai kepada umatnya, dan agar mereka selalu berada di jalan yang benar dan tidak kembali kejalan yang salah. Tidak hanya itu beliau juga menghimbau kepada umatnya agar mengikuti Kitabullah bila beliau wafat kelak. Karena memang Allah menurunkan wahyu (al-Qur'an) dan mengutus rasul-Nya Muḥammad Ṣaw adalah untuk membimbing manusia.⁸²

Adapun mengenai kualitas ḥadīṣ di atas dalam kitab Musnad Ahmad yang telah di *taḥqīq* oleh Ahmad

⁸⁰ Aplikasi Kitab Sembilan Imam produk Lidwa Pustaka I-Software

⁸¹ Dari Abu Hurairah Nabi bersabda, barang siapa taat kepadaku maka ia taat kepada Allah. Jika ia membenciku maka ia membenci Allah. Dan Barang siapa taat kepada *amirku* maka ia taat kepadaku. Dan jika ia membenci *amirku* maka ia juga membenciku (HR. Bukhārī)

⁸² Syaikh Manna Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi al-Qur'an*, Terj. Aun al-Rafiq el-Manzi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, cet 1, 2006, h. 124

Muhammad Syakir ia Mengatakan bahwa ḥadīṣ ini *ḥasan*.⁸³

6. Ḥadīṣ tentang Umat Nabi Muhammad Umat Terakhir

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَحْنُ آخِرُ الْأُمَّمِ
وَأَوَّلُ مَنْ يُحَاسَبُ يُقَالُ أَيْنَ الْأُمَّةُ الْأُمِّيَّةُ وَنَبِيِّهَا فَنَحْنُ الْآخِرُونَ
الْأَوَّلُونَ⁸⁴

Artinya Dari Ibnu Abbās bahwa Nabi Saw bersabda: "Kita adalah ummat terakhir dan yang pertama kali akan dihisab, di katakan; "dimanakah ummat *ummiyyah*?" Maka kita adalah ummat terakhir dan yang pertama (akan dihisab). "(HR. Ibnu Majjah)⁸⁵

Pada ḥadīṣ sebelumnya telah dijelaskan bahwa Nabi Muḥammad adalah Nabi Terakhir. Dalam ḥadīṣ ini Nabi Menjelaskan kepada para sahabat, bahwa umatnya adalah umat terakhir namun mereka mendapat giliran yang pertama ketika dihisap nanti.

Dalam ḥadīṣnya Setelah nabi mengatakan bersabda “*Kita adalah ummat terakhir dan yang pertama kali akan dihisab*” kemudian beliau megulangnya dikatakannya “*dimanakah ummat Ummiyyah?*”. Maksudnya, umat Nabi Muḥammad adalah umat terakhir dimukan bumi akan tetapi di akhirat adalah umat yang paling awal (di depan), paling utama dalam kemulyaan, umat pertama dalam penghitungan (amal), penghakiman,

⁸³ Ahmad, Juz 5, h. 82

⁸⁴ Ibnu Majjah, Juz 3, h. 532

⁸⁵ Aplikasi Kitab Sembilan Imam produk Lidwa Pustaka I-Software

dan saat masuk surga. Dan tidak ada umat lagi karena tidak adak Nabi lagi setelah Nabi Muḥammad Ṣaw.⁸⁶

Mengenai kualitas ḥadīṣ di atas al-Buṣīrī menilai, seperti yang di sebutkan dalam kitab *zawā'id* bahwa sanat dalam ḥadīṣ ini adalah *ṣaḥīḥ*, semua rawinya *siqqoh*.⁸⁷

7. Ḥadīṣ tentang Tafsir surat al-Fath ayat 8

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْقُرْآنِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا) قَالَ فِي التَّوْرَةِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَحِزْرًا لِلْأُمِّيِّينَ أَنْتَ عَبْدِي وَرَسُولِي سَمِّيتُكَ الْمُتَوَكَّلَ لَيْسَ بِفَطْرٍ وَلَا غَلِيظٍ وَلَا سَخَابٍ بِالْأَسْوَاقِ وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَةَ بِالسَّيِّئَةِ وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَصْفَحُ وَلَنْ يَقْبِضَهُ اللَّهُ حَتَّى يُقِيمَ بِهِ الْمِلَّةَ الْعُجُوَاءَ بِأَنْ يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَيَفْتَحَ بِهَا أَعْيُنًا عُمِيًّا وَأَذَانًا صُمًّا وَقُلُوبًا غُلْفًا⁸⁸

Artinya: “Dari Abdullah bin Amru bin Al 'Aṣ ra. bahwa ayat yang di dalam Al Qur'an ini: wahai Nabi (sesungguhnya Kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan) (Al Fathu: 8). Sama dengan ayat yang ada di dalam Taurat berbunyi: "Hai Nabi, sesungguhnya Kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan dan pelindung bagi *umiyyīn*, kamu adalah hamba-Ku dan Rasul-Ku, dan Aku menamaimu Al *Mutawakkil*. Engkau bukan orang yang berperangai buruk, juga bukan berwatak keras dan bukan *sakḥkhab* di pasar." Dan beliau tidak membalas kejahatan dengan

⁸⁶ Abu Ḥusain bin Abd al-Hadi, *Syarḥ Sunnah Ibnu Majjah* Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, Saudiyyah, 2007, h. 1576

⁸⁷ *Ibid*, h. 1577

⁸⁸ Al-Bukhārī jilid 3 juz 6, h. 44

kejahatan serupa akan tetapi beliau mema'afkan dan mengampuninya, dan Allah tidak akan mewafatkan beliau sampai beliau meluruskan Millah (dīn) Nya yang bengkok, hingga manusia mengucapkan *Laa Ilaha Illallah*, sehingga dengannya beliau dapat membukakan mata yang buta, telinga yang tuli dan hati yang lalai". (HR. Bukhārī)⁸⁹

Hadīs ini menjelaskan ayat al-Qur'an yang menerangkan tentang tugas Nabi Muḥammad Ṣaw seperti yang telah termaktub dalam taurat. Dijelaskan, tujuan Nabi Muḥammad Ṣaw diutus Allah ialah untuk menjadi saksi, pembawa kabar gembira dan peringatan. Hadīs ini juga terdapat dalam kitab Bukhārī jual beli bab larangan membuat keributan di pasar, *al-Musnad*, hadīs no. 6622, dan *ad-Darimī*, hadīs no. 6.

Dalam Taurat disebutkan "*Hai Nabi, sesungguhnya Kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan*". Maksudnya Nabi diutus yaitu, untuk menjadi saksi bagi umat, membawa kabar gembira kepada orang-orang yang taat berupa surga dan memberikan peringatan kepada orang-orang yang berbuat maksiat berupa neraka, menjadi saksi Nabi-Nabi sebelumnya bahwa mereka telah menyampaikan (sebagaimana yang ditugaskan Allah kepada kaumnya).⁹⁰

⁸⁹ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, Jilid 24 terj, h. 83

⁹⁰ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, Juz 8, h. 460

“Dan sebagai benteng bagi Ummiyyīn, kamu adalah hamba-Ku dan Rasul-Ku, dan Aku menamaimu Al Mutawakkil”. Yakni Nabi Muḥammad adalah benteng bagi orang Arab. Beliau adalah seorang hamba dan Rasulullah Ṣaw yang tawakkal kepada Allah karena ke-*qona’ah*-annya dari kesusahan (merasa cukup dengan yang sedikit) dan sabar dari segala hal yang ia benci.⁹¹

Engkau bukan orang yang berperangai buruk, juga bukan berwatak keras dan bukan sakhkhob di pasar.” Dan beliau tidak membalas kejahatan dengan kejahatan serupa akan tetapi beliau mema’afkan dan mengampuninya.” Maksudnya nabi adalah seorang yang lemah lembut tidak pernah berkata kasar dan bukan orang yang suka berteriak keras-keras di pasar. Dan ketika beliau di ejek dihina dan lain sebagainya beliau tidak membalas keburukan tersebut dengan keburukan melainkan dengan memberi balasan yang lebih baik dan sebaliknya, pemaaf dan pemberi ampun.

“Dan Allah tidak akan mewafatkan beliau sampai beliau meluruskan Millah (dien) Nya yang bengkok, hingga manusia mengucapkan Laa Ilaaha IllAllah”. Allah tidak akan mencAbūt nyawa beliau hingga agama yang bengkok (agama bangsa Arab yang

⁹¹ Al-Imam al-Hāfīz Ibnu Hajar al-Asqalanī, *loc.cit.*

telah di masuki peribadatan terhadap berhala) di luruskan, kesyirikan dan kekufuran dihapus dan tauhid dikokohkan.

“*Sehingga dengannya beliau dapat membukakan mata yang buta, telinga yang tuli dan hati yang lalai*”. Mereka yang buta dari kebenaran dibuka mata (hatinya) dengan kalimat tauhid, dikupas hati mereka yang terbungkus (gelap), dijadikan mendengar telinganya yang tuli (terhadap ayat-ayat Allah), dan diluruskan sunnah yang bengkok hingga dikatakan kalimat “*la ilaha illallahu wahdah*”.⁹²

Hadīs di atas diriwayatkan oleh imam Bukhāri. Hadīs yang sama juga riwayatnya Imam Ahmad dan Imam Ad-Darimi dari jalan Hilal. Menrut Ahmad Muhammad Syakir hadīs ini adalah *Ṣaḥīḥ*⁹³

8. Hadīs tentang Bacaan Ṣalawat kepada Nabi

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ قَالَ وَحَدَّثَنِي فِي الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ صَلَّى عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّمِيمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَحْيَى بَلْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَقْبَلَ رَجُلٌ حَتَّى جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَحَنَّنَ عِنْدَهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا السَّلَامُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاكَ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ إِذَا تَحَنَّنَ صَلَاتِنَا فِي صَلَاتِنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ قَالَ فَصَمَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى

⁹² Al-Imam al-Hāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, jilid 24 terj., h. 86.

⁹³ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Juz 5, h. 88

أَحَبُّنَا أَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَسْأَلْهُ فَقَالَ إِذَا أَنْتُمْ صَلَّيْتُمْ عَلَيَّ فَقُولُوا اللَّهُمَّ
 صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَيَّ إِِبْرَاهِيمَ
 وَآلِ إِِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَيَّ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ كَمَا بَارَكْتَ عَلَيَّ إِِبْرَاهِيمَ
 وَعَلَى آلِ إِِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ بَجِيدٌ⁹⁴

Artinya: Dari Abū Mas'ud Uqbah bin 'Amr Al Anṣārī berkata; ada seorang laki-laki yang datang sehingga dia duduk di depan Rasulullah Ṣaw, dan kami pada saat sedang berada di samping beliau. Lalu orang itu berkata; "Wahai Rasulullah, berkenaan ucapan salam terhadap anda kami telah mengetahuinya, lalu bagaimana kami harus mengucapkan ṣalawat atas anda saat kami ṣalat?." Abū Mas'ud, Uqbah bin 'Amr Al Anṣārī ra.melanjutkan "Lalu Rasulullah Ṣaw terdiam sampai kami berandai-andai jika si laki-laki tadi tidak menanyai beliau." Lalu beliau bersabda: "Jika kalian hendak mengucapkan salawat atasku, maka bacalah: ya Allah, curahkanlah Ṣalawat kepada Muḥammad, Nabi yang *ummī* dan keluarganya sebagaimana engkau berṣalawat kepada ibrahīm dan keluarganya. Dan berkalilah atas Muḥammad Nabi yang *ummī*, sebagaimana Engkau telah memberkahi Ibrāhīm dan keluarganya. Sesungguhnya engkau Maha Terpuji dan Maha Agung). (HR. Aḥmad)⁹⁵

Dalam ḥadīṣ sebelumnya telah dijelaskan tugas Nabi Muḥammad sebagai Rasulullah. Dalam ḥadīṣ ini Rasulullah menjelaskan/mengajarkan tentang bacaan ṣalawat kepada Nabi Ṣaw setelah tasyahud. Ini merupakan salah satu tugas Nabi Muḥammad sebagai Rasul yaitu meluruskan ajaran yang bengkok dengan mengajarkan cara beribadah yang benar. Adapun salah satunya

⁹⁴ Aḥmad, Juz 10, h. 271

⁹⁵ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Jilid 15 terj. h. 35

mengajarkan tentang bacaan ṣalawat kepada Nabi Ṣaw setelah tasyahud dengan baik dan benar. Ḥadīṣ ini merupakan sebagian dari beberapa ḥadīṣ yang menjelaskan bacaan ṣalawat.

Sahabat bertanya kepada Rasulullah “*bagaimana kami harus mengucapkan ṣalawat atas anda saat kami shalat?*.” beliau bersabda: “*Jika kalian hendak mengucapkan salawat atasku, maka bacalah:*

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى

إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى

إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

Dalam riwayat Abū Dawud hanya menyebutkan اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ

وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ⁹⁶

Ulama berbeda pendapat mengenai bacaan Ṣalawat. Imam Syafi berpendapat Ṣalawat di tahiyat akhir adalah wajib. Adapun menurut jumbuh ulama Ṣalawat tidaklah wajib (sunnah), diantaranya imam maliki, Abū hanifah, dan shabatnya, aš-šaurī dan lainnya. Aṭ-Ṭabranī dan aṭ-Ṭahawī berkata ulamat mutaquddimin dan mutaakhirin sepakat sesungguhnya ṣalawat tidak

⁹⁶Abu Dāwud, Juz 1, h, 426

wajib (tidak ada kejawiban).⁹⁷ Dr. Abdul Qadir Abd al-Khoir, sayid Muḥammad bin Sayid, dan Sayid Ibrahīm telah *mentahqiq* ḥadīs ini bahwa ḥadīs ini hasan dengan sanad hasan.⁹⁸

9. Ḥadīs tentang Jumlah Hari dalam Satu Bulan

سَمِعَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
 إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً
 وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ⁹⁹

Artinya: Ibnu 'Umar ra. Telah mendengar Nabi Saw bersabda: "Kita ini adalah ummat yang *ummī*, yang tidak biasa menulis dan juga tidak menghitung satu bulan itu jumlah harinya segini dan segini, yakni terkadang berjumlah dua puluh sembilan dan sekali berikutnya tiga puluh hari". (HR. Bukhārī)¹⁰⁰

Selain mengajarkan bacaan tasyahud Nabi juga memberi tau cara jumlah hari dalam satu bulan. Hal ini perlu diberitahukan karena sebagian dari ibadah yang diwajibkan berhubungan dengan bulan seperti puasa dan haji. Sebagaimana ḥadīs di atas, yang diriwayatkan oleh Bukhārī kitab Puasa bab Sabda Nabi “*lā naktub walā taḥsub*”. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Muslim, ḥadīs no. 1080/15, Ahmad ḥadīs no. 5017, 5137, 6041,6129, Abū Dāwud ḥadīs no. 2319, an-Nasā’ī ḥadīs no. 2141

⁹⁷ Abī Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Ḥaq al-Azīm Ābadi, Juz 6, h.

⁹⁸ Abu Dāwud, Juz 1, h.426

⁹⁹ Al-Bukhārī, Juz 2, h. 230

¹⁰⁰ Al-Imam al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, Jilid 11 terj, h. 79

melaalui jalur yang sama yaitu dari sahabat Ibnu ‘Umar hingga sampai kepada Syu’bah. Dan dari an-Nasā’ī ḥadīṣ no. 2140 melalui jalur Sufyan.

Dalam ḥadīṣ di atas Nabi memberikan penjelasan kepada kaumnya mengenai jumlah hari dalam satu bulan menggunakan isyarat dengan jarinya. Sebagaimana dalam riwayat Muslim dan an-Nasa’i mereka menyebutkan وَعَقَّدَ

الإِبْهَامَ فِي الثَّلَاثَةِ (dan beliau melipat ibu jarinya pada kali yang ketiga). Walaupun tidak begitu jelas dalam teksnya, kemungkinan besar Nabi memberikan isyarat jari 6 kali.¹⁰¹ Isyarat tiga kali yang pertama menunjukkan dalam satu bulan ada 29 hari. Dan isyarat tiga kali yang kedua menunjukkan ada 30 hari dalam satu bulan. Maksudnya disini adalah dalam satu bulan ada 29 hari dan terkadang ada 30 hari.¹⁰² Dan dalam riwayat Abū Dāwud dan Ahmad, Nabi tidak menyebutkan jumlah bulan yang kedua.

Para ulama’ mengatakan jumlah 30 hari bisa terjadi dua bulan berturut turut, bahkan tiga bulan sampai empat bulan, tetapi tidak sampai lebih dari empat bulan. Mengenai hubungannya dengan puasa ramadhan ialah, jika diakhir bulan puasa langit mendung maka wajib

¹⁰¹ Muslim, Juz 2, h 761 dan an-Nasā’ī, h 239

¹⁰² Abi al-Faḍl ‘Iyaḍ bin Mūsa bin Iyaḍ al-Yahṣābī, Juz 4, h 14

mengenapkan 30 hari. Berdasarkan ḥadīṣ ini, maka di perbolehkan (menggunakan hīṣab atau hilal) bagi seseorang berdasarkan pada isyarat yang di pahami.¹⁰³ Sebenarnya banyak ḥadīṣ yang menjelaskan mengenai jumlah hari dalam satu bulan. Akan tetapi dalam ḥadīṣ tersebut tidak diawali dengan penjelasan *Ummyyah*.

Sedangkan Kalimat “sesungguhnya kita adalah ummat *Ummyyah* (berkebangsaan Arab) tidak dapat menulis dan menghitung” Dan dalam riwayat Ahmad dari Ibnu ‘Umar ḥadīṣ no. 6041 redaksinya menggunakan نَحْنُ

أُمَّةٌ أُمِّيُونَ. Dengan huruf depan “nun” (menggunakan *Jama’ Mutakalim*) mempunyai beberapa penafsiran. menurut Al-hafiz dalam kitab fath yang di maksud disitu adalah orang islam yang hadir dalam pembicaraan itu atau yang di maksud adalah diri Nabi sendiri.¹⁰⁴

Dikatakan *lā naktub wa lā taḥsub*, (tidak dapat menulis dan menghitung). karena keadaan orang-orang Arab tidak banyak yang mengenal baca tulis dan tidak pandai berhitung.¹⁰⁵

Adapun kualitas ḥadīṣ di atas Imam an-Nawāwi dalam *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* megatakatakan ḥadīṣ ini

¹⁰³ Imam an-Nawawi, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* terj., Darus Sunnah, Jakarta, 2014 h. .511

¹⁰⁴Abi Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim Ābadi, juz 6, h..427

¹⁰⁵ M. Quraish Shihab, *op. cit*, h.75

Ṣaḥīḥ . Sanadnya muttasil dan semua rijalnya Ṣiqqoh.
Dan matanya di hukumī Ṣaḥīḥ .¹⁰⁶

10. Ḥadīṣ tentang Keutamaan Alī

عَنْ زَيْدٍ قَالَ قَالَ عَلِيٌُّّ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ
الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيَّ أَنْ لَا يُجِبَنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضَنِي
إِلَّا مُنَافِقٌ^{١٠٧}

Artinya: Dari Zirr dia berkata, Aly berkata, "Demi Dzat yang membelah biji-bijian dan telah menciptakan manusia, sesungguhnya wasiat Nabi yang *ummī* kepadaku adalah "Tidak ada orang yang mencintaiku kecuali dia orang mukmin dan tidak ada yang membenciku kecuali dia orang munafik." (HR. Muslim)¹⁰⁸

Nabi Muḥammad selain menjadi Rasul, dari pada itu, beliau adalah manusia biasa yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Seperti yang lainnya, beliau juga butuh makan dan minum, mempunyai keluarga dan sahabat. Dan ḥadīṣ di atas menceritakan merupakan salah satu ḥadīṣ yang menceritakan tentang keutamaan Aly, anak angkat Nabi sekaligus seorang sahabat yang sangat dekat dan dicintai Nabi Ṣaw. Ḥadīṣ ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majjah, ḥadīṣ no. 114 dan an-Nasā'ī, ḥadīṣ no. 5018 dari jalur A'masī dengan redaksi yang hampir serupa (عَهْدَ إِلَيَّ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ...).

¹⁰⁶ Aplikasi Jawami' al-Kalim produksi Idaroh al-'Ammah Li Al-Auqof.

¹⁰⁷ Muslim, Juz 1, h. 55

¹⁰⁸ Imam an-Nawawi, Jilid 1, terj., h. 698

Perlu diketahui Aly adalah anak dari salah satu paman Nabi Muḥammad yaitu Abū Ṭālib seorang yang telah mengasuh dan medidik Nabi Ṣaw setelah di tinggal meninggal orang tua dan kakeknya. Abū Ṭālib sangat mencintai Nabi Ṣaw. Oleh karena, ketika ia sudah berusia tua Beliau meminta izin kepada pamannya, Abū Ṭālib , sejak jauh hari, sebelum kematiannya. Beliau memohon agar Aly bisa tinggal bersamanya, hidup di rumah yang merupakan tempat tinggalnya bersama khadijah, sang istri tercinta. Permohonan beliau diizinkan oleh Abū Ṭālib .

Ali menjalani hidup dengan bersama Nabi Muḥammad Ṣaw. sejak masih berumur 6 tahun. Ia adalah anak yang terkenal sangat cerdas. Ia mendapat bimbingan langsung dengan tangan beliau. Ketika menginjak usia 10 tahun dan wahyu turun memeberikan amanah kepada Nabi Muḥammad Ṣaw. untuk melaksanakan dakwah, saat itulah dia menjadi orang pertama yang masuk islam.¹⁰⁹ Ia sering mengikuti perjalanan dakwah Nabi. Bahkan ketika masih kecil ia pernah menggantikan posisi Nabi berbaring di tempat tidur beliau untuk mengelabui kaum quraisy yang telah mengepung rumah beliau dan ingin membunuhnya, sehingga apa yang dilakukan kaum Quraisy menjadi sia-sia.¹¹⁰ Sungguh pengorbanan yang

¹⁰⁹ Khalid Muḥammad Khalid, *Ali bin Abi Thalib Khalifah Nabi Tercinta*, Mizania, Bandung, 2014, h. 42

¹¹⁰ *Ibid*, h.70-71

besar sehingga Islam bisa berkembang sampai sekarang. Aly bin Ṭālib juga merupakan salah satu katib yang di percayai rasul untuk bertugas mencatat ketika wahyu turun kepada Nabi Muḥammad Ṣaw.¹¹¹ Tentu tidak mengherankan, jika beliau mengatakan yang sedemikian sebagai mana ḥadīṣ diatas.

Al-Ḥāfiẓ Jalal ad-Dīn as-Suyūṭi dalam kitabnya *Al-Mujtabā: Syarh Sunan an-Nasa’ī* menyebutkan, yang dimaksud dari sabda Nabi “*tidak mencintaimu kecuali orang mukmin*”. Yaitu orang yang mencintaimu tidak mencintai dengan cinta yang berlebihan (mencintai dengan cinta yang sepatasnya) adalah orang mukmin. karena sesungguhnya itu (berlebihan) keluar batas yang tidak diharapkan dan tidak termasuk alamat iman bahkan termasuk tanda-tanda keimanan akan tetapi mengarah pada kekafiran. Sesungguhnya suatu kaum keluar dari iman karena mencintai Īsa dengan berlebihan.¹¹² Ini dapat terlihat setelah meninggalnya Nabi Ṣaw. yaitu sebagian dari golongan Islam Sangat menagung-agungkan Alī dan keluarganya dan ada juga golongan yang sangat membenci Alī.

¹¹¹ Ibrahīm al-Abyadi, *Sejarah al-Qur’an* terj., PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992, cet 1, h. 31

¹¹² Al-Ḥāfiẓ Jalal ad-Din as-Suyūṭi, *Al-Mujtabā : Sunan an-Nasa’ī* Jilid 4, Dār al-Fikr, ttp, tth, h. 120

At-Tirmidī dalam *Kitab al-Manāqib Bab 21*, ia mengatakan bahwa ḥadīṣ ini adalah *ḥasan ṣaḥīḥ*.¹¹³

11. Ḥadīṣ tentang Perjalanan Isro' Mi'roj Nabi

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَيْلَةَ أُسْرِي بَنِيَّ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَسَمِعَ مِنْ جَانِبِهَا وَجَسًا قَالَ يَا جِبْرِيْلُ مَا هَذَا قَالَ هَذَا بِأَلِّ الْمُوْدُنُ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ جَاءَ إِلَى النَّاسِ قَدْ أَفْلَحَ بِأَلِّ رَأَيْتَ لَهُ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَلَقِيَهُ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَحَّبَ بِهِ وَقَالَ مَرَحَبًا بِالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ قَالَ فَقَالَ وَهُوَ رَجُلٌ آدَمٌ طَوِيلٌ سَبَطٌ شَعْرُهُ مَعَ أُذُنَيْهِ أَوْ فَوْقَهُمَا فَقَالَ مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيْلُ قَالَ هَذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فَمَضَى فَلَقِيَهُ عِيسَى فَرَحَّبَ بِهِ وَقَالَ مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيْلُ قَالَ هَذَا عِيسَى قَالَ فَمَضَى فَلَقِيَهُ شَيْخٌ جَلِيلٌ مَهِيْبٌ فَرَحَّبَ بِهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَكُلُّهُمْ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ قَالَ مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيْلُ قَالَ هَذَا أَبُوكَ إِبْرَاهِيْمُ قَالَ فَتَنَظَّرَ فِي النَّارِ فَإِذَا قَوْمٌ يَأْكُلُونَ الْجِيْفَ فَقَالَ مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرِيْلُ قَالَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ لُحُومَ النَّاسِ وَرَأَى رَجُلًا أَحْمَرَ أَرْزَقَ جَعْدًا شَعْنًا إِذَا رَأَيْتَهُ قَالَ مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيْلُ قَالَ هَذَا عَاقِرُ النَّاقَةِ قَالَ فَلَمَّا دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ الْأَقْصَى قَامَ يُصَلِّي فَالتَفَّتْ ثُمَّ التَفَّتْ إِذَا النَّبِيُّونَ أَجْمَعُونَ يُصَلُّونَ مَعَهُ فَلَمَّا انْصَرَفَ جِيءَ بِقَدْحَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنِ الْيَمِيْنِ وَالْآخَرُ عَنِ الشَّمَالِ فِي أَحَدِهِمَا لَبَنٌ وَفِي الْآخَرِ عَسَلٌ فَأَخَذَ اللَّبْنَ فَشَرِبَ مِنْهُ فَقَالَ الَّذِي كَانَ مَعَهُ الْقَدْحُ أَصَبَتْ الْفِطْرَةَ¹¹⁴

Artinya: Dari Ibnu Abbās, ia berkata; Pada malam Nabiullah Saw diisra`kan, beliau masuk ke dalam Surga,

¹¹³ Imam Nawawi, *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim*, terj., h. 698

¹¹⁴ Ahmad, Juz 2, 413

lalu beliau mendengar suara lirih di sampingnya, beliau pun bertanya: "Wahai Jibrīl, apa ini?" Jibrīl menjawab; "Ini Bilal, sang muadzdzin." Lalu ketika Nabi Ṣaw menemui orang-orang, beliau bersabda: "Beruntunglah Bilal, aku telah melihat untuknya demikian dan demikian." Ibnu Abbās berkata; Lalu beliau ditemui Mūsa ‘As dan menyambut beliau, dia berkata; "Selamat datang wahai Nabi *ummī*." Nabi bersabda: "Dia itu orang yang (berkulit) kecoklatan, berpostur tinggi dan berambut tebal terurai sebatas telinganya atau di atasnya." Beliau pun bertanya; "Siapa ini wahai Jibrīl?" Jibrīl menjawab; "Ini adalah Mūsa ‘As". Kemudian beliau berlalu, lalu ditemui oleh Īsa dan menyambutnya, beliau pun bertanya; "Siapa ini wahai Jibrīl?" Jibrīl menjawab; "Ini ‘Īsa." Kemudian beliau berlalu, lalu ditemui oleh seorang syaikh yang berwibawa, orang itu pun menyambutnya dan mengucapkan salam kepadanya, dan semuanya mengucapkan salam kepadanya. Beliau pun bertanya; "Siapa ini wahai Jibrīl?" Jibrīl menjawab; "Ini bapakmu, Ibrāhīm." Kemudian beliau melihat ke Neraka ternyata di dalamnya terdapat orang yang tengah memakan bangkai, beliau pun bertanya: "Siapa mereka wahai Jibrīl?" Jibrīl menjawab; "Mereka itu adalah orang-orang yang memakan daging manusia." Lalu beliau melihat seorang laki-laki (berkulit) merah kebiruan dengan rambut gimbal, beliau pun bertanya: "Siapa ini wahai Jibrīl?" Jibrīl menjawab; "Ini adalah penggorok unta (pada masa Nabi Ṣalīh)." Kemudian ketika Nabi Ṣaw. masuk ke Masjidil Aqsha, beliau melaksanakan shalat, beliau menoleh, ternyata para Nabi semuanya shalat bersama beliau. Setelah selesai, didatangkan dua cangkir, satu di sebelah kanan dan satu lagi di sebelah kiri, salah satunya berisi susu dan satu lagi berisi madu, maka beliau mengambil susu dan meminumnya, lalu yang membawa cangkir itu berkata, "Engkau telah sesuai dengan fithrah (yakni Islam dan tauhid)." (HR. Aḥmad)¹¹⁵

¹¹⁵ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Jilid 3 terj. h.111

Perjalanan dakwah Nabi dalam menyebarkan ajaran Islam tidaklah mudah. Banyak siksaan dan cobaan yang menimpa beliau, terutama di awal dakwahnya. Banyak hinaan yang beliau dapatkan. Cobaanpun datang silih berganti. Dari perlakuan *kuffāru al-Makkah* yang tidak baik sehingga berpisah dengan Abū Ṭālib selama tiga tahun. Kemudian beliau kehilangan Khadijah istri yang sangat dicintainya. Dan tak selang lama, Ia pun kehilangan Abū Ṭālib paman sekaligus pengganti ayah dan ibunya yang merawat beliau dengan penuh kasih sayang yang bahkan melebihi kasih sayang kepada anaknya sendiri (Alī). Untuk menghibur beliau, Allah membawanya dalam perjalanan imani dan kunjungan Rabbani, yaitu perjalanan Isra' mi'raj.¹¹⁶

Dan ḥadīṣ di atas menceritakan bagaimana perjalanan Isra' mi'raj Nabi Ṣaw. Nabi Muḥammad Ṣaw dalam perjalanannya di temukan oleh tuhan dengan beberapa Nabi dan utusan_Nya sebelum beliau. Diantaranya ia di pertemukan dengan Nabi Mūsa as, Nabi Īsa as dan Nabi Ibrāhīm as. Beliau di sambut dengan baik. Nabi Mūsa memanggil beliau dengan Dengan panggilan Nabi yang *ummī*, sebutan bagi keturunan Arab. Tidak hanya di pertemukan oleh Nabi Mūsa As, Īsa As, dan Ibrāhīm As,

¹¹⁶ Fauzi Ibrahim, *Saiduna Muḥammad A'dzam al-Khalqi*, terj Irham sya'roni dan Mochammad Fahmi, Citra Risalah, Jakarta Selatan, 2008, h. 94

sebagaimana disebutkan dalam Ḥadīṣ di atas, melainkan ia juga bertemu dengan Nabi Adam As, Yūsuf As, Idrīs As, dan Harun As.¹¹⁷

Selain dipertemukan dengan orang-orang yang agung (Nabi-Nabi Allah SWT) beliau juga diajak masuk ke dalam surga. Dan beliau menjumpai salah satu dari sahabatnya yaitu Bilal dengan diselimuti kemuliaan. Dan ketika diajak keneraka beliau diperlihatkan seseorang dalam keadaan memakan bangkai. Itu merupakan siksaan bagi orang yang memakan daging manusia (mengambil hak orang lain).

Banyak pelajaran yang dapat diambil dari perjalanan isra' mi'raj Nabi. diantara, jika ingin mendapatkan kemuliaan di sisi Allah maka apa yang diperintahkan haruslah dilaksanakan dengan penuh ketaatan. Begitu sebaliknya jika tidak ingin mendapat murka dan siksaan Allah maka menjauhi larangannya itu lebih baik. Menurut Ahmad Muhammad Syakir sanad ḥadīṣ ini ṣahīḥ dan ḥadīṣ ini dicantumkan di dalam *Tafsir Ibnu Kaṣīr* (5: 126-127) dan penulisnya mengatakan “ḥadīṣ ini ṣahīḥ”¹¹⁸

¹¹⁷ Jalal Ad-din Muḥammad bin Aḥmad al-Mahlī, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim (Tafsir al-Jalalain)* Jilid 1, Departemen Kehakiman dan Hak Asasi Manusia RI Direktorat Jendral Hak Kekayaan Intelektual, al-Haramain h. 227

¹¹⁸ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Jilid 3 terj., h. 112

12. Ḥadīṣ tentang Syafa'at

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرِ الْجُهَنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوْلِيَيْنَ وَالْآخِرِينَ فَقَضَى بَيْنَهُمْ وَفَرَعَ مِنْ الْقَضَاءِ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ قَدْ قَضَى بَيْنَنَا رَبُّنَا فَمَنْ يَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّنَا فَيَقُولُونَ انْطَلِقُوا إِلَى آدَمَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ بِيَدِهِ وَكَلَّمَهُ فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُونَ فَمَنْ يَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّنَا فَيَقُولُ آدَمُ عَلَيْكُمْ بَنُوْحٌ فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَدُفُّهُمْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَدُفُّهُمْ عَلَى مُوسَى فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَدُفُّهُمْ عَلَى عِيسَى فَيَأْتُونَ عِيسَى فَيَقُولُ أَذْلكُمْ عَلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ قَالَ فَيَأْتُونِي فَيَأْذُنُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِي أَنْ أَقُومَ إِلَيْهِ فَيُثَرُّ بِمَجْلِسِي أَطِيبَ رِيحٍ سَمَّهَا أَحَدٌ قَطُّ حَتَّى آتَى رَبِّي فَيَشْفَعُ بِي وَيَجْعَلُ لِي نُورًا مِنْ شَعْرِ رَأْسِي إِلَى ظَفْرِ قَدَمِي فَيَقُولُ الْكَافِرُونَ عِنْدَ ذَلِكَ لِإِبْلِيسَ قَدْ وَجَدَ الْمُؤْمِنُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَهُمْ فَمَنْ أَنْتَ فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّكَ أَنْتَ أَضَلَلْتَنَا قَالَ فَيَقُومُ فَيُثَرُّ بِمَجْلِسِهِ أَنْتَ رِيحٌ سَمَّهَا أَحَدٌ قَطُّ ثُمَّ يَعْظُمُ لِحْهَتَهُمْ فَيَقُولُ عِنْدَ ذَلِكَ (وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ¹¹⁹

Artinya: Dari Uqbah bin Amir Al Juhani ia berkata; Aku mendengar Rasulullah Ṣaw bersabda: "Apabila Allah telah mengumpulkan orang-orang terdahulu dan terakhir kemudian Dia melakukan ḥiṣab di antara mereka dan elesai dari ḥiṣab tersebut(sebagian) orang-orang mukmin berkata (kepada sebagian lainnya); Tukan kami telah melakukan ḥiṣab di antara kami, lalu siapakah yang akan memberikan syafa'at untuk kami di sisi Rabb kami? Maka sebagian mereka berkata; Pergilah kepada Adam karena Allah menciptakannya dengan tanganNya dan Dia telah berbicara kepadanya, lalu mereka pun mendatangnya dan

¹¹⁹ Ad-Darimī, Jilid 2, h.421

mengatakan; Berdirilah, berilah syafa'at kepada kami di sisi Rabb kami. Adam menjawab; Kalian harus mendatangi Nuh, lalu mereka pun mendatangi Nuh namun ia menunjukkan mereka kepada Ibrāhīm. Mereka pun mendatangi Ibrāhīm namun ia menunjukkan mereka kepada Mūsa. Lalu mereka pun mendatangi Mūsa namun ia menunjukkan mereka kepada Īsa. Maka mereka mendatangi Īsa namun ia berkata; Aku akan menunjukkan kalian kepada seorang Nabi yang *ummī*." Beliau melanjutkan: "Lalu mereka mendatangi dan Allah SWT pun memberi izin kepadaku untuk memberikan syafa'at. Tempat dudukku pun menghembuskan bau harum yang hanya tercium oleh satu orang hingga aku mendatangi Rabbku, lalu Dia pun mengizinkanku untuk memberi syafa'at dan menjadikan utukku cahaya dari rambut kepalaku sampai kuku kakiku. Ketika itulah orang-orang kafir berkata kepada Iblis; Orang-orang mukmin telah menemukan orang yang dapat memberikan syafa'at kepada mereka, maka berdirilah engkau dan berilah syafa'at kepada kami di sisi Tuhanmu karena engkau telah menyesatkan kami." Beliau melanjutkan: "Lalu ia berdiri dan tempat duduknya menghembuskan bau yang sangat busuk, yang hanya dapat tercium oleh satu orang. Dia memimpin mereka menuju neraka jahannam." Maka ketika itu ia berkata seperti difirmankanNya: (Dan berkatalah setan tatkala perkara hīsab telah diselesaikan; Sesungguhnya Allah telah menjanjikan kepadamu janji yang benar dan aku pun telah menjanjikan kepadamu tetapi aku menyalahinya) hingga akhir ayat (Ibrāhīm 14: 22)." (HR. Darimī)¹²⁰

Telah dijelaskan pada ḥadīṣ sebelumnya bahwa nabi diutus Allah ialah untuk menyelamatkan manusia dari kesyirikan dan kekufuran. Dan dalam ḥadīṣ diatas

¹²⁰ Imam ad-Darimī, *Sunan ad-Darimī* Jilid 2, terj Ahmad Hotib, Fathurrahman, Pustaka Azzam, Jakarta 2007, h. 727-728

menjelaskan, Nabi tidak hanya menjadi penyelamat di dunia namun juga di akhirat.

Keluh seluruh makhluk (manusia) dari awal-Akhir pada hari kiamat akan dikumpulkan Allah SWT di satu tempat. Matahari di dekatkan, sehingga manusia sampai pada kesulitan, kepayahan yang tidak sanggup lagi mereka rasakan, dan tidak pula sanggup lagi mereka tahan, maka sebagian orang ada yang berkata kepada temannya yang lain. Tidakkah kalian melihat apa yang terjadi? Tidakkah kalian merasakan apa yang terjadi sekarang? Bagaimana kalau sekiranya kalian meminta pada orang yang sanggup memberi syafa'at kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla*, agar kita bisa keluar dari sini?¹²¹

Maka ada sebagian orang yang mengatakan; *“Datanglah kalian kepada Adam”*. Lalu mereka berbondong-bondong mendatangi Adam untuk meminta syafa'at. Namun Adam mengarahkan mereka untuk mendatangi Nabi Nuh. Tapi Nabi Nuh menyuruh mereka agar mendatangi kepada Nabi Ibrāhīm. Begitu juga Nabi Ibrāhīm, Menyuruh mereka agar mendatangi Mūsa. Lalu mereka pun mendatangi Mūsa namun ia menunjukkan mereka kepada Īsa. Maka mereka mendatangi Īsa, Ia berkata; *Aku akan menunjukkan kalian kepada seorang Nabi ummī*.

¹²¹ Abu Ishaq al-Huwaini al-Atsari, *Syafa'at kubro*, diakses pada hari rabu, 4 Oktober 2017 Jam 15.56 WIB. dari IslamHouse.com.

Nabi Muhammad dalam ḥadīṣnya bersabda: *“Lalu mereka mendatangiku”*. mereka berbondong-bondong mendatangi nabi Muhammad lalu berkata: Wahai Muhammad, engkau adalah Rasulullah, penutup para Nabi. Allah Shubhanahu wa ta’alla telah mengampuni dosa-dosamu yang telah lalu dan yang akan datang. Mintalah syafa’at untuk kami kepada Rabbmu. Tidakkah engkau melihat keadaan kita sekarang ini? Tidakkah engkau rasakan apa yang kita capai saat ini?¹²²

“Allah 'azza wajalla pun memberi izin kepadaku untuk memberikan syafa’at. Tempat dudukku pun menghembuskan bau harum yang hanya tercium oleh satu orang hingga aku mendatangi Rabbku, lalu Dia pun mengizinkanku untuk memberi syafa’at dan menjadikan untukku cahaya dari rambut kepalaku sampai kuku kakiku”. Setelah itu, kemudian Beliau bangkit dan mendatangi bawah Arsy, lalu beliau menyungkur sujud kepada Rabb. Kemudian Allah SWT membukakan dan mengilhamkan padaku puji-pujian yang tidak pernah diucapkan oleh seorangpun sebelumku, lalu aku memuji dengannya. Lalu dikatakan: "Wahai Muhammad, angkat kepalamu, mintalah kepada-Ku, maka akan diberi, dan meminta syafa'at maka akan dikasih". Maka saya angkat kepalaku, lalu saya meminta: "Ya Rabb, umatku, umatku. Di katakan padaku: "Wahai Muhammad, Aku masukan dari umatmu tak terhitung jumlahnya dari pintu sisi kanan dari pintu-pintu surga".¹²³

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*

Mu'tazilah berpendapat bahwa syafa'at itu hanya kepada orang-orang yang taat bukan kepada pelaku maksiat dan bahwa Rasul tidak akan memberikan syafa'atnya kepada orang-orang yang memang berhak disiksa.¹²⁴ Berbeda dengan Mu'tazilah menurut al-Jurjāni, syafa'at adalah permohonan orang-orang yang banyak dosa untuk dibebaskan dari siksa yang menjadi haknya.¹²⁵

Jika melihat pendapat Sayyid Muḥammad bin Alawī al-Maliki bahwa syafa'at adalah do'a, dan do'a itu diperbolehkan, ditetapkan dan diterima dari setiap orang mukmin apalagi para nabi dan orang-orang ṣaleh, baik ketika mereka masih hidup ataupun sudah berada di dalam kubur.¹²⁶ Maka Siapapun bisa mendapatkan syafa'at (do'a). Adapun untuk siapa syafa'at itu diterima, Allahlah yang menentukan.

Ibnu kaṣīr telah menyebut ḥadīṣ di atas dalam kitab tafsirnya 2/529 dan disebutkan juga dalam kitab tafsirnya Ibnu Ḥātim dan Ibnu Jarīr. Di dalamnya disebutkan Abdur Rahman bin Ziad adalah *ḍoif*.¹²⁷

¹²⁴ Syaikh Ja'far Subhani, *al-Syafā'ah*, Pustaka Hidayah, t.tp. 2011, h. 15

¹²⁵ Al-Syarif Ali bin Muḥammad al-Jurjāni, *at-Ta'rīfāt*, Dāru al-Ḥikmah, Jakarta t.th., h. 127

¹²⁶ Muḥammad Alawī al-Mālikī, *Mafāhīm Yajibū An Tuṣahḥah*, al-Dirāssah, kairo t.t.h, Hal. 175.

¹²⁷ Ad-Darimī, Jilid 2, h.422

BAB IV

MAKNA *UMMĪ* DALAM ḤADĪS

A. *Ummiyyah*

Kata *ummiyyah* dalam ḥadīs Nabi terdapat dalam riwayat tentang jumlah hari dalam satu bulan. Nabi bersabda

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ .

Dalam ḥadīs ini Nabi Muhammad memberitahukan kepada umatnya yang *ummī* mengenai jumlah hari dalam satu bulan, yaitu terkadang 29 dan terkadang 30. Dan ḥadīs tersebut berkaitan erat dengan pelaksanaan perintah Puasa Ramaḍān yang harus dilakukan sebulan penuh selama bulan Ramaḍān. Adapun kaitannya ḥadīs ini dengan puasa ramadhan adalah ketika dalam 29 hari tidak melihat hilat (bulan) maka di penuhi menjadi 30.¹ Dari sini dapat ketahu bahwa posisi Nabi dalam ḥadīs di atas adalah sebagai seorang Rasul yang mengajarkan bagaimana cara dalam menentukan waktu untuk berpuasa yang baik dan benar.

Menurut kebanyakan ulama' memaknai *ummiyyah* dengan arti buta huruf yaitu masyarakat yang buta huruf, tidak bisa menulis maupun menghitung. Hal ini berdasarkan pada kata setelahnya yaitu, *lā naktub lā nahsub*.²

¹ Al-Imam al-Ḥafiz Ibnu Ḥajar al-Asqalani, *fath al-Barī* Jilid 11, terj Amiruddin, Pustaka Azzam, Jakarta, 2014, h. 80

² M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, Mizan, Bandung 1997, h. 74 dan Ali Romdhoni, *Al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Literatur Nusantara, Depok, 2013, h. 7

Jika kita lihat kata *lā naktub wa lā nahsub* terdiri dari dua kata *la (nafti)* dan *fi'il muḍari'*. Dalam kaedah bahasa 'Arab kata *la (nafti)* digunakan untuk menafikan kata kerja masa kini dan masa lampau.³ Dan *fi'il muḍari'* tidak hanya menunjukkan makna *hal* (sekarang) dan *istiḡbal* (yang akan datang) akan tetapi *fi'il muḍari'* juga digunakan digunakan untuk menggambarkan kesinambungan atau seringnya hal tersebut terjadi.⁴ Maka dapat dikatakan dari perkataan Nabi, *lā naktub wa lā nahsub* adalah Nabi bermaksud agar umatnya menafikan (tidak perlu melakukan) sesuatu yang sering dilakukan ummatnya yang berhungan dengan menulis dan berhitung dalam melaksanakan puasa *Ramaḍān*.

Dalam sejarah, orang-orang 'Arab selain menyembah berhala, mereka juga mempunyai kebiasaan mengundi nasib dengan anak panah. Anak panah yang digunakan untuk mengundi nasib ada tiga. Anak panah itu diberi tulisan "ya" dan "tidak", dan yang satu lagi tidak diberi tanda apapun. Mereka melakukan hal tersebut untuk memastikan pelaksanaan suatu keinginan atau rencana. Jika keluar anak panah yang bertanda "Ya" mereka melaksanakannya begitu ebaliknya. Dan apabila keluar anak panah yang tidak ada tandanya, mereka mengulangi lagi.⁵

³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Lentera Hati, Tangerang, 2013, h.89

⁴ *Ibid*, h. 53

⁵ Syaikh Syaḡī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *Ar-Rahiq Al-Haḡtum; Bahsub fi Sirat an-Nabawiyyah 'ala Shahibih Aḡḡol aḡ-ḡalati wa as-Sallam*, terj. Agus Suwandi, Ummul Qura, Jakarta, 2011, h. 77

Selain itu, masyarakat ‘Arab pra-Islam, mereka memercayai perkataan ahli *Nujūm*, yaitu orang memerhatikan bintang dan planet. Lalu dia menghitung perjalanan dan waktu peredarannya, agar dengan begitu dia bisa mengetahui berbagai keadaan didunia dan peristiwa yang akan terjadi dimasa mendatang. Pembeneran pada alhi *Nujūm* pada hakekatnya merupakan keyakinan terhadap bintang-bintang. Maka ketika hujan datang mereka berkata “hujan yang turun kepada kami basarkan bintang ini dan itu.”⁶

Sedangkan kita ketahui Nabi sendiri diutus sebagai seorang Rasulullah adalah untuk meluruskan apa yang bengkong (*tauhīd billāh*) dan menghilangkan kesyirikan dengan memberi peringatan mengajarkan yang baik dan benar kepada umatnya. Adapun mengundi Nasib dengan menuliskan di beberapa anak panah dan mempercai bintang adalah kebiasaan yang sering dilakukan umatnya, dimana hal tersebut bertentangan dengan ajaran agama yang dibawa Nabi Muḥammad. Maka dapat diartikan bahwa sabda Nabi *lā naktub wa lā nahsub* maksudnya ialah Nabi memberitahu masyarakatnya dengan tidak perlu menulis (di anak panah kemudian mengundinya) dan tidak perlu menghitung (dengan bertanya kepada ahli *Nujūm*) untuk melaksanakan sesuatu (Puasa). Sehingga mereka tidak lagi mengundi nasib dan memercayai bahwa apa yang terjadi itu adalah bintang-bintang karena semua itu adalah ajaran yang menyesatkan.

⁶*Ibid*, h. 78

Dan sesungguhnya semua yang terjadi adalah kehendak Allah Swt.

Kemudian, *ummiyyah* diartikan dengan masyarakat yang tidak bisa menulis maupun berhitung, terkesan agak ganjil. Kita ketahui bahwa masyarakat ‘Arab khususnya Makkah merupakan pusat perkotaan, di kenal juga kota perdagangan. Bahkan kota ini sudah mejadi pusat perniagaan yang sangat makmur sebelum kelahiran Islam.⁷ Bagaimana masyarakat yang sudah maju dan terkenal sebagai kota dagang tidak mengenal tulisan dan menghitung, dalam perdagangan sendiri tentu membutuhkan ilmu penghitungan untuk menghitung untung dan rugi dan di butuhkan juga pencatatan hasil perdagaan mereka.

Dan bagaimana mungkin seseorang atau para sahabat saat itu bisa tahu bahwa jumlah $(10 + 10 + 10$ atau $9)$ adalah 30 atau 29 . Kemampuan mereka untuk mengatakan bahwa jumlahnya 29 atau 30 adalah kemampuan berhitung. Memang tidak bisa dipungkiri bahwa berhitung dalam bentuk ilmu berhitung (matematika), saat itu belum berkembang di ‘Arab. Tapi bukan berarti mereka tidak bisa berhitung sama sekali.

Dalam kitab syarah *Fatḥ al-Bārī* dijelaskan yang dimaksud *lā nahsub* disi tidak bisa menghitung dengan cara ilmu *hisāb* (Perbintangan/astronomi), dan orang-orang yang

⁷ Zakaria Bashierah, *Mekkah dalam Kemelut Sejarah*, Pustaka Firdaus, Jakarta 1994, h. 10

pandai ilmu tersebut masih sedikit.⁸ Adapun Orang ‘Arab mulai mengenal dan mentranfer ilmu matematika dari Yunani ke dalam Bahasa ‘Arab sekitar abad 8 dan 9. Sebagai contoh, Abu Ja‘far Muḥammad bin Musá al-Khawarizmi (780-850 M), ia adalah muslim yang mengembangkan matematika Aljabar pada Abad ke 9.⁹

Dalam penjelasan sebelumnya, *ummiyah* dengan arti masyarakat yang buta huruf tidak dapat membaca dan menulis dilatar belakang oleh budaya tuli-menulis dikalangan masyarakat ‘Arab ketika itu kurang mendukung. Kelangkaan alat tulis mengantarkan bangsa ‘Arab mengandalkan hafalan. Dan keadaan ‘Arab yang suka berperang memperebutkan kekuasaan mengakibatkan pendidikan kurang diperhatikan. Selain itu disebutkan juga bahwa mereka yang pandai baca tulis tidak lebih dari belasan orang. Dan bahkan ada yang mengatakan kegiatan tulis-menulis bagi mereka merupakan aib.

Analisis diatas sesungguhnya bersifat spekulatif. Bisa jadi analisis seperti ini ada benarnya, tapi bisa juga banyak ketidak tepatannya. Jika kondisi seperti itu menjadi latar belakang akan kebutaan huruf masyarakat ‘Arab waktu itu, nampaknya akan bertentangan dengan kenyataan di zaman saat itu. Dimana masyarakat ‘Arab telah mengenal baca tulis

⁸ Al-Imam al-Ḥafiz Ibnu Hajar al-Asqalani, Jilid 11 terj. h. 80

⁹ Sri Aliyah, *Ummiyat ‘Arab dan Ummiyat Nabi*, diunduh pada hari Jumat, 10 Maret 2017, pukul 14.43 WIB dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/499/449>

diantara adalah mereka yang bertugas menulis Wahyu. Dimana mereka tidak hanya berjumlah belasan tapi lebih dari lima puluh orang. Muḥammad Mustāfa Azami menyebutkan dalam karyanya yang berjudul *Kuttab an-Nabi Saw* ada 48. Dalam kata pengantarnya beliau berkata:

Dengan menelaah kita-kitab *sirah*, sejarah, *ṭabaqot*, dan biografi, kami menemukan bahwa setiap penulis belakangan kerap kali menambahkan nama baru dalam daftar sekretaris Nabi Saw yang disusunnya. Nama baru tersebut mereka dapatkan dari referensi-referensi baru yang belum dirujuk oleh penulis sebelumnya. Al-Ya'qub misalnya, ia hanya menyebutkan ia hanya menyebutkan 13 nama sekretaris saja. Sedangkan al-Mas'udi menyebutkan 16 nama sekretaris. Amr bin Syabah menuturkan 23 nama, al-Iraqi 42 nama, dan al-Anṣari menyebutkan 44 nama dari sekretaris Nabi Saw. sekarang alhamdulillah dapat menambahkan 4 nama baru dalam buku ini dari daftar sekretaris Nabi yang di tulis oleh al- Anṣari.

Adapun setelah buku ini diterjemahkan oleh Mahfuzh Hidayat Lukman, dalam buku tersebut ditambahkan 17 nama darideretan sekretaris Nabi, menjadi 65 nama.¹⁰

Nabi pernah juga memerintahkan tawanan perang yang memiliki kemampuan baca tulis kepada orang-orang 'Arab yang tidak bisa membaca dan menulis.¹¹ walaupun tidak disebutkan berapa yang tawanan perang yang bisa baca

¹⁰ Muḥammad Mustāfa Azami, *Kuttab an-Nabi Saw* terj. Mahfuzh Hidayat Lukman, Gema Insani, Jakarta 2008.

¹¹ H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *Membangun peradaban: Sejarah Muḥammad Saw Sejak Sebelum diutus menjadi Nabi*, Putaka Hidayah, Bandung, 2000, h.499

tulis atau yang mengajarkan baca tulis, namun dapat dikatakan bahwa selain selain sekretaris Nabi masih ada yang dapat baca tulis dan mungkin masih banyak lagi yang tidak kita ketahui.

Selain itu, ‘Arab pra-Islam (Makkah) terdapat pasar yang terkenal yaitu pasar *Ukaz*. Pasar ini adalah salah satu pasar terbesar diantara pasar yang lain. Di *Ukaz* terdapat terdapat mimbar-mimbar khusus, tempat adu kepiawaian para penyair ‘Arab. Syair-syair mereka di seleksi sedemikian rupa, dipilih yang terbaik untuk digantung dibawah ka’bah.¹² Hal ini menunjukkan bahwa para penyair juga menulis syairnya yang dimana nantinya yang terbaik akan di gantung dibawah ka’bah.

Sangat aneh jika kemampuan baca tulis merupakan aib bagi masyarakat ‘Arab akan tetapi seperti Umar, Abū bakar, Usmān, dan beberapa sekretaris Nabi yang merupakan orang-orang terpandang pada masa pra-Islam memiliki kemampuan tersebut. Bukankah itu akan menurunkan martabat mereka. Sedangkan orang-orang ‘Arab sendiri sangatlah menjaga martabat mereka.¹³

Dan penyair khususnya jika menulis adalah aib bagi mereka, maka mereka tentu tidak akan sampai berlomba-lomba membuat syair dan menulisnya untuk digantung di

¹² Abd ar-Rahmān as-Syarqawi, *Muhammad Rosul al-Hurriyah*, terj. Ilyas Siraj, Mitra pustaka, Yogyakarta, 2013, h. 13

¹³ Zakaria Bashier, *op. cit.*, h. 13

pintu ka'bah. Sesungguhnya bagi mereka menulis syair dan mengantungkannya di pintu ka'bah adalah hak istimewa yang hanya teruntuk bagi sekelompok kecil penyair.¹⁴

Anggapan masyarakat 'Arab tidak bisa atau sedikit yang bisa membaca dan menulis, agaknya dikarena dalam kebanyakan tulisan mengenai sejarah 'Arab pra-Islam lebih menonjolkan kejahiliahan mereka yang merupakan masa kelam bagi bangsa 'Arab seperti suka perang dan lainnya. Kemudian Islam muncul sebagai cahaya yang menerangi bangsa tersebut. Selain itu, jug menonjolkan geografis tanah 'Arab dengan kondisi yang sangat gersang, yang sesungguhnya tidak sepenuhnya 'Arab itu gersang.

Memang dalam 'Arab Pra-Islam sering terjadi peperangan untuk merebutkan kekuasaan. Baik antar suku maupun saudara. Namun itu terjadi berpuluh-puluh tahun (kurang lebih 1 abad) silam sebelum kelahiran Nabi. Setelah Quşay menguasai Makkah, ia membangun makkah bagaikan ramulus membangun Roma, ia mempersatukan ketua suku.¹⁵ Ia membangun rumah-rumah disekitar ka'bah, memerpebaiki

¹⁴ Waheedudin Khan, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Pustaka, Bandung, 1983, h. 184

¹⁵ Quşay berkuasa di madinah dan menangani urusan ka'bah pada pertengahan abad kelima Masehi, tepatnya pada tahun 440 M. Dan nabi Muḥammad lahir tahun 571 M. Dapat di ketahui jarak dari Quşay dengan kelahiran Nabi Muḥamad sekitar 131 tahun. Baca: Syaiah Syaḫī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *op. cit.*, h. 64 dan 103 bandingkan dengan H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *op. cit.*, h. 89-92

bangunan yang rusak, dan membangun *dar an-nadwah*.¹⁶ Kemudian ia membagi tugas dari masing-masing kabilah. Sehingga tidak ada pertemutan lagi diantara mereka. Beberapa puluh tahun Sepeninggalan Quşay, para cucunya saling merebutkan kekuasaan sehingga terpecah menjadi dua. Sebenarnya persang saudara sudah hampir berkecamuk, Namun itu tidak terjadi, kompromi memutuskan. Lima jabatan untuk dua keluarga tersebut. Ada pejabat urusan agama, memegang kunci ka'bah dan menguasai pintu masuknya. Ada dinas logistik yaitu menyediakan makan, madu dan minuman dan lainnya untuk peziarah tahunan. Ada pengerahan dana dari si kaya untuk si miskin untuk membeli makanan. Ada yang ditugaskan menjadi komando upacara dan pasukan perang. Ada yang bertugas mengadakan penyesuaian kalender tahun bulan terhadap tahun matahari.¹⁷

Selain Makkah yang penduduknya sudah mempunyai pemukiman sendiri dan sudah mempunyai sitem dalam pemerintahannya. Sealin Makkah, Madinah adalah

¹⁶ *Dar an-Nadwah* adalah salah satu bangunan peninggalan Quşay yang terletak disebelah utara masjid atau ka'bah. Pintunya langsung berhubungan dengan masjid. *Dar an-nadwah* dibangun untuk tempat bermusyawarah orang-orang Quraisy (ketua suku) untuk membicarakan masalah-masalah penting. Bangunan ini memiliki kelebihan tersendiri bagi Quraisy. Karena tempat ini bisa mempersatukan orang Quraisy dan sebagai tempat memecahkan masalah dengan cara yang baik dan tidak perlu berperang lagi yang menghabiskan banyak harta dan tenaga dan banyak menjatuhkan qorban karena mereka tahu jika hal itu (peperangan terus berlanjut) akan merugikan mereka sendiri. Syaih Syaḫī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *loc. cit.*

¹⁷ H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *Op.cit* h. 46-47

masyarakat yang juga sudah mempunyai pemukiman sendiri. Mereka melakukan perjalanan tidak lain hanya untuk berbisnis dan beribadah (ke Ka'bah yang merupakan tempat peribadatan bagi mereka (Haji). Dan madinah sendiri merupakan salah satu oase yang dipenuhi penghijauan yang mayoritas penduduknya adalah petani.¹⁸

Adapun anggapan bahwa 'Arab ketika itu belum mengenal dunia tulis-menulis, sesungguhnya berasal dari kaum orientalis yang sengaja untuk menciptakan anggapan bahwa Timur terbelakang dan sejak awal tidak mendorong kemajun. Disisi lain mereka Menciptakan sebuah presepsi yang sangat imajinatif, bahwa eropa sangat kuat, mempunyai intelektualitas tinggi, dan maju.¹⁹ Pada hakikatnya, ini merupakan metode untuk mengendalikan apa yang tampak sebagai ancaman terhadap suatu pandangan yang telah mapan.

Islam merupakan Ajaran yang muncul dari Timur, di bawa oleh Nabi Muḥammad, sepeninggalan beliau, hegemoni militer, budaya, dan ajaran Islam berkembang sangat pesat. Mulai dari Persia, Syiria, dan Mesir, kemudian Turki, lalu, Afrika Utara. Pada abad VII dan IX, Spanyol, Sisilia, dan bagian besar Prancis di taklukkan. Abad XII dan XIV, Islam

¹⁸ *Ibid*, h. 449

¹⁹ Edward W. Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subyek*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010 h. 84 dan Badri Khaeruman, *Otentitas hadis, Sturktur Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer*, Rosda, Bandung 2004, h. 33

berkuasa sampai ke India, Indonesia, dan Cina. Hal ini bagi Eropa Kristen merupakan ancaman yang sangat besar. Mereka takut apabila ekspansi yang dilakukan Islam dibiarkan saja, maka mereka akan terkucilkan.²⁰ Untuk menanggapi ancaman dan ketakutan tersebut, pada akhirnya mereka memunculkan argumentasi-argumentasi dengan berbagai manipulasi. Selain menciptakan anggapan bahwa orang ‘Arab terkebelakang, mereka juga menciptakan anggapan bahwa Islam adalah musuh Kristen tidak boleh dibiarkan, sehingga apa yang mereka katakan itu salah-olah adalah suatu kebenaran. Tindakan semacam ini adalah untuk mengalihkan perhatian orang-orang barat (pengikut Kristen) yang ragu dengan akidahnya sendiri sehingga tidak sempat mengkritik aqidah dan ajaran mereka.²¹

Dipihak lain, mereka memunculkan gambaran bahwa ‘Arab ketika itu belum mengenal dunia tulis-menulis yaitu untuk menciptakan keraguan terhadap ḥadīṣ, sesungguhnya ḥadīṣ merupakan tafsiran umat terhadap segala sesuatu yang datang dari Nabi.²² Kita ketahui Sunnah (ḥadīṣ) merupakan sumber kedua setelah al-Qur’an dan sangat urgen dalam Islam. Dengan mengatakan yang sedemikian mereka berharap hal itu akan membuat orang-orang Islam tidak lagi menyakini bahwa Sunnah berasal dari Nabi Muḥammad Saw. Dengan

²⁰ Edward W. Said, *Ibid*, h. 88

²¹ Machrus, *Orientalisme, Sebuah Perang melawan Islam*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 19

²² Badri Khaeruman, *Op.cit.* h. 33

demikian tujuan mereka untuk memecah belah dan menghancurkan Islam berhasil.

Selain dalam ḥadīṣ di atas, lafal *ummaḥ ummiyyah* terdapat juga dalam ḥadīṣ riwayat Ibnu Abbās yang mana Nabi Menjelaskan kepada umatnya, bahwa umat beliau adalah umat terakhir namun mereka mendapat giliran yang pertama ketika dihisap. Dalam ḥadīṣnya setelah Nabi bersabda “*Kita adalah ummat terakhir dan yang pertama kali akan di hisab*” kemudian beliau megulangnya, dikatakannya *أَيْنَ الْأُمَّةِ الْأُمِّيَّةِ*

وَنَبِيِّهَا فَنَحْنُ الْأَحْرُونَ الْأَوَّلُونَ "dimanakah ummat Ummiyyah dan Nabinya? Kita adalah umat terakhir yang pertama". Dalam hadis ini Nabi memberitahukan kepada umatnya yaitu ummat *ummiyyah* bahwa kelak diakhirat akan di *ḥisāb* yang pertama mendahului umat Nabi-nabi sebelumnya.

Pada bab sebelumnya dijelaskan lafal *ummiyyah* secara bahasa diartikan buta huruf dengan didasarkan pada keadaan wanita yang pada umumnya tidak dapat membaca saat itu. Jika disandarkan pada keadaan wanita pada saat itu, sesungguhnya wanita pada masa pra-Islam bagi masyarakat Arab adalah simbol keterbelakangan dan kehinaan dimana mereka ditempatkan pada tingkat kehinaan dan kerendahan.²³ Sehingga mereka tidak dapat belajar (tidak

²³ R. Magdalena, Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah: Studi Tinjauan kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam, *al-'Ulum Vol. 2*,(2013) h. 47

memilik pengetahuan) sebagaimana kaum laki-laki pada saat itu. Adapun pengetahuan membaca dan menulis hanyalah salah satu implikasi dari perlakuan orang-orang ‘Arab terhadap mereka.

Selain itu, lafal *ummiyyah* diartikan buta huruf juga ditetapkan berdasarkan keadaan bayi yang baru lahir. Jika memang ditetapkan berdasarkan keadaan bayi yang baru dilahirkan yang tidak tahu membaca menulis sejak dilahirkan ibunya tidak pernah belajar menulis dan berhitung, sesungguhnya bayi ketika dihirkan itu dalam keadaan *fitrah* (suci). Sebagaimana sabda Nabi, *setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, kedua orang yang menjadikan Yahudi, Nasrāni atau Majusi*. Maksudnya anak bayi ketika dilahirkan ia tidak tahu mengenai Yahudi Nasrāni maupun Majusi, seperti kerta putih yang belum ada coretannya, hingga orang tuannya mengarahkannya dalam ajaran tersebut.²⁴

Dalam catatan sejarah, walaupun dalam kawasan ‘Arab ada golongan Yahudi maupun Nasrani, namun mayoritas mengikuti dakwah Ismā’īl yaitu tatkala beliau menyeru agama bapaknya, Ibrāhīm. Hingga waktu bergulir sekian lama, mereka melalaikan ajaran yang pernah dan mengantinya dengan menyembah berhala. Dimana berhala tersebut dibawa oleh pemimpin bani Khuza’ah bernama Amru bin Luhay ketika melakukan perjalanan ke Syam. Di sana dia melihat penduduk Syam menyembah berhala dan

²⁴Al-Imam al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-Asqalanī, Jilid 7, terj., h. 440

menganggap hal tersebut adalah sesuatu hal yang baik serta benar. Karena itulah ia membawa pulang berhala Hubal dan menaruhnya di dalam Ka'bah, setelah itu dia mengajak penduduk makkah untuk mebuat kesyirikan kepada Allah. Karena Amru adalah seorang pemimpin suku dan tumbuh sebagai orang yang dikenal melakukan kebajikan, mengeluarkan sedekah dan peka terhadap urusan agama, sehingga Masyarakat 'Arab mengiktinya tanpa mau tau apakah itu benar atau salah. Dan kemudian orang-orang Hijaz pun akhirnya mengikuti penduduk makkah, karena mereka dianggap sebagai pengawas Ka'bah dan penduduk tanah suci.²⁵

Pada intinya masyarakat 'Arab adalah masyarakat yang tidak memiliki kitab sendiri dan mayoritas dari mereka tidak mengikuti ajaran Yahudi, Nasrāni, Majusi lebih-lebih mempelajari kitab-kitab mereka. Sehingga mereka benar-benar tidak mengetahui ajaran agama-agama tersebut (Yahudi, Nasrani, maupun Majusi) kecuali dari dongeng belaka.²⁶ Dari keterangan di atas dapat di ambil pengertian bahwa yang

²⁵ Syaikh Syaḫī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *op. cit.*, h. 71

²⁶ Ad-Dawādī mengatakan bahwa *ummah ummiyah* tidak mengambil kitab umat-umat sebelumnya akan tetapi hanya mengambil sesuatu yang telah diwahyukan Allah SWT. Maksudnya bahwa mereka (*ummiyah*) tidak pernah belajar ataupun membaca kitab umat-umat sebelumnya dan pengetahuan mengenai kitab sebelumnya tidak lain hanyalah mereka dapatkan dari dongeng belaka. Abi Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azīm Ābadi, *Aun al-Ma'bud* Juz 6, Maktabah salafiyah. Madinah tth. h, h. 433

dimaksud dari lafal *ummiyyah* adalah orang-orang yang belum pernah mendapatkan kitab.

Melihat kembali hadis di atas (riwayat Ibnu Abbās) beliau ketika menggambarkan kepada umatnya mengenai keadaan kelak di akhriat, beliau menggunakan huruf *al*, yaitu *al-ummah al-ummiyyah*.

Kata *ummah* sendiri merupakan bentuk tunggal dari lafal *umam*. Dalam buku *kaidah tafsir* karya Quraish Shihab disebutkan, apabila ada lafal berbetuk tunggal menggunakan *al* maka lafal tersebut mempunyai makna umum.²⁷ Sehingga yang dimaksudkan oleh Nabi dengan *al-ummah* di sini tidak hanya masyarakat ‘Arab tetapi juga ummat lain (*‘ajam*).

Dan lafal *ummiyyah* yang merupakan sifat (*na’at*) dari lafal *ummah* juga menggunakan *al*, dalam kaidah bahasa apabila ada *al* terdapat pada kata sifat, maka kata tersebut mempunyai pengertian menyeluruh sesuai dengan kata yang dimasukinya (disifatannya/*man’utnya*).²⁸ Jadi bisa dikatakan lafal *ummiyyah* disini tidak hanya ditujukan kepada orang ‘Arab saja melainkan semua orang yang tidak mendapat kitab (selain yahudi dan Nasrani)

²⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, *op. cit.* h. 181

²⁸ Syaikh Abd ar-Rahmān Nāṣir as-Sa’dī, *70 kaidah penafsiran Al-Qur’an*, terj. Marsuni Sasaky dan Mustabah Hasbullah, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1997, h. 7.

B. *Ummiyyīn*

Dalam ḥadīṣ riwayat Ubai bin Ka'ab tentang al-Qur'an diturunkan tujuh huruf, Nabi Saw bersabda **إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ** (sesungguhnya aku di utus untuk masyarakat *ummiyyīn*). Diutusnya Nabi untuk masyarakat *ummiyyīn* juga disebutkan dalam Q.S. al-Jumu'ah ayat 7, Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧﴾

Ḥadīṣ maupun Ayat di atas sesungguhnya merupakan bukti terakabulnya do'a Nabi Ibrāhīm . Ibnu Kaṭir dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* menceritakan bahwa Nabi Ibrāhīm As. pernah berdo'a untuk penduduk Makkah ('Arab) agar Allah mengutus seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri yang dapat membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan, dan mengajarkan mereka akan al-Kitab dan al-hikmah. Sebagaimana diketahui, orang-orang 'Arab pada awalnya berpegang teguh kepada agama Ibrāhīm As., tetapi mereka kemudian mengganti, mengubah, memutarbalikkan, dan menyimpang dari ajaran tauhid tersebut. Mereka menukar tauhid dengan kesyirikan, dan mengubah keyakinan menjadi keraguan. Mereka membuat perkara-perkara baru yang tidak diijinkan oleh Allah, sebagaimana yang telah dilakukan oleh para Ahli Kitab yang mengganti, menyelewengkan, dan

merubah kitab-kitab mereka, serta mentakwilkannya. Oleh karena itu, Allah mengutus Muḥammad Ṣaw. dengan syari'at yang lengkap dan agung untuk memperbaiki segala kerusakan tersebut.²⁹

Nabi Muḥammad dalam hadis di atas menjelaskan mengenai keadaan masyarakatnya yang *ummiyyīn* kepada malaikat Jibril bahwa sebagian dari mereka ada yang tua, ada yang lemah, tua, renta, anak kecil lelaki dan perempuan dan orang yang sama sekali tidak bisa membaca. Jika dicermati kembali, hadis ini sesungguhnya berhubungan dengan cara membaca al-Qura'an di mana Nabi khawatir sebagian masyarakatnya saat itu (*ummiyyīn*) tidak bisa membacanya. Hal ini dapat di lihat dari jawaban Jibril. *Wahai Muhammad sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf.*

Dalam bab sebelumnya, diceritakan Nabi telah diberitahu seseorang yang bernama Tamim, ketika berada di suatu pulau ia telah bertemu al-Masih (ad-Dajjal). Diceritakan Ia (al-Masih) bertanya kepada: *Beritahukan padaku tentang nabi al-ummiyyīn, bagaimana keadaannya?* Maksud dari *nabi al-ummiyyīn* adalah Nabi yang di utus untuk umat *ummiyyīn*. sebagaimana sabda Nabi *إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ* (sesungguhnya aku di utus untuk ummah *ummiyyīn*). Tamim menjawab *Ia telah berasal dari Makkah dan tinggal di Yaṣrib.* Jika

²⁹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* Juz 13, Al-Faruq al-Hadith li al-Tiba'ah wa al-Nashr, Kairo, 2000, h.554.

dicermati dari jawaban tamim, sesungguhnya Nabi sebelum mendapat berita dari tamim, ataupun saat tamim melakukan perjalanan nabi sudah lama tinggal di Madinah. Dan jika yang dimaksud *ummiyyīn* adalah masyarakat Makkah bukankah pengikut Nabi sendiri saat itu tidak hanya orang-orang makkah tapi juga dari Madinah?. Bahkan ketika awal hijrah Nabi ke Madinah, masyarakat Mandinah (khususnya Anṣar) menyambut dengan baik dan langsung mengikuti Jalan (agama) beliau.³⁰

Dalam ḥadīṣ tentang Ibnu Ṣayyad dijelaskan bahwa ia merupakan keturunan Yahudi yang di sebut-sebut adalah Dajjāl atau seorang permal yang dapat mengetahui hal-hal gaib. Kemudian Nabi menemuinya untuk mengetahui keberannya. Dan dalam ḥadīṣ Nabi, ketika beliau berjumpa dengannya, beliau bertanya kepadanya tentang kesaksiannya terhadap Rasulullah, Ibnu Ṣayyad pun menjawab “*aku bersaksi bahwa kamu adalah utusan bagi ummiyyīn*”. dari jawaban Ibnu Ṣayyad memberikan asumsi bahwa mereka bangsa yahudi_dimana Ibnu Ṣayyad termasuk dari mereka_mengakui diutusnya Rasulullah Ṣaw. akan tetapi mereka mengeklaim diutusnya Rasulullah hanya untuk bangsa ‘Arab. Pernyataan Ibnu Ṣayyad juga memberi semacam

³⁰ Syaikh Syaḥī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *op. cit.* h. 328-333

isyarat bahwa orang yahudi, salah satunya ibnu hayyad mengerti betul bahwa kerasulan Nabi Saw.³¹

Diutusny Nabi Muḥammad seesungguhnya telah diberitkan dalam kitab mereka. Dari Abdullah bin ‘Amr bin ‘Aṣ ketika ia menjelaskan surat *al-Fath* ayat 8, ia menyebutkan bahawa juga telah disebutkan dalam taurat juga *إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَحِزْرًا لِلْأُمِّيِّينَ* (sesungguhnya kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan dan menjadi benteng bagi *ummiyyīn*). ditegaskan juga dalam Q.S al-A’raf ayat 157.

Dalam sejarah setelah beberapa tahun mengalami ponolakan dan ancaman dari orang-orang kafir Makkah, Nabi bersama pengikutnya akhirnya hijrah ke Madinah. Madinah adalah salah satu oase khas yang penuh dengan tumban kurma yang sangat luas dan merupakan salah satu daerah yang subur dijazirah ‘Arab. Salah satu penduduknya adalah kaum Yahudi. Kaum yahudi sangat terampil dalam mencari penghidupan. Di Madinah pada masa itu perdagangan biji-bijian, kurma, minuman keras, dan pakaian sepenuhnya mereka kuasai. Selain kegiatan di bidang tersebut mereka juga melakukan kegiatan yang khas, yaitu dengan berbagai jalan dan cara mengaruk keuntungan terlibat ganda dari semua orang ‘Arab pada ummunya. Dalam rangka upaya menguasai

³¹ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Al-Musand* Jilid 5 terj. M. Faisal, Abdul Basyith, Aḥmad Affandi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2008, h. 883

masyarakat ‘Arab, khususnya di madinah orang-orang yahudi terkenal kelihaiannya dalam melancarkan gerakan politik adu domba. Sehingga, terjadi peperangan diantara kabilah ‘Arab. Dan kemudian, mereka mengambil keuntungan dari peperangan tersebut dengan berbagai tipu muslihatnya.³²

Sedangkan Nabi Muhammad di Madinah merupakan pendatang baru. Akan tetapi, dapat menyatukan kabilah ‘Arab yang ada di yaṣrib. Jika demikian terus berlanjut dan hukum-hukum Islam ditegakkan, rantai-rantai yahudi yang selama ini membelenggu orang-orang yang ada di Madinah mulai memudar, lepas dan aktifitas bisnis mereka akan mengalami kegagalan. Mereka tidak bisa lagi mengeruk keuntungan dari orang-orang madinah yang semala ini menjadi sumber kekayaan mereka. Orang-orang yahudi sudah memprediksi segala kemungkinan yang terjadi sejak melihat dakwah Islam hendak memusatkan kegiatannya di Yaṣrib. Karena itu mereka mendendam permusuhan terhadap Islam dan Rasulullah.³³ Selain itu, mereka tidak mau mengakui kenabian Nabi Muhammad disebabkan Nabi Muhammad bukan golongan yahudi akan tetapi golongan ‘Arab. Sedangkan orang-orang Yahudi pada dasarnya sangat fanatik terhadap kebangsan. Sampai kefanatikan tersebut mengalahkan bisikan

³² H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *op.cit*, h. 449

³³ Syaikh Syaḥī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *Op.cit*, h. 344

hati nurani mereka.³⁴ Jika kita hubungkan dan bandingkan dengan Q.S Ali Imran ayat 20 Allah SWT berfirman:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۗ وَإِنْ
تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

Dalam pembasan sebelumnya Nabi Muhammad menanyakan pengakuan Ibnu Sayyad bahwa beliau adalah utusan Allah. Akan tetapi Ibnu Sayyad yang merupakan bagian dari *ahl al-Kitāb* berusaha mengingkari pengetahuan tentang kebenaran ajaran yang dibawa oleh Muhammad Saw sesuai yang terdapat dalam kitab mereka hanya karena kedengkian semata. Maka dalam ayat ini, Allah memerintahkan ke pada Muhammad Saw. agar tidak berdebat dengan mereka. Tugas atau misi Nabi hanya menyampaikan kebenaran, sehingga masyarakat mengenali kebenaran itu. Oleh karena itu, siapa saja yang mau menerima kebenaran tersebut, ia akan diberikan petunjuk (hidayah). Namun bagi orang yang mengetahui kebenaran, tapi ia tidak mau menerimanya dengan alasan apapun, maka tidak ada gunanya berdialog dan berdebat dengan mereka. Pasrahkan urusannya

³⁴ H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *op.cit*, h. 450

kepada Tuhan yang mengawasi secara sempurna hamba-hamba-Nya.³⁵

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwasanya yang dimaksud dengan *ummiyyīn* adalah ‘Al-’Arab (orang-orang ‘Arab). Kita ketahui tanah ‘Arab mayoritas penduduknya saat itu adalah kaum yahudi dan orang yang asli keturunan ‘Arab.³⁶ Dan Masyarakat di katakan *ummī* sebagaimana penjelasan yang lalu, yaitu karena mereka tidak memiliki kitab sediri. Hal ini juga tersirat dalam ayat di atas Q.S Ali Imran ayat 20,

“...dan katakanlah kepada orang-orang yang diberi kitab (yahudi dan nasrani) dan *ummiyyin* (selain *ahl al-kitāb*/ orang-orang yang tidak di beri kitab)....”

Ayat ini menunjukkan lebih lanjut bahwa *ummiyyin* tidak berarti buta huruf, karena bila demikian maka implikasinya adalah semua *ahl al-kitāb* (orang-orang Yahudi dan Nasrani) pada saat itu adalah melek huruf. Dan masyarakat ‘Arab adalah orang-orang yang buta huruf, yang tentu saja tidak benar. Sebagaimana dijelaskan dalam keterangan sebelumnya bahwa masyarakat ‘Arab sesudah banyak yang mengenal dan bisa baca tulis, hanya saja belum populer (belum ada pendidikan secara formal yang mengajar baca tulis).

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an 2*, Lentera Hati, Jakarta 2002, h. 42.

³⁶Syafi ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *Op.cit.* 337.

C. *Ummī*

Dalam hadis Nabi kata *ummī* berbentuk mufrad mempunyai dua konteks, yaitu:

1. *An-Nabi al-Ummī*

Lafal *an-nabi al-ummī* terdapat dalam riwayat Ahmad ḥadīṣ nomer 6606 dan 6981, Nabi menyebutkan bahwa dirinya adalah *ummī*, disebutkan dalam ḥadīṣ “أَنَا مُحَمَّدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ” tiga kali. Dan ketika beliau ditanya oleh seorang shabat tentang bacaan ṣalawat kepada Nabi, beliau menjawab اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ. Ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad benarlah *ummī*. Lalu apa yang dimaksudkan dengan *an-nabi al-ummī*. Dalam bab tiga dijelaskan makna dari *an-nabi al-ummī* adalah Nabi yang buta huruf.

Kata *ummī* yang dinisbatakan kepada nabi Muḥammad banyak kalangan muslim yang mengartikan buta huruf. Yakni Muḥammad tidak bisa baca tulis. Persoalan mendasar penisbatan *ummī* kepada Nabi Muḥammad dengan diartikan buta huruf, yaitu untuk menguatkan dan menunjukkan kemurnian al-Qur’an. dan al-Qur’an bukanlah ciptaan Nabi Muḥammad. Sementara mencitrakan Nabi Muḥammad sebagai sosok yang bisa

baca tulis akan membuka peluang bagi tuduhan manipulasi wahyu yang turun.

Apakah untuk membuktikan kemu'jizatan al-Qur'an dengan Nabi Muḥammad buta huruf? Quraish Shihab menjelaskan bahwa dalam membuktikan kebenaran seorang Nabi bisa melalui tiga hal,³⁷ sebagai berikut;

Pertama, bisa melalui kepribadian, kehidupan kesehariannya, akhlaknya, dan budi pekertinya, bahkan juga air mukannya. Ahli sejarah menjelaskan, bahwa kepribadian Nabi Muḥammad SAW sejak kecil senantiasa juzu, berbudi luhur, berkepribadian yang sangat baik, sehingga beliau mendapatkan julukan “*Al-Amin*”, yang berarti dapat dipercaya. Demikian juga dijelaskan, bahwa Nabi Muḥammad SAW tidak pernah menyembah berhala, tidak pernah pula memakan daging-daging persembahan yang dipersembahkan orang-orang Arab untuk berhala, Nabi Muḥammad SAW menjauhkan diri dari upacara penyembahan berhala.³⁸

Kedua, Kondisi masyarakat pada saat turunnya. Apakah mungkin pada masa itu sudah ada pengetahuan yang sangat maju seperti saat ini sebagaimana dalam terkandung al-Qur'an?.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, op. cit. h. 67

³⁸ Anggota IKAPI, *Pembuktian bahwa al-Qur'anitu demi seungguhnya Firman Allah Swt*, Putaka al-Husna, 1987, h 21

Ketiga, masa dan cara turunnya al-Qur'an. Hal ketiga ini tidak kalah pentingnya dalam upaya membuktikan al-Qur'an memang berasal dari Nabi Muhammad . walaupun sebenarnya banyak aspek uraian dalam topik ini, Quraish shihab dalam hal ini menekankan pada dua aspek yaitu, kehadiran wahyu diluar kehendak Nabi Muhammad Saw dan Kehadirannya secara tiba-tiba.³⁹

Setelah sepuluh kali menerima wahyu, tiba-tiba wahyu terputus kehadirannya. Sekian lama Nabi Muhammad SAW menanti wahyu berikutnya, namun malaikat pembawa wahyu yaitu malaikat Jibril tidak kunjung datang, maka timbul rasa gelisah di hati Nabi Muhammad SAW. Sebegitu gelisahnya hati Nabi hingga ada yang menyatakan bahwa Nabi nyaris saja menjatuhkan diri dari puncak gunung. Orang-orang musyrik Makkah pun menertawakan dan mengejek Nabi Muhammad SAW dengan berkata "*Tuhan telah meninggalkan Muhammad dan membencinya*". Kegelisahan hati Nabi Muhammad SAW berakhir setelah turun wahyu yang kesebelas yaitu Surat Ad-Dhuha ayat 1-3, yang artinya :

"Demi waktu dhuha, dan malam ketika hening, Tuhanmu tidak meninggalkan kamu dan tidak membencimu"

³⁹ M. Quraish Shihab, *Muzkijizat al-Qur'an, op.cit.* h.77

Demikian terlihat bahwa wahyu adalah wewenang Tuhan (Allah) sendiri. Meskipun keinginan Nabi Muḥammad SAW meluap-luap menantikan kehadiran wahyu dari Tuhan (Allah), jika Tuhan (Allah) tidak menghendaki, maka wahyu tidak akan datang kepada Nabi Muḥammad SAW. Ini membuktikan bahwa wahyu bukan merupakan asil dari perenungan atau bisikan jiwa Nabi Muḥammad SAW.⁴⁰

Selain itu dalam membuktikan kemukjizatan al-Qur'an dapat dilihat dari kandungan setiap kandungan ayat al-Qur'an sendiri. Dimana, al-Qur'an mengandung bukti-bukti yang tidak dapat dibantahkan bahwa al-Qur'an benar-benar dari Allah SWT. Baik dari aspek keindahan dan ketelitian redaksi-sedaksinya, pemberitaan gaib maupun isyarat-isyarat ilmiah.⁴¹

Abdul Majid bin Aziz az-Zindani mengatakan bahwa dalam membuktikan kebenaran dan kemuz'jizatan al-Qur'an, itu dapat dibuktikan melalui ilmu ekperimental, yang mana hal tersebut belum tercapai pada zaman Nabi Muḥammad karena keterbatasan sarana. Dan perlu diketahui bahwa setiap rasul mempunyai mukjizat

⁴⁰ *Ibid*, h. 78-79

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 2007, h.37-44

yang sesuai dengan keadaan kaumnya dan risalanya (baik secara intelektual, sosial maupun kultur).⁴²

Jadi dalam membuktikan bahwa al-Qur'an itu bukan karangan Nabi tidaklah harus dengan Nabi buta huruf. Akan tetapi, bisa juga dengan dari cara memperolehnya dan yang lainnya. Kemudian Apakah Nabi ketika dianggap bisa baca tulis itu akan membuktikan kalau al-Qur'an dibuat oleh Nabi Saw sendiri (Mengada-adakannya) sebagaimana yang disangkakan orang yang benci dengan Islam?. Bagi sebagian peneliti barat (orientalis), mereka mengingkari jika al-Qur'an datang dari Allah SWT. Mereka menuduh bahwa al-Qur'an itu di ambil dari orang-orang yang menerangkanya kepada Nabi Muhammad Saw. Ketika al-Qur'an itu mengandung ilmiah yang tak terbantahkan dan tak ada orang yang sanggup menirunya, lalu mereka menjawab al-Qur'an ini adalah dari kecerdasan Nabi Saw. Yang membawa mereka kepada demikian adalah mereka tidak mempercayai akan kenabian Nabi Muhammad Saw. Mereka mendakwakan, bahwa yang demikian tidak mungkin datang kepada Nabi yang tidak dapat baca tulis.⁴³

⁴²Abdul Majid bin Aziz az-Zindani, A.M. Saefuddin, Ali Abdullah ad-Difa, dkk, *Mukjizat al-Qur'an dan as-Sunnah tentang iptek*, Gema insani Press, jakarta, 1997, h. 19

⁴³. Ismail Ya'kub, *Orientalisme dan Orientalisten: Perihal Ketimuran dan Para Ahli Ketimuran*, C.V. Faizan, Surabaya, cet 1, t.th., h. 53

Jika memang sebagaimana yang kaum orientalis nyatakan, bahwa Nabi Saw bisa baca tulis, bukan berarti secara serta merta bahwa al-Qur'an itu karangan beliau. Kesimpulan seperti itu terlalu buru-buru. Karena untuk membuktikan apakah al-Qu'an karangan Nabi Saw atau benar-benar wahyu dari Allah tidak cukup dengan dugaan-dugaan seperti saja. Akan tetapi perlu mendalami sejarahnya. Bagaimana wahyu itu didapatkan? Apakah Rasulullah benar-benar pernah belajar dengan para penganut agama lain? Jika pernah, apa saja yang pernah di pelajarinya?. Yang semua itu perlu di buktikan. Namun apa yang dituduhkan tidak terbukti sama sekali. Bahkan tuduhan yang mereka lontarkan hanya mengada-ada belaka.⁴⁴ Dan sebagaimana dijelaskan sebelum, bisa juga di uji isinya (muatan yang ada dalam al-Qur'an itu sendiri) kesesuaian dengan ilmu pengetahuan temuan ilmiah. Apakah mungkin pada masa itu sudah ada pengetahuan yang sangat maju seperti saat ini sebagaimana dalam terkandung al-Qur'an?.

Irving salah satu orientalis, dia sangat memuji kualitas intelektual dan daya ingat Nabi Muhammad yang luar biasa itu, Nabi tidaklah buta huruf akan tetapi jenius. Tetapi tidak dengan Al-Qur'an, ia tidak meyakini kalau al-Qur'an yang saat ini bukanlah yang asli. Dia

⁴⁴ H.A. Athaillah, *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentitas al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010, h. 87-110

berargumen bahwa al-Qur'an yang sekarang ini telah disewengkan oleh generasi setelah meninggalnya Nabi. Sebagaimana telah dikutip oleh Joesoef Ya'qub dari karya Irving yang berjudul *Life of Mahomet and His Successors* sebagai berikut:

Namun al-Qur'an yang sekarang ini bukanlah wahyu yang disampaikan Nabi saat itu, tetapi telah mengalami banyak penyelewengan yang dilakukan oleh generasi berikutnya. Di mulai dari pengumpulan mushaf al-Qur'an pada masa Abu bakar dengan mengumpulkan kepingan kepingan yang campur aduk, tanpa seleksi, tanpa susunan kronologi, yang kemudian di tulis ulang dengan menyusupkan sisipan pada al-Qur'an sehingga terjadi banyak penyelewengan dan kekeliruan. Dan bagi kaum Muslimin yang fanatik untuk membuktikan al-Qur'an berasal dari ilahi, mereka mengeklem bahwa beliau adalah seorang buta huruf.⁴⁵

Dari pendapat Irving diatas, dapat di ketahui jika selain mengakui kejeniusan Nabi dan mengatakan Nabi Muḥammad Ṣaw tidaklah buta huruf. Sesungguhnya ia juga mengakui bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah Swt. Tetapi tidak dengan Al-Qur'an yang sekarang ini, menurutnya al-Qur'an yang dan saat ini adalah karangan atau di palsukan umat Muslim. Jika mencermati kembali pernyataan Irving, pernyataan tersebut menunjukkan bahwa walupun Nabi bisa

⁴⁵ H.M. Joesoef Ya'qub, *Orientalisme dan Islam*, Bulan, Bintang Jakarta, 1990, h.124-125

membaca bukan berarti al-Qur'an adalah karangan Nabi atau semacamnya.

Kemudian, Apakah al-Qur'an memang seperti yang di tuduhkannya? Apabila diamati kembali, seakan-akan ia memiliki al-Qur'an pada masa Nabi Saw, Abū Bakar, dan Usmān yang merupakan pegangan umat Islam masa kini. Tapi benarkah ia memiliki kedua naskah tersebut (pada masa Nabi Saw dan Abū Bakar) untuk di jadikan alat Banding? Tentu saja tidak. Justru penalaran yang berpijak pada dasar yang tidak benar menjadikan kesimpulan juga tidak benar.⁴⁶

Dan Apakah Nabi Muḥammad ketika dinyatakan buta huruf akan menutup kemungkinan tuduhan al-Qur'an murni wahyu ilahi? Walaupun dikatakan Nabi buta huruf, itu masih belum menutup kemungkinan penafsiran bahwa al-Qur'an tidaklah murni wahyu ilahi atau karangan Nabi. Dikatakan demikian, kebutaan huruf tidaklah menjadi penghalang untuk mengarang, sebab beliau mempunyai sekretaris.⁴⁷ Dan telah kita ketahui bahwa Nabi Muḥammad SAW merupakan seseorang cerdas pikirannya, tajam otaknya, halus perasaannya, kuat ingatannya, cepat tanggap dan keras kemaunnya.⁴⁸ Tapi jika diperhatikan lagi :

⁴⁶ *Ibid.*, h. 126

⁴⁷ Anggota IKAPI, *op.cit*, h. 23

⁴⁸ *Ibid*, h. 21

- a. Wawancara yang dilakukan pendeta Nasrāni terdapat diri Muḥammad , dikala beliau berumur 12 tahun, dimana Nabi tidak mau melayani pertanyaan-pertanyaan yang sifanya bukan ke Tuhanan Yang Maha Esa.
- b. Penjelasan-penjelasan dari pendeta Nasrāni tersebut bahwa kenabian Muḥammad telah datang, berdasarkan tanda-tanda yang pendeta lihat sesuai dengan ajaran yang pendeta tersebut pernah pelajari, yaitu awan berjalan memayungi Nabi Muḥammad SAW, adanya pohon rindang yang hanya khusus disediakan untuk tempat berteduh dan kemudia terbukti pohon itu sewaktu rombongan kembali memang sudah tidak ada lagi.
- c. Beliau tidak pernah mneyaksikan hal-hal maksiat. Allah menakdirkan demikian terhadap seorang calon Rasul-Nya, sehingga Nabi Muḥammad SAW benar-benar bersih dari gangguan-gangguan setan.
- d. Isi al-quran yang demikian majemuknya menyangkut berbagai aspek kehidupan baik jasmani maupun rohani, aspek baik dan buruk, betbagai kisah nabi-nabi terdahulu sebelum Nabi Muḥammad SAW dan bahkan berisikan berbagai ilmu yang secara pasti dijelaskan, yang tadinya benar-benar masih sulit bagi otak manusia untuk dipahami.

Dari pemaparan di atas maka takkan terbantahkan dengan keyakinan dan kepastian bahwa tidak mungkin al-Quran itu karangan Nabi Muḥammad SAW, malainkan benar-benar merupakan firman Allah SAW.⁴⁹ Dalam hal ini, tidak ada dalil yang menyatakan secara jelas bahwa Nabi itu tidak bisa membaca, kecuali pernyataan Nabi pada awal penerimaan wahyunya.

Diriwayatkan oleh Aisyah -Ibu Kaum Mu'minin-, bahwasanya dia berkata: "Permulaan wahyu yang datang kepada Rasulullah Saw adalah dengan mimpi yang benar dalam tidur. Dan tidaklah Beliau bermimpi kecuali datang seperti cahaya subuh. Kemudian Beliau dianugerahi kecintaan untuk menyendiri, lalu Beliau memilih gua Hira dan bertahannuts yaitu ibadah di malam hari dalam beberapa waktu lamanya sebelum kemudian kembali kepada keluarganya guna mempersiapkan bekal untuk bertahannuts kembali. Kemudian Beliau menemui Khadijah mempersiapkan bekal. Sampai akhirnya datang Al Haq saat Beliau di gua Hira, Malaikat datang seraya berkata: "*Bacalah?*" Beliau menjawab: "*Aku tidak bisa baca*". Nabi Saw menjelaskan: *Maka Malaikat itu memegangku dan memelukku sangat kuat kemudian melepaskanku dan berkata lagi: "Bacalah!"* Beliau menjawab: "*Aku tidak bisa baca*". *Maka Malaikat itu memegangku dan memelukku sangat kuat kemudian melepaskanku dan berkata lagi: "Bacalah!"*. Beliau menjawab: "*Aku tidak bisa baca*". *Malaikat itu memegangku kembali dan memelukku untuk ketiga kalinya dengan sangat kuat lalu melepaskanku, dan berkata lagi: (Bacalah dengan (menyebut) nama*

⁴⁹*Ibid*, h. 24

Tuhanmu yang Menciptakan, Dia Telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha Pemurah)."⁵⁰

Ḥadīṣ ini sering dijadikan dasar bahwa Nabi benar tidak bisa membaca dengan mendasarkan pernyataan Nabi “مَا أَنَا بِقَارِئٍ”. Dengan argumen, jika nabi bisa membaca kenapa beliau tidak menjawab “Apa yang saya baca”. Dan seandainya Nabi pandai membaca, tentu beliau akan segera membaca seperti yang di minta oleh Jibril. Sebab biasanya, seseorang yang telah disuruh melakukan sesuatu dibawah tekanan seperti yang telah di alami oleh Nabi Muḥammad tersebut, sedangkan dia mampu melaksankannya, maka dia tidak akan menenggangkan waktu lagi untuk melaksanakannya agar dia dapat segera terhindar dari tekanan yang menyusahkan itu.⁵¹

Kita perlu melihat kembali ḥadīṣ diatas. Dalam permulaan ḥadīṣ diatas ‘Aisyah mengatakan, “Permulaan wahyu yang datang kepada Rasulullah Saw adalah dengan mimpi yang benar dalam tidur. Dan tidaklah Beliau bermimpi kecuali datang seperti cahaya subuh”. Pada dasarnya mimpi tersebut merupakan sebuah

⁵⁰ Abi ‘Abdillāh Muḥammad bin Isma’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* Juz 1, al-Maṭba’ah as-Salafiyah, Kairo, t.th. h. 14

⁵¹ H.A. Athaillah, *Op.cit*, h. 95

pemberitahuan kepada Rasulullah, bahwa Ia suatu saat nanti ia akan dijadikan oleh Allah sebagai seseorang yang akan membawa Risalah tuhan untuk membebaskan umat dari segala kesyirikan dan *kejahiliyahan*. Seperti mimpinya Nabi Yusuf melihat sebelas bintang serta matahari dan bulan sujud kepadanya. Mimpi itu adalah isyarat yang diberikan Tuhan baginya yang mendukung kebenaran bisikan hatinya. Susungguhnya mimpi yang dialami Nabi Yusuf isyarat bahwa suatu saat itu Ia akan diangkat Allah disisi_Nya dengan penuh kemuliaan, menjadi pemimpin dalam arena kebenaran. Mimpi itu sangat terasa baginya. Yang kemudian mimpi itu diceritakan kepada Ayahnya (Nabi Ya'Qub) (Q.S Yusuf ayat 4).⁵²

Rasulallah pun menyadari bahwa mimpi yang dialami bukanlah mimpi biasa, akan terjadi sesuatu kepadanya. sehingga beliau memutuskan untuk menyendiri di gua Hira. Hal ini tersirat dalam perkataan A'isyah, "Kemudian Beliau dianugerahi kecintaan untuk menyendiri, lalu Beliau memilih gua Hira dan bertahannuts yaitu 'ibadah di malam hari dalam beberapa waktu lamanya sebelum kemudian kembali kepada keluarganya guna mempersiapkan bekal untuk bertahannuts kembali." Kondisi semacam ini sebenarnya merupakan persiapan yang dilakukan Rasulullah sebelum

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* Vol. 6, *op. cit.* h. 13-14

waktu yang akan terjadi (waktu di utus untuk menerima dan menyampaikan wahyu) tiba. Jika seseorang yang menganggap mimpi yang dialami adalah suatu hal yang biasa (hanya sebuah bunga tidur dan tidak akan terjadi sesuatu) tentu ia akan bersikap seperti biasa dan menganggap tidak pernah dan tidak akan ada yang terjadi.

Ketika wahyu turun, terjadi diaolog pendek antara Nabi Muhamad dan malaikat Jibril, dimana diri Muhammad Saw menjadi orang kedua (yang diajak bicara) Jibril sebagai orang pertama yang mengajak bicara. Dalam dialog tersebut Jibril berkata *iqra'*. Kata *iqra'* terambil dari kata *qara'a* yang pada mulannya berarti menghimpun. Apabila anda merangkai kata huruf atau kata kemudian mengucapkannya rangkaian tersebut maka anda telah menghimpunnya atau membacanya. Dengan demikian realisasi perintah tersebut tidak mengharuskan adanya suatu teks yang tertulis sebagai objek bacaan, tidak pula harus diucapkan sehingga terdengar oleh orang lain. Karenanya, dalam kamus ditemukan aneka ragam arti dari kata tersebut. Antara lain Menyampaikan, menelaah, Membaca, mendalami, meneliti mengetahui ciri-ciri sesuatu dan sebagainya yang kesemua bermuara pada arti menghimpun.⁵³ Dalam hal ini, kata *iqra'* yang pertama sampai ketiga itu adalah perkataan malaikat jibril yang memerintahkan Nabi untuk

⁵³ *Ibid*, h. 392

membaca wahyu yang disampaikan.Selain itu ḥadīs ini jelas membicarakan tentang penyampaian wahyu malaikat jibril kepada Nabi Muḥammad .

Berbeda dengan kata *iqra'* yang telah diwahyukan kepada Nabi Muḥammad , yaitu dalam surat *al-Alaq* yang tidak memiliki objek yang harus dibaca. Dalam kaidah bahasa, apabila suatu kata dalam *kalām* tidak disebutkan objeknya maka objeknya bersifat umum (mencakup segala sesuatu yang berkaitan dengannya).⁵⁴ Dengan demikian, bisa di maknai objek dari kata *iqra'* sebagai yang terkandung dalam wahyu pertama bersifat umum, mencakup segala yang dijaukanya. Namun, wahyu pertama ini tetap memberi rambu-rambu, dengan redaksi yang berbunyi, "*bismi rabbika*" (dengan menyebut nama tuhanmu) ayat ini memberi pengarahan kepada Manusia agar selektif dalam mengakses informasi, yaitu yang positif dan bisa mendekatkan kepada tuhan yang maha Esa. Quraish Shihab juga menegaskan membaca adalah salah satu yang membedakan Manusia dengan makhluk lainnya. Manusia adalah makhluk pembaca, sementara predikat pembaca jelas tidak pernah melekat pada makhluk selain manusia.⁵⁵ Hal ini yang sering dipahami dengan menyamakan diantara keduanya yang

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* Vol. 15 *op.cit*, h. 59

⁵⁵ Ali Romdhoni, *op. cit.* h. 77

sesungguhnya berbeda sehingga terjadi kerancuan dalam memahami ḥadīṣ diatas.

Selain itu, ini merupakan pengalaman pertama beliau dalam menerima wahyu. Ibnu Khaldun berkata, “Dalam keadaan yang pertama menerima wahyu, Rasulullah melepaskan kodratnya sebagai manusia yang bersifat ruhani untuk berhubungan dengan malaikat yang bersifat ruhani. Sebaliknya, Malaikat berubah dari ruhani semata menjadi Jasmani”. Dijelaskan bahwa keadan Jibril menampakkan diri seperti manusia itu tidaklah mengharuskan ia melepas sifat keruhaniannya. Dan tidak pula zatnya berubah menjadi manusia. Melainkan, ia menampakkan diri dalam bentuk manusia untuk meenyenangkan Rasulullah sebagai manusia.⁵⁶ Yang demikian ini tentu menuntut ketinggian spritual Rasulullah agar seimbang dengan malaikat yang bersifat ruhani. Hal ini dapt terlihat dalm pernyataan Nabi Muḥammad “*Maka Malaikat itu memeganku dan memelukku sangat kuat kemudian melepaskanku*”. Dimana, Pada saat itu Nabi dalam keadan yang sangat payah. Setelah beberapa kali malaikat memerintahkan untuk Membaca (wahyu) dan kemudian mendetekkannya barulah beliau menguasai wahyu tersebut.

⁵⁶ Syaikh Manna al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur’an*, terj H. Aunur Rafiq el-mazni, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2005, h. 43

Dari keterangan diatas dapat dipahami kenapa Nabi ketika di perintah oleh malaikat jibril untuk membaca (wahyu) berliu menjawab *مَا أَنَا بِقَارِيٍّ* dan tidak menjawab “Apa yang saya baca” dan tidak langsung mengatakan apa yang diperintahkan? Karena wahyu yang disampaikan oleh malaikat jibril belum sampai sepenuhnya kepada Nabi Muḥammad , hingga malaikat membacaknya.

Selain itu Nabi di katakan buta huruf sering didasarkan pada Q.S. al-Ankabut: 48

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا
لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ

Kata *kitab* dalam ayat tersebut bagi yang berpendapat Nabi tidak dapat membaca diartikan suatu tulisan baik berbentuk kitab atau lembaran. Namun jika dipahami kembali, dalam ayat tersebut mengunkan kata *natlu*. Kata *natlu* berakar dari kata *tala yatlu-tilawatan* yang berarti membaca, dan dalam penggunaannya digunakan untuk membaca bacaan-bacaan yang sifatnya suci dan benar.⁵⁷ Adapun bacaan Yang bersifat suci hanyalah kitab-kitab Allah, jadi kata Kitab disitu lebih tepatnya di artikan kitab-Kitab Allah yang telaah diturunkan sebelumnya.

⁵⁷ Ali Romdhoni, *op. cit.*, h. 76

(Injil maupun taurat), yaitu *sesungguhnya kamu tidak pernah membaca sebelumnya kitab* (Injil maupun taurat).

Sebenarnya, persoalan mengenai al-Qur'an adalah karangan Nabi sebenarnya sudah terjadi pada saat diutusnya Nabi, Namun hal itu sudah terselesaikan setelah turunnya wahyu Allah Q.S. al-Baqarah 23. Ayat tersebut berisikan tantangan kepada orang-orang yang meragukan al-Qur'an untuk membuat ayat-ayat yang mampu menandinginya. Mungkin saja setiap produk manusia dalam bidang apapun bisa ditandingi oleh manusia yang lain. Namun ketika al-Qur'an menantang manusia yang meragukannya, sekalipun dengan meminta bantuan kepada makhluk lain (jin), ternyata tidak ada yang mampu menjawab tantangan tersebut. Bahkan pada masa berikutnya, dimana sekelompok orang-orang yang tidak beragama dan zindik yang tidak senang melihat pengaruh Qur'an terhadap masyarakat umum, mereka pun memutuskan untuk menjawab tatang tersebut. Untuk melaksanakan maksud itu mereka menawarkan kepada Abdullah Ibnu Muqffa , seorang sastrawan dan penulis yang terkenal dari Persia. Yakin dengan kemampuannya Abdullah menerima tawaran tersebut. Ia harus menyelesaikan dalam satu tahun dan sebaliknya mereka harus menanggung semua pembiayaan selama satu tahun. Ketika berjalan setengah tahun mereka mendatangi Abdullah, ingin mengetahui sejauh mana usaha yang

dikerjakannya. Waktu mereka memasuki kamarnya, di dapati ia sedang duduk memegang pena, tengelam dalam alam pikiran. Keras-kerta yang penuh dengan coret-coretan bertebaran memenuhi lantai. Dan pada akhirnya ia berhenti dari pekerjaan tersebut, memutuskan perjanjian dan menyerah kalah.⁵⁸

Persoalan mengenai keabsahan al-Qur'an kembali muncul saat Islam mulai bersingungan dengan agama Kristen. Yang kemudian muncul sebuah argumen bahwa Nabi Muhammad buta huruf. Pada saat itu orang kristiani dalam langkahnya untuk melawan Islam, mereka kemudisn mempelajari tentang dunia ketimuran terutama tentang Islam dengan tujuan untuk melemahkan ajaran Islam. Orang-orang tersebut sering disebut dengan sebutan orientalis. orientalis pada saat itu sangat gencar menyerang Islam dengan menuduhkan berbagai anggapan bahwa al-Qur'an bukan wahyu tuhan. Agenda untuk meragukan al-Qur'an keabsahan atau autentitas al-Qur'an sebagai wahyu Allah memang telah dig'Arab secara serius oleh kalangan orientalis dan misoanaris kristen. Hal itu misalnya dapat dilihat dalm buku *Islam: A Challenge to Faith* karya samuel M. Zwemmaer (diterbitkan pertama kali pada tahun 1907. Pada tahun 1985 diterbitkan kembali oleh *Darf Publisher London*). Atau dalam karya

⁵⁸ Waheeduddin khan, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Pustaka, Bandung, 1983, h. 182-186

Geiger menulis karyanya dengan bahasa latin, kemudian di publikasikan pada tahun 1833 dalam bahas jerman dengan judul *Wat hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen ? (What did Muhammad Borrow from Judaism?)*⁵⁹

Dalam karya tersebut, Geiger berpendapat bahwa al-Qur'an terpengaruh dengan agama yahudi ketika mengemukakan hal tersebut, pertama menyakut keimanan dan doktrin kedua peraturan-peraturan hukum dan moral, ketiga pandangan tentang hidup. Bukan hanya itu cerita yang ada dalam Al-Qur'an juga tidak terlepas dari pengaruh agama yahudi. Pemikiran geiger kemudian dikembangkan lagi oleh para orientalis lain seperti Theodor Noldeke, Fiendich Schwally, Gotthelf bergstasser, dan lainnya.⁶⁰

Persoalan sesungguhnya tidak hanya pada persoalan teologi saja akan tetapi lebih pada persoalan kekuasaan otomon. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, sepeninggalan Rasulullah Saw, pada abad pertengahan kekuasaan Islam meluas sampai ke wilayah-wilayah yang dikuasai oleh orang-orang kristen. Bahkan sampai ke Eropa yang secara keseluruhan merupakan wilayah kekuasaan Kristen. Al-Qur'an yang merupakan landasan

⁵⁹ Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis jaringan Islam Liberal*, Gema Insani, Jakarta 2013, hal. 62

⁶⁰ *Ibid*, 63

dalam kehidupan sehari-hari dan sebagai landasan dalam bernegara bagi umat Islam. Dimana ayat-ayat al-Qur'an sering digunakan untuk melegitimasi kebijakan-kebijakan pemerintahan saat itu.⁶¹ Kaum kristen dalam mengatasi ekspansi Islam, selain melakukan perlawanan dengan senjata, mereka juga melakukan penyerangan terhadap apa yang menjadi dasar umat Islam. Yaitu, dengan membuat kaum muslimin menjadi ragu akan keabsahan al-Qur'an. Seorang kaisar Byzantium, Leo III (717-741 M) misalnya, telah menuduh al-Hajjaj ibn Yusuf al-Tsaqafi, seorang gubernur dizaman kehalifahan Abdul Malik bin Marwan (684-704 M) telah mengubah al-Qur'an.⁶² Bahkan al-Qur'an dulu pernah dilarang untuk dibaca dan disebarluaskan di Eropa. Al-Qur'an pertama kali diterjemahkan kedalam bahasa lain sekitar tahun 1411 oleh peter.⁶³

Jika kita melihat kembali hadis Ahmad ḥadīth nomer 6606 dan 6981, tentang Nabi Muhammad Nabi terakhir, dalam hadis tersebut Nabi Muḥammad ketika menyeru didepan umatnya, beliau menyebutkan dirinya dengan sebutan *ummī*, sebagaimana sebagian penceramah mengucapkan salam tiga kali, hal ini tidak lain adalah

⁶¹ Ferd M. Donner, *Muhammad and The Believers at The Origin of Islam*, terj. Syafaatun Almirzanah, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2015, h. 228-236

⁶² Pengantar: Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekulari-Liberal*, Gema Insani, Jakarta 2005

⁶³ Adnin Armas, *Op.cit.*, hal. 77

agar orang-orang mendengarkan dengan betul–betul yang akan disampaikannya karena apa yang akan diinformasikannya adalah sesuatu yang sangat penting.

Dalam *khiṭabah* (penyampain/berpidato) sikap seseorang dalam menyikapi informasi itu dapat berbeda akibat perbedaan siapa yang menyampaikan.⁶⁴ Masyarakat ‘Arab baik nomadik maupun yang menetap dalam bermasyarakat mereka sangat menekankan hubungan golongan. Dan sikap ini merupakan tabiat yang sangat mendarah daging dalam diri Masyarakat ‘Arab.⁶⁵ Maka dengan nabi menyebut Nabi adalah *al-ummī* bahkan tiga, itu akan lebih meyakinkan si pendengar.

Kemudian ḥadīṣ Nabi yang telah diriwayatkan Ahmad Ḥadīṣ 2324, disaat Nabi Muḥammad melakukan perjalanan isra’ mi’raj beliau dipertemukan oleh Allah dengan Nabi Musa As. Nabi Musa As menyambut dengan menisbatkan kata *ummī* kepada beliau. Nabi Musa Bersabda “مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ”. Dan Ḥadīṣ Ad-Darimī ḥadīṣ no. 2804 yang menceritakan tentang Syafat di hari akhir, diceritakan datang sebagian orang mendatangi Nabi Adam tapi beliau tidak menyanggupinya sampai kepada Nabi Isa kemudian Nabi Isa menunjukkan kepada Nabi Muḥammad ,

⁶⁴ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, op.cit.*, h. 300

⁶⁵ Badri yatim, *sejarah peradaban Islam*, PT. RajaGrafindo, Jakarta, 2003, h. 11

dengan berkata “أَدُلُّكُمْ عَلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ”. Hadīs ini menunjukkan bahwa akan diutusny Nabi Muhammad telah diketahui Nabi sebelumnya. Khususnya Nabi Isa dan Nabi Musa. Diutusny beliau pun telah diberitahukan dalam kitab yang diturunkan kepada mereka berdua sebagaimana Abdullah bin ‘Amr bin Ash ketika ia menjelaskan surat al-Fath ayat 8, ia menyebutkan bahawa juga telah disebutkan dalam taurat juga **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَحُزْرًا لِلْأُمِّيِّينَ** .

Dan dalam perjanjian lama sebagaimana telah di kutip Quraish Shihab dalam kitab tafsir *al-Misbah* disebutkan pada ulangan XVIII 18, dinyatakan “seorang Nabi akan Ku-bangkitkan bagi mereka dari antara saudara mereka seperti engkau ini. Aku akan menaruh firman-Ku dalam mulutnya dan ia akan mengatakan kepada mereka segala yang Ku-perintahkan kepadanya. Orang yang tidak mendengar segala firman-Ku yang akan di ucapkan oleh Nabi itu demi nama-Ku darinya akan Ku-tuntut pertanggungjawaban” inilah salah satu berita tentang kedatangan Nabi Muhammad Yang termaktub dalam Taurat. Yang tidak sepenuhnya di publikasikan redaksinya oleh orang-Orang Yahudi.⁶⁶

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* Vol. 4, h. 325

Selain itu Nabi juga menyebutkan dalam ḥadīṣnya dalam pembahasan yang sebelumnya, bahwa sesungguhnya ia diutus untuk *ummat ummyyīn*. Dimana hadis ini merupakan bukti terkabulnya do'a Nabi Ibrahim untuk bangsa 'Arab agar di utus seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri. Dan juga, dalam pembahasan sebelumnya dijelaskan bahwa Ibnu Ṣayyad mengatakan bahwa Nabi Muhammad hanya utusan untuk *ummiyyīn* masyarakat 'Arab saja karena beliau berasal dari golongan 'Arab bukan keturunan yahudi. Yang sesungguhnya mereka sudah mengetahui kedatangan Nabi muhammad-sejak masa silam-melalui Nabi mereka sendiri-yakni dalam taurat bahkan perjanjian lam yang hingga kini mereka akui.

Kemudian dalam ḥadīṣ tentang jumlah dalam satu bulan Nabi bersabda *إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ*. Dalam riwayat lain mengunakan redaksi *نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيُونَ*. Dalam ḥadīṣ tersebut menggunakan *Jama' Mutakalim*. Dari semua keterangan di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud (*an-nabiy al-ummī*) yaitu, Nabi dari golongan *ummi* ('Arab) yang di utus untuk orang-orang *ummi* (yang secara khusus untuk bangsa 'Arab dan secara umum untuk orang-orang yang belum pernah mendapat kitab sebelumnya).

Sejarah mencatat Nabi Muḥammad sendiri dilahirkan yaitu kota Makkah dari keturunan bangasawan

Quraisy. Ia berasal dari keturunan Hasyim bin Abdul Manaf. Termasuk keluarga kaya dan terpandang. Sebagaimana putra Abdul Manaf lainnya yaitu Abdul Syam, Muṭālib yang masing-masing memegang memegang jabatan penting untuk mengatur pemerintahan dan sekitar. Dan Hasyim adalah yang memegang urusan air dan pemberian makan kepada peziarah ka'bah. Nabi Muḥammad mempunyai kakek yang bernama Abdul Muṭālib, merupakan salah satu wali negeri yang dijadikan ikutan dan disegani oleh segenap penduduk Mekkah. Beliau juga yang mengasuh Nabi Muḥammad . Abdul Muṭālib pernah bernazar apabila ia mempunyai anak lelaki sepuluh maka salah satu akan dikorbankan kepada berhala-berhala dihadap kakkah. Nazar itu jatuh kepada anak kesayangannya yang bernama Abdullah ayah Nabi Muḥammad . Nama pilihan yang belum pernah dipakai sebelumnya. Kemudian Nazar itu ditebus dengan 100 ekor unta. Selain diasuh oleh kakeknya, Nabi Muḥammad juga diasuh oleh pamannya yang bernama Abu Tholib. Ia sangat menyayangi Nabi, yanga bahkan sayangnya melebihi sayangnya kepada anak (Ali) yang merupakan salah satu sekretaris Nabi setelah diutusnya sebagai Rasul.⁶⁷ walupun Nabi Muḥammad Yatim sejak lahir, dengan mempunyai seorang kakek yang kaya dan paman yang sangat menyangi beliau bahkan kasih sayangnya

⁶⁷ Syaikh Syaḥī ar-Rahmān al-Mubārakfurī, *Op.cit*, h. 95-103

melebih kasih sayang kepada anaknya (Ali) tentu tidak ada halangan bagi Nabi Muḥammad untuk belajar (terutama baca tulis).

2. *Mu'min Ummī*

Dan dalam riwayat Anas bin Malik, yang menjelaskan tentang ciri-ciri dajjal, Nabi Saw bersabda:

مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَ ف ر كُفْرٌ مُهَجِّجٌ، يُقُولُ: كَافِرٌ -

يَقْرَأُ كُلُّ مُؤْمِنٍ أُمَّيٌّ وَكَاتِبٌ

Dalam hadis ini Nabi Muhammad memberitahu/menceritakan tentang ciri-ciri Dajjal. Dalam periwiyatan yang lain dari Anas bin Malik disebutkan “يَقْرَأُ كُلُّ مُؤْمِنٍ قَارِئٌ وَعَيْرٌ قَارِئٍ”⁶⁸ dan disebutkan juga

dengan redaksi “يَقْرَأُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٌ وَعَيْرٌ كَاتِبٍ”⁶⁹. Ada

juga yang disebutkan hanya sampai, dengan disebutkan langsung, *maktūb kāfir*⁷⁰. Kemudian dalam riwayat Muslim disebutkan sampai, dengan lafal *maktūb kaf fa' ra' ai kāfir*. Dan ada yang ditambahkan sampai *yaqrauhu*

⁶⁸ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Mūsand*, Bait al-Ifkar, t.tp, t.th, h. 957

⁶⁹ *Ibid* h. 941

⁷⁰ *Ibid*, h. 900

*kullu Muslim.*⁷¹ Dari keteangan ini terlihat adanya perbedaan dalam periwayatan/lafal dalam hadis ini.

Berhubungan dengan perbedaan lafal, paling tidak ada tiga hal yang melatar belakanginya. *Pertama*, banyak Majelis Nabi. Beragamnya para sahabat Nabi, baik segi tradisi maupun kemampuan dalamanggapi sesuatu masalah, menjadikan banyaknya majelis Nabi untuk menjawab segala persoalan yang dihadapi mereka. *Kedua*, kadangkala Nabi dimintai saran mengenai masalah yang sama sebanyak lebih dari satu kali. Oleh karena itu, oleh karena itu Nabi mnejawab dengan redaksi yang berbeda. *Ketiga*, periwayat menyampaikan hadis secara makna.⁷²

Dan telah dijelaskan dalam bab sebelumnya dalam memahami hadis yang mempunyai perbedaan lafal, penggabungan lebih utama dari pada pentarjihan dengan syarat yang telah ditentukan. Adapun syaratnya adalah dalam perbedaan lafal tidak berbentuk *tanaquḍ* (bertolak belakang), sama-sama *ṣaḥīḥ*, kompromi tidak menyebabkan salah satu gugur (batal) dan harus memenuhi persesuain *uslub*.⁷³

Jika melihat kembali hadis-hadis di atas sesungguhnya semua syarat tersebut telah terpenuhi. Dari

⁷¹ Abi al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim* Juz 5, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, t,th, h. 2248

⁷² Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode memahami Hadis*, Amzah, Jakarta, 2014, h. 31

⁷³ Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi*, Kraya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 138

kualitas hadisnya mempunyai kualitas yang sama.⁷⁴ Dalam perbedaan lafal, tidak menunjukkan bentuk yang betok belakang dan semua hadisnya mengarah pada satu makna yaitu tidak bisa membaca. Dan dalam beberapa kamus bahasa ‘Arab juga disebutkan, dalam keterangan bab sebelumnya (bab 3) bahwa ma’na dari lafal *ummī* adalah orang yang tidak bisa membaca (buta huruf). Maka dapat kita ketahui yang dimaksud lafal *ummī* dalam hadis ini adalah *bi ma’na* buta huruf.

Yang kemudian menjadi pertanyaan, Apabila kata *ummī* disini berarti tidak bisa baca tulis, bagaimana seseorang yang tidak bisa membaca dapat membaca tulisan? Bukankan orang yang buta huruf tidak mengetahui tulisan lebih-lebih membaca ?.

Menurut sebagian ulama’ yang dimaksudkan dalam ḥadīṣ tersebut adalah Ibnu Ṣayyad salah seorang dari golongan yahudi yang telah ditemui Nabi agar masuk agama Islam. Ketika di temui Nabi ia mengaku Nabi, kemudian beliau bersabda, sebagaimana diriwayatkan oleh Anas bin Malik, ia berkata Nabi Muḥammad bersabda:

Tidak ada nabi kecuali memberi peringatan kepada para pembohong, ingatlah bahwa sanya ia (Ibnu Ṣayyad) buta dan sesungguhnya tuhanmu

⁷⁴ Menurut Ḥamzah Aḥmad Zain hadis-hadis di atas Sanadnya ṣaḥīḥ d, Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, al-*Mūsand* Jilid 8, Dār al-Ḥadis, Kairo, 2012, h. 356, 497

*tidak buta, dan diantara kedua matanya dituliskan kaffa' ra' (HR. Muslim)*⁷⁵

Maka lafal *kaf fa' ra'* merupakan majaz dari kebohongan yang dilakukan Ibnu Sayyad. sebagaimana dalam kitab syarah *Šulāsiyyāt Musnad Aḥmad* disebutkan bahawa yang dimaksud dari tulisan *kaf fa' ra'* merupakan simbol untuk Ibnu Sayyad karena sering melakukan kebohongan.⁷⁶

Dan jika hadis ini membicarakan Dajjal yang sesungguhnya maka kita harus menyakini sebagaimana semestinya hadis tersebut. Dan dapat membaca tulisan *kaf fa' ra'* merupakan keistimewaan yang diberikan Allah bagi mu'min yang buta huruf. Sebagaimana pendapat Imam An-Nawawi, sesungguhnya tulisan ini (ka fa ra) jelas dan benar adanya. Allah menjadikannya sebagai tanda atas kekafiran, kebohongan, dan kebatilannya. Allah menunjukkan kebatilannya kepada orang mukmin penulis dan selainnya. Dan menyembunyikannya dari orang yang ingin menjahati (menghina) dan mefitnahnya.⁷⁷

⁷⁵ Muslim, Juz 5, h, 2248

⁷⁶ Syekh Muḥammad as-Safārini al-Ḥanbalī, *Syarh Šulāsiyyat Musnad Aḥmad* Juz 2, al-Maktabah al-Islamiyyah, t.tp, t.th, h. 253

⁷⁷ Syekh Muḥammad as-Safārini al-Ḥanbalī, *loc. cit.*

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penelitian ḥadīṣ-ḥadīṣ *ummī* yang penulis lakukan dengan metode tematik dan yang telah diuraikan dalam bab-bab sebelumnya, akhirnya dapat disimpulkan dari penulisan tersebut sekaligus sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah dikemukakan, adalah sebagai berikut:

1. Dalam ḥadīṣ Nabi kata *ummī* mempunyai tiga bentuk. *Pertama*, *ummiyyah* ada dalam ḥadīṣ tentang jumlah hari dalam satu bulan dan umat Nabi Muhammad umat terakhir. *Kedua*, *ummiyyīn* dalam ḥadīṣ tentang Ibnu Ṣayyad, Jumlah hari dalam satu bulan, al-Qur'an diturunkan tujuh huruf, tafsir surat *al-Faṭḥ* ayat 8, Jassāsah. *Ketiga*, *ummī* berada dalam ḥadīṣ Nabi tentang Nabi Muḥammad Nabi terakhir, keutamaan Ali, isra' mi'roj Nabi, syafaat, bacaan ṣalawat kepada Nabi dan tentang ciri-ciri Dajjāl.
2. Ḥadīṣ-ḥadīṣ di atas mempunyai kualitas yang beragam. Ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mempunyai kualitas *ṣaḥīḥ*, yaitu ḥadīṣ tentang jumlah hari dalam satu bulan, isra' mi'raj Nabi, tafsir surat *al-Faṭḥ* ayat 8. Ada ḥadīṣ yang sanadnya saja yang di nilai *ṣaḥīḥ* diantaranya ḥadīṣ tentang Ibnu Ṣayyad, ciri-ciri Dajjāl, Jassāsah dari riwayat Muslim, umat Nabi Muhammad umat terakhir. Ada juga yang dinilai *ḥasan ṣaḥīḥ* ialah ḥadīṣ tentang al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf dan keutamaan Alī. Selain itu ada juga yang dinilai *ḥasan*, yaitu

ḥadīṣ tentang Nabi Muhammad nabi terakhir dan bacaan ṣalawat. Dan ḥadīṣ tentang Jassāsah yang diriwayatkan Abu Dāwud dan ḥadīṣ tentang Syafa'at dinilai *ḍa'īf*.

3. Kata *ummiyyah* maknanya adalah orang-orang yang belum pernah mendapatkan kitab dan berlaku umum baik Arab maupun Ajam. Dan kata *ummiyyin* yaitu *bima'na al-'Arab gair al-'Ajam*/pangilan lain orang Arab. Sedangkan kata *ummī* dalam bentuk Mufrad mempunyai dua konteks. *Pertama, an-nabi al-ummī* yang maksudnya *an-Nabi al-'Arab* yaitu, Nabi yang berasal dari golongan Arab/berkebangsaan 'Arab. Dan makna *mu'min ummī* adalah mu'min yang buta huruf.

B. Saran

Kajian singkat yang sudah penulis lakukan, tentu hanyalah ikhtiyar untuk mengembangkan diskusi tentang pemaknaan kata *ummī* yang sering di hubungkan dengan kondisi seseorang ataupun masyarakat yang tidak bisa membaca, khususnya Nabi Muḥammad. Karena keterbatasan pembahasan, maka sebenarnya masih banyak yang perlu dijadikan kajian diantaranya asul-usul Nabi Muḥammad memperoleh pengetahuan.

Penulis menyadari banyak sekali kekurangan yang ada di dalam karya tulis ini. Akan tetapi, penulis telah berusaha supaya karya ini dapat dimanfaatkan oleh orang banyak untuk menambah wawasan ilmu pengetahuan para pembaca. Dengan demikian penulis mengharapkan kritik dan saran dari pembaca, baik mahasiswa, dan dosen demi kesempurnaan dan kelayakan tulisan ini untuk kalangan Mahasiswa maupun umum.

DAFTAR PUSTAKA

- Ābadi, Abī Ṭayyib Muḥammad Syamsi al-Haq al-Azim, *'Aun al-Ma'bud* juz 6, Maktabah salāfiyyah Madinah, t.th.
- _____, *'Aun al-Ma'bud* juz 11, Maktabah salāfiyyah Madinah, t.th.
- Al-Abyadi, Ibrahim, *Sejarah al-Qur'an* terj., PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1992, cet 1.
- Aliyah, Sri, *Ummiāt Arab dan Ummiāt Nabi*, diunduh pada hari Jumat, 10 Maret 2017, pukul 14.43 WIB dari <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/499/449>
- Angota IKAPI, *Pembuktian bahwa al-Qur'anitu demi seungguhnya Firman Allah Swt*, Putaka al-Husna, 1987.
- Anis, Ibrāhīm, dkk *al-Mu'jam al-Wasiṭ 1-2*, ttp. t.th.
- Al-Anṣarī, Jamāl ad-Dīn Muḥammad, *Lisān al-'Arab* 13-14, ad_ Dār al-Miṣriyyah li at-Ta'lif wa at-Tarjamah t.tp, t.th.
- Aqlayanah, Al-Makki, *Metode Pengajaran Hadis: Pada Tiga Abad Pertama Hijriyyah*, Granada Nadiq, Jakarta, 1994.
- Armas, Adnin, *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis jaringan Islam Liberal*, Gema Insani, Jakarta 2013.
- Al-Asqalani, Al-Imam al-Ḥafīz Ibnu Ḥajar, *Fath al-Barī* jilid 7, terj Amiruddin, Pustaka Azzam, Jakarta, 2014.
- _____, *Fath al-Barī* jilid 11, terj Amiruddin, Pustaka Azzam, Jakarta, 2014.
- _____, *Fath al-Bārī* Jilid 16 terj, Amiruddin, Pustzaka Azzam, Jakarta, 2009.
- _____, *Fath al-Bārī* jilid 24 terj. Amiruddin, Pustzaka Azzam, Jakarta, 2008.
- _____, *Fath al-Bārī* juz 8, t.tp,t.th.

- Athailah, H.A., *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentitas al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010.
- Al-Atsari, Abu Ishaq al-Huwaini, *Syafa'at Kubro*, diakses pada hari rabu, 4 Oktober 2017 Jam 15.56 WIB. dari IslamHouse.com.
- Aw, Liliek Channa, Memahami Makna Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual, "*Ulumuna*, Volume XV Nomor 2 (Desember 2011).
- Azami, M. Mustafa, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Terj. Aliy Mustafa Ya'kub, PT. Pustaka Fidaus, Jakarta, 2012.
- _____, *Kuttab an-Nabi Saw* terj. Mahfuzh Hidayat Lukman, Gema Insani, Jakarta 2008.
- Badawi, Abd ar-Rahman, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, Terj. Amroni Drajat, Lkis, Yogyakarta, cet 2, 2012.
- Bashierah, Zakaria, *Mekkah dalam Kemelut Sejarah*, Pustaka Firdaus, Jakarta 1994.
- Al-Bukhārī, Abu Abdillah Muḥammad bin Isma'īl bin Muḥammad bin Ibrahim bin Mugairah bin Bardizbah, *Ṣaḥīḥ Bukhāri* jilid 1 juz 2, Dār al-Fikr, t.tp, t.th.
- _____, *Ṣaḥīḥ Bukhāri* jilid 2 juz 3, Dār al-Fikr, t.tp, t.th.
- _____, *Ṣaḥīḥ Bukhāri* jilid 2 juz 4, Dār al-Fikr, t.tp, t.th.
- _____, *Ṣaḥīḥ Bukhāri* jilid 3 juz 6, Dār al-Fikr, t.tp, t.th.
- Ad-Darimī, Abdullah bin Abd ar-Raḥman, *sunan Darimī* Jilid 2, Qodimiy Kutubi Khanah, Rembang, tth.
- _____, *Sunan Darimī* Jilid 2, terj Ahmad Hotib, Faṭḥurrahman, Pustaka Azzam, Jakarta 2007.
- Ad-Difa, Abdul Majid bin Aziz az-Zindani, A.M. Saefuddin, Ali Abdullah, dkk, *Mukjizat al-Qur'an dan as-Sunnah tentang iptek*, Gema Insani Press, Jakarta, 1997.

Donner, Ferd M., *Muḥammad and The Believers at The Origin of Islam*, terj. Syafaatun Almirzanah, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2015.

Ḥanbal, Aḥmad Bin bin Muḥammad bin, *Al-Musand* Jilid 5 terj. M. Faisal, Abdul Basyith, Aḥmad Affandi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2008.

_____, *Al-Mūsand* Jilid 3 terj. Pustaka Azzam, Jakarta, 2008.

_____, *Al-Mūsand* Jilid 12 terj. Team As-Sidqi, Abu Jibrān, Pustaka Azzam, Jakarta, 2008.

_____, *Al-Mūsand* Jilid 15 terj. Taufiq Hamzah Pustaka Azzam, Jakarta, 2010.

_____, *Al-Musnad* Juz 2, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Al-Musnad* Juz 4, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Al-Musnad* Juz 5, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Al-musnad* Juz 8, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Al-Musnad* Juz 10, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Al-Musnad* Juz 12, Dār al-Ḥadiṣ, Kairo, 2012.

_____, *Musnad*, Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, Bairud, t.th.

Al-Hadi, Abu Ḥusain bin Abd, *Syarḥ Sunnah Ibnu Majjah* Bait al-Afkar ad-Dauliyyah, Saudiyyah, 2007, h. 1576.

Al-Ḥanbalī, Syekh Muḥammad as-Safārini, *Syarḥ Šulaastiyah musnad Aḥmad* Juz 2, al-Maktabah al-Islamī, t.tp, t.th.

- Ham, Musahadi, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Walisongo Press, Semarang, 2009.
- Hashem, Fuad, *Sirah Muḥammad Rasulullah: Suatu penafsiran Baru*, Mizan, Bandung, 1992.
- Hasimy, A., *Sejarah Kebudayaan Islam* Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian hermeneutika*, Mizan Mendia Utama, Bandung, 2011.
- Husaini, Adian, *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekulari-Liberal*, Gema Insani, Jakarta 2005.
- Al-Husaini, H.M.H. al-Hamid, *Membangun peradaban: Sejarah Muḥammad Saw Sejak Sebelum diutus menjadi Nabi*, Putaka Hidayah, Bandung, 2000.
- Ibrahim, Fauzi, *Syaiduna Muḥammad A'dzam al-Khalqi*, terj Irham sya'roni dan Mochammd Fahmi, Citra Risalah, Jakarta Selatan, 2008.
- Idri, *Studi Hadis*, Kencana, t.tp, 2010.
- Ismail, M. Syuhudi, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Bulan Bintang, Jakarta, 1992.
- _____, *Kaedah kesahihan Sanad: Telaah dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994.
- Al-Jurjāni, al-Syarif Ali bin Muḥammad, *at-Ta' rīfāt*, Dāru al-Ḥikmah, Jakarta t.th.
- Kasir, Ibnu, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* Juz 13, Al-Faruq al-Hadith li al-Tiba'ah wa al-Nashr, Kairo, 2000.
- Katsoff, Lois O, *Pengantar Filsafat*, Terj. Suyono Sumargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992.
- Khaeruman, Badri, *Otentitas hadis, Sturktur Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer*, Rosda, Bandung 2004.
- Khalid, Khalid Muḥammad, *Ali bin Abi Thalib Khalifah Nabi Tercinta*, Mizania, Bandung, 2014.

- Khan, Waheedudin, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Pustaka, Bandung, 1983.
- Khon, Abdul Majid, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, Amzah, Jakarta, 2014.
- Machrus, *Orientalisme, Sebuah Perang melawan Islam*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015.
- Magdalena, R., “Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah: Studi Tinjauan kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam”, *al-‘Ulum Vol. 2*, (2013).
- Al-Mahlī, Jalal Ad-din Muḥammad bin Aḥmad, *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim (Tafsir al-Jalalain)* Jilid 1, Departemen Kehakiman dan Hak Asasi Manusia RI Direktorat Jendral Hak Kekayaan Intelektual, al-Haramain t, ttp t.th.
- Al-Mālikī, Muḥammad Alawī, *Mafāhīm Yajibu an Tuṣāḥḥah*, al-Dirāsah, kairo t.t.h.
- Martin, Hadari Nawawi dan Mimi, *Penelitian Terapan*, GajAḥmada University Press, Yogyakarta, 1996.
- Al-Mubarakfurī, Al-Ḥafiz Abi al-‘Ali Muḥammad Abd ar-Raḥman bin Abd ar-Raḥim, *Tuḥfah al-Aḥwāzī* Juz 6, Dār al-Fikr, ttp.tth.
- al-Mubārakfurī, Syaikh Syafī ar-Rahmān, *ar-Raḥīq al-Makhtūm*, Terj. Agus Suwandi, Ummul Qurba, Jakarta, 2017.
- Mufrodi, Ali, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, logos, Jakarta, 1997.
- Al-Munawwir, A.W, *al-Munawwir: Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, Pustaka Progressif, Surabaya, 1997.
- An-Naisāburī, Abu al-Ḥusain Muslim Bin al-Ḥajaj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 1, Dār al-Fikr t.tp t.th.
- _____, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 2, Dār al-Fikr t.tp t.th.
- _____, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 4, Dār al-Fikr t.tp t.th.

- An-Nasa'ī, Abu Abd ar-Raḥman Aḥmad bin Syu'aib bin 'Alī, *Sunan an-Nasa'ī*, Bait al-Ifkar ad-Dauliyah, t.tp, t.th..
- Nurlaila, "Pendekatan Linguistik dalam Pengkajian Sumber Hukum Islam", *JURIS* Vol. 14. No. 2 (Juli-Desember 2015).
- An-Nawawi, Imam, *Syarḥ ṣaḥīḥ Muslim* Jilid 1, Terj. Agus makmun, Suharlan, Suratman, Darus Sunnah, Jakarta 2014.
- Qarḍawi, Yusuf, *Kaiḥa Nata'amalu Ma'na as-Sunnah an-Nabawiyyah*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung, Karisma, 1993.
- Al-Qaṭṭan, Syaikh Manna, *Pengantar Studi al-Qur'an.*, Terj. Aun al-Rafiq el-Manzi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, cet 1, 2006.
- Al-Qazwinī, Abu Abdillah Muḥammad bin yazid, *Sunan Ibnu Majjah* juz 1, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2010.
- Al-Qazwinī, Abu Abdillah Muḥammad bin yazid, *Sunan Ibnu Majjah* juz 3, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2010.
- Ar-Raḥman, Al-ḥafīz abi al-'Alī Muḥammad bin 'Abd, *Tuḥḥah al-Aḥwadz* Juz 8, Dār al-fikr t.tp t.th.
- Rahman, Fazlur, *Antra Misi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim, Sikap Islam Terhadap Yuadisme*, Yayasan Obor Indonesi, ttp. t.th.
-
- _____, *Major Themes of the Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Pustaka: Perpustakaan Salman Institut Teknologi Bandung, Bandung, 1983.
- Romadhoni, Ali, *Al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang-bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Literatur Nuasntara, Depok, 2013.
- Said, Edward W., *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subyek*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010.
- As-Sajastanī, Abu Dāwud Sulaiman bin al asy'aṣ, *Sunan abī Dāwud* juz 1, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2010.
-
- _____, *Sunan abī Dāwud* juz 2, Dār al-Ḥadīṣ, Kairo, 2010

- Santana, Septian, *Menulis Ilmiah: Metode penelitian Kualitatif*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2007
- Al-Sattar, Abd, *Ilmu Hadis*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015
- Schimmel, Annemarie, *Dan Muḥammad adalah Utusan Allah Penghormatan Nabi dalam Islam*, Mizan, cet 1, Bandung, 1991
- Ash-Shidqiy, Teungku Muḥammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, PT. Pustaka Rizqi Putra, Semarang 2013
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 2007
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Volume 2, Lentera Hati, Jakarta 2002
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 4, Lentera hati, Jakarta, 2012
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5, Lentera hati, Jakarta, 2012
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 6, Lentera hati, Jakarta, 2012
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 15, Lentera hati, Jakarta, 2012
- _____, *Mukjizat al-Quran; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat, dan Pemberitaan Ghaib*, Mizan, Bandung, 2007
- _____, *Kaidah Tafsir*, Lentera Hati, Tangerang, 2013.
- As-Sid, Muḥammad 'Ata, *Sejarah Kalam Tuhan*, Terj. Ilham B. Saenong, PT Mizan Publika, Bandung, cet 1, 2014.
- As-Sijistanī Abu Dāwud Sulaiman bin al asy'aš, *Sunan abī Dāwud* Juz 1, Dār al-Ḥadiš, Kairo, 2010, h.426

- Subhani, Syaikh Ja'far, *al-Syafā'ah*, Pustaka Hidayah, t.tp. 2011
- Surah, Abu 'Īsa Muḥammad bin 'Īsa bin, *Ṣahih Sunan Tirmizī* Jilid 3, terj. Fakhturazzi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2013
- _____, *al-Jami' al-Kabir: Sunan at-Tirmizī* Jilid 5, Dār al-Qorbi al-Islam t.tp t.th
- _____, *al-Jami' al-Kabir: Sunan at-Tirmizī* Jilid 4, Dār al-Qorbi al-Islam t.tp t.th
- Suryadi, *Metode kotemporer Memahami Hadis Nabi*, Teras, Yogyakarta, 2008
- Suryadilaga, Muḥammad al-Fatih, *Kajian atas pemikiran John Wansbrough tentang al-Qur'an dan Nabi Muḥammad* Vol 7 no. I, (UIN Suka, 2011)
- _____, *Metodologi Syarh Hadis*, SUKA-Press Yogyakarta 2012
- As-Syarqawi, Abd ar-Rahman, *Muḥammad Rosul al-Hurriyah*, terj. Ilyas Siraj, Mitra pustaka, Yogyakarta, 2013, h. 13
- As-Suyuṭi, Al-Ḥafiz Jalal ad-Din, *Al-Mujtabā : Sunan an-Nasa'iy* Jilid 4, Dār al-Fikr, t.tp, t.th
- Tim Riset dan Studi Islam Mesir. *Ensiklopedi Sejarah Islam* Jilid 1, Terj. M. Taufiq dan Ali Nurdin, al-Kautsar, Jakarta, 2013
- At-Tirmizī, Al-Ḥafid Isa Muḥammad bin 'Isa, *Jami' al-Kabīr jilid 5* Dar al-'Arab al-Islamiyah, t.tp, t.th.
- T-p, *Al-Munjid*, Dār al-Musyriq, Bairut, t.th.
- Ulama'i, A. Hasan Asy'ari, *Metode Tematik Memahami Hadits Nabi Ṣaw*, Walisongo Press, Semarang, 2010
- Wafiyah, *Sirah Nabawiyah*, Ombak, Yogyakarta. 2013
- Al-Yaḥṣābunī, Al-Imam al-Ḥafiz Abi al-Faḍl 'Iyād bin 'Īsa bin 'Iyād, *Akmāl al-Mu'lim al-Fawāid* juz 1, Dār al-Wafā, t.tp. 1998
- _____, *Ikmal al-Mu'allim al-Fawāid* juz 4, Dār al-Wafā' t.tp, 1998

- Ya'qub, Ismail, *Orientalisme dan Orientalisten: Perihal Ketimuran dan Para Ahli Ketimuran*, C.V. Faizan, Surabaya, cet 1, t.th. dan Moh. Natsir Mahmud, *Orientalisme: Berbagai pendekatan Barat dalam Studi Islam*, Maseifa Jendela Ilmu, Kudus, 2012.
- Ya'qub, H.M. Jusuf, *Orientalisme dan Islam*, Bulan, Bintang Jakarta, 1990.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2003
- Yayasan penyelenggara Penerjemah/Penafsiran al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2005 h. 283
- Yoesqi, Moh Isom, *Eksistensi Hadis & Wacana Tafsir Tematik*, CV. Gravika Indah, Yogyakarta, 2007
- Zubair, Anton Bakker dan Ahmad Haris, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta 1994
- Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi*, Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015.

RIWAYAT HIDUP

Nama : Abdur Rohman
Tempat, Tanggal, Lahir : Demak, 30 November 1994
Alamat : Desa Margohayu Rt/Rw 02/03
Kec. Karangawen Kab. Demak
E-Mail : Omeoman20@gmail.com
No. Hp : 085600523867

Pendidikan Formal:

- TK Muslimat margohayu
- MI Nurul Hidayah
- MTs Nurul Hidayah
- MA Futuhiyyah 1

Pendidikan Non-Formal:

- Madin Nurul Hidayah
- Pondok Pesantren al-Mubarak