

Draft Buku

DR. H. WASMAN, MA

HADITS & PLURALITAS AGAMA

**Kritik atas Hadits-Hadits Pelaknatan terhadap
Yahudi dan Nasrani**

DAFTAR ISI

Kata Pengantar

Daftar Isi

Bab I Pendahuluan

Bab II Metodologi Kritik Hadits

**Bab III Hadits Tentang Allah Melaknat Yahudi dan
Nasrani Karena Menjadikan Kuburan
Para Nabi sebagai tempat Ibadah**

A. Teks Hadits

B. Kritik Historis

C. Kritik Eidetis

**BAB IV Hadits Tentang Allah Mengutuk Yahudi
Karena Menjualbelikan Gajah Bangkai**

A. Teks Hadits

B. Kritik Historis

C. Kritik Eidetis

BAB V Hadits Tentang Yahudi Dan Nasrani Masuk Neraka

A. Teks Hadits

B. Kritik Historis

C. Kritik Eidetis

**BAB VI Kritik Praksis Atas Pemahaman
Hadits-Hadits Pelaknatan Terhadap Yahudi
Dan Nasrani**

BAB VII PENUTUP

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

Hadits merupakan sumber ajaran yang otoritasnya berada setelah atau bahkan bersama Alqur'an. Hadits memuat berbagai tradisi dan aspek kehidupan Rasulullah saw. yang sarat akan berbagai ajaran Islam. Keberadaannya terus dijaga dan dikembangkan melalui pemahaman sampai sekarang. Dengan keberadaan Hadits itulah umat Islam sampai masa sekarang bisa memahami, merekam, dan melaksanakan tuntutan ajaran agamanya.

Hadits merupakan khazanah dan warisan kesejarahan yang sangat berharga. Dalam rentang sejarahnya, telah banyak upaya yang dilakukan untuk menjaga dan memelihara khazanah tersebut dari berbagai upaya distortif dan manipulatif; upaya manipulatif atau pemalsuan dilakukan tidak hanya oleh orang Islam, tetapi juga non-Muslim. Orang Islam memalsukan karena didorong oleh motif duniawi dan agama, sedangkan non-Muslim didorong untuk menghancurkan Islam.¹ Selain itu, tidak sedikit pula upaya pencarian makna dan substansinya, baik secara tekstual maupun kontekstual.

Periwayatan Hadits sejak masa Rasulullah saw. dilakukan melalui serangkaian pemahaman terhadap apa yang dilakukan Nabi oleh para perawi Hadits. Dalam arti ini, upaya teoretis terhadap Hadits di satu sisi hendak mengungkap keaslian riwayat Hadits; apakah ia benar-benar berasal dari Nabi? Apakah para perawi telah menangkap dan memaknai riwayat tersebut secara tepat? Di sisi lain, hal yang terus diupayakan terhadap Hadits terkait dengan

¹Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 107-112; Muhammad Abu Zahw, *al-H{adi>s\ wa al-Muh}addis\ u>n aw 'Ina>yah al-Ummah al-Isla>miyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyah*, Cet. Ke-2 (Riyad>}: ar-Ri'asah al-'A<mmah li Ida>rah al-Buh}u>s\ al-'Ilmiyyah wa al-Ifta>' wa ad-Da'wah wa al-Irsya>d, 1984), hlm. 259-267.

BAB I

PENDAHULUAN

Hadits merupakan sumber ajaran yang otoritasnya berada setelah atau bahkan bersama Alqur'an. Hadits memuat berbagai tradisi dan aspek kehidupan Rasulullah saw. yang sarat akan berbagai ajaran Islam. Keberadaannya terus dijaga dan dikembangkan melalui pemahaman sampai sekarang. Dengan keberadaan Hadits itulah umat Islam sampai masa sekarang bisa memahami, merekam, dan melaksanakan tuntutan ajaran agamanya.

Hadits merupakan khazanah dan warisan kesejarahan yang sangat berharga. Dalam rentang sejarahnya, telah banyak upaya yang dilakukan untuk menjaga dan memelihara khazanah tersebut dari berbagai upaya distortif dan manipulatif; upaya manipulatif atau pemalsuan dilakukan tidak hanya oleh orang Islam, tetapi juga non-Muslim. Orang Islam memalsukan karena didorong oleh motif duniawi dan agama, sedangkan non-Muslim didorong untuk menghancurkan Islam.¹ Selain itu, tidak sedikit pula upaya pencarian makna dan substansinya, baik secara tekstual maupun kontekstual.

Periwayatan Hadits sejak masa Rasulullah saw. dilakukan melalui serangkaian pemahaman terhadap apa yang dilakukan Nabi oleh para perawi Hadits. Dalam arti ini, upaya teoretis terhadap Hadits di satu sisi hendak mengungkap keaslian riwayat Hadits; apakah ia benar-benar berasal dari Nabi? Apakah para perawi telah menangkap dan memaknai riwayat tersebut secara tepat? Di sisi lain, hal yang terus diupayakan terhadap Hadits terkait dengan

¹Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 107-112; Muhammad Abu Zahw, *al-H{adi>s\ wa al-Muh}addis\ u>n aw 'Ina>yah al-Ummah al-Isla>miyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyah*, Cet. Ke-2 (Riyad>}: ar-Ri'asah al-'A<mmah li Ida>rah al-Buh}u>s\ al-'Ilmiyyah wa al-Ifta>' wa ad-Da'wah wa al-Irsya>d, 1984), hlm. 259-267.

signifikansinya dalam kehidupan Muslim. Poin yang terakhir ini berkaitan dengan pemahaman Hadits untuk dijadikan pedoman hidup dan sumber ajaran. Upaya ini menjadi lahan subur bagi perbedaan pemahaman. Bahkan, sejak masa-masa awal Islam, para sahabat tidak jarang berbeda dalam memaknai pesan dan contoh Nabi. Ketika Hadits kemudian dihadirkan dalam ruang dan waktu yang berlainan dengan era Nabi ataupun sahabat, maka perbedaan pemahaman menjadi semakin mungkin terjadi.

Hadits bagi Muslim merupakan pedoman dan norma hidup. Ia menjadi acuan baik dalam kehidupan spiritual maupun sosialnya. Salah satu perilaku praksis umat Islam yang merujuk pada Hadits Nabi adalah dalam hal persepsi teologis terhadap agama di luar Islam, khususnya Yahudi dan Nasrani. Mustafa Ayyoub² menyatakan, sebagaimana dalam Alqur'an, di dalam Hadits pun dijelaskan bahwa sikap Islam terhadap Yahudi dan Nasrani dapat dipilah menjadi dua tipe, yaitu: *pertama*, sikap akomodatif³ dan *kedua*, sikap konfrontatif.⁴

Dalam teks-teks Hadits, sikap akomodatif itu terlihat misalnya pada beberapa hal berikut: kebolehan Yahudi dan Nasrani untuk memasuki masjid sebagai tempat ibadah kaum Muslim,⁵ penghormatan Nabi terhadap jenazah orang Yahudi, dan hubungan baik Nabi dengan komunitas Yahudi.⁶

²Mahmoud Mustafa Ayyoub, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001), hlm. 211-235.

³Menurut Ayyoub, di antara sikap akomodatif yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an adalah pengakuan Al-Qur'an atas agama Yahudi dan Nasrani sebagai pembawa kebenaran Tuhan, menyeru umat Islam untuk memakan makanan Ahli Kitab, dan kebolehan mengawini wanita-wanita di antara mereka. Terlepas dari perdebatan fuqaha, ayat tersebut mengizinkan berlangsungnya interaksi sosial antara kaum Muslim dengan kalangan Ahli Kitab. Ayyoub, *Mengurai Konflik*, hlm. 214.

⁴Sikap konfrontatif merupakan sikap yang menunjukkan permusuhan dengan Ahli Kitab. Di samping istilah konfrontatif, istilah "kebencian" juga lazim digunakan dalam menyebut sikap terhadap Yahudi.

⁵Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *Zad al-Ma'ad*, Jilid III (t.tp.: Dar al-Turath al-'Arabiyyah, t.t.), hlm. 49.

⁶*Sahih Bukhari*, *Kitab al-Jana'iz*, no. Hadits 1229.

Sebaliknya sikap konfrontatif terlihat antara lain dalam teks-teks Hadits yang menyatakan larangan menyampaikan salam kepada Yahudi dan Nasrani,⁷ kutukan Allah terhadap orang Yahudi,⁸ laknat Allah terhadap orang Yahudi dan Nasrani,⁹ kiamat tidak akan datang hingga kaum Muslim membunuh Yahudi,¹⁰ larangan meniru Yahudi dan Nasrani,¹¹ dan bahwa orang Yahudi dan Nasrani masuk neraka.¹²

Kedua sikap itu berpengaruh terhadap tipologi keberagamaan umat. Jika sikap akomodatif dijadikan pegangan secara kuat, maka akan melahirkan sikap keberagamaan yang inklusif dan toleran. Sikap demikian, selanjutnya sangat berpengaruh positif pada hubungan sosial antar agama dalam konteks pluralitas agama sebagai sunnat Allah swt.¹³ Pada sisi lain, jika sikap keberagamaan yang konfrontatif dalam Hadits itu dimaknai secara tekstual, maka akan melahirkan sikap keberagamaan yang eksklusif dan kaku. Akibatnya lahirlah radikalisme agama, yang pada akhirnya dapat memicu munculnya anarkisme dan permusuhan antar agama. Dalam konteks ke-indonesiaan, sikap tersebut tentunya akan berpretensi buruk, sebab secara empirik Indonesia terdiri dari banyak agama yang keberadaannya dijamin oleh negara, karena itu dibutuhkan sikap keberagamaan yang inklusif, terbuka terhadap dialog, dan toleran.

Sebagai agama yang dibangun dan dikembangkan atas prinsip *rahmatan li al-'alamin*,¹⁴ dengan Nabi Muhammad saw. sebagai figur sentralnya, Islam dalam waktu yang begitu cepat untuk

⁷*Sahih Muslim, Kitab as-Salam*, no. Hadits 2167.

⁸*Sahih al-Bukhari*, *Kitab al-Buyu'*, no. Hadits 2071 dan 2072.

⁹*Ibid.*, *Kitab as-Salah*, no. Hadits 417.

¹⁰*Sahih Muslim, Kitab al-Fitan wa Asyrah*, no. Hadits 5203.

¹¹*Sahih al-Bukhari*, *Kitab Ahl al-Anbiya'*, no. Hadits 3197.

¹²*Sahih Muslim, Kitab al-Iman*, no. Hadits 218.

¹³Banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa pluralitas merupakan sesuatu yang alamiah dan niscaya, misalnya Q.S. al-Nahl [16]: 93, Q.S. asy-Syu'ara [42]: 8, dan Q.S. al-Ma'idah [5]: 48.

¹⁴Q.S. al-Hajj [22]: 41.

ukuran sebuah perjuangan agama telah berhasil menjadi agama yang jumlah pengikutnya paling banyak di dunia. Menurut data statistik terkini, jumlah umat Islam saat ini mencapai 1,82 miliar jiwa, 21,01% dari populasi penduduk bumi (6,7 miliar). Jika Kristen tidak dipecah menjadi beberapa sekte dalam klasifikasi jumlah pemeluknya,¹⁵ maka jumlah 1,82 milyar itu menempati urutan pertama terbanyak dari keseluruhan pemeluk agama.

Faktor keberhasilan Nabi adalah karena Islam yang dibangun dan dikembangkan adalah Islam yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kedamaian, Islam toleran, Islam pluralis, dan Islam egalitarian. Keberhasilan Nabi membangun kebersamaan dengan Yahudi dan Nasrani di Madinah, dengan Piagam Madinah sebagai landasan konstitusionalnya, merupakan fakta sejarah bahwa Islam yang diajarkan Nabi bukan Islam “keras” yang menakutkan. Alqur’an dan Hadits yang menjadi sumber hukum resmi dalam pengembangan Islam juga bukan dua sumber yang mengajarkan konfrontasi terhadap pemeluk agama lain, khususnya Yahudi dan Nasrani di Madinah saat itu.

Baik Alqur’an maupun Hadits mengakui adanya keragaman dalam realitas kehidupan manusia, termasuk keragaman dalam beragama. Yahudi dan Nasrani yang diakomodir dan diidentifikasi oleh Alqur’an sebagai *ahl al-kita>b*, diakui eksistensinya sebagai pemeluk agama yang harus dihormati. Bahkan, dalam Alqur’an disebutkan bahwa Yahudi dan Nasrani yang beriman kepada Allah swt. dan hari akhir bukan saja harus dihormati, tetapi mereka diyakini sebagai komunitas calon penghuni surga.

Demikian pula praktik Nabi ketika memimpin Madinah dan melakukan interaksi sosial dengan Yahudi dan Nasrani. Banyak ditemukan ucapan ataupun perbuatan Nabi yang intinya mengakui eksistensi mereka, baik sebagai pemeluk agama samawi maupun sebagai salah satu komponen masyarakat Madinah. Misalnya, ketika

¹⁵ Katolik Roma 16,99%, Protestan 5,78%, Ortodoks 3,53%, dan Anglikan 1,25%. Semuanya berjumlah 33,32%. Data diperoleh dari situs CIA Fact Sheet.

suatu saat Nabi tengah bersama para sahabatnya, tiba-tiba Nabi berdiri ketika melihat ada keranda jenazah seorang Yahudi yang lewat. Nabi juga pernah mengikuti puasa 'Asyura' (tanggal 10 Muharam) seperti yang dilakukan Yahudi. Selain karena ada titik teologis yang menemukan Yahudi dan Islam dalam soal puasa tersebut, juga bukankah apa yang dilakukan Nabi sebagai sebuah penghormatan sekaligus pengakuan akan eksistensi Yahudi?

Namun, tampaknya juga tidak boleh dinafikan bahwa tidak sedikit teks Hadits yang isinya mengesankan adanya konfrontasi yang apabila dimaknai secara tekstual dapat mengancam kedamaian, ketenteraman, dan keharmonisan antara Muslim di satu pihak dengan pemeluk Yahudi dan Nasrani di pihak lain. Artinya, Hadits-Hadits tersebut akan kontraproduktif dengan pola pembinaan yang telah dilakukan Nabi. Atau, bahkan Hadits-Hadits tersebut bertentangan dengan prinsip agama damai yang dibina oleh Islam.

Hadits-Hadits tersebut akan menjadi konfrontatif ketika dimaknai secara tekstual sesuai dengan bunyi teksnya. Apabila Hadits-Hadits tersebut dipahami secara tekstual, maka dapat berdampak pada tipologi pemahaman yang cenderung eksklusif. Dampak lain dari tipologi pemahaman tersebut akan menimbulkan anarkhisme yang mengatasnamakan agama yang dibawa oleh Rasul. Dengan pemahaman tersebut, Islam terlihat kaku dan tidak toleran. Sebab, teks-teks Hadits seperti inilah yang selama ini menjadi rujukan kelompok eksklusif, bukan hanya untuk menyingkirkan kelompok non-Muslim, tetapi juga untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap mereka, bahkan terhadap sesama Muslim yang berbeda aliran.¹⁶

¹⁶Hampir dapat dipastikan, banyak sekali istilah-istilah dalam literatur Islam yang pokok, Al-Qur'an dan Hadits, yang sering disalahpahami oleh kalangan Islam sendiri, terutama oleh kalangan para ahli dan pengamat Barat. Dalam faktanya, kesalahpahaman dalam memahami tek-teks keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan relasi sosial antar umat beragama, dalam batas tertentu telah menimbulkan akibat-akibat yang cukup fatal. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 111-127.

Oleh karena pertimbangan di atas, sikap keberagaman yang terkesan konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani sebagaimana yang diajarkan oleh Hadits perlu digali maknanya kembali. Tujuan utama dari upaya penggalian makna itu adalah menemukan potensi makna inklusif sebagai dasar rujukan yang dapat digunakan untuk menghindari sikap eksklusif, menciptakan kehidupan keberagaman yang toleran dan saling menghargai, terutama dengan penganut agama yang dalam Alqur'an dan Hadits disebut dengan Yahudi dan Nasrani.

Terdapat banyak teks Hadits yang memuat kata-kata Yahudi dan Nasrani dalam kitab-kitab Hadits. Penelitian ini membatasi diri pada Hadits-Hadits yang memuat kandungan makna yang cenderung konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani. Teks-teks Hadits tersebut tercantum dalam beberapa kitab Hadits yang termasuk dalam *al-Kutub at-Tis 'ah*.¹⁷ Dari Hadits-Hadits konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani, penelitian ini memfokuskan diri pada Hadits-Hadits yang berkaitan dengan tema pelaknatan Yahudi dan Nasrani.

Fokus utama penelitian ini pada dasarnya adalah pada pemahaman terhadap Hadits-Hadits pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani tersebut, bukan pada kualitas sanad-sanadnya. Akan tetapi, karena suatu pemahaman Hadits secara metodologis tidak dapat dimulai sebelum dilakukan kritik menyangkut historisitas teksnya (kritik sanad), maka dalam penelitian ini pemahaman terhadap Hadits-Hadits dimaksud dilakukan setelah aspek sanadnya dipandang sah. Dalam menganalisa aspek sanad dan kandungan matannya, penelitian ini memilih teks Hadits yang termuat dalam *S}ah{i>h al-Bukha>ri>* atau *S}ah{i>h} Muslim*. Pemilihan kedua kitab Hadits ini dilakukan tanpa ada pretensi bahwa seluruh jalur

¹⁷*Al-Kutub at-Tis 'ah* atau 9 kitab Hadits meliputi *S}ahi>h} al-Bukha>ri*, *S}ahi>h} Muslim*, *Sunan at-Tirmi>z{i>*, *Sunan an-Nasa'i>*, *Sunan Abi>Da>wud*, *Sunan Ibn Ma>jah*, *Musnad Ah}mad ibn H}anbal*, *al-Muwat}t}a'*, dan *Sunan ad-Da>rimi>*. Fokus penelitian ini adalah pada teks-teks Hadits yang terdapat dalam beberapa kitab Hadits dari 9 kitab Hadits tersebut.

BAB II

METODOLOGI KRITIK HADITS

Istilah kritik jika dirunut asal mulanya adalah berasal dari bahasa Yunani, *krites* artinya seorang hakim, *krinein* berarti menghakimi, *kriterion* berarti dasar penghakiman.²⁴ Dalam istilah studi Hadits, kritik dipakai untuk menunjuk kata *an-naqd*. Dalam literatur bahasa Arab, kata *an-naqd* dipakai untuk arti ‘kritik’ atau memisahkan yang baik dari yang buruk.²⁵ Kata *an-naqd* ini telah digunakan oleh beberapa ulama Hadits sejak awal abad kedua hijriyah, hanya saja istilah ini belum populer di kalangan mereka. *An-naqd* identik dengan penelitian Hadits, baik dari sisi sanad maupun matan. Oleh karenanya, ada yang menyebutkan bahwa penelitian pada hakikatnya *naqd al-h}adi>s* atau jika diperinci menjadi *naqd as-sanad* dan *naqd al-matn*.

Dalam penelitian ini penulis akan melakukan suatu upaya kritik terhadap Hadits-Hadits konfrontatif tentang Yahudi dan Nasrani dan setelah itu akan melakukan pembacaan ulang terhadap teks Hadits-Hadits tersebut dalam rangka memahaminya sesuai dengan konteksnya, agar dapat diamalkan secara damai dan menciptakan hubungan baik dan dialog antar agama yang toleran. Adapun kaidah-kaidah kritik Hadits, baik kritik sanad maupun matan, sesuai dengan rumusan-rumusan yang ada dalam ilmu Hadits.

²⁴ Fadlil Munawwar Manshur (peny.), *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas [BPPF] Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1999), hlm. 61, dikutip dari Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 5.

²⁵ Muh}ammad Mus}t}afa> al-A‘z}ami>, *Manhaj an-Naqd ‘Inda al-Muh}addis\i>n: Nasy’atuhu wa Ta>ri>khuhu*, Cet. Ke-3 (Riya>d: Maktabah al-Kaus\ar, 1990), hlm. 5.

Perlu diketahui bahwa kritik Hadits pada hakikatnya bukan untuk menilai salah satu atau membuktikan ketidakbenaran sabda Nabi, tetapi lebih merupakan uji perangkat yang memuat informasi tentang Nabi, termasuk uji kejujuran informatornya. Kritik Hadits bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah Hadits itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan redaksional (matan). Pada level ini, pengujian matan lebih terfokus pada aspek kebahasaan. Tetapi lebih jauh lagi, kritik Hadits bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar dan dapat dipercaya. Target yang hendak dibidik dalam kritik ini adalah pada isi kandungan (substansi doktrinal) yang terdeskripsikan dalam redaksi Hadits.²⁶

Oleh karena itu, berdasarkan objek materialnya, kalangan muhaddisin mengelompokkan kritik Hadits ke dalam dua kelompok, yaitu: (1) *an-naqd az-z}a>hiri>* atau *an-naqd al-kha>riji>* (kritik eksternal) yang menganalisis secara kritis sanad Hadits; (2) *an-naqd al-ba>t}ini>* atau *an-naqd ad-da>khili>* (kritik internal) dengan objek materialnya berupa teks matan Hadits.²⁷ Untuk itu, para ulama telah menciptakan berbagai kaidah, yang meliputi kaidah kesahihan sanad dan kesahihan matan.

Adapun yang dimaksud kaidah kesahihan sanad Hadits adalah segala syarat atau kriteria yang harus dipenuhi oleh suatu sanad Hadits yang berkualitas sahih,²⁸ segala syarat atau kriteria itu meliputi seluruh bagian sanad. Dalam rangka menentukan validitas dan otentisitas Hadits, para ulama kritikus Hadits menetapkan lima unsur kaidah kesahihan, meliputi: (1) sanad bersambung; (2) seluruh

²⁶ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 10-11.

²⁷ Sa}ala>h} ad-di>n bin Ah}mad al-Adlabi>, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulama>' al-H}adi>s\ an-Nabawi>y* (Beirut: Da>r al-Afa>q al-Jadi>dah, 1983), hlm. 31. Lihat juga M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 14.

²⁸ Subh}i as}-S}a>lih}, *'Ulu>m al-H}adi>s\ wa Mus}t}ala>h}uhu* (Beirut: Da>r al-'Ilmiyyah li al-Mala>yin, 1977), hlm. 249.

periwayat bersifat adil; (3) seluruh periwayat bersifat *d}abi>t}*; (4) Hadits terhindar dari *syuz}u>z}*; dan (5) Hadits terhindar dari *'illah*.²⁹

Hadits ahad tidak dapat dijadikan hujah, kecuali apabila memenuhi syarat dan kriteria sebagai berikut.

1. Diriwayatkan oleh perawi yang: a) dapat dipercaya pengalaman agamanya, b) dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita, c) memahami dengan baik makna Hadits bila terjadi perubahan lafalnya, d) mampu menyampaikan riwayat Hadits *bi al-lafz}i>*, yakni tidak meriwayatkan Hadits *bi al-ma'na>*, f) terpelihara hafalannya, bila dia meriwayatkan dengan hafalan dan terpelihara catatannya, bila dia meriwayatkan melalui kitabnya, g) apabila Hadits yang diriwayatkannya juga diriwayatkan oleh orang lain, maka bunyi Hadits itu tidak berbeda, h) terlepas dari perbuatan penyembunyian cacat (*tadli>s*).
2. Rangkaian sanadnya *muttas}i>l* (bersambung) kepada Nabi atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi.³⁰

Adapun kaidah kesahihan matan harus ditinjau baik dari segi kebahasaannya maupun kandungan maknanya. Sebagaimana diketahui, matan tersusun atas dua elemen, yaitu elemen lafal (teks) dan elemen makna (konsep). Komposisi ungkapan matan Hadits pada hakikatnya adalah pencerminan konsep idea yang intinya dirumuskan dalam bentuk teks. Oleh karenanya, susunan kalimat dalam matan berfungsi sebagai sarana perumus konsep keagamaan versi Hadits. Dalam hal ini, maka teks matan Hadits disebut juga *nas} al-h}adi>s}* atau *nas} ar-riwa>yah*.³¹

²⁹Lihat Ibnu as}-S}ala>h}, *'Ulu>m al-H{adi>s}*, ed. Nu>r ad-Di>n 'Itr (Damaskus: Da>r al-Fikr, 1986), hlm. 11-12; Muh}ammad Jama>l ad-Di>n al-Qa>simi>y, *Qawa>'id at-Tah{di>s} min Funu>n Mus}t}ala>h} al-H{adi>s}*, ed. Muh}ammad Bahjah al-Bayt}a>r, Cet. Ke-2 (Kairo: Da>r Ih{ya>' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1961), hlm. 79; Abi> al-Fadl} Muh}ammad bin Muh}ammad 'Ali> Farisi>y, *Jawa>hi>r al-U}u>l fi>' Ilm ar-Rasu>l* (Beirut: Da>r al-Kutu>b al-'Ilmiyyah, 1992), hlm. 33.

³⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits*, hlm. 106-107.

³¹S}ala>h} ad-Di>n bin Ah{mad al-Adlabi>, *Manhaj Naqd al-Matn*, hlm. 30.

Kritik matan Hadits dilakukan dengan menempuh langkah-langkah sebagai berikut.

1. Proses kebahasaan, termasuk kritik teks yang mencermati keaslian dan kebenaran teks. Target analisis proses kebahasaan matan Hadits ini tertuju pada upaya penyelamatan Hadits dari pemalsuan dan jaminan kebenaran teks hingga ukuran sekecil-kecilnya.³² Langkah metodologis ini bertaraf kritik otentisitas dokumenter (*naqd taqnini* > *y ikhtila* > *t* > *i* > *y*). Temuan analisisnya bisa mengarah pada gejala *maud* > *u* > ' , *mud* > *t* > *ari* > *b* , *mudraj* , *maqlu* > *b* , *mus* > *ah* > *h* > *af* , *muh* > *arraf* , *ziya* > *dat as* > *s* > *liqat* , *mu* > *allal* , dan sebagainya.
2. Analisis terhadap isi kandungan makna (konsep doktrin) pada matan Hadits. Target kerja analisisnya berorientasi langsung pada aplikasi ajaran berstatus layak diamalkan atau harus dikesampingkan atau ditanggihkan pe-manfaatannya sebagai *h* > *ujjah syar* > *'iyyah* . Kategori kritiknya adalah *naqd tat* > *bi* > *qi* > *y* . Hasil temuan analisisnya bisa menjurus pada gejala *munkar* , *syaz* > *f* (kontroversi), atau *ta* > *'a* > *rud* > *f* (kontradiksi).
3. Penelusuran ulang *nisbah* (asosiasi) pemberitaan dalam matan Hadits kepada narasumber. Target analisisnya terkait potensi kehujahan Hadits dalam upaya perumusan norma syari'ah. Seperti diisyaratkan dalam Q.S. an-Nah}l [16]: 41 bahwa Rasulullah saw. menerima tugas untuk menjelaskan (*baya* > *n*) terhadap ungkapan Alqur'an yang *mujmal* dan pada Q.S. al-Ahza>b [33]: 21 yang memproyeksikan pribadi Rasulullah saw. sebagai sumber keteladanan ideal bagi umatnya. Kedua kapasitas itu lekat dengan kedudukan kenabian Muhammad. Karenanya perlu dikembangkan uji nisbah kandungan makna yang termuat dalam matan Hadits, apakah benar-benar melibatkan peran aktif Nabi Muhammad saw., ataukah hanya sebatas praktik keagamaan sahabat atau tabi'in atau semata-mata fatwa pribadi mereka. Hasil

³²*Ibid.*, hlm. 34.

temuan analisisnya menjurus pada data *marfu*> ‘, *mauqu*>*f*, atau *maqt*{*u*> ‘, yakni sebatas *as*\ar atau kreativitas ijtihad.³³

Demikian demikian, kritik sanad dan kritik matan Hadits adalah dua sisi mata uang yang bisa dibedakan, namun tidak bisa dipisahkan. Oleh karenanya, kajian tentang sanad sekaligus matan Hadits yang kemudian telah menjadi teks sangat penting dilakukan. Sebagaimana diketahui bahwa menurut pendapat umum ulama Hadits, yang sanadnya sah belum tentu juga sahnya matannya. Demikian pula sebaliknya, matan yang sah belum tentu sanadnya juga sah. Jadi, kesahihan Hadits tidak hanya ditentukan oleh kesahihan sanad saja, tetapi juga ditentukan oleh kesahihan matannya.

Apabila dinyatakan bahwa kaidah kesahihan sanad Hadits mempunyai tingkat akurasi yang tinggi, maka suatu Hadits yang sanadnya sah, mesti matannya juga sah, tetapi pada kenyataannya tidak demikian, ada Hadits yang sanadnya sah tetapi matannya *d*{*a* ‘*i*>*f* (lemah). Hal ini terjadi bukanlah sesungguhnya disebabkan oleh kaidah kesahihan sanad Hadits yang akurat, melainkan karena ada faktor-faktor lain yang tidak terpenuhi, misalnya ada unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu matan yang berkualitas sah, yakni terhindar dari *syuz*\u>*z*\ (kejanggalan) dan ‘*illah* (cacat). Itu berarti bahwa untuk meneliti matan, maka unsur tersebut menjadi acuan utama.

Walaupun unsur-unsur pokok kaidah kesahihan matan Hadits hanya dua macam saja, tetapi aplikasinya dapat berkembang dan menuntut adanya pendekatan dengan tolok ukur yang cukup. Ulama Hadits tidak seragam dalam hal menerangkan tanda-tanda yang berfungsi sebagai tolok ukur bagi penelitian matan (*ma* ‘*a*>*yir naqd al-matn*) yang sah dan juga sebagai tolok ukur untuk meneliti apakah suatu Hadits berstatus palsu ataukah tidak palsu.

³³Lihat Mujammil Qomar, *Kritik Teks Hadits: Analisis Tentang ar-Riwa*>yah bi al-Ma ‘na> dan Implikasinya bagi Kualitas Sanad (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 9-11.

Menurut al-Khatib al-Bagdadi, suatu matan Hadits barulah dinyatakan sebagai *maqbul* (diterima karena berkualitas *sahih*) apabila:

1. Tidak bertentangan dengan akal sehat
2. Tidak bertentangan dengan Alqur'an
3. Tidak bertentangan dengan Hadits mutawatir
4. Tidak bertentangan dengan Hadits ahad yang lebih kuat tingkat kesahihannya
5. Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf
6. Tidak bertentangan dengan dalil yang lebih pasti.³⁴

Sementara itu, al-Adlabi menyimpulkan bahwa tolok ukur untuk meneliti matan ada empat macam, yaitu:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alqur'an
2. Tidak bertentangan dengan Hadits yang lebih kuat
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan sejarah
4. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.³⁵

Masih banyak lagi model-model yang menjadi tolok ukur suatu matan Hadits untuk bisa dianggap *sahih*, walaupun para ulama tidak seragam dalam membuatnya, tetapi sedikit banyaknya tidak jauh berbeda antara satu dengan yang lain. Teori penelitian Hadits seperti yang dijelaskan di atas, nantinya akan menjadi bahan acuan atau model dalam penelitian ini, yaitu dengan mengkritisi Hadits-Hadits konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani.

Upaya mengkritisi teks-teks Hadits konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani bertujuan untuk menemukan kesahihan teks Hadits tersebut dan bagaimana cara memaknai Hadits-Hadits tersebut dalam konteks relasi damai dengan Yahudi dan Nasrani agar terhindar dari sikap eksklusif dan kaku terhadap pemeluk agama lain.

³⁴Al-Khatib al-Bagdadi, *Kitaab al-Kifaayah fi 'Ilm ar-Riwayah* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1972), hlm. 432.

³⁵Salahudin bin Ahmad al-Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matn*, hlm. 238.

BAB III

HADITS TENTANG ALLAH MELAKNAT YAHUDI DAN NASRANI KARENA MENJADIKAN KUBURAN PARA NABI SEBAGAI TEMPAT BERIBADAH

Salah satu Hadits yang kandungannya secara tekstual bermuatan konfrontasi terhadap Yahudi dan Nasrani adalah Hadits yang menyatakan bahwa Allah swt. melaknat Yahudi dan Nasrani karena mereka menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah. Bagi sementara ulama yang cenderung pada pemahaman tekstual, Hadits tersebut akan dipahami sebagai bukti bahwa pemeluk Yahudi dan Nasrani senantiasa mendapat laknat dari Allah swt. Selain itu, karena perbuatan tersebut mereka dianggap sebagai orang-orang musyrik secara keseluruhan.

Dalam karya tafsirnya, Sayyid Qut}b berpendapat bahwa Ahli Kitab dari golongan Yahudi dan Nasrani termasuk ke dalam kelompok orang-orang musyrik. Menurutnya, orang-orang Yahudi dan Nasrani hampir sama dengan orang-orang musyrik Arab yang mempercayai mitos-mitos dan khurafat serta menganggap Allah swt. mempunyai anak. Pendapatnya ini terlihat dari pernyataannya sebagai berikut: “Yahudi dan Nasrani yang sampai pada kepercayaan menyimpang tersebut merupakan orang-orang musyrik. Penyekutuan terhadap Allah swt. dapat terjadi dengan cara menganggap adanya tuhan selain Allah swt. secara terang-terangan, seperti pada orang-orang Jahiliyah dahulu dari kalangan orang-orang Arab dan mengakui sifat ketuhanan tersebut pada sebagian manusia, seperti kemusyrikan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang dinyatakan Alqur’an bahwa mereka menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah swt., walaupun tidak menyembahnya sebagaimana menyembah Allah swt.”⁵¹

⁵¹Sayyid Qut}b, *Tafsi>r fi> Z{ila>l Al-Qur’a>n*, Jilid III (Beirut: Da>r Ih}ya>’ at-Tura>s\ al-‘Ara>bi, 1386 H/1967 M), hlm. 196-197.

Hadits dengan muatan di atas dipahami sebagai pesan Rasulullah saw. yang sangat urgen, karena ia disampaikan menjelang wafatnya. Dalam *Mausu'ah Tauhidiyyah* Rabb al-'Abid ditegaskan bahwa sampai ketika menjelang wafatnya pun Nabi saw. masih sempat memperingatkan umatnya dengan keras dari segala jalan menuju kemusyrikan dan bahwa Nabi saw. melaknat Yahudi dan Nasrani serta mendoakan orang-orang yang musyrik dengan doa yang berisi pelaknatan.⁵²

Jika dipahami tanpa mempertimbangkan maksud yang ada di balik teks dan mempertimbangkan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang dituju oleh Nabi saw. dalam Hadits tersebut, maka Hadits tersebut dapat menjadi dasar legitimasi bahwa seluruh dan selamanya para pemeluk kedua agama ini mendapatkan laknat dari Allah swt.

A. Teks Hadits

Setelah dilakukan *takhrij* atas Hadits tentang Allah swt. melaknat Yahudi dan Nasrani karena menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah, maka dapat diketahui bahwa Hadits tersebut bersumber dari beberapa kitab Hadits, antara lain:

- 1) *Sahih al-Bukhari*: *Kitab as-Salah*, no. Hadits 417 dan 418; *Kitab al-Jana'iz*, no. Hadits 1244 dan 1301; *Kitab Ahadith al-Anbiya'*, no. Hadits 3195; *Kitab al-Magazi*, no. Hadits 4087 dan 4089; *Kitab al-Libas*, no. Hadits 5368.
- 2) *Sahih Muslim*: *Kitab al-Masajid wa Mawadidi' as-Salah*, no. Hadits 826.
- 3) *Sunan an-Nasa'i*: *Kitab al-Masajid*, no. Hadits 696.
- 4) *Musnad Ahmad*: *Kitab wa min Musnad Bani Hasyim*, no. Hadits 1786; *Kitab Baqi' Musnad al-Ansar*, no. Hadits 22931, 23372, 23748, 23976, 24953, 24982, dan 25146.
- 5) *Sunan ad-Darimi*: *Kitab as-Salah*, no. Hadits 1367.

⁵²*Mausu'ah Tauhidiyyah* Rabb al-'Abid, Jilid XVI, hlm. 187, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.

Di bawah ini adalah teks-teks Hadits berdasarkan kegiatan *takhri>j al-h{adi>s|* tersebut.

1. Hadits Riwayat al-Bukha>ri>

a. *S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b as{-S}ala>h, no. Hadits 417.*

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُحُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّرُ مَا صَنَعُوا

b. *S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b as{-S}ala>h, no. Hadits 418.*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتِلَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

c. *S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b al-Jana>'iz, no. Hadits 1244.*

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ شَيْبَانَ عَنْ هِلَالٍ هُوَ الْوَزَّانُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا قَالَتْ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَبْرَزُوا قَبْرَهُ غَيْرَ أَنِّي أَحْشَى أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

d. *S{ah{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b al-Jana>'iz, no. Hadits 1301.*

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالٍ هُوَ الْوَزَّانُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا

قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ لَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَوْ خُشِيَ أَنْ
يَتَّخَذَ مَسْجِدًا وَعَنْ هِلَالٍ قَالَ كَتَّانِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَلَمْ يُوَلَدْ لِي

e. *S}{ah}{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b Ah}{a>dis\ al-Anbiya>’,
no. Hadits 3195.*

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي مَعْمَرٌ وَيُونُسُ عَنْ
الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ
يَطْرَحُ خَمِيصَةً عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ
كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ
يُحَدِّثُ مَا صَنَعُوا

f. *S}{ah}{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b al-Maga>zi>, no.
Hadits 4087.*

حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالِ الْوَزَّانِ عَنْ عُرْوَةَ
بِنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ
مَسَاجِدَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْلَا ذَلِكَ لَأُبْرِزَ قَبْرُهُ خَشِيَ أَنْ يَتَّخَذَ مَسْجِدًا

g. *S}{ah}{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b al-Maga>zi>, no.
Hadits 4089.*

وَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ
يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ وَهُوَ كَذَلِكَ
يَقُولُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ
يُحَدِّثُ مَا صَنَعُوا

h. *S}{ah}{i>h{ al-Bukha>ri>, Kita>b al-Liba>s>, no. Hadits
5368.*

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُونَ مَا صَنَعُوا

2. Hadits Riwayat Muslim

a. *Sahih Muslim, Kita al-Masa'jid wa Mawa'dih* as-Salah, no. Hadits 826.

حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَرْمَلَةُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ هَارُونُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُونَ مِثْلَ مَا صَنَعُوا

3. Hadits Riwayat an-Nasa'i

a. *Sunan an-Nasa'i, Kita al-Masa'jid*, no. Hadits 696.

أَخْبَرَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرِ قَالَ أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ وَيُونُسَ قَالَا قَالَ الزُّهْرِيُّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ قَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

4. Hadits Riwayat Ahmad

a. *Musnad Ahmad, Kita wa min Musnad Bani Ha-syim*, no. Hadits 1786.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يُقْفِي خَمِيصَةً عَلَى وَجْهِهِ فَلَمَّا اغْتَمَّ رَفَعَهَا
عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ
تَقُولُ عَائِشَةُ يُحَدِّثُهُمْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعُوا

b. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}{a>r, no.
Hadits 22931.*

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يُقْفِي خَمِيصَتَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ
رَفَعَهَا عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ
أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ تَقُولُ عَائِشَةُ يُحَدِّثُهُمْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعُوا

c. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}{a>r, no.
Hadits 23372.*

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ يَعْني شَيْبَانَ عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي حَمِيدٍ
الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ
وَالنَّصَارَى فَإِنَّهُمْ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَتْ وَلَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ
قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

d. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}{a>r, no.
Hadits 23748.*

حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ أَبِي حَمِيدٍ عَنْ
عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ
أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَ فُلْتُ وَلَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ
مَسْجِدًا

e. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}a>r*, no. Hadits 23976.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ قَوْمًا وَقَالَ الْحَقَّافُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

f. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}a>r*, no. Hadits 24953.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

g. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}a>r*, no. Hadits 24982.

حَدَّثَنَا عَارِمُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي حُمَيْدٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَ وَقَالَتْ عَائِشَةُ لَوْلَا ذَلِكَ أَبْرَزَ قَبْرُهُ وَلَكِنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

h. *Musnad Ah{mad, Kita>b Ba>qi> Musnad al-Ans}a>r*, no. Hadits 25146.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمِيصَةٌ سَوْدَاءُ حِينَ اسْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ قَالَتْ فَهَوَّ يَضَعُهَا مَرَّةً عَلَى وَجْهِهِ وَمَرَّةً يَكْشِفُهَا عَنْهُ وَيَقُولُ قَاتِلَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَرِّمُ ذَلِكَ عَلَى أُمَّتِهِ

5. Hadits Riwayat ad-Da>rimi>

a. *Sunan ad-Da>rimi>*, *Kita>b as}-S}ala>h*, no. Hadits 1367.

أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُونَ مِثْلَ مَا صَنَعُوا

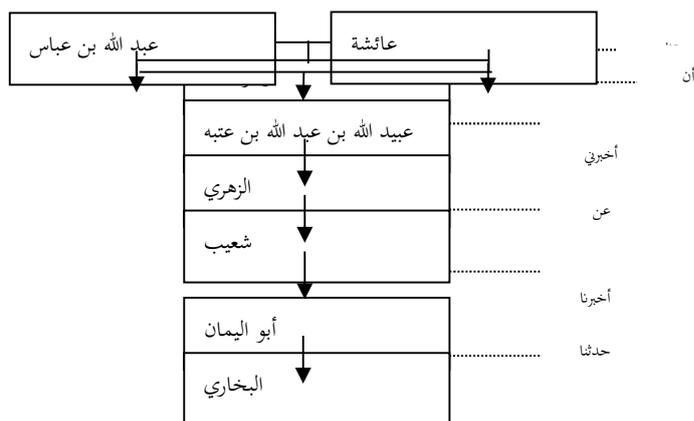
Teks Hadits yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh al-Bukha>ri> melalui ‘Aisyah dan Ibnu ‘Abba>s, yaitu Hadits nomor 417. Selengkapnya teks Hadits tersebut adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُونَ مِثْلَ مَا صَنَعُوا

Abu al-Yaman telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Syu’uib telah mengabarkan kepada kami dari al-Zuhri, ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah telah menceritakan kepada kami bahwa ‘Aisyah dan ‘Abdullah bin ‘Abbas berkata: Ketika Rasulullah saw. singgah, beliau mulai melemparkan selendang pada muka beliau, ketika selendang itu menutupi muka beliau, beliau membukanya dari muka beliau seraya bersabda dalam keadaan demikian, “La’nat (kutukan) Allah swt. atas orang-orang Yahudi dan Nasrani karena mereka menjadikan kuburan nabi-nabi mereka sebagai masjid.” Beliau mempertakutkan akan apa yang mereka perbuat.

Teks Hadits di atas dimulai dengan *h{addas\ana}*. Yang menyatakan frase tersebut adalah al-Bukha>ri>. Sebagai *mukharrij* Hadits tersebut, al-Bukha>ri> adalah juga perawi terakhir dari Hadits yang disebutkan di atas. Al-Bukha>ri> me-nyandarkan riwayat Hadits tersebut kepada Abu> al-Yama>n. Dengan demikian, Abu> al-Yama>n dalam Hadits ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah ‘Aisyah dan ‘Abdulla>h bin ‘Abba>s, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam Hadits tersebut antara lain *h{addas\ana}*, *akhbarana*, *an, akhbarani*, dan *anna*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi Hadits tersebut. Untuk lebih lebih jelasnya, perhatikan skema sanad al-Bukha>ri> berikut.

**Skema Sanad Hadits Riwayat al-Bukha>ri>
Tentang Allah swt. Melaknat Yahudi dan Nasrani
Karena Menjadikan Kuburan Para Nabi Sebagai Tempat
Beribadah**



B. Kritik Historis

1. Penilaian Kualitas Periwayat

Dari teks Hadits yang dipilih di atas dapat diketahui urutan para periwayat Hadits yang disebutkan oleh al-Bukha>ri>, yaitu:

- a. ‘Abdulla>h bin ‘Abba>s sebagai periwayat ke-1 (sanad ke-5);
- b. ‘Aisyah sebagai periwayat ke-1 (sanad ke-5);
- c. ‘Ubaidillah bin ‘Abdullah bin ‘Utbah sebagai periwayat ke-2 (sanad ke-4);
- d. Ibnu Syiha>b az-Zuhri> sebagai periwayat ke-3 (sanad ke-3);
- e. Syua’ib sebagai periwayat ke-4 (sanad ke-2);
- f. Abu> al-Yama>n sebagai periwayat ke-5 (sanad ke-1);
- g. Al-Bukha>ri> sebagai periwayat ke-6 (*mukharrij al-h{adi>s\}*).

Penelitian kualitas periwayat dimulai dari periwayat pertama, yakni ‘Abdulla>h bin ‘Abba>s dan ‘A>isyah kemudian seterusnya sampai pada periwayat terakhir dan sekaligus *mukharrij al-hadi>s\}* (al-Bukha>ri>).

- a. ‘*Abdulla>h bin ‘Abba>s*⁵³

Nama lengkapnya adalah ‘Abdulla>h bin ‘Abba>s bin ‘Abd al-Mut}allib bin Ha>syim. Nama *kunyah*-nya adalah Abu> al-‘Abba>s. Dia lahir di Marwa ar-Rauz pada tahun 3 Sebelum Hijriyah (SH) dan wafat di T}a>’if tahun 68 Hijriyah (H). Guru-gurunya antara lain adalah Rasulullah saw. Sementara, muridnya yang paling menonjol antara lain ‘Ubaidilla>h bin ‘Abdilla>h bin ‘Utbah bin Mas‘u>d. Dalam periwayatan Hadits ini, ia termasuk *t}abaqah* sahabat. Menurut para ahli Hadits, kualitas pribadi beliau termasuk katagori adil dan tepercaya periwayatannya (*al-‘ada>lah wa at-taws\i>q fi> ar-riwa>yah*).

- b. ‘*Aisyah*⁵⁴

⁵³‘Abdulla>h bin ‘Abba>s adalah salah seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan Hadits, yakni sekitar 1660 Hadits. Lihat Ibnu H{ajar al-‘Asqala>ni>, *Tahz\i>b at-Tahz\i>b*, Jilid IV (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989), hlm. 356.

⁵⁴‘Aisyah juga termasuk sahabat yang banyak meriwayatkan Hadits, ia meriwayatkan Hadits 2210 Hadits. Tak seorang sahabat pun yang meriwayatkan lebih dari seribu Hadits, kecuali enam orang sahabat: Abu> Hurairah, ‘Abd

Ia adalah istri Nabi saw. yang bergelar Ummul Mu'mini>n. Nama lengkapnya adalah 'Aisyah binti Abi> Bakar as-S{iddi>q. Nama *kunyah*-nya adalah at-Taimiyah, dan nama *laqab*-nya Ummu Abdillah. Ia lahir pada tahun 4 SH, dan wafat tahun 54 H. Ia menerima Hadits dari Rasulullah, dan mengajarkannya antara lain kepada 'Ubaidillah bin 'Ut}bah bin Mas'u>d, 'Urwah bin az-Zubayr bin al-Awwam, dan lain-lain. Dalam periwayatan Hadits ini ia termasuk *t}abaqat* sahabat. Ia termasuk perawi yang memenuhi kriteria adil dan terpercaya (*al-'adalah wa at-taws'i>q*).

c. 'Ubaidillah bin 'Abdillah bin 'Utbah⁵⁵

Nama Aslinya adalah 'Ubaidillah bin 'Abdillah bin 'Utbah bin Mas'u>d. Ia wafat di Madinah tahun 98 H. Nasabnya adalah al-Huz}li. Nama *kunyah*-nya adalah Abu> Abdillah. Guru-gurunya antara lain 'Abdullah bin 'Abba>s bin Abdil Mut}a>lib bin Ha>syim dan 'Aisyah. Adapun muridnya antara lain adalah Muh}ammad bin Muslim bin 'Ubaidillah bin Syiha>b. Dalam periwayatan Hadits ini ia adalah *al-wust}a> min at-ta>bi'i>n*. Perwayatannya berkualitas terpercaya secara konsisten (*s}iqqatun s}abatun*).

d. Az-Zuhri>⁵⁶

Nama aslinya adalah Muh}ammad bin Muslim bin 'Ubaidillah bin S}iha>b. Ia bernasab al-Qurasi> az-Zuhri>. *Kunyah*-nya adalah Abu> Bakar. Ia wafat di Madinah tahun 124 H. Guru-gurunya antara lain 'Ubaidillah bin 'Utbah bin Mas'u>d, sedangkan muridnya antara lain Syu'aib bin Abi> Hamzah Dina>r, 'Uqail bin

Alla>h bin 'Umar, 'Abd Alla>h bin 'Abba>s, Ja>bir bin 'Abd Alla>h, A<nas bin Ma>lik, dan 'Aisyah). *Ibid.*, hlm. 487.

⁵⁵*Ibid.*, Jilid V, hlm. 385.

⁵⁶*Ibid.*, Jilid VII, hlm. 420.

BAB IV

HADITS TENTANG ALLAH MENGUTUK YAHUDI KARENA MENJUALBELIKAN GAJIH BANGKAI

Hadits lainnya yang memuat kutukan Allah khususnya terhadap Yahudi adalah Hadits yang secara tekstual menyatakan bahwa Allah telah mengutuk Yahudi karena telah menghalalkan apa yang Ia haramkan, yakni dengan menjualbelikan dan memakai kulit bangkai. Pengingkaran Yahudi tersebut dipahami sebagai telah mencari-cari pembenaran dengan sesuatu yang mengada-ada atau dibuat-buat, misalnya dengan alasan “kulit bangkai binatang itu bermanfaat”.⁸⁷

Implikasi yang mungkin timbul dari adanya pemahaman tekstualis dari Hadits-Hadits di atas adalah adanya pandangan yang sinis, mengecam dan mengutuk Yahudi dan juga Nasrani secara keseluruhan dan berdampak pada ketegangan hubungan antara Muslim dan non-Muslim. Sikap Muslim tersebut dianggap sebagai konsekuensi dari adanya sifat Yahudi dan Nasrani yang selalu menyalahi perintah Allah swt.

Pembacaan secara tekstual akan mengarah pada implikasi yang lebih jauh lagi. Allah memerangi Yahudi dan Nasrani akan berarti juga bahwa Ia memusuhi mereka. Kata *qatala* dipahami sebagai bentuk kata yang lebih dari sekadar membunuh. Ad-Da'wudi berkata bahwa siapa yang menjadi musuh Allah, maka ia wajib dibunuh. Menurut al-Baidawi, karena mereka telah mengada-ngada secara *hijalah* demi menghalalkan apa yang Allah larang, maka itu berarti telah melakukan peperangan terhadap Allah, sehingga mereka pun berhak untuk diperangi dan dibunuh.⁸⁸

⁸⁷Tim al-Jami'ah al-Munawwarah, *Majallatu Jam'iyah al-Islamiyyah*, Juz 33, hlm. 159. <http://www.tu.edu.sa/magazine>.

⁸⁸Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Ba'ri*, Jilid VII, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), hlm. 59.

A. Teks Hadits

Setelah dilakukan *takhri>j al-h{adi>s* atas Hadits tentang Allah swt. mengutuk Yahudi karena menjualbelikan gajah bangkai, maka dapat diketahui bahwa Hadits tersebut bersumber dari beberapa kitab Hadits, antara lain:

- 1) *S{ah{i>h} al-Bukha>ri>*: *Kita>b al-Buyu>* ‘, no. Hadits 2071, 2072, dan 2082; *Kita>b Ah{a>di>s\ al-Anbiya>* ‘, no. Hadits 3201.
- 2) *S{ahi>h\ Muslim: Kita>b al-Musa>qa>h*, no. Hadits 2961.
- 3) *Sunan an-Nasa>’i>*: *Kita>b al-Far’ wa al-’Ati>rah*, no. Hadits 4184.
- 4) *Sunan Ibn Ma>jah: Kita>b al-Asyribah*, no. Hadits 3374.
- 5) *Musnad Ah{mad: Kita>b Musnad al-’Asyrah al-Mubasysyiri>n bi al-Jannah*, no. Hadits 165.
- 6) *Sunan ad-Da>rimi>*: *Kita>b al-Asyribah*, no. Hadits 2012.

Di bawah ini adalah teks-teks Hadits berdasarkan kegiatan *takhri>j al-h{adi>s* tersebut.

1. Hadits Riwayat al-Bukha>ri>

a. *S{ah{i>h} al-Bukha>ri>*, *Kita>b al-Buyu>* ‘, no. Hadits 2071.

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي
طَاوُسٌ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ بَلَغَ عُمَرَ بْنَ
الْخَطَّابِ أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتِلَ اللَّهُ فُلَانًا أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتِلَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ
فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

b. *S{ah{i>h} al-Bukha>ri>*, *Kita>b al-Buyu>* ‘, no. Hadits 2072.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ سَمِعْتُ
سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ يَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا
وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَعَنَهُمُ قَتَلَ لِعَنِ الْخَرَّاصُونَ
الْكَذَّابُونَ

c. *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>, Kita>b al-Buyu>* , no. Hadits
2082.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي
رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ
بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ
شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا
النَّاسُ فَقَالَ لَا هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ
ذَلِكَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوه فَأَكَلُوا
ثَمَنَهُ قَالَ أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ كَتَبَ إِلَيَّ عَطَاءٌ
سَمِعْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

d. *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>, Kita>b Ah}a>di>s| al-
Anbiya>* , no. Hadits 3201.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ
عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَلَمْ يَعْلَمْ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ
الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا تَابَعَهُ جَابِرٌ وَأَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

2. Hadits Riwayat Muslim

a. *S{ahi>h} Muslim, Kita>b al-Musa>qa>h,* no. Hadits
2961.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ
أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَمَتْ
عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ بَسْطَامٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ
زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ يَعْنِي ابْنَ الْقَاسِمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ
مِثْلُهُ

3. Hadits Riwayat an-Nasa>'i>

a. *Sunan an-Nasa>'i>*, *Kita>b al-Far' wa al-'Ati>rah*, no. Hadits 4184.

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أُنْبِغَ عُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ
أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ
حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي أَدَابُوهَا

4. Hadits Riwayat Ibn Ma>jjah

a. *Sunan Ibn Ma>jjah*, *Kita>b al-Asyribah*, no. Hadits 3374.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ
طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتَلَ
اللَّهُ سَمْرَةَ أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ
الْيَهُودَ حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

5. Hadits Riwayat Ah{mad

a. *Musnad Ah{mad*, *Kita>b Musnad al-'Asyrah al-Mubasyryi>n bi al-Jannah*, no. Hadits 165.

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ذَكَرَ لِعُمَرَ أَنَّ
سَمْرَةَ وَقَالَ مَرَّةً بَلَغَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا قَالَ

قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ
حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

6. Hadits Riwayat ad-Da>rimi>

a. *Sunan ad-Da>rimi>*, *Kita>b al-Asyribah*, no. Hadits 2012.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ
طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتَلَ
اللَّهُ سَمْرَةَ أَمَا عَلِمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ
حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا قَالَ سُفْيَانُ جَمَلُوهَا أَذَابُوهَا

Teks Hadits yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh al-Bukha>ri> melalui ‘Umar bin al-Khat}t}a>b, yaitu Hadits nomor 2071. Selengkapnya teks Hadits tersebut adalah sebagai berikut.

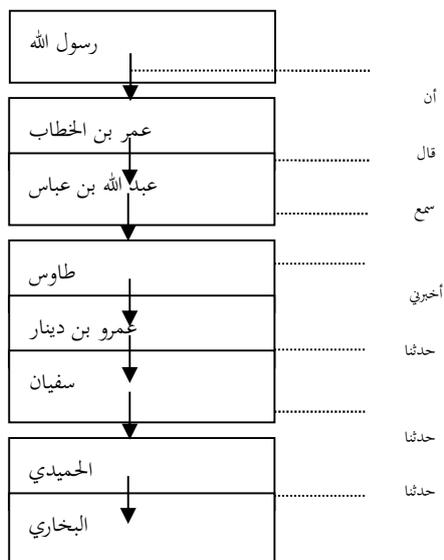
حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي
طَاوُسٌ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ بَلَغَ عُمَرَ بْنَ
الْخَطَّابِ أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ
فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

Telah menceritakan kepada kami al-H{umaidi, telah menceritakan kepada kami Sufyan, telah menceritakan kepada kami ‘Amru bin Dinar, ia berkata, telah mewartakan kepada kami Thawus, ia mendengar Ibnu ‘Abba>s berkata: Sampai (berita) kepada ‘Umar bin al-Khattab ada seseorang yang menjual khamar, lalu ia berkata, “Semoga Allah swt. mengutuk orang itu, tidak diketahui bahwasanya Rasulullah saw. bersabda, ‘Semoga Allah swt. mengutuk Yahudi yang menjadikan gajih bangkai sebagai perhiasan dan menjualnya.”

Teks Hadits di atas dimulai dengan *h{addas\ana>*. Yang menyatakan frase tersebut adalah al-Bukha>ri>. Sebagai *mukharrij* Hadits tersebut, al-Bukha>ri> adalah juga perawi terakhir dari

Hadits yang disebutkan di atas. Al-Bukha>ri> me-nyandakan riwayat Hadits tersebut kepada al-H{umaidi>. Dengan demikian, al-H{umaidi> dalam Hadits ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah ‘Umar bin al-Khat}t}a>b, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam Hadits tersebut antara lain: *h{addas\ana>, akhbarani>, sami ‘a, qa>la*, dan *anna*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi Hadits tersebut. Skema sanad Hadits riwayat al-Bukha>ri> berikut dapat memperjelas hal ini.

**Skema Sanad Hadits Riwayat al-Bukha>ri>
Tentang Allah Mengutuk Yahudi Karena Menjualbelikan
Gajih Bangkai**



B. Kritik Historis

1. Penilaian Kualitas Periwayat

Dari teks Hadits yang dipilih di atas dapat diketahui urutan para periwayat Hadits yang disebutkan oleh al-Bukha>ri>, yaitu:

- 1) ‘Umar bin al-Khat}t}a>b sebagai periwayat ke-1 (sanad ke-6);

- 2) 'Ibnu 'Abba>s sebagai periwayat ke-2 (sanad ke-5);
- 3) T}awus sebagai periwayat ke-3 (sanad ke-4);
- 4) 'Amr bin Di>na>r sebagai periwayat ke-4 (sanad ke-3);
- 5) Sufya>n sebagai periwayat ke-5 (sanad ke-2);
- 6) 'Ali> bin 'Abdulla>h sebagai periwayat ke-6 (sanad ke-1);
- 7) Al-Bukha>ri> sebagai periwayat ke-7 (*mukharrij al-h}adi>s*).

Penelitian kualitas periwayat dimulai dari periwayat pertama, yakni 'Umar bin al-Khat}t}a>b, kemudian seterusnya sampai pada periwayat terakhir dan sekaligus *mukharrij al-h}adi>s* (al-Bukha>ri>).

1) 'Umar bin al-Khat}t}a>b⁸⁹

Nama aslinya adalah 'Umar bin al-Khat}t}a>b bin Nufail. Ia bernasab al-Qurasyi al-'Adawi. Nama *kunyah*-nya Abu> Hafas}. Nama *laqab*-nya al-Faruq Amirul Mu'minin. Ia tinggal Madinah dan wafat di Madinah tahun 23 H. Ia termasuk *t}abaqah s}ah}abi>*. Guru-gurunya antara lain Rasulullah saw. dan lain-lain. Murid-muridnya 'Abdullah bin 'Abba>s (Abu> al-'Abba>s) dan lain-lain. Kualitas personalnya *al-'ada>lah wa at-taws}i>q*.

2) Ibnu 'Abba>s⁹⁰

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah bin 'Abba>s bin 'Abdul Mut{allib bin Hasyim. Nama *kunyah*-nya Abu> al-'Abba>s. Dia lahir di Marwa ar-Rauz dan wafat di T{aif tahun 68 H. Guru-gurunya antara lain Rasulullah saw. Adapun muridnya yang paling menonjol antara lain 'Ubaidillah bin 'Abdillah bin Utbah bin Mas'u>d. Dalam periwayatan Hadits ini, ia termasuk *t}abaqah* sahabat.

⁸⁹Ibnu H{ajar al-'Asqala>ni>, *Tahz}ib at-Tahz}i>b*, Jilid VI (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), hlm. 45.

⁹⁰*Ibid.*, Jilid IV, hlm. 356.

Menurut para ahli Hadits, kualitas pribadi beliau termasuk kategori *al-'ada>lah wa at-taws\i>q fi> ar-riwa>yah*.

3) *T{awus*⁹¹

Nama aslinya adalah T{awus bin Kaisan. Ia bernasab al-Yamani al-Junadi. Nama *kunyah*-nya Abu> 'Abd ar-Rah}ma>n. Ia tinggal di Marwa ar-Rauz dan wafat pada tahun 106 H. Ia termasuk *t}abaqah* tabi'in. Guru-gurunya antara lain 'Abdullah bin 'Abba>s (Abu> al-'Abba>s) dan lain-lain. Murid-muridnya 'Amr bin Dinar al-As\ram dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة .

4) *'Amr bin Di>na>r*⁹²

Nama aslinya adalah 'Amr bin Di>na>r al-As\ram. Ia bernasab al-Jamhi. Nama *kunyah*-nya Abu> Muh}ammad. Ia wafat tahun 126 H di Marwa ar-Rauz. Ia termasuk *t}abaqah* دون وسطى التابعين . Guru-gurunya antara lain T{awus bin Kaisan (Abu> 'Abd ar-Rah}ma>n) dan lain-lain. Murid-muridnya Sufyan bin 'Uyainah bin Abi> 'Imra>n Maimun (Abu> Muh}ammad) dan lain-lain. Kualitas personalnya *s\iqqatun s\abatun*.

5) *Sufyan*⁹³

Nama aslinya adalah Sufyan bin 'Uyainah bin Abi> 'Imra>n Maimu>n. Ia bernasab al-Hilali. Nama *kunyah*-nya Abu> Muh}ammad. Ia tinggal di Kufah dan wafat di Marwa ar-Rauz tahun 198 H. Ia termasuk *t}abaqah* الوسطى من الأتباع . Guru-gurunya antara lain 'Amr bin Dinar al-As\ram dan lain-lain. Murid-muridnya 'Ali bin 'Abdillah bin Ja'far bin Najih dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة حافظ حجة .

6) *'Ali bin 'Abdillah*⁹⁴

⁹¹*Ibid.*, Jilid IV, hlm. 100.

⁹²*Ibid.*, Jilid VI, hlm. 140.

⁹³*Ibid.*, Jilid III, hlm. 403.

⁹⁴*Ibid.*, ilid V, hlm. 710.

Nama aslinya adalah ‘Ali bin ‘Abdillah bin Ja’far bin Najih. Ia bernasab al-Bas}ri. Nama *kunyah*-nya Abu> al-H{asan. Ia tinggal di Basrah dan wafat di Rishafah Hisyam tahun 234 H. Ia termasuk *t}abaqah* كِبَار تَبِعِ الْاَتْبَاعِ . Guru-gurunya antara lain Sufyan bin ‘Uyainah bin Abi ‘Imran Maimun (Abu> Muh}ammad) dan lain-lain. Murid-muridnya al-Bukha>ri> dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة ثبت إمام .

7) *Al-Bukha>ri>*⁹⁵

Nama aslinya adalah Muh}ammad bin Isma‘il bin Ibrahim bin al-Mugirah bin Bardizbah. Nasabnya al-Bukha>ri> al-Ja‘fi>. Nama *kunyah*-nya Abu> ‘Abdilla>h. Ia wafat tahun 256 H. *T}abaqah*-nya *taba‘ al-atba>‘*. Guru-gurunya antara lain Bisyr bin Muh}ammad, Yahya bin Bukair, Abu> al-Yaman, ‘Ubaidillah bin Musa, as}-S{alt, dan lain-lain. Murid-muridnya at-Tirmi>zi>, Muslim, dan lain-lain. Kualitas kepribadiannya *al-h}a>fi>z}*.

2. Analisis Sanad Hadits

Setelah dilakukan *takhri>j* dari sanad Hadits tersebut, maka dapat diperoleh informasi masing-masing rawi, yaitu dari sisi *t}abaqah*, tahun wafat, dan kualifikasi predikat. Ketiga unsur tersebut diharapkan dapat dijadikan sebagai dasar untuk menilai kesahihan sanad Hadits. Penilaian sanad Hadits tersebut adalah sebagai berikut.

Hadits tersebut diriwayatkan dari ‘Umar bin al-Khatta>b yang wafat pada tahun 23 H. Dalam ‘Ulumul Hadits berlaku adagium *as}-s}ah}a>bah kulluhum ‘udu>l*, para sahabat itu semuanya adil, dengan pengertian bahwa mereka tidak mungkin berdusta dalam meriwayatkan Hadits Nabi, sehingga penilaian *ta‘di>l* dan *tarji>h* untuk menentukan apakah periwayatan mereka diterima atau ditolak tidak perlu dilakukan. Karena itu, periwayatan

⁹⁵*Ibid.*, Jilid VII, hlm. 41.

‘Umar diterima dan mempunyai kualifikasi *al-‘ada>lah wa at-taws\i>q*.

Kemudian ‘Umar bin al-Khatta>b meriwayatkan Hadits kepada ‘Abdullah bin ‘Abba>s yang wafat tahun 68 H. Dia juga dari kalangan sahabat yang berpredikat *al-‘ada>lah wa at-taws\i>q*. Kemudian meriwayatkannya lagi kepada T}awu>s yang wafat tahun 106 H dan termasuk ke dalam golongan tabi’in dan berpredikat *s\iqah*. Kemudian meriwayatkan kepada ‘Amr bin Di>na>r yang wafat tahun 126 H dan termasuk t}abaqat *julu> al-wust}a> min at-ta>bi‘i>n* dan berpredikat *s\iqatun s\abatun*. Kemudian meriwayatkan kepada Sufyan yang termasuk pada *t}abaqah al-wust}a> min al-atba>‘* yang wafat tahun 198 H dan berpredikat *s\iqatun h}a>fiz}un h}ujjatun*. Lalu meriwayatkan kepada ‘Ali bin ‘Abdullah yang termasuk *kiba>r at-ta>bi‘ at-ta>bi‘i>n* yang wafat pada tahun 234 H yang berpredikat *s\iqatun s\abatun ima>mun* dan sampai kepada al-Bukha>ri> yang tergolong pada *t}abaqah ta>bi‘ at-ta>bi‘i>n* yang wafat tahun 236 H dan berpredikat *al-h}a>fi>z}*.

Setelah dilakukan kritik sanad untuk masing-masing periwayat, dengan mengacu pada tiga unsur, baik dari ketersambungan sanadnya, yaitu dilihat dari sisi *t}abaqah* dan juga tahun wafat masing-masing periwayat, maupun dari keberadaan sikap dan perilaku atau predikat kualifikasi masing-masing periwayat, dapat disimpulkan bahwa Hadits di atas rangkaian sanadnya bersambung atau *muttas}i>l* sampai kepada Rasulullah saw. sebagai penggagas teks Hadits (*marfu>‘*). Maka, Hadits tersebut dari sisi sanadnya dapat dikategorikan *s}ah}i>h}*.

**Tabel Keadaan Perawi Hadits Tentang Allah Mengutuk
Yahudi
Karena Menjualbelikan Gajih Bangkai**

| No. | Perawi | <i>T}aba>qah</i> | Th. Wafat | Kualifikasi |
|-----|-----------------------|---|--------------|--------------------------------------|
| 1 | ‘Umar bin Khatta>b | Sahabat | 23 H | <i>al- ‘Adalah wa at-Taws\i>q</i> |
| 2 | ‘Abdullah bin ‘Abba>s | Sahabat | 68 H | <i>al- ‘Adalah wa at-Taws\i>q</i> |
| 3 | T}awu>s | Tabi’in | 106 H | <i>S\iqqatun</i> |
| 4 | ‘Amr bin Di>na>r | <i>Julu> al-Wust}a min at-Ta>bi ‘i>n</i> | 126 H | <i>S\iqqatun S\abatun</i> |
| 5 | Sufya>n | <i>al-Wust{a min al-Atba> ‘</i> | 198 H | <i>S\iqqatun H{afiz{un H{ujjatun</i> |
| 6 | ‘Ali> bin ‘Abdillah | <i>Kiba>r Taba> ‘ al-Atba> ‘</i> | 234 H | <i>S\iqqatun S\abatun Ima>mun</i> |
| 7 | al-Bukha>ri> | <i>Ta>bi ‘ at-Ta>bi ‘i>n</i> | 256 H | <i>al-H{a>fiz}</i> |

C. Kritik Eidetis

1. Kritik Makna Hadits

Setelah dilakukan kritik historis terbukti bahwa menurut standar ilmu Hadits, Hadits tentang kutukan Allah terhadap Yahudi karena menjualbelikan gajih bangkai yang diriwayatkan al-Bukha>ri> di atas dapat dikategorikan sebagai Hadits yang sahih dari sisi sanad. Meskipun demikian, hal tersebut tidak secara otomatis membuktikan bahwa dari sisi makna dan kandungan matannya juga sahih dan dapat diterima (*maqbu>l*). Untuk

BAB V

HADITS TENTANG YAHUDI DAN NASRANI MASUK NERAKA

Ada satu Hadits yang dari sisi makna tekstualnya secara jelas menghukum para pemeluk Yahudi dan Nasrani sebagai penghuni neraka. Para pemeluk kedua agama ini, menurut bunyi teks Hadits tersebut, akan masuk neraka karena pengingkarnya terhadap kerasulan Muhammad. Menurut an-Nawawi¹⁰⁵ Hadits ini menjelaskan sebuah kewajiban kepada seluruh manusia untuk mengimani risalah Nabi Muhammad saw. dan mengikutinya sampai hari kiamat. Barangsiapa mengingkarinya, maka akan masuk neraka, termasuk Yahudi dan Nasrani.¹⁰⁵

Dalam *Tafsir Al-Qur'an li 'As'imain*,¹⁰⁶ kekafiran Nasrani jelas dapat dilihat dari keyakinan mereka terhadap trinitas dan membuat kebohongan terhadap Alqur'an, Turut, dan Injil, bahkan terhadap seluruh rasul. Hal ini yang menjadi dasar pengkafiran Yahudi dan Nasrani. Dalam *Tafsir al-Qurtubi* dijelaskan bahwa dasar pengkafiran Yahudi dan Nasrani adalah sikap pengingkaran mereka terhadap risalah Nabi Muhammad saw.¹⁰⁷ Dalam Hadits-Hadits *al-khasa'is* (Hadits-Hadits yang menceritakan kekhususan Nabi saw.), Nabi bersabda, "Aku diutus kepada seluruh manusia. Andaikata Musa masih hidup dan kalian

¹⁰⁵An-Nawawi, *Manhaj Syarh Sahih Muslim*, Jilid II (Beirut: Dar Ihya' at-Tura' al-'Arabi, t.t.), hlm. 186.

¹⁰⁶*Tafsir Al-Qur'an li 'As'imain*, Juz IV, hlm. 168, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.

¹⁰⁷Abu Bakr bin Farakh al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, Jilid I, hlm. 26, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.

mengikutinya, kemudian kalian meninggalkanku, maka kalian akan sesat.”¹⁰⁸

‘Ali> bin Nayiq asy-Syukhud menyatakan bahwa Hadits di atas menegaskan kufurnya setiap orang yang tidak beragama mengikuti agama Muhammad, akibatnya mereka masuk neraka dan orang-orang yang pertama kali masuk neraka adalah Yahudi dan Nasrani.¹⁰⁹ Dalam *Majmu> ‘ Fata>wa> wa Maqa>la>t Ibn Baz* diriwayatkan: Setelah dakwahnya diterima penduduk Madinah, Nabi saw. mengutus sahabatnya untuk mendatangi beberapa penguasa di zamannya untuk mengajak mereka masuk ke agama Allah swt. Rabi>’ bin Amir, salah satu orang yang diutus Nabi saw., membawa beberapa pesan yang harus disampaikan kepada mereka, yaitu: “Kami adalah suatu kaum yang kepada kami diutus seorang Rasul, agar kami hanya beribadah kepada Allah swt., dari kesempitan dunia menuju keluasan dunia dan akhirat, dan dari kezaliman kepada keadilan. Agama ini adalah yang terakhir kali diturunkan dengan misi utamanya adalah tauhid dan membenarkan para nabi dan rasul-Nya.”¹¹⁰

Syekh Muh}ammad S}a>lih} al-Munji>d berpendapat,¹¹¹ barangsiapa yang menyatakan Yahudi dan Nasrani bukan kafir, maka semua itu adalah bohong dan membohongi dalil-dalil, antara lain: Q.S. al-Baqarah [2]: 93, Q.S. an-Nisa>’ [4]: 46, 155, 156, dan 157, serta Q.S. al-Ma>’idah [5]: 17 dan 73. Selaras dengan pendapat tersebut, Mufti> Abdulla>h Fa>qih menyatakan, “Barangsiapa yang sampai kepada mereka Nabi saw., baik Yahudi dan Nasrani maupun lainnya, kemudian mereka tidak beriman dan mereka mati, maka mereka akan kekal di dalam neraka, berdasarkan dalil Q.S. an-

¹⁰⁸Kha>fiz{ bin Ah}mad H{ukmi>, *Ma’rij al-Qubu>r*, Jilid III (Damam: Da>r Ibn Qayyim, 1990), hlm. 1099.

¹⁰⁹‘Ali> bin Nayiq asy-Syukhu>d, *Lima>z\|a> Yumayyiq Al-Qur’a>n Al-Kari>m*, Juz I, hlm. 36, dalam Program *al-Maktabah asy-Sya>milah*.

¹¹⁰Khis}a>muddi>n ‘Afanah, *Majmu> ‘ Fatawa> wa Maqa>la>t Ibn Baz*, Jilid II, hlm. 301, dalam Program *al-Maktabah asy-Sya>milah*.

¹¹¹Syekh Muh}ammad S}a>lih} al-Munji>d, *Fatawa> al-Isla>m Su’al wa Jawa>b*, dalam www.islam.qa.com.

Nisa>' [4]: 48, A<li 'Imra>n [3]: 85, Q.S. Hu>d [11]: 17 dan berdasarkan Hadits Nabi di atas."¹¹²

Orang-orang Yahudi dan Nasrani akan masuk neraka karena pengingkarnya terhadap kerasulan Muhammad.¹¹³ Ketentuan Hadits tersebut diyakini memiliki kesesuaian dengan keterangan dalam Q.S. A<li 'Imra>n [3]: 19 dan 85, serta Q.S. al-Ma>'idah [5]: 17 dan 73.

Ketetapan teks Alqur'an tersebut memperkuat bahwa Islam memiliki posisi superior atas agama-agama lain, sebagaimana dalam Q.S. A<li 'Imra>n [3]: 19 dan 85. Menurut Ibnu Kas<i>r, Q.S. A<li 'Imra>n [3]: 19 ini menjelaskan bahwa tidak ada agama yang diterima di sisi Allah kecuali Islam, dengan cara mengikuti agama yang dibawa oleh para nabi dan disempurnakan oleh Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, orang yang mengetahui syari'at Allah setelah diutusnya Nabi Muhammad saw. namun tidak mengikutinya, maka tidak akan diterima oleh Allah swt., sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. A<li 'Imra>n [3]: 85.¹¹⁴

Teks di atas dipahami secara literal oleh Imam Samudera misalnya, dengan mengaitkan fenomena ambruknya sistem khilafah, yakni Khila>fah Us<ma>niyyah sebagai lambang supremasi politik Islam yang tumbang tanggal 23 Maret 1924, yang digantikan oleh Turki sekuler di bawah rezim Must<afa> Kemal Attaturk. Kemal diklaim sebagai agen Zionisme dan Salibisme. Praktis sejak saat itulah pembantaian, keganasan, dan kekerasan terhadap kaum Muslimin merajalela.¹¹⁵

Menurut Ibnu Kas<i>r, Q.S. A<li 'Imra>n [3]: 85 yang memiliki kesesuaian dengan teks Hadits di atas menjelaskan bahwa barangsiapa mencari jalan kecuali melalui syari'at Allah swt., maka

¹¹²Mufti> 'Abdullah Faqi>h, *Fatawa> asy-Syubkah al-Isla>mi>*, Juz III, hlm. 197, dalam Program *al-Maktabah asy-Sya>milah*.

¹¹³عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

¹¹⁴Ibnu Kas<i>r, "Tafsi>r Ibn Kas<i>r", dalam Program *Barna>mij Al-Qur'a>n Al-Kari>m*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹¹⁵Imam Samudera, *Aku Melawan Teroris*, hlm. 160.

tidak akan diterima. Tafsir senada juga dapat disimak pada *Tafsir at-T}abari* yang juga dirujuk Ibnu Kasir, serta pada *Tafsir al-Qurtubi*.¹¹⁶

Al-Qurtubi memberikan makna leksikal *din* dalam konteks Q.S. Al-Imran [3]: 85 tersebut berarti ketaatan dan keyakinan; kata *Islam* bermakna iman dan ketaatan. Al-'Udaini mengkritik keras pendapat al-Qaradawi yang menyatakan bahwa panggilan Alqur'an kepada Ahli Kitab dengan sebutan *ya* Ahli Kitab sebagai kewajiban berkasih sayang kepada kaum non-Muslim. Bagi al-'Udaini, panggilan Allah dengan ungkapan-ungkapan tersebut, sama sekali tidak menuntut adanya kecintaan dan kasih sayang kepada mereka. Hubungan dan kekerabatan yang disebutkan al-Qaradawi telah diputuskan oleh Allah dengan diutusnya Rasulullah saw. dan diwahyukannya Alqur'an, dan itu berarti pula penghapusan seluruh syariat dan agama sebelumnya, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Imran [3]: 85 dan Q.S. al-Ma'idah [5]: 48. Selain itu, Q.S. Al-Imran [3]: 19 dan 85 juga dianggap memperkuat bahwa hanya syariat Islam yang berlaku dan diterima di sisi Allah swt. Dengan demikian, ayat ini sesungguhnya sejalan dengan makna substantif dari Q.S. al-Ma'idah [5]: 48.

Adanya pendapat dari Ma'mar bahwa "agama itu satu sedangkan syariat itu beragam" (*ad-din wa-h}id wa asy-syari'ah mukhtalifah*) sebagaimana dikutip oleh at-T}abari, alih-alih untuk mendukung inklusivisme dalam Islam, bagi penganut ideologi Salafi, penyokong pemaknaan tekstual, adalah dalam rangka menafsirkan Q.S. al-Ma'idah [5]: 48.¹¹⁷ Ibnu Abi Hatim dan Abu Syaikh menuturkan dari Qatadah, maksud tafsir ayat tersebut, bahwa bagi Taurat ada syariat dan bagi Injil ada syariat.

¹¹⁶Al-Qurtubi, "*Tafsir al-Qurtubi*", dalam Program *Barnamij Al-Qur'an Al-Karim*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹¹⁷Yahya Abdurrahman, "Kesalahan Metodologi Kelompok Liberal", dalam *Jurnal Al-Wa'ie*, No. 58, Tahun V, 1-30 Juni (2005), hlm. 23-26. Lihat Imam at-T}abari, *Tafsir at-T}abari*, Jilid VI (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H), hlm. 270.

Akan tetapi, agama adalah satu, yang hanya menerima kemurnian tauhid yang dibawa oleh Rasulullah saw.¹¹⁸ Berdasarkan *Tafsir at-Tabari* dan as-Suyuti ini, maka ayat tersebut dianggap menunjukkan tentang pemberitahuan Allah swt. kepada umat Islam bahwa Dia memberikan syariat yang tidak sama bagi setiap agama samawi. Namun demikian, didukung dengan penjelasan nash-nash lain, sejak Nabi Muhammad saw. diutus, syariat selain Islam telah kehilangan masa berlakunya dan tidak akan diterima di sisi Allah swt., sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Al-Imran [3]: 85.¹¹⁹

Alqur'an surat al-Baqarah [2]: 62 yang mungkin akan dianggap sebagai dasar bagi teologi yang non-eksklusif, dalam pandangan tekstualis, sebenarnya bahkan sejalan dan menyokong pandangan bahwa keimanan yang absah adalah keimanan Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. Ibnu Kasir mencatat bahwa Q.S. al-Baqarah [2]: 62 terkait dengan ayat-ayat sebelumnya yang menjelaskan kondisi kaum kafir, kaum munafik, dan kaum Yahudi, yang telah banyak melakukan penyimpangan terhadap aturan Allah swt. sehingga Allah menimpakan kepada mereka siksa yang pedih.¹²⁰ Dengan demikian, berarti ayat ini tidak bertentangan dengan Q.S. Al-Imran [3]: 19 dan 85 tentang keabsahan Islam sebagai satu-satunya agama yang menawarkan keselamatan.

Ahli Kitab, dalam pandangan para tekstualis Salafi, telah melakukan penyimpangan, pemalsuan, dan penggantian terhadap kitab mereka.¹²¹ Berdasarkan teks dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 120, para tekstualis Salafi menyatakan bahwa agama Yahudi dan Kristen merupakan agama yang memiliki kedekatan hubungan dengan Islam. Hal ini didasarkan misalnya pada Q.S. al-Maidah [5]: 82,

¹¹⁸Imam as-Suyuti, *ad-Durr al-Mansur*, Jilid III (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), hlm. 96.

¹¹⁹Yahya Abdurrahman "Kesalahan Metodologi", hlm. 26.

¹²⁰Ibnu Kasir, "Tafsir Ibn Kasir", dalam Program *Barna'ij Al-Qur'an Al-Kari'm*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹²¹عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابِكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدَتْهُ الْأَخْبَارُ بِاللَّهِ تَقْرَؤُهُ لَمْ يُشَبَّ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ فَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَسْتَنْزِلُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أَفَلَا بِنَهَائِكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ وَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ

bahwa semua agama samawi, Islam, Kristen, dan Yahudi, sama-sama menyerukan *tauhid*. Namun, berdasarkan informasi tekstual dalam Q.S. at-Taubah [9]: 30, penganut kedua agama, Yahudi dan Kristen, dinilai telah melakukan penyimpangan, terutama dalam doktrin teologis. Pada tradisi Nasrani, misalnya 'Isa dianggap sebagai anak Allah swt. Demikian pula dalam tradisi Yahudi, dinyatakan bahwa 'Uzair diyakini sebagai anak Allah swt. Mereka menganggap bahwa Tuhan yang satu sama dengan tiga, dan Tuhan yang tiga sama dengan satu, sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Ma'idah [5]: 73. Orang-orang Yahudi meyakini bahwa mereka memiliki hak-hak ketuhanan yang berlaku pada hukum-hukum mereka. Para rabbi Yahudi mengklaim bahwa mereka terbebas dari kesalahan (*ma'sum*) dan ucapan mereka sama dengan ucapan Allah swt. Bahkan, ucapan para rabbi itu tidak boleh dibantah dengan ucapan Allah swt. Dalam kitab Talmud (hlm. 47) disebutkan:

Sesungguhnya ajaran-ajaran para rabbi tidak boleh dibantah dan diubah walaupun dengan perintah Allah swt.! Suatu hari terjadi perselisihan antara Allah swt. dan rabbi Yahudi tentang sebuah masalah. Setelah terjadi perdebatan panjang, akhirnya penyelesaian masalah itu diserahkan kepada salah seorang rabbi. Lalu ia memaksa Allah swt. untuk mengakui kesalahan-Nya setelah rabbi itu berhasil memutuskan perkara itu.¹²²

Menurut pemahaman mereka, Tuhan dalam pandangan Yahudi tidak berbeda dengan makhluk-Nya, bisa berbuat salah, menyesal, bermain-main, dan berbuat hal-hal yang hanya boleh terjadi pada orang bodoh. Tuhan, dalam pandangan Yahudi, tidaklah suci dari kecerobohan, karena pada saat marah Ia dikuasai dengan emosi-Nya. Yahudi juga menyembah Tuhan selain Allah swt. Sepanjang sejarah Bani Israel, mereka juga menyembah tuhan lain yang bertubuh dan tuhan yang berbilang jumlahnya, mereka juga

¹²²M. Muhammad asy-Syarqawi, *Talmud: Kitab Yahudi yang Menggemparkan* (Jakarta: Sahara Publishing, t.t.), hlm. 197.

menyembah anak sapi dan ular yang terbuat dari tembaga dan tuhan-tuhan dari batu (Q.S. al-A'raf [7]: 138-139).¹²³ Ketidakjelasan Yahudi akan konsep ketuhanannya telah membuat mereka akhirnya tidak bertuhan. Maka, tidak heran jika mereka sendiri yang mengambil peran fungsi ketuhanan itu sendiri.¹²⁴

Berdasarkan alasan tersebut, mereka menyimpulkan bahwa kedua agama serumpun tersebut tidak lagi murni, sehingga kedekatan keduanya terhadap Islam telah berakhir. Berdasarkan informasi itu pula, mereka meyakini bahwa Ahli Kitab yang masih murni, atau masih mentauhidkan Allah swt. sudah tidak ada lagi di era sekarang. Bahkan, mereka juga menilai bahwa semua penganut agama Kristen dan Yahudi adalah kafir, sebagaimana diinformasikan Q.S. al-Ma'idah [5]: 72.

Kesimpulan bahwa Ahli Kitab yang murni tidak ada lagi di era sekarang, bagi mereka, juga didasarkan pada posisi Muhammad sebagai penutup para nabi dan rasul. Posisi tersebut memiliki implikasi pemahaman bahwa Islam menyempurnakan agama-agama terdahulu sebagaimana diinformasikan dalam Q.S. al-Ma'idah [5]: 3. Konsekuensi dari keyakinan ini, bahwa agama-agama yang hadir sebelumnya, telah berakhir masa berlakunya. Eksistensi agama-agama terdahulu telah dihapus oleh agama Islam yang hadir belakangan. Pemahaman ini bisa dilihat pada interpretasi Qutb. Menurut Qutb, berdasarkan Q.S. al-Baqarah [2]: 62, bahwa iman dan amal saleh merupakan syarat keselamatan bagi umat Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in. Namun, hal ini hanya berlaku pada masa sebelum kerasulan Muhammad. Adapun setelah kerasulannya, hanya keimanan Islam yang dapat menyelamatkan umat manusia. Berdasarkan interpretasi itu, mereka bersikap eksklusif terhadap agama-agama lain.¹²⁵

¹²³Abu Fatih al-Adnani, *Kaki Tangan Dajjal Mencengkram Indonesia: Melacak Jaringan Ideologi Zionis-Saibaba di Indonesia* (Solo: Granada Mediatama, 2008), hlm. 253.

¹²⁴Mah}mu>d Abba>s al-'Aqa>d, *Allah swt.*, hlm. 113.

¹²⁵Lihat Sayyid Qut}b, *Tafsi>r fi> Z{ila>l Al-Qur'a>n* (Beirut: Da>r Ih}ya>' at-Tura>s\ al-'Arabi>, 1386 H/1967 M), hlm. 94.

Berbeda dengan kelompok Yahudi, kaum Nasrani tidak menunjukkan permusuhannya terhadap Nabi saw. Alqur'an bahkan secara khusus meng-apresiasi mereka sebagai kelompok yang bersahabat dengan Nabi. Mereka dinilai oleh Alqur'an sebagai kelompok yang juga tidak menyombongkan diri.¹²⁶ Hanya kritik persuasif Alqur'an terhadap konsepsi teologis mereka dan kisah-kisah dramatik Nabi 'Isa di dalamnya memang menggambarkan sebagian mereka yang menurut Alqur'an tidak lagi sejalan dengan tuntutan kitab Injil.¹²⁷

A. Teks Hadits

Setelah dilakukan *takhri>j al-h{adi>s* atas Hadits bahwa orang Yahudi dan Nasrani masuk neraka, maka dapat diketahui bahwa Hadits tersebut bersumber dari beberapa kitab Hadits, antara lain:

- a. *S{ah}i>h} Muslim: Kita>b al-I<ma>n*, no. Hadits 218.
- b. *Musnad Ah{mad: Kita>b Ba>qi> Musnad al-Muks\iri>n*, no. Hadits 7856 dan 8255.

Di bawah ini adalah teks-teks Hadits berdasarkan kegiatan *takhri>j al-h{adi>s* tersebut.

1. Hadits Riwayat Muslim

- a. *S{ah}i>h} Muslim, Kita>b al-I<ma>n*, no. Hadits 218.

حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو
أَنَّ أَبَا يُونُسَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ
يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

2. Hadits Riwayat Ah{mad

¹²⁶Q.S. al-Ma>'idah [5]: 82.

¹²⁷Lihat misalnya uraian tentang hal ini dalam Q.S. al-Ma>'idah [5]: 73 dan Q.S. at-Taubah [9]: 30.

a. *Musnad Ah{mad: Kita>b Ba>qi> Musnad al-Muks\iri>n*,
no. Hadits 7856.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ
بِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي
أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

b. *Musnad Ah{mad: Kita>b Ba>qi> Musnad al-Muks\iri>n*,
no. Hadits 8255.

وَبِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ
بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَا
يُؤْمِنُ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

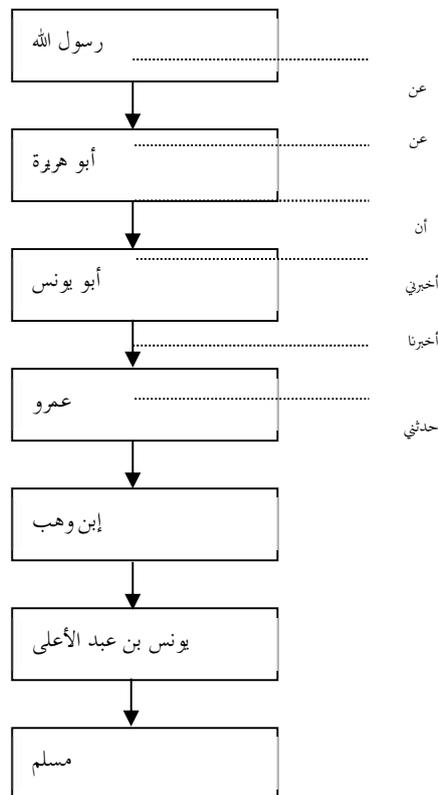
Teks Hadits yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh Muslim melalui Abu> Hurairah, yaitu Hadits nomor 218. Selengkapnya teks Hadits tersebut adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو
أَبَا يُونُسَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ
يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Telah menceritakan kepadaku Yu>nus bin ‘Abd al-A‘la>, telah men-ceritakan kepada kami Ibnu Wahb, ia berkata, telah mewartakan kepadaku Amru bahwasanya Abu> Yu>nus telah menceritakan kepadanya dari Abu> Hurairah, Rasulullah saw. bersabda, “Demi zat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, aku tidak pernah mendengar seseorang dari umat Yahudi dan Nasrani yang mati dalam keadaan tidak beriman kepada risalahku, kecuali mereka akan menjadi penghuni neraka.”

Teks Hadits di atas dimulai dengan *h{addas\ani}*. Yang menyatakan frase tersebut adalah Muslim. Sebagai *mukharrij* Hadits tersebut, Muslim adalah juga perawi terakhir dari Hadits yang disebutkan di atas. Muslim menyandarkan riwayat Hadits tersebut kepada Yunus bin ‘Abd al-A‘la. Dengan demikian, Yunus bin ‘Abd al-A‘la dalam Hadits ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah Abu Hurairah, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam Hadits tersebut antara lain: *h{addas\ani}*, *akhbarana*, *akhbarani*, *anna*, dan *‘an*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi Hadits tersebut. Skema sanad Muslim berikut dapat lebih memperjelas hal ini.

Skema Sanad Hadits Riwayat Muslim Tentang Yahudi dan Nasrani Masuk Neraka



B. Kritik Historis

1. Penilaian Kualitas Periwat

Dari teks Hadits yang dipilih di atas dapat diketahui urutan para periwat Hadits yang disebutkan oleh Muslim, yaitu:

- 1) Abu> Hurairah sebagai periwat ke-1 (sanad ke-5);
- 2) Abu> Yu>nus sebagai periwat ke-2 (sanad ke-4);
- 3) ‘Amr sebagai periwat ke-3 (sanad ke-3);
- 4) Ibnu Waha>b periwat ke-4 (sanad ke-2);
- 5) Yu>nus bin ‘Abd al-A‘la> sebagai periwat ke-5 (sanad ke-1);
- 6) Muslim sebagai periwat ke-6 (*mukharrij al-h}adi>s*).

Penelitian kualitas periwat dimulai dari periwat pertama, yakni Abu> Hurairah, kemudian seterusnya sampai pada periwat terakhir dan sekaligus *mukharrij al-h}adi>s* (Muslim).

1) Abu> Hurairah¹²⁸

Nama aslinya adalah ‘Abdurrah}ma>n bin S{akhr. Ia bernasab ad-Du>si> al-Yamani>. Nama *kunyah*-nya Abu> Hurairah. Ia tinggal di Madinah dan wafat di Madinah pada tahun 57 H. Ia termasuk *t}abaqah s}ah}a>bi>*. Guru-gurunya antara lain Rasulullah saw. dan lain-lain. Murid-muridnya adalah Sa‘i>d bin al-Musayyab (Abu> Muh}ammad) dan lain-lain. Kualitas personalnya *al-‘ada>lah wa at-taws|i>q*.

2) Abu> Yu>nus¹²⁹

Nama aslinya adalah Sali>m bin Jabi>r. Nama *kunyah*-nya ad-Du>si>. Ia tinggal di Marwah dan wafat di Marwah pada tahun 123 H. Ia termasuk *t}abaqah الوسطى من التابعين*. Guru-gurunya antara lain ‘Abdurrah}ma>n bin S{akhr (Abu> Hurairah) dan lain-lain. Murid-muridnya

¹²⁸Ibnu H{ajar al-‘Asqala>ni>, *Tahz|i>b at-Tahz|i>b*, Jilid X (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989), hlm. 294.

¹²⁹*Ibid.*, Jilid III, hlm. 249.

adalah ‘Amr bin al-Ha>ris\ bin Ya‘kub (Abu> Umayah).
Kualitas personalnya ثقة .

3) *‘Amr*

Nama lengkapnya adalah ‘Amr bin al-Ha>ris\. Nasabnya al-Ans\}a>ri>. Nama *kunyah*-nya Abu> Umayah. Ia termasuk كبار الأتباع. Ia wafat di Marwa tahun 149 H. Gurunya adalah Salim bin Jabi>r (Abu> Yu>nus) dan lain-lain. Muridnya adalah ‘Abdullah bin Waha>b bin Muslim (Abu> Muh\}ammad) dan lain-lain. Ia termasuk perawi yang ثقة حافظ .

4) *Ibnu Waha>b*¹³⁰

Nama aslinya adalah ‘Abdullah bin Waha>b bin Muslim. Nama *kunyah*-nya al-Qurasyi>. Ia tinggal di Marwah dan wafat di Marwah tahun 197 H. Ia termasuk *t}abaqah الصغرى من الأتباع* . Guru-gurunya antara lain ‘Amr bin al-Ha>ris\ bin Ya‘kub (Abu> Umayah) dan lain-lain. Murid-muridnya Yu>nus bin ‘Abd al-A‘la> bin Mu>sa> (Abu> Mu>sa>) dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة حافظ .

5) *Yu>nus bin ‘Abd al-A‘la>*¹³¹

Nama aslinya adalah Yu>nus bin ‘Abd al-A‘la> bin Mu>sa. Nama *kunyah*-nya as\}-S\}adafi>. Ia tinggal di Marwah dan wafat di Marwah tahun 263 H. Ia termasuk *t}abaqah كبار تبع الأتباع* . Guru-gurunya antara lain ‘Abdullah bin Waha>b bin Muslim (Abu> Muh\}ammad) dan lain-lain. Murid-muridnya adalah Muslim dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة .

6) *Muslim*¹³²

¹³⁰*Ibid.*, Jilid IV, hlm. 530.

¹³¹*Ibid.*, Jilid IX, hlm. 461.

¹³²*Ibid.*, Jilid VIII, hlm. 150.

BAB VI

KRITIK PRAKSIS ATAS PEMAHAMAN HADITS-HADITS PELAKNATAN TERHADAP YAHUDI DAN NASRANI

Secara umum kita dapat mengklasifikasikan perspektif tentang relasi sosial orang Islam dengan Yahudi dan Nasrani menjadi tiga kelompok, yaitu: eksklusif, inklusif, dan pluralis.¹⁴⁵ Ketiga kelompok tersebut telah berupaya memaknai Islam melalui teks-teks keagamaan yang dipandang otoritatif termasuk Hadits. Teks-teks keagamaan tersebut didekati dan dimaknai melalui metode dan pendekatan tertentu yang pada akhirnya melahirkan pandangan dunia tertentu tentang bagaimana seharusnya orang Islam berinteraksi dengan non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani.

Perspektif eksklusif berangkat dari teks-teks keagamaan konvensional melalui pemaknaan yang secara umum tekstual. Perspektif ini sudah cukup mapan bahkan sejak masa formatif Islam. Melalui pemaknaan yang tekstual, eksklusivisme melihat relasi-relasi sosial dengan Yahudi dan Nasrani harus didasarkan atas sikap kehati-hatian yang sangat tinggi bahkan mungkin permusuhan abadi.

Eksklusivisme telah menjadikan kebenaran agama sebagai hak milik mereka. Di luar pemaknaan yang mereka pegang kebenaran tidak lagi tersisa. Dengan asumsi demikian, perspektif yang beda baik yang berasal dari kalangan Muslim sendiri maupun dari agama lain akan dianggap sebagai bentuk penyimpangan atas ketentuan Tuhan. Dalam sejarah Islam, perwujudan pertama yang paling ekstrim dari perspektif eksklusif ini tampak pada teologi khawarij. Dengan mendasarkan diri pada pemahaman yang *h{arfiyyah* terhadap nash-nash agama, kelompok ini kemudian

¹⁴⁵ Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, cet. ke-7, (Bandung: Mizan dan Anteve, 1999), hlm. 56-57.

melahirkan konsep bahwa tidak ada hukum kecuali hukum Allah swt (*la > h}ukma illa Alla > h*). Pemahaman dan konsep kunci inilah yang dewasa ini juga banyak dijumpai dalam pandangan dunia gerakan-gerakan fundamentalis dalam Islam.¹⁴⁶

Dalam banyak hal perspektif eksklusif telah menggiring orang untuk berasumsi negatif tentang agama itu sendiri. Agama dianggap sebagai ajaran yang kaku dan hanya relevan untuk masa lalu, dan bahkan dinilai sebagai sumber konflik yang mengajarkan kekerasan dan pembunuhan. Dalam perspektif eksklusif ini, Tuhan membunuh masyarakat dan memerintahkan untuk melakukan hal yang sama.¹⁴⁷ Perspektif eksklusif seperti ini hanya mungkin ada melalui pendekatan yang tekstual terhadap nash-nash agama, termasuk terhadap teks-teks Hadits konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani yang telah dijelaskan dalam bab-bab yang lalu.

Pemahaman tekstualis terhadap teks-teks Hadits yang tampak konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani, sebagaimana dijabarkan dalam bab-bab terdahulu, berimplikasi pada sikap yang cenderung melanggengkan hubungan yang tidak harmonis dengan umat Yahudi dan Nasrani, termasuk dengan pemeluk agama-agama lain di luar keduanya. Implikasi yang demikian tentu saja bertolak belakang dengan prinsip umum dan ajaran yang diemban oleh Alqur'an dan Sunnah Nabi sebagaimana dipaparkan pada bab yang lalu.

Dalam salah satu tulisannya, salah seorang penyokong perspektif tekstualis, misalnya, menyebutkan beberapa karakteristik jahat Yahudi sebagaimana tercantum baik dalam Alqur'an maupun sunnah Nabi saw. Melalui pemahaman tekstual atas Hadits-Hadits yang dinilai sahih, ia menegaskan bahwa orang Yahudi adalah orang yang dimurkai oleh Allah (*al-magdu> b 'alayhim*); orang yang dilaknat karena membuat kifah dalam urusan agama dan

¹⁴⁶ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.111-127.

¹⁴⁷ Lester R. Kurtz, *God in the Global Village*, (Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1995), hlm.215-7.

menghalalkan yang haram; orang yang dilaknat karena menjadikan kuburan sebagai masjid; orang yang senantiasa memerangi Islam dan pemeluknya hingga menjelang kiamat (?); dan orang yang menjadi pengikut Dajjal. Di akhir tulisannya, ia mengajak, “Maka, mari kita kuman-dangkan permusuhan terhadap Yahudi dan orang-orang yang loyal kepada mereka. Kita membenci dan memusuhi mereka berdasarkan petunjuk dari Al-Kitab dan Sunnah.”¹⁴⁸

Sikap tertutup dan *truth claim* tampak menjadi penyebab tidak langsung dari pandangan yang menyokong kondisi disharmoni tersebut. Sikap tersebut pada kenyataannya menjadikan pemeluk agama mengalami pendangkalan dalam kehidupan keagamaan. Seperti yang pernah dinyatakan oleh Abdurrahman Wahid, pendangkalan agama salah satunya lahir karena proses pendidikan dan pemahaman agama yang keliru.¹⁴⁹ Oleh karena itu, pemahaman yang tepat terhadap ajaran agama menjadi solusi bagi pendangkalan agama ini dan sekaligus sebagai pintu awal ke arah kehidupan beragama yang harmonis dan toleran. Pemaknaan agama dimaksud mensyaratkan penjiwaan akan etos dan sikap inklusif dan keterbukaan dengan tidak menghilangkan identitas ajaran agama yang dianut. Tulisan ini telah menawarkan pemahaman kontekstual, sebagai lawan dari pemahaman para tekstualis, terhadap Hadits-Hadits tersebut.

Di samping pendekatan tekstual yang digunakan, perspektif eksklusif juga dihantui oleh perspepsi mereka tentang nasib umat Islam dewasa ini. Dalam asumsi mereka, umat sedang direndahkan oleh umat lain dan berada di bawah kendali orang-orang kafir. Tanah air umat Islam (termasuk di Indonesia maupun di negara muslim lainnya, seperti palestina, Irak dan lainnya) telah dirampas dan

¹⁴⁸ Badrul Tamam, “Kenapa Orang Islam Harus Membenci Yahudi”, dalam <http://www.voa-islam.com/islamia/aqidah/2011/05/14/14660/kenapa-umat-islam-harus-membenci-yahudi/>, diakses tanggal 1 Mei 2011.

¹⁴⁹ Abdurrahman Wahid, “Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over: Melintas Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998), hlm. 51-54.

kehormatan mereka diinjak-injak. Musuh-musuh umat Islam mengendalikan urusan mereka, sehingga ritual keagamaan di rumah-rumah mereka menjadi terbengkalai. Lebih dari itu, umat Islam juga tidak leluasa menyebarkan dakwah mereka. Atas dasar inilah jihad menjadi wajib ‘ain yang mau tak mau setiap muslim wajib mempersiapkan diri serta membulatkan tekad untuk berjihad dan menyiapkan peralatannya apabila datang momentumnya dan Allah swt menghendaki segala sesuatunya terjadi secara rasional.

Sedangkan perspektif inklusif dan pluralis dalam Islam sama-sama bertumpu pada pemaknaan kontekstual terhadap teks-teks keagamaan. Bagi inklusivisme, Islam mengandung kebenaran yang harus diikuti jika ingin memperoleh keselamatan. Namun demikian mereka tetap mengakui jalan keselamatan pada agama lain, karena kasih Tuhan (Kristen) atau rahmat ilahi (Islam) terdapat dimana-mana. Perspektif inklusif tampak dari pemikiran para tokoh seperti Muhammad ‘Abduh, T{aba’t{aba’i>, dan Muhammad Jawad Mugniyah. Mereka mendasarkan pandangan-pandangan inklusifnya pada ayat-ayat Alqur’an, seperti al-Baqarah (2): 62 dan al-Ma>’idah (5): 69, yakni ayat-ayat yang menjanjikan keselamatan kepada penganut agama Kristen, Yahudi, dan Sabi’in yang percaya kepada ke-Esaan Tuhan, pengadilan Hari Akhir dan berbuat kebaikan.

Perspektif pluralis berangkat lebih jauh lagi dibandingkan kaum inklusivis.¹⁵⁰ Mereka meyakini bahwa setiap agama merupakan jalan keselamatan itu sendiri. Tidak boleh ada klaim bahwa jalan keselamatan dalam agama lain hanya sebagai pelengkap dari keselamatan agama sendiri, sebagaimana yang masih diyakini

¹⁵⁰ Istilah pluralisme sering dipadankan dengan relativisme, bahwa semua agama sama-sama benar dan tidak ada yang bisa diklaim lebih apalagi paling benar. Tetapi, pandangan demikian akan mengarah kepada “penyamaan” semua agama. Pluralisme, seperti ditekankan oleh Diana Eck, pada dasarnya tidak mengabaikan berbagai perbedaan yang jelas antara agama-agama. Pandangan pluralis yang genuin menurutnya akan merayakan dan menghargai semua perbedaan yang ada sehingga orang dapat mendalami komitmen masing-masing. Lihat Amir Hussain, “Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue”, dalam Omid Safi (ed), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 251-252.

BAB VII

PENUTUP

Dalam mengkaji Hadits-Hadits yang berkaitan dengan pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani, tulisan ini menggunakan metode kritik dan pemahaman Hadits sebagaimana dikembangkan para ahli Hadits dan kritikus Hadits, yang meliputi kritik atas historisitas Hadits (kritik sanad) dan kritik atas kandungan makna Hadits (kritik matan). Untuk melengkapi model kritik Hadits versi ahli Hadits ini, penelitian ini juga mengacu kepada teori pemahaman Hadits dari para kritikus Hadits. Dari dua pendekatan pemahaman terhadap Hadits, tekstual dan kontekstual, penelitian ini menyandarkan diri pada pemahaman kontekstual. Teori pemahaman yang secara khusus diacu di sini adalah yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi, yaitu yang meliputi kritik historis, kritik eidetis dan kritik praktis.

Berkaitan dengan Hadits-Hadits pelaknatan Yahudi dan Nasrani, terdapat tiga kelompok teks Hadits, yaitu Hadits-Hadits tentang Allah melaknat Yahudi dan Nasrani karena menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah, Allah mengutuk Yahudi dan Nasrani karena menjual belikan gajih bangkai, serta Yahudi dan Nasrani masuk neraka.

Menyangkut teks Hadits pertama, setelah dilakukan kritik historis atas sanad dari teks Hadits tersebut, yang termuat dalam *Syah al-Bukhari*, terbukti bahwa kualitas sanadnya bernilai *sahih*. Langkah berikutnya adalah dengan melakukan kritik makna Hadits. Dalam tahap ini, makna tekstual Hadits tersebut dihadapkan dengan ajaran Alqur'an, Hadits sahih lainnya dan kebenaran ilmiah. Dari kritik tersebut tampak bahwa makna tekstual matan Hadits tersebut bertentangan dengan ketiga kriteria ini dan oleh karenanya matan Hadits tersebut, jika dipahami secara tekstual, dinilai tertolak (*mardu*). Tulisan ini kemudian melakukan

pemahaman kontekstual atas Hadits tersebut. Setelah dilacak konteks sosio-historis kemunculan Hadits tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa Hadits ini tidak dapat dipahami sebagai tanda kebencian Nabi terhadap Yahudi dan Nasrani sebagai agama ataupun pemeluknya secara keseluruhan. Nabi hanya menyatakan bahwa Yahudi dan Nasrani akan dilaknat Tuhan ketika menjadikan kuburan para nabi sebagai masjid. Ketika hal itu tidak terjadi maka tidak ada alasan bagi laknat Allah kepada Yahudi dan Nasrani. Oleh karena peristiwa itu terjadi pada masa Nabi, maka sifatnya sangat kasuistik dan temporal yang tidak bisa digeneralisasi.

Terhadap teks Hadits kedua, setelah dilakukan kritik historis atas rangkaian para perawi dari salah satu teks Hadits yang termuat dalam *Sahih al-Bukhari*, maka dapat ditegaskan bahwa sanad Hadits tersebut bernilai *sahih*. Pada tahap selanjutnya dilakukan kritik atas makna Hadits tersebut. Yang dikritik dalam tahap ini adalah makna tekstual dengan tiga tolok ukur, yaitu tidak bertentangan dengan Alqur'an, sunnah lainnya dan kebenaran ilmiah. Setelah dilakukan kritik dimaksud terlihat bahwa makna tekstual matan Hadits tersebut bertentangan dengan ketiganya dan oleh karenanya dinilai tertolak (*mardu*). Tulisan ini kemudian melakukan pemahaman kontekstual atas Hadits tersebut. Dengan memperhatikan konteks sosio-historisnya maka dari Hadits tersebut dapat dihami bahwa tidak semua Yahudi akan mendapatkan kutukan Allah swt, tetapi hanya Yahudi yang melanggar ketentuan Allah dengan memperjualbelikan kulit bangkai dan memakan hasil penjualannya. Tidak ada korelasi antara kebencian Nabi dari segi teologis terhadap Yahudi dengan Hadits-Hadits ini; Nabi hanya menyatakan bahwa Yahudi akan dikutuk Tuhan ketika menjual belikan dan menggunakan barang yang dilarang-Nya. Ketika hal itu tidak terjadi maka tidak ada alasan bagi Nabi untuk melaknat Yahudi. Lebih dari itu, Hadits tersebut didasarkan atas peristiwa yang terjadi pada masa Nabi, sehingga sifatnya kasuistik dan temporal yang tidak bisa digeneralisasi. Perilaku menyimpang tersebut menjadi *'Illat* hukum bagi sebuah kutukan yang ditimpakan

kepada semua manusia yang melakukannya, baik itu Yahudi, Nasrani bahkan Muslim dan baik dilakukannya ketika teks itu turun ataupun sekarang.

Berkenaan dengan teks Hadits ketiga, setelah dilakukan kritik atas sanad dari teks Hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, maka dapat disimpulkan bahwa sanadnya bernilai *sahih*. Pada langkah selanjutnya dimeneliti makna tekstual Hadits tersebut, apakah bersesuaian atau bertentangan dengan kandungan Alqur'an, sunnah dan kebenaran ilmiah. Setelah dihadapkan dengan ketiga tolok ukur tersebut tampak bahwa matan Hadits tersebut, jika dipahami secara tekstual, tidak dapat diterima (*mardu>d*). Tulisan ini kemudian mengupayakan pemahaman Hadits secara kontekstual. Hadits tersebut tampaknya diucapkan dalam konteks umum komunikasi Nabi saw khususnya terhadap Yahudi dan Nasrani setelah terbentuknya komunitas muslim di Madinah. Komunikasi Nabi pada saat itu dilakukan dalam konteks agar komunitas muslim diakui sebagai salah satu dari komunitas-komunitas beriman yang ada. Alqur'an surat al-Baqarah ayat 62 dan al-Ma'idah ayat 69 secara tegas menunjukkan konteks umum dakwah Nabi pada saat itu. Dengan mempertimbangkan pula konteks umum ajaran Islam baik dalam Alqur'an maupun Hadits-Hadits sahih lainnya, maka dapat disimpulkan bahwa ke-yahudian atau kenasranian bukanlah faktor yang menentukan masuknya seseorang ke dalam neraka.

Secara umum dapat disimpulkan bahwa dari hasil kritik historis, dapat dipastikan, sesuai dengan standar ilmu Hadits, bahwa Hadits-Hadits yang matannya mengandung arti pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani tersebut dinilai sahih sanadnya. Adapun menyangkut matannya, maka dilakukan kritik eidetis melalui kritik atas pemahamannya. Penelitian ini berupaya memperlihatkan bahwa pendekatan tekstual yang banyak digunakan oleh beberapa pensyarah Hadits untuk memahami matan Hadits-Hadits tersebut tidak tahan uji terhadap standar kriteria kritik makna Hadits. Atas dasar itu, penelitian ini menunjukkan bahwa untuk memahami Hadits-Hadits tersebut secara tepat, pertama-tama harus didekati

secara kontekstual. Dalam banyak hal, ternyata mereka dapat diterima (*maqbul*) sepanjang dimaknai sesuai dengan konteks khususnya. Hadits-Hadits tersebut jika dimaknai secara kontekstual memperlihatkan signifikansi historisnya. Lebih dari itu, melalui kritik eidetis juga, makna kontekstual Hadits-Hadits tersebut dapat diabstaksikan sehingga dapat diperoleh makna umum atau ideal moral dari Hadits-Hadits dimaksud.

Melalui kritik praktis terhadap Hadits-Hadits tersebut, makna umum atau ideal moral yang dikandung olehnya dapat ditubuhkan dalam konteks kehidupan saat ini, khususnya terkait dengan hubungan antar agama di Indonesia. Berbeda dengan hasil bacaan para tekstualis, pemahaman kontekstual dan upaya generalisasi terhadap Hadits-Hadits konfrontatif tersebut berimplikasi secara signifikan dengan perspektif beragama yang pluralis. Melalui pendekatan pemahaman yang demikian, kita dapat menegaskan bahwa model hubungan antar agama dewasa ini yang dikehendaki oleh Islam pada dasarnya adalah dialog dan kerja sama antar umat beragama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004).
- ‘Abduh, Muhammad dan Rasyid Ridwan, (Beirut: Dar al-Mana’ir, 1954).
- Abdurrahman, Yahya, “Kesalahan Metodologi Kelompok Liberal”, dalam *Jurnal Al-Wa’ie*, No. 58, Tahun V, 1-30 Juni (2005)
- Al-Adlabi, Saladin bin Ahmad, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulama’ al-Hadis an-Nabawiyy* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983).
- Al-Adnani, Abu Fatih, *Kaki Tangan Dajjal Mencengkram Indonesia: Melacak Jaringan Ideologi Zionis-Saibaba di Indonesia* (Solo: Granada Mediatama, 2008).
- ‘Afanah, Khismuddin, *Majmu‘ Fatawa wa Maqalat Ibn Baz*, Jilid II, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.
- Ali, Attabik, *Qamus al-‘Ashr* (Krapyak: Multikarya Grafika, 1998).
- ‘Ali bin Nayiq asy-Syukhud, *Lima Zila Yumayyiq Al-Qur’an Al-Karim*, Juz I, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.
- Al-Asfahani, ar-Raghib, *Mu‘jam al-Mufradat li Alfaz Al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr t.t.)
- Al-‘Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al-Bari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M).
- _____, *Tahzib at-Tahzib*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989).
- Ayoub, Mahmoud M., “The Qur’an and Religious Pluralism”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious*

Pluralism and the Pursuit of Peace (Aldershot: Ashgat, 2005).

_____, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001).

Al-A'zami, Muhammad, *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhaddisîn: Nasy'atuhu wa Tarikhuhu*, Cet. Ke-3 (Riyad: Maktabah al-Kausar, 1990).

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).

Badran, Abu al-Ainain, *al-'Alaqa al-Ijtima'iyyah bain al-Muslimi wa Gair al-Muslimi* (Beirut: Dar an-Nahd al-'Arabiyyah, t.t.).

Al-Baghdadi, Al-Khatib, *Kitaab al-Kifaayah fi 'Ilm ar-Riwayah* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1972).

Bucaille, Maurice, *Bibel, Alqur'an, dan Sains Modern*, terj. H.M. Rasyidi dari *La Bible le Coran et la science* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).

Ad-Dimasyqi, Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafii, *Asbabul Wurud: Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-Hadits Rasul*, terj. Suwarta Wijaya (Jakarta: Kalam Mulia, 2002).

Eck, Diana L., "Is Our God Listening? Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism", dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005).

Esposito, John L. (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Jilid I (Bandung: Mizan, 2000).

Faqih, Mufti 'Abdullah, *Fatawa asy-Syubkah al-Islami*, Juz III, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.

- Farisi>y, Abi> al-Fadl} Muh}ammad bin Muh}ammad ‘Ali>, *Jawa>hi>r al-U*s}u>l fi> ‘*Ilm ar-Rasu>l* (Beirut: Da>r al-Kutu>b al-‘Ilmiyyah, 1992).
- Al-Fayyumi>, Ah}mad bin Muh}ammad, *al-Mis}ba>h al-Muni>r fi> Gar>ib asy-Syarh} al-Kabi>r li ar-Rifa‘i>*, Jilid I (Beirut: Da>r al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978).
- Al-Gaza>li, Muh}ammad, *Studi Kritis atas Hadits Nabi saw.: antara Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhmmad al-Baqir, Cet. Ke-6 (Bandung: Mizan, 1998).
- Ghalib, Muhammad, *Ahli Kitab* (Jakarta: Paramadina, 2000).
- H{ukmi>, Kha>fiz{ bin Ah}mad, *Ma‘rij al-Qubu>r*, Jilid III (Damam: Da>r Ibn Qayyim, 1990).
- Hakim, Abdul Hamid, *al-Mu‘i>n al-Mubi>n*, Jilid IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1977)
- Hanafi, Hassan, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari *Religious Dialogue and Revolution* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Hanafi, Hassan, *Dira>sa>t Isla>miyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjila al-Mis}riyyah, 1987)
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Hofmann, Murad Wilfried, “Religious Pluralism and Islam in a Polarised World”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005).
- Hussain, Amir, “Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue”, dalam Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2003).

Ilyas, Hamim, *Dan Ahli Kitab Pun Masuk Syurga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-Muslim* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005).

Ismail, M. Syuhudi, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).

_____, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

_____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998).

'Itr, Nu'r ad-Di'n, *Manhaj an-Naqd fi 'Ulu'm al-H{adi>s*, Cet. Ke-2 (Damaskus: Da'r al-Fikr, 1979)

Al-Jawziyyah, Ibnu Qayyim, *Za'd al-Ma'a'd*, Jilid III (t.tp.: Da'r Ih{ya>' at-Tura>s\ al-'Arabi>y, t.t.).

Kas{i>r, Ibnu, "Tafsi>r Ibn Kas{i>r", dalam Program *Barna>mij Al-Qur'a>n Al-Kari>m*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

Kurtz, Lester R., *God in the Global Village*, (Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1995).

Leaman, Oliver, "Ahl Kitab", dalam Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: an Encyclopedia* (London dan New York: Routledge, 2006).

Maarif, Ahmad Syafii, "Hamka Tentang Ayat 62 al-Baqarah dan Ayat 69 al-Ma'idah", dalam *Republika*, Selasa, 21 Nopember 2006.

Mah}mu>d Abba>s al-'Aqa>d, Allah swt.,

Al-Maragi>, Ah}mad Mus{t{afa>, *Tafsi>r al-Maragi>*, Jilid I (Beirut: Da'r al-Fikr, 1974).

Al-Maudu>di>, Abu> al-A'la, *al-Isla>m fi> Muwa>jahah at-Tahaddiyyah al-Mu'as{s}arah* (Kuwait: Da'r al-Qala>m, 1983).

Mausu> 'ah Tauh}i>d Rabb al-'Abi>d, Jilid XVI, hlm. 187, dalam Program al-Maktabah asy-Sya>milah.

Munawar-Rahman, Budhy, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid* (Jakarta: PSIK Universitas Paramadina dan Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2007).

Al-Munji>d, Syekh Muh}ammad S}a>lih, *Fatawa> al-Isla>m Su'al wa Jawa>b*, dalam www.islam.qa.com.

An-Nawa>wi>, Muh}y ad-Di>n bin Syaraf, *Syarh} an-Nawa>wi> 'ala> Muslim*, dalam Program al-Maktabah asy-Sya>milah.

_____, *Manhaj Syarh} S}ah}i>h} Muslim*, (Beirut: Da>r Ih}ya>' at-Tura>s\ al-'Arabi>, t.t.).

Al-Qa>simi>y, Muh}ammad Jama>l ad-Di>n, *Qawa>'id at-Tah}di>s\ min Funu>n Mus}t}ala>h} al-H}adi>s*, ed. Muh}ammad Bahjah al-Bayt}a>r, Cet. Ke-2 (Kairo: Da>r Ih}ya>' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1961).

Al-Qast}ala>ni>, Syiha>b ad-Di>n Abi> al-Abba>s Ah}mad bin Muh}ammad asy-Sya>fi'i>, *Irsya>d as-Sa>ri>y bi Syarh} S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996).

Qomar, Mujammil, *Kritik Teks Hadits: Analisis Tentang ar-Riwa>yah bi al-Ma'na> dan Implikasinya bagi Kualitas Sanad* (Yogyakarta: Teras, 2009).

Al-Qurt}u>bi>, Abu> Bakr bin Farakh, *Tafsi>r al-Qurt}u>bi>*, dalam Program al-Maktabah asy-Sya>milah.

Qut}b, Sayyid, *Tafsi>r fi> Z}ila>l Al-Qur'a>n* (Beirut: Da>r Ih}ya>' at-Tura>s\ al-'Arabi>, 1386 H/1967 M).

Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The Univeristy of Chicago Press, 1982).

_____, *Tema Pokok Alqur'an*, terj. Anas Mahyudin dari *Major Themes of the Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1996).

Rajab, Ibnu, *Fath} al-Ba>ri>*, Jilid II, dalam Program *Mausu>'ah al-H{adi>s\ asy-Syari>f al-Kutub at-Tis'ah*.

Al-Ra>zi>, Ima>m Muh}ammad Fakhr ad-Di>n bin al-'Allamah D{iya>' ad-Di>n, *Tafsi>r al-Fakhr ar-Razi> al-Musytahar bi at-Tafsi>r al-Kabi>r wa Mafa>tih} al-Gayb*, dikomentari oleh Syekh Khalil Muhyiddi>n al-Mays, Jilid V (Beirut: Da>r al-Fikr, 1995).

Sachedina, Abdulaziz, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2001).

As}-S}ala>h}, Ibnu, '*Ulu>m al-H{adi>s*, ed. Nu>r ad-Di>n 'Itr (Damaskus: Da>r al-Fikr, 1986)

As}-S}a>lih}, Subh}i>, '*Ulu>m al-H{adi>s\ wa Mus}t}ala>h}uhu* (Beirut: Da>r al-'Ilmiyyah li al-Mala>yin, 1977).

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. Ke-7 (Bandung: Mizan dan Antev, 1999).

Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2009).

Suryadilaga, M. Alfatih (ed.), *Studi Kitab Hadits*, Cet. Ke-2 (Yogyakarta: Teras dan TH-Press, 2009).

As-Suyu>t}i>, Ima>m, *ad-Durr al-Mans}u>r*, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1993).

Asy-Syarqa>wi>, M. Muhammad, *Talmud: Kitab Yahudi yang Menggemparkan* (Jakarta: Sahara Publishing, t.t.).

Asy-Sya>t}ibi>, Abu> Ish{a>q, *al-Muwa>faqa>t fi> Us}u>l asy-Syari>'ah*, Jilid II (Kairo: al-Maktabah at-Tija>riyyah al-Kubra>, t.t.).

At}-T{abari>, *Ja>mi' al-Baya>n Ta'wi>l Ay Al-Qur'a>n*, ed. S{idqi Jami>l al-'Attar (Beirut: Da>r al-Fikr, 1995).

At} -T}aba>t}aba'i>, *al-Miza>n fi> Tafsi>r Al-Qur'a>n*, Jilid III (Beirut: Mu'assasah al-'Alam li al-Mat}ba'ah, 1983).

Tafsi>r Al-Qur'a>n li 'As\imain, Juz IV, hlm. 168, dalam Program *al-Maktabah asy-Sya>milah*.

Taimiyah, Ibnu, *Iqtid}a> S{ira>t} al-Mustaqi>m li al-Mukha>lafah*, Jilid II (Saudi Arabia: Da>r 'Alim al-Kutub, 1999).

Tamam, Badrul, "Kenapa Orang Islam Harus Membenci Yahudi", dalam <http://www.voaislam.com/islamia/aqidah/2011/05/14/14660/kenapa-umat-islam-harus-membenci-yahudi/>, diakses tanggal 1 Mei 2011.

Tasrif, Muh., "Islam dan Multikulturalisme: Telaah Hadits-Hadits tentang Relasi Sosial antara Yahudi dan Islam", dalam *Jurnal Dialogia*, STAIN Ponorogo, Vol.7, No. 1, Januari-Juni 2009.

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005).

Tim al-Jami'ah al-Munawwarah, *Majallatu Ja>mi'ah al-Isla>miyyah*, Juz 33 <http://www.tu.edu.sa/magazine>.

Al-Wah}a>b, Ima>m Muh}ammad bin 'Abd, *Qaul Syadi>d Syarh} Kita>b Tauh}i>d*, Jilid I (Mesir: Kementrian Islam Wakaf dan Dakwah, 1421 H).

Wahid, Abdurrahman, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over: Melintas Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998).

Al-Wa>h}idi>, *Tafsi>r al-Wa>h}idi>*, Jilid VII (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1976).

Ya'qub, Ali Mustafa, *Kerukunan Umat Beragama dalam Perspektif Alqur'an dan al-Hadits* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

Zahw, Muh}ammad Abu>, *al-H{adi>s\ wa al-Muh}addis\|u>n aw 'Ina>yah al-Ummah al-Isla>miyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyah*, Cet. Ke-2 (Riya>d}: ar-Ri'asah al-'A<mmah li Ida>rah al-Buh}u>s\ al-'Ilmiyyah wa al-Ifta>' wa ad-Da'wah wa al-Irsya>d, 1984).

Az-Zamakhsyari>, *al-Kasysya>f 'an Haqa>'iq al-Tanzi>l wa 'Uyu>n al-Aqa>wil fi> Wuju>h at-Ta'wi>l*, (Teheran: Intisyarat al-Kita>b, t.t.).

az-Zuh{aili>, Wahbah, *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>*, Jilid I (Damaskus: Da>r al-Fikr, 1986).

DR. H. WASMAN, M.Ag

HADIS

&

**PLURALITAS
AGAMA**

**Kritik atas Hadis-Hadis
Pelaknatan terhadap Yahudi dan
Nasrani**

**Penerbit :
CV. Elsi Pro**

HADIS DAN PLURALITAS AGAMA
Kritik atas Hadis-Hadis Pelaknatan terhadap Yahudi
dan Nasrani

Dr. H. Wasman, M.Ag

Diterbitkan oleh : CV. ELSI PRO
Jl Perjuangan By Pass Cirebon No Hp 087727871951
Email : chiplukan@yahoo.com

Editor : Ahmad Rofii, Ph.D
Miin Sugiyanto, M.Pd
Desain cover & layout : Khayatun Nufus, S.Hum.I
Percetakan : CV. ELSI PRO
Cetakan Pertama : Desember 2021
138 Halaman
ISBN 978-623-7786-36-8

Hak Cipta dilindungi Undang- undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan
cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Ucapan terima kasih dengan tulus penulis sampaikan kepada pihak-pihak yang sangat membantu dalam memberikan dukungan, masukan, dan bantuan yang sangat berharga sehingga penelitian ini dapat diselesaikan. Khususnya kepada Bapak Prof. Dr. H. Machasin, M.A. dan Bapak Dr. Hamim Ilyas, M.A., penulis haturkan ucapan terima kasih yang terhingga atas bimbingan, ulasan, dan kritik terhadap draft awal tulisan ini. Kepada Bapak Prof. Dr. Suryadi, M.Ag., Prof. Dr. Nizar Ali, M.A., Prof. Dr. Syahiron Samsuddin, MA dan Fatimah Husein, M.A., Ph.D., saya yang sampaikan penghargaan dan terima kasih atas masukan dan kritik-kritiknya. Kepada para kolega penulis baik di IAIN Syekh Nurjati Cirebon, maupun di UIN Yogyakarta, penulis sampaikan terima kasih yang tak terhingga.

Karya ini penulis persembahkan untuk keluarga penulis: istri tercinta, Yayah Karwati; anak-anak kami, Mutiara Tsani M—beserta suami Ahmad Rofii dan cucu tercinta Hakam Adzka Shadra—Tri Laila Umdah, Gina Hajar Robiah, dan Wildan Fajar Delima; kedua orang tua serta seluruh keluarga besar penulis. Dengan doa dan kasih sayang mereka, penulis tetap memiliki semangat pencarian ilmu yang tiada henti.

Akhirnya, penulis berharap semoga tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi siapa saja dan melapangkan jalan bagi penelitian kritis berikutnya.

Bandung, April 2012

Dr. H. Wasman, M.Ag.

DAFTAR ISI

| | |
|---|------------|
| Kata Pengantar | iii |
| Daftar Isi | v |
| Transliterasi Arab..... | vii |
| | |
| Bab I Pendahuluan | 1 |
| Bab II Metodologi Kritik Hadis..... | 11 |
| Bab III Hadis Tentang Allah Melaknat Yahudi dan Nasrani Karena Menjadikan Kuburan Para Nabi sebagai tempat Ibadah | 25 |
| A. Teks Hadis | 26 |
| B. Kritik Historis | 34 |
| C. Kritik Eidetis | 39 |
| | |
| BAB IV Hadis Tentang Allah Mengutuk Yahudi Karena Menjualbelikan Gajih Bangkai..... | 57 |
| A. Teks Hadis | 58 |
| B. Kritik Historis | 63 |
| C. Kritik Eidetis | 67 |
| | |
| BAB V Hadis Tentang Yahudi Dan Nasrani Masuk Neraka | 77 |
| A. Teks Hadis | 84 |
| B. Kritik Historis | 87 |
| C. Kritik Eidetis | 91 |
| | |
| BAB VI Kritik Praksis Atas Pemahaman Hadis-Hadis Pelaknatan Terhadap Yahudi Dan Nasrani | 103 |
| | |
| BAB VII PENUTUP..... | 113 |
| | |
| DAFTAR PUSTAKA | 117 |
| DAFTAR RIWAYAT HIDUP | 125 |

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama
Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI
Nomor: 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Keterangan |
|------------|--------|--------------------|----------------------------|
| ا | alif | tidak dilambangkan | tidak dilambangkan |
| ب | ba' | b | Be |
| ت | ta' | t | Te |
| ث | sa' | ṡ | es (dengan titik diatas) |
| ج | jim | j | Je |
| ح | ha' | ḥ | ha (dengan titik dibawah) |
| خ | kha' | kh | ka dan ha |
| د | dal | d | De |
| ذ | zal | z | zet (dengan titik diatas) |
| ر | ra' | r | Er |
| ز | zai | z | Zet |
| س | sin | s | Es |
| ش | syin | sy | Es dan Ye |
| ص | sād | ṡ | Es (dengan titik dibawah) |
| ض | dhad | ḍ | De (dengan titik dibawah) |
| ط | ta' | ṡ | Te (dengan titik dibawah) |
| ظ | zha' | z | Zet (dengan titik dibawah) |
| ع | 'ain | ‘ | koma terbalik di atas |
| غ | ghain | g | Ge |
| ف | fa' | f | Ef |
| ق | qāf | q | Qi |
| ك | kāf | k | Ka |
| ل | lam | l | 'El |
| م | mim | m | 'Em |
| ن | nun | n | 'En |
| و | wawu | w | We |
| ه | ha' | h | Ha |
| هـ | hamzah | ' | |
| ي | ya' | Y | |

| | | | |
|--|--|--|----------------|
| | | | Apostrof Ye |
|--|--|--|----------------|

II. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

| | | |
|----------------|--------------------|------------------------|
| متعقدين عدة | Ditulis ditulis | muta‘aqqidīn ‘iddah |
|----------------|--------------------|------------------------|

III. Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

| | | |
|------|---------|--------|
| هبة | ditulis | Hibbah |
| جزية | ditulis | jizyah |

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang ‘al serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h

| | | |
|----------------|---------|--------------------|
| كرامة الأولياء | Ditulis | karāmah al-auliya' |
|----------------|---------|--------------------|

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t.

| | | |
|------------|---------|---------------|
| زكاة الفطر | Ditulis | zakātul fiṭri |
|------------|---------|---------------|

IV. Vokal Pendek

| | | | |
|-------|--------|---------|---|
| _____ | Kasrah | ditulis | i |
| _____ | fathah | ditulis | a |
| _____ | dammah | ditulis | u |

V. Vokal Panjang

| | | |
|----------------------------|---------|------------|
| fathah + alif جاهلية | ditulis | ā |
| fathah + ya' mati يسعى | ditulis | jāhiliyyah |
| fathah + ya' mati كريم | ditulis | ā |
| dammah + wawu mati فروض | ditulis | yas'ā |
| | ditulis | ī |
| | ditulis | karīm |
| | ditulis | ū |
| | ditulis | furūd |

VI. Vokal Rangkap

| | | |
|----------------------------|---------|----------|
| Fathah + ya' mati بينكم | ditulis | ai |
| fathah + wawu mati قول | ditulis | bainakum |
| | ditulis | au |
| | ditulis | qaulun |

VII. Vocal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

| | | |
|-----------|---------|-----------------|
| أنتم | ditulis | a'antum |
| أعدت | ditulis | u'iddat |
| لئن شكرتم | ditulis | la'in syakartum |

VIII. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

| | | |
|--------|---------|------------|
| القرآن | Ditulis | al-Qur' ān |
| القياس | Ditulis | al-Qiyās |

- b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el) nya.

| | | |
|--------|---------|-----------|
| السماء | Ditulis | as-Samā' |
| الشمس | Ditulis | asy-Syams |

IX. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi pengucapannya dan menulis penulisannya.

| | | |
|------------|---------|---------------|
| ذوي الفروض | ditulis | ẓawī al-furūd |
| أهل السنة | ditulis | ahl as-sunnah |

- X. Penulisan nama, istilah, dan kata-kata yang berasal dari bahasa Arab dan telah menjadi nama, istilah dan kata-kata Indonesia ditulis menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia susunan W.J.S. Poerwodarminto, Jakarta: Balai Pustaka, cetakan keempatbelas, tahun 1995, seperti;

| | | |
|--------|---------|-----------|
| القران | ditulis | al Qur'an |
| تقوى | ditulis | takwa |

dan lain-lain.

BAB I

PENDAHULUAN

Bagi umat Islam, hadis merupakan sumber ajaran yang posisi otoritatifnya berada setelah atau bahkan bersama al-Qur'an. Hadis memuat berbagai tradisi dan aspek kehidupan Rasulullah saw. yang sarat akan berbagai ajaran Islam. Keberadaannya terus dijaga dan dikembangkan melalui pemahaman sampai sekarang. Dengan keberadaan hadis itulah umat Islam sampai masa sekarang bisa memahami, merekam, dan melaksanakan tuntutan ajaran agamanya.

Hadis merupakan khazanah dan warisan kesejarahan yang sangat berharga. Dalam rentang sejarahnya, telah banyak upaya yang dilakukan untuk menjaga dan memelihara khazanah tersebut dari berbagai upaya distortif dan manipulatif; upaya manipulatif atau pemalsuan dilakukan tidak hanya oleh orang Islam, tetapi juga non-Muslim. Orang Islam memalsukan karena didorong oleh motif duniawi dan agama, sedangkan non-Muslim didorong untuk menghancurkan Islam.¹ Selain itu, tidak sedikit pula upaya pencarian makna dan substansinya, baik secara tekstual maupun kontekstual.

Transmisi hadis sejak masa Rasulullah saw. dilakukan melalui serangkaian pemahaman terhadap apa yang dilakukan Nabi oleh para perawi hadis. Dalam arti ini, upaya teoretis terhadap hadis di satu sisi hendak mengungkap otentisitas riwayat hadis; apakah ia benar-benar berasal dari Nabi? Apakah para perawi telah menangkap dan memaknai riwayat tersebut secara tepat? Di sisi

¹Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 107-112; Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn aw 'Ināyah al-Ummah al-Islāmiyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Cet. Ke-2 (Riyāḍ: ar-Ri'āṣah al-'Ammah li Idārah al-Buḥūṣ al-'Ilmiyyah wa al-Iftā' wa ad-Da'wah wa al-Irsyād, 1984), hlm. 259-267.

lain, hal yang terus diupayakan terhadap hadis terkait dengan signifikansinya dalam kehidupan Muslim. Poin yang terakhir ini berkaitan dengan pemahaman hadis untuk dijadikan pedoman hidup dan sumber ajaran. Upaya ini menjadi lahan subur bagi perbedaan pemahaman. Bahkan, sejak masa-masa awal Islam, para sahabat tidak jarang berbeda dalam memaknai pesan dan contoh Nabi. Ketika hadis kemudian dihadirkan dalam ruang dan waktu yang berlainan dengan era Nabi ataupun sahabat, maka perbedaan pemahaman menjadi semakin mungkin terjadi.

Hadis bagi Muslim merupakan pedoman dan norma hidup. Ia menjadi acuan baik dalam kehidupan spiritual maupun sosialnya. Salah satu perilaku praksis umat Islam yang merujuk pada hadis Nabi adalah dalam hal persepsi teologis terhadap agama di luar Islam, khususnya Yahudi dan Nasrani. Mustafa Ayyoub² menyatakan, sebagaimana dalam Al-Qur'an, di dalam hadis pun dijelaskan bahwa sikap Islam terhadap Yahudi dan Nasrani dapat dipilah menjadi dua tipe, yaitu: *pertama*, sikap akomodatif³ dan *kedua*, sikap konfrontatif.⁴

Dalam teks-teks hadis, sikap akomodatif itu terlihat misalnya pada beberapa hal berikut: kebolehan Yahudi dan Nasrani untuk memasuki masjid sebagai tempat ibadah kaum

²Mahmoud Mustafa Ayyoub, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001), hlm. 211-235.

³Menurut Ayyoub, di antara sikap akomodatif yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an adalah pengakuan Al-Qur'an atas agama Yahudi dan Nasrani sebagai pembawa kebenaran Tuhan, menyeru umat Islam untuk memakan makanan Ahli Kitab, dan kebolehan mengawini wanita-wanita di antara mereka. Terlepas dari perdebatan fuqaha, ayat tersebut mengizinkan berlangsungnya interaksi sosial antara kaum Muslim dengan kalangan Ahli Kitab. Ayyoub, *Mengurai Konflik*, hlm. 214.

⁴Sikap konfrontatif merupakan sikap yang menunjukkan permusuhan dengan Ahli Kitab. Di samping istilah konfrontatif, istilah "kebencian" juga lazim digunakan dalam menyebut sikap terhadap Yahudi.

Muslim,⁵ penghormatan Nabi terhadap jenazah orang Yahudi, dan hubungan baik Nabi dengan komunitas Yahudi.⁶

Sebaliknya sikap konfrontatif terlihat antara lain dalam teks-teks hadis yang menyatakan larangan menyampaikan salam kepada Yahudi dan Nasrani,⁷ kutukan Allah terhadap orang Yahudi,⁸ laknat Allah terhadap orang Yahudi dan Nasrani,⁹ kiamat tidak akan datang hingga kaum Muslim membunuh Yahudi,¹⁰ larangan meniru Yahudi dan Nasrani,¹¹ dan bahwa orang Yahudi dan Nasrani masuk neraka.¹²

Kedua sikap itu berpengaruh terhadap tipologi keberagamaan umat. Jika sikap akomodatif dijadikan pegangan secara kuat, maka akan melahirkan sikap keberagamaan yang inklusif dan toleran. Sikap demikian, selanjutnya sangat berpengaruh positif pada hubungan sosial antar agama dalam konteks pluralitas agama sebagai sunnat Allah swt.¹³ Pada sisi lain, jika sikap keberagamaan yang konfrontatif dalam hadis itu dimaknai secara tekstual, maka akan melahirkan sikap keberagamaan yang eksklusif dan kaku. Akibatnya lahirlah radikalisme agama, yang pada akhirnya dapat memicu munculnya anarkisme dan permusuhan antar agama. Dalam konteks ke-indonesiaan, sikap tersebut tentunya akan berpretensi buruk, sebab secara empirik Indonesia terdiri dari banyak agama yang keberadaannya dijamin oleh negara, karena itu dibutuhkan sikap keberagamaan yang inklusif, terbuka terhadap dialog, dan toleran.

⁵Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma‘ād*, Jilid III (t.tp.: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabīy, t.t.), hlm. 49.

⁶*Ṣaḥīḥ Bukhārī, Kitāb al-Janā’iz*, no. hadis 1229.

⁷*Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb as-Salām*, no. hadis 2167.

⁸*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyū‘*, no. hadis 2071 dan 2072.

⁹*Ibid., Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 417.

¹⁰*Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Fitan wa Asyrāt as-Sā‘ah*, no. hadis 5203.

¹¹*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Aḥādīs al-Anbiyā’*, no. hadis 3197.

¹²*Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān*, no. hadis 218.

¹³Banyak ayat Al-Qur’an yang menunjukkan bahwa pluralitas merupakan sesuatu yang alamiah dan niscaya, misalnya Q.S. al-Naḥl [16]: 93, Q.S. asy-Syūrā [42]: 8, dan Q.S. al-Mā’idah [5]: 48.

Sebagai agama yang dibangun dan dikembangkan atas prinsip *rahmatan li al-‘ālamīn*,¹⁴ dengan Nabi Muhammad saw. sebagai figur sentralnya, Islam dalam waktu yang begitu cepat untuk ukuran sebuah perjuangan agama telah berhasil menjadi agama yang jumlah pengikutnya paling banyak di dunia. Menurut data statistik terkini, jumlah umat Islam saat ini mencapai 1,82 miliar jiwa, 21,01% dari populasi penduduk bumi (6,7 miliar). Jika Kristen tidak dipecah menjadi beberapa sekte dalam klasifikasi jumlah pemeluknya,¹⁵ maka jumlah 1,82 milyar itu menempati urutan pertama terbanyak dari keseluruhan pemeluk agama.

Faktor keberhasilan Nabi adalah karena Islam yang dibangun dan dikembangkan adalah Islam yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kedamaian, Islam toleran, Islam pluralis, dan Islam egalitarian. Keberhasilan Nabi membangun kebersamaan dengan Yahudi dan Nasrani di Madinah, dengan Piagam Madinah sebagai landasan konstitusionalnya, merupakan fakta sejarah bahwa Islam yang diajarkan Nabi bukan Islam “keras” yang menakutkan. Al-Qur’an dan hadis yang menjadi sumber hukum resmi dalam pengembangan Islam juga bukan dua sumber yang mengajarkan konfrontasi terhadap pemeluk agama lain, khususnya Yahudi dan Nasrani di Madinah saat itu.

Baik Al-Qur’an maupun hadis mengakui adanya keragaman dalam realitas kehidupan manusia, termasuk keragaman dalam beragama. Yahudi dan Nasrani yang diakomodir dan diidentifikasi oleh Al-Qur’an sebagai *ahl al-kitāb*, diakui eksistensinya sebagai pemeluk agama yang harus dihormati. Bahkan, dalam Al-Qur’an disebutkan bahwa Yahudi dan Nasrani yang beriman kepada Allah swt. dan hari akhir bukan saja harus dihormati, tetapi mereka diyakini sebagai komunitas calon penghuni surga.

Demikian pula praktik Nabi ketika memimpin Madinah dan melakukan interaksi sosial dengan Yahudi dan Nasrani. Banyak

¹⁴Q.S. al-Hajj [22]: 41.

¹⁵ Katolik Roma 16,99%, Protestan 5,78%, Ortodoks 3,53%, dan Anglikan 1,25%. Semuanya berjumlah 33,32%. Data diperoleh dari situs CIA Fact Sheet.

ditemukan ucapan ataupun perbuatan Nabi yang intinya mengakui eksistensi mereka, baik sebagai pemeluk agama samawi maupun sebagai salah satu komponen masyarakat Madinah. Misalnya, ketika suatu saat Nabi tengah bersama para sahabatnya, tiba-tiba Nabi berdiri ketika melihat ada keranda jenazah seorang Yahudi yang lewat. Nabi juga pernah mengikuti puasa ‘Asyūrā (tanggal 10 Muharam) seperti yang dilakukan Yahudi. Selain karena ada titik teologis yang menemukan Yahudi dan Islam dalam soal puasa tersebut, juga bukankah apa yang dilakukan Nabi sebagai sebuah penghormatan sekaligus pengakuan akan eksistensi Yahudi?

Namun, tampaknya juga tidak boleh dinafikan bahwa tidak sedikit teks hadis yang isinya mengesankan adanya konfrontasi yang apabila dimaknai secara tekstual dapat mengancam kedamaian, ketenteraman, dan keharmonisan antara Muslim di satu pihak dengan pemeluk Yahudi dan Nasrani di pihak lain. Artinya, hadis-hadis tersebut akan kontraproduktif dengan pola pembinaan yang telah dilakukan Nabi. Atau, bahkan hadis-hadis tersebut bertentangan dengan prinsip agama damai yang dibina oleh Islam.

Hadis-hadis tersebut akan menjadi konfrontatif ketika dimaknai secara tekstual sesuai dengan bunyi teksnya. Apabila hadis-hadis tersebut dipahami secara tekstual, maka dapat berdampak pada tipologi pemahaman yang cenderung eksklusif. Dampak lain dari tipologi pemahaman tersebut akan menimbulkan anarkhisme yang mengatasnamakan agama yang dibawa oleh Rasul. Dengan pemahaman tersebut, Islam terlihat kaku dan tidak toleran. Sebab, teks-teks hadis seperti inilah yang selama ini menjadi rujukan kelompok eksklusif, bukan hanya untuk menyingkirkan kelompok non-Muslim, tetapi juga untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap mereka, bahkan terhadap sesama Muslim yang berbeda aliran.¹⁶

¹⁶Hampir dapat dipastikan, banyak sekali istilah-istilah dalam literatur Islam yang pokok, Al-Qur’an dan hadis, yang sering disalahpahami oleh kalangan Islam sendiri, terutama oleh kalangan para ahli dan pengamat Barat. Dalam faktanya, kesalahpahaman dalam memahami tek-teks keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan relasi sosial antar umat beragama, dalam

Oleh karena pertimbangan di atas, sikap keberagamaan yang terkesan konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani sebagaimana yang diajarkan oleh hadis perlu digali maknanya kembali. Tujuan utama dari upaya penggalian makna itu adalah menemukan potensi makna inklusif sebagai dasar rujukan yang dapat digunakan untuk menghindari sikap eksklusif, menciptakan kehidupan keberagamaan yang toleran dan saling menghargai, terutama dengan penganut agama yang dalam Al-Qur'an dan hadis disebut dengan Yahudi dan Nasrani.

Terdapat banyak teks hadis yang memuat kata-kata Yahudi dan Nasrani dalam kitab-kitab hadis. Penelitian ini membatasi diri pada hadis-hadis yang memuat kandungan makna yang cenderung konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani. Teks-teks hadis tersebut tercantum dalam beberapa kitab hadis yang termasuk dalam *al-Kutub at-Tis'ah*.¹⁷ Dari hadis-hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani, penelitian ini memfokuskan diri pada hadis-hadis yang berkaitan dengan tema pelaknatan Yahudi dan Nasrani.

Fokus utama penelitian ini pada dasarnya adalah pada pemahaman terhadap hadis-hadis pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani tersebut, bukan pada kualitas sanad-sanadnya. Akan tetapi, karena suatu pemahaman hadis secara metodologis tidak dapat dimulai sebelum dilakukan kritik menyangkut historisitas teksnya (kritik sanad), maka dalam penelitian ini pemahaman terhadap hadis-hadis dimaksud dilakukan setelah aspek sanadnya dipandang sah. Dalam menganalisa aspek sanad dan kandungan matannya, penelitian ini memilih teks hadis yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* atau *Ṣaḥīḥ Muslim*. Pemilihan kedua kitab hadis ini dilakukan tanpa ada pretensi bahwa seluruh jalur sanad yang ada di

batas tertentu telah menimbulkan akibat-akibat yang cukup fatal. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 111-127.

¹⁷ *Al-Kutub at-Tis'ah* atau 9 kitab hadis meliputi *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan at-Tirmīzī*, *Sunan an-Nasa'ī*, *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan Ibn Mājah*, *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*, *al-Muwaṭṭa'*, dan *Sunan ad-Dārimī*. Fokus penelitian ini adalah pada teks-teks hadis yang terdapat dalam beberapa kitab hadis dari 9 kitab hadis tersebut.

dalam kedua kitab ini adalah sahih, sebagaimana pandangan mayoritas ahli hadis.¹⁸

Ada beberapa penelitian dan tulisan yang telah mencoba mengkaji kedudukan Yahudi dan Nasrani dalam hadis. Ali Mustafa Ya'qub dalam karyanya, *Kerukunan Umat Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an dan al-Hadis*,¹⁹ menegaskan bahwa Al-Qur'an dan hadis menawarkan gagasan yang luar biasa mengenai hubungan antar agama. Kendati Al-Qur'an dan hadis bersikap kritis terhadap Kristen dan Yahudi, menurut Ya'qub, Al-Qur'an dan hadis masih memberikan peluang untuk menjalin hubungan harmonis dengan mereka.

Pandangan yang lebih praksis lagi dikemukakan Mustafa Ayyoub. Di dalam bukunya, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam*,²⁰ ia menegaskan bahwa sikap Islam terhadap Ahli Kitab dapat dipilah menjadi dua tipe, yaitu: *pertama*, sikap akomodatif dan *kedua*, sikap konfrontatif.²¹ Ia kemudian menyebutkan dan menguraikan beberapa teks hadis yang

¹⁸Ibnu aṣ-Ṣalāḥ, dalam ' *Ulūm al-Ḥadīṣ*, ed. Nūr ad-Dīn 'Itr (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 18, menyatakan bahwa *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah dua kitab yang paling sahih setelah Al-Qur'an. Bahkan, menurut Nūr ad-Dīn 'Itr, dalam *Manhaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Cet. Ke-2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 254-255, kesahihan hadis-hadis dalam dua kitab ini sudah merupakan ijma' ulama. Meskipun demikian, kenyataannya terdapat tidak sedikit ulama yang mempertanyakan dan meragukan kesahihan semua hadis yang ada di dalam keduanya. Ad-Dāruqūṭnī, yang bahkan disebut 'Itr sendiri, menolak klaim kesahihan tersebut. Ad-Dāruqūṭnī dan beberapa ulama lainnya seperti al-Jaṣṣāṣ, al-Qāsimī, Muḥammad 'Abduh, dan Muḥammad al-Gazālī mengkritik kualitas sanad ataupun kualitas matan hadis-hadisnya. Lihat Indal Abror, "Kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*", dalam M. Alfatih Suryadilaga (ed.), *Studi Kitab Hadis*, Cet. Ke-2 (Yogyakarta: Teras dan TH-Press, 2009), hlm. 51-52; Dedi Nurhaedi, "Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*", dalam *Ibid.*, hlm. 75-78.

¹⁹Ali Mustafa Ya'qub, *Kerukunan Umat Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an dan al-Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

²⁰Mahmoud Mustafa Ayyoub, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001), hlm. 211-235.

²¹Sikap konfrontatif merupakan sikap yang menunjukkan permusuhan dengan Yahudi dan Nasrani. Di samping istilah konfrontatif, istilah "kebencian" juga lazim digunakan dalam menyebut sikap terhadap Yahudi.

menunjukkan sikap-sikap demikian. Hadis-hadis yang menggambarkan sikap akomodatif terlihat misalnya pada kebolehan Ahli Kitab untuk memasuki masjid sebagai tempat ibadah kaum Muslim, penghormatan Nabi terhadap jenazah orang Yahudi, dan hubungan baik Nabi dengan komunitas Yahudi. Sebaliknya sikap konfrontatif terlihat antara lain dalam teks-teks hadis yang menyatakan larangan menyampaikan salam kepada Ahli Kitab, perintah membunuh orang Yahudi, laknat Allah swt. terhadap orang Yahudi dan Nasrani, kiamat tidak akan datang hingga kaum Muslim membunuh Yahudi, larangan meniru Yahudi dan Nasrani, larangan menikahi Yahudi dan Nasrani, dan bahwa orang Yahudi dan Nasrani masuk neraka.

Buku Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*,²² mengajukan sebuah teologi hubungan antar agama dalam Islam. Dengan mengacu terutama kepada Al-Qur'an dan literatur-literatur tafsir, Sachedina menguraikan prinsip-prinsip pluralisme dan visi Islam tentang agama-agama lain, terutama Yahudi dan Nasrani. Tulisan ini sangat jarang mengandalkan pada laporan-laporan hadis. Oleh karenanya, hadis-hadis yang tampak konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani tidak menjadi perhatian buku ini.

Muhammad Tasrif, dalam artikelnya, "Islam dan Multikulturalisme: Telaah Hadis-hadis Tentang Relasi Sosial antara Yahudi dan Islam", mem-fokuskan kajiannya pada relasi Muslim dan Yahudi dalam hadis-hadis yang bersifat sosial.²³ Di dalam analisisnya, Tasrif menemukan bukti bahwa hadis-hadis Nabi, terutama yang diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, bersikap kritis, tetapi juga akomodatif terhadap kaum Yahudi. Sayangnya, analisis tulisan ini minim sekali dari argumentasi. Begitu juga, dia hanya

²² Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2001).

²³ Muh. Tasrif, "Islam dan Multikulturalisme: Telaah Hadis-hadis tentang Relasi Sosial antara Yahudi dan Islam", dalam *Jurnal Dialogia*, STAIN Ponorogo, Vol.7, No. 1, Januari-Juni 2009, hlm. 52-79.

mengambil hadis-hadis yang berkaitan dengan Yahudi, dan tidak sama sekali mengenai Nasrani.

Dari sekian pustaka di atas, tampaknya belum ada karya yang membahas tentang teks-teks hadis yang terkesan konfrontatif khususnya berkaitan dengan pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani, apalagi mengkritisnya. Namun demikian, apa yang mereka lakukan benar-benar memberikan sumbangan awal bagi penelitian ini untuk menelusuri pandangan Islam terhadap Yahudi dan Nasrani, terutama yang tercermin dalam hadis-hadis pelaknatan. Dalam penelitian ini, penulis hendak melakukan telaah kritis terutama terhadap hadis-hadis yang menunjukkan pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani, guna memberikan sumbangan pemikiran dalam bidang pemahaman hadis.

BAB II

METODOLOGI KRITIK HADIS

Penelitian hadis adalah sejumlah rangkaian kegiatan terhadap hadis Nabi saw. Dalam penelitian tersebut digunakan kaidah-kaidah yang telah disusun oleh para ulama ilmu hadis dan difokuskan pada objek hadis itu sendiri, yakni sanad dan matan. Sebab, kedua objek tersebut berisikan tentang dari mana sumber berita itu didapatkan dan apakah isi berita itu dapat dipertanggungjawabkan dengan baik atau tidak. Nama lain dari penelitian adalah *taḥqīq al-ḥadīṣ* atau *naqd al-ḥadīṣ* (kritik hadis).

Istilah kritik jika dirunut asal mulanya adalah berasal dari bahasa Yunani, *krites* artinya seorang hakim, *krinein* berarti menghakimi, *kriterion* berarti dasar penghakiman.²⁴ Dalam istilah studi hadis, kritik dipakai untuk menunjuk kata *an-naqd*. Dalam literatur bahasa Arab, kata *an-naqd* dipakai untuk arti ‘kritik’ atau memisahkan yang baik dari yang buruk.²⁵ Kata *an-naqd* ini telah digunakan oleh beberapa ulama hadis sejak awal abad kedua hijriyah, hanya saja istilah ini belum populer di kalangan mereka. *An-naqd* identik dengan penelitian hadis, baik dari sisi sanad maupun matan. Oleh karenanya, ada yang menyebutkan bahwa penelitian pada hakikatnya *naqd al-ḥadīṣ* atau jika diperinci menjadi *naqd as-sanad* dan *naqd al-matn*.

Dalam penelitian ini penulis akan melakukan suatu upaya kritik terhadap hadis-hadis konfrontatif tentang Yahudi dan Nasrani

²⁴ Fadlil Munawwar Manshur (peny.), *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas [BPPF] Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1999), hlm. 61, dikutip dari Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 5.

²⁵ Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, *Manhaj an-Naqd ‘Inda al-Muḥaddiṣīn: Nasy’atuḥu wa Tārīkhuhu*, Cet. Ke-3 (Riyād: Maktabah al-Kauṣar, 1990), hlm. 5.

dan setelah itu akan melakukan pembacaan ulang terhadap teks hadis-hadis tersebut dalam rangka memahaminya sesuai dengan konteksnya, agar dapat diamalkan secara damai dan menciptakan hubungan baik dan dialog antar agama yang toleran. Adapun kaidah-kaidah kritik hadis, baik kritik sanad maupun matan, sesuai dengan rumusan-rumusan yang ada dalam ilmu hadis.

Perlu diketahui bahwa kritik hadis pada hakikatnya bukan untuk menilai salah satu atau membuktikan ketidakbenaran sabda Nabi, tetapi lebih merupakan uji perangkat yang memuat informasi tentang Nabi, termasuk uji kejujuran informatornya. Kritik hadis bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah hadis itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan redaksional (matan). Pada level ini, pengujian matan lebih terfokus pada aspek kebahasaan. Tetapi lebih jauh lagi, kritik hadis bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar dan dapat dipercaya. Target yang hendak dibidik dalam kritik ini adalah pada isi kandungan (substansi doktrinal) yang terdeskripsikan dalam redaksi hadis.²⁶

Oleh karena itu, berdasarkan objek materialnya, kalangan muhaddisin mengelompokkan kritik hadis ke dalam dua kelompok, yaitu: (1) *an-naqd az-ẓāhiri* atau *an-naqd al-khāriji* (kritik eksternal) yang menganalisis secara kritis sanad hadis; (2) *an-naqd al-bāṭini* atau *an-naqd ad-dākhili* (kritik internal) dengan objek materialnya berupa teks matan hadis.²⁷ Untuk itu, para ulama telah menciptakan berbagai kaidah, yang meliputi kaidah kesahihan sanad dan kesahihan matan.

Adapun yang dimaksud kaidah kesahihan sanad hadis adalah segala syarat atau kriteria yang harus dipenuhi oleh suatu

²⁶ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 10-11.

²⁷ Ṣalāḥ ad-dīn bin Aḥmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīs an-Nabawīy* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983), hlm. 31. Lihat juga M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 14.

sanad hadis yang berkualitas sahih,²⁸ segala syarat atau kriteria itu meliputi seluruh bagian sanad. Dalam rangka menentukan validitas dan otentisitas hadis, para ulama kritikus hadis menetapkan lima unsur kaidah kesahihan, meliputi: (1) sanad bersambung; (2) seluruh periwayat bersifat adil; (3) seluruh periwayat bersifat *ḍabīṭ*; (4) hadis terhindar dari *syuẓūz*, dan (5) hadis terhindar dari *'illah*.²⁹

Hadis ahad tidak dapat dijadikan hujah, kecuali apabila memenuhi syarat dan kriteria sebagai berikut.

1. Diriwayatkan oleh perawi yang: a) dapat dipercaya pengalaman agamanya, b) dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita, c) memahami dengan baik makna hadis bila terjadi perubahan lafalnya, d) mampu menyampaikan riwayat hadis *bi al-lafẓī*, yakni tidak meriwayatkan hadis *bi al-ma'nā*, f) terpelihara hafalannya, bila dia meriwayatkan dengan hafalan dan terpelihara catatannya, bila dia meriwayatkan melalui kitabnya, g) apabila hadis yang diriwayatkannya juga diriwayatkan oleh orang lain, maka bunyi hadis itu tidak berbeda, h) terlepas dari perbuatan penyembunyian cacat (*tadlīs*).
2. Rangkaian sanadnya *muttaṣīl* (bersambung) kepada Nabi atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi.³⁰

Adapun kaidah kesahihan matan harus ditinjau baik dari segi kebakasaannya maupun kandungan maknanya. Sebagaimana diketahui, matan tersusun atas dua elemen, yaitu elemen lafal (teks) dan elemen makna (konsep). Komposisi ungkapan matan hadis

²⁸ Subḥi aṣ-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalāḥuhu* (Beirut: Dār al-'Ilmiyyah li al-Malāyin, 1977), hlm. 249.

²⁹ Lihat Ibnu aṣ-Ṣalāḥ, *'Ulūm al-Ḥadīṣ*, ed. Nūr ad-Dīn 'Itr (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 11-12; Muḥammad Jamāl ad-Dīn al-Qāsimīy, *Qawā'id at-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalāḥ al-Ḥadīṣ*, ed. Muḥammad Bahjah al-Bayṭār, Cet. Ke-2 (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1961), hlm. 79; Abī al-Fadl Muḥammad bin Muḥammad 'Alī Fariṣīy, *Jawāḥir al-Uṣūl fī 'Ilm ar-Rasūl* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1992), hlm. 33.

³⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, hlm. 106-107.

pada hakikatnya adalah pencerminan konsep idea yang intinya dirumuskan dalam bentuk teks. Oleh karenanya, susunan kalimat dalam matan berfungsi sebagai sarana perumus konsep keagamaan versi hadis. Dalam hal ini, maka teks matan hadis disebut juga *naṣ al-ḥadīṣ* atau *naṣ ar-riwāyah*.³¹

Kritik matan hadis dilakukan dengan menempuh langkah-langkah sebagai berikut.

1. Proses kebahasaan, termasuk kritik teks yang mencermati keaslian dan kebenaran teks. Target analisis proses kebahasaan matan hadis ini tertuju pada upaya penyelamatan hadis dari pemalsuan dan jaminan kebenaran teks hingga ukuran sekecil-kecilnya.³² Langkah metodologis ini bertaraf kritik otentisitas dokumenter (*naqd taqniyī ikhtilāfīy*). Temuan analisisnya bisa mengarah pada gejala *mauḍū‘*, *muḍṭarīb*, *mudraj*, *maqlūb*, *muṣaḥḥaf*, *muḥarraf*, *ziyādat aš-ṣiqat*, *mu‘allal*, dan sebagainya.
2. Analisis terhadap isi kandungan makna (konsep doktrin) pada matan hadis. Target kerja analisisnya berorientasi langsung pada aplikasi ajaran berstatus layak diamalkan atau harus dikesampingkan atau ditanggihkan pemanfaatannya sebagai *ḥujjah syar‘iyyah*. Kategori kritiknya adalah *naqd taḥbiqīy*. Hasil temuan analisisnya bisa menjurus pada gejala *munkar*, *syaz*, *mukhtalif* (kontroversi), atau *ta‘āruḍ* (kontradiksi).
3. Penelusuran ulang *nisbah* (asosiasi) pemberitaan dalam matan hadis kepada narasumber. Target analisisnya terkait potensi kehujahan hadis dalam upaya perumusan norma syari’ah. Seperti diisyaratkan dalam Q.S. an-Naḥl [16]: 41 bahwa Rasulullah saw. menerima tugas untuk menjelaskan (*bayān*) terhadap ungkapan Al-Qur’an yang *mujmal* dan pada Q.S. al-Aḥzāb [33]: 21 yang

³¹Salāḥ ad-Dīn bin Aḥmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn*, hlm. 30.

³²*Ibid.*, hlm. 34.

memproyeksikan pribadi Rasulullah saw. sebagai sumber keteladanan ideal bagi umatnya. Kedua kapasitas itu lekat dengan kedudukan kenabian Muhammad. Karenanya perlu dikembangkan uji nisbah kandungan makna yang termuat dalam matan hadis, apakah benar-benar melibatkan peran aktif Nabi Muhammad saw., ataukah hanya sebatas praktik keagamaan sahabat atau tabi'in atau semata-mata fatwa pribadi mereka. Hasil temuan analisisnya menjurus pada data *marfū'*, *mauqūf*, atau *maqṭū'*, yakni sebatas *asar* atau kreativitas ijtihad.³³

Demikian demikian, kritik sanad dan kritik matan hadis adalah dua sisi mata uang yang bisa dibedakan, namun tidak bisa dipisahkan. Oleh karenanya, kajian tentang sanad sekaligus matan hadis yang kemudian telah menjadi teks sangat penting dilakukan. Sebagaimana diketahui bahwa menurut pendapat umum ulama hadis, yang sanadnya sahih belum tentu juga sahih matannya. Demikian pula sebaliknya, matan yang sahih belum tentu sanadnya juga sahih. Jadi, kesahihan hadis tidak hanya ditentukan oleh kesahihan sanad saja, tetapi juga ditentukan oleh kesahihan matannya.

Apabila dinyatakan bahwa kaidah kesahihan sanad hadis mempunyai tingkat akurasi yang tinggi, maka suatu hadis yang sanadnya sahih, mesti matannya juga sahih, tetapi pada kenyataannya tidak demikian, ada hadis yang sanadnya sahih tetapi matannya *ḍa'īf* (lemah). Hal ini terjadi bukanlah sesungguhnya disebabkan oleh kaidah kesahihan sanad hadis yang akurat, melainkan karena ada faktor-faktor lain yang tidak terpenuhi, misalnya ada unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu matan yang berkualitas sahih, yakni terhindar dari *syuḏūz* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat). Itu berarti bahwa untuk meneliti matan, maka unsur tersebut menjadi acuan utama.

³³Lihat Mujammil Qomar, *Kritik Teks Hadis: Analisis Tentang ar-Riwāyah bi al-Ma'nā dan Implikasinya bagi Kualitas Sanad* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 9-11.

Walaupun unsur-unsur pokok kaidah kesahihan matan hadis hanya dua macam saja, tetapi aplikasinya dapat berkembang dan menuntut adanya pendekatan dengan tolok ukur yang cukup. Ulama hadis tidak seragam dalam hal menerangkan tanda-tanda yang berfungsi sebagai tolok ukur bagi penelitian matan (*ma'āyir naqd al-matn*) yang sah dan juga sebagai tolok ukur untuk meneliti apakah suatu hadis berstatus palsu ataukah tidak palsu.

Menurut al-Khāṭib al-Bagdādī, suatu matan hadis barulah dinyatakan sebagai *maqbul* (diterima karena berkualitas *ṣahīḥ*) apabila:

1. Tidak bertentangan dengan akal sehat
2. Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an
3. Tidak bertentangan dengan hadis mutawatir
4. Tidak bertentangan dengan hadis ahad yang lebih kuat tingkat kesahihannya
5. Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf
6. Tidak bertentangan dengan dalil yang lebih pasti.³⁴

Sementara itu, al-Adlabī menyimpulkan bahwa tolok ukur untuk meneliti matan ada empat macam, yaitu:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan sejarah
4. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.³⁵

Masih banyak lagi model-model yang menjadi tolok ukur suatu matan hadis untuk bisa dianggap *ṣahīḥ*, walaupun para ulama tidak seragam dalam membuatnya, tetapi sedikit banyaknya tidak jauh berbeda antara satu dengan yang lain. Teori penelitian hadis seperti yang dijelaskan di atas, nantinya akan menjadi bahan acuan

³⁴ Al-Khāṭib al-Bagdādī, *Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm ar-Riwāyah* (Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1972), hlm. 432.

³⁵ Ṣalāḥ ad-Dīn bin Aḥmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn*, hlm. 238.

atau model dalam penelitian ini, yaitu dengan mengkritisi hadis-hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani.

Upaya mengkritisi teks-teks hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani bertujuan untuk menemukan kesahihan teks hadis tersebut dan bagaimana cara memaknai hadis-hadis tersebut dalam konteks relasi damai dengan Yahudi dan Nasrani agar terhindar dari sikap eksklusif dan kaku terhadap pemeluk agama lain. Dalam menghadapi sebuah teks agama (*nuṣūṣ*), termasuk hadis, kesadaran yang kritis sangat diperlukan. Kesadaran kritis tersebut berkaitan tidak saja dengan aspek otentisitas dan orisinalitas teks tersebut, tetapi juga dengan pemahamannya dan penerapannya dalam kehidupan. Sejalan dengan hal ini, Hassan Hanafi menyebut tiga jenis kesadaran *vis a vis* teks-teks keagamaan. *Pertama*, “kesadaran historis” (*asy-syu‘ūr at-tārikhī*) yang menentukan keaslian sebuah teks dan tingkat kepastiannya. *Kedua*, “kesadaran eidetis” (*asy-syu‘ūr at-ta‘ammulī*) yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional. *Ketiga*, “kesadaran praksis” (*asy-syu‘ūr al-‘amalī*) yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoretis bagi tindakan praksis.³⁶

Dalam kerangka kesadaran tersebut, maka upaya pemahaman hadis tidak hanya menyangkut proses pemahaman dan penafsiran *an sich*, tetapi lebih dari itu harus dimulai dari kritik historis, dilanjutkan dengan proses pemahamannya atau kritik eidetis, dan diakhiri dengan kritik praksis. Dalam kesarjanaan hadis, kritik historis dikenal dengan kritik sanad (*naqd as-sanad*), sedangkan kritik eidetis terkait dengan wilayah kritik matan (*naqd al-matn*).

1. Kritik Historis

Kritik historis merupakan tahapan penting. Pentingnya tahapan ini didasarkan atas asumsi bahwa tidak mungkin akan

³⁶Lihat Hassan Hanafi, *Dirāsāt Islāmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjila al-Miṣriyyah, 1987), hlm. 69. Lihat juga Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari *Religious Dialogue and Revolution* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 1-2.

BAB III

HADIS TENTANG ALLAH MELAKNAT YAHUDI DAN NASRANI KARENA MENJADIKAN KUBURAN PARA NABI SEBAGAI TEMPAT BERIBADAH

Tidak sedikit hadis Nabi saw. yang kandungannya secara tekstual bermuatan konfrontasi terhadap Yahudi dan Nasrani. Salah satunya adalah hadis yang menyatakan bahwa Allah swt. melaknat Yahudi dan Nasrani karena mereka menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah. Bagi sementara ulama yang cenderung pada pemahaman tekstual, hadis tersebut akan dipahami sebagai bukti bahwa pemeluk Yahudi dan Nasrani senantiasa mendapat laknat dari Allah swt. Selain itu, karena perbuatan tersebut mereka dianggap sebagai orang-orang musyrik secara keseluruhan.

Dalam karya tafsirnya, Sayyid Quṭb berpendapat bahwa Ahli Kitab dari golongan Yahudi dan Nasrani termasuk ke dalam kelompok orang-orang musyrik. Menurutnya, orang-orang Yahudi dan Nasrani hampir sama dengan orang-orang musyrik Arab yang mempercayai mitos-mitos dan khurafat serta menganggap Allah swt. mempunyai anak. Pendapatnya ini terlihat dari pernyataannya sebagai berikut: “Yahudi dan Nasrani yang sampai pada kepercayaan menyimpang tersebut merupakan orang-orang musyrik. Penyekutuan terhadap Allah swt. dapat terjadi dengan cara menganggap adanya tuhan selain Allah swt. secara terang-terangan, seperti pada orang-orang Jahiliyah dahulu dari kalangan orang-orang Arab dan mengakui sifat ketuhanan tersebut pada sebagian manusia, seperti kemusyrikan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang dinyatakan Al-Qur’an bahwa mereka menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain

Allah swt., walaupun tidak menyembahnya sebagaimana menyembah Allah swt.⁵¹

Hadis dengan muatan di atas dipahami sebagai pesan Rasulullah saw. yang sangat urgen, karena ia disampaikan menjelang wafatnya. Dalam *Mausū'ah Tauḥīd Rabb al-'Abīd* ditegaskan bahwa sampai ketika menjelang wafatnya pun Nabi saw. masih sempat memperingatkan umatnya dengan keras dari segala jalan menuju kemusyrikan dan bahwa Nabi saw. melaknat Yahudi dan Nasrani serta mendoakan orang-orang yang musyrik dengan doa yang berisi pelaknatan.⁵²

Jika dipahami tanpa mempertimbangkan maksud yang ada di balik teks dan mempertimbangkan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang dituju oleh Nabi saw. dalam hadis tersebut, maka hadis tersebut dapat menjadi dasar legitimasi bahwa seluruh dan selamanya para pemeluk kedua agama ini mendapatkan laknat dari Allah swt.

A. Teks Hadis

Setelah dilakukan *takhrīj al-ḥadīṣ* atas hadis tentang Allah swt. melaknat Yahudi dan Nasrani karena menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah, maka dapat diketahui bahwa hadis tersebut bersumber dari beberapa kitab hadis, antara lain:

- 1) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 417 dan 418; *Kitāb al-Janā'iz*, no. hadis 1244 dan 1301; *Kitāb Aḥādīṣ al-Anbiyā'*, no. hadis 3195; *Kitāb al-Magāzī*, no. hadis 4087 dan 4089; *Kitāb al-Libās*, no. hadis 5368.
- 2) *Ṣaḥīḥ Muslim. Kitāb al-Masājid wa Mawāḍi' aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 826.
- 3) *Sunan an-Nasā'ī. Kitāb al-Masājid*, no. hadis 696.

⁵¹Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*, Jilid III (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṣ al-'Arābi, 1386 H/1967 M), hlm. 196-197.

⁵²*Mausū'ah Tauḥīd Rabb al-'Abīd*, Jilid XVI, hlm. 187, dalam Program *al-Maktabah asy-Syamilah*.

- 4) *Musnad Aḥmad: Kitāb wa min Musnad Banī Hāsyim*, no. hadis 1786; *Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 22931, 23372, 23748, 23976, 24953, 24982, dan 25146.
- 5) *Sunan ad-Dārimī: Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 1367.

Di bawah ini adalah teks-teks hadis berdasarkan kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ* tersebut.

1. Hadis Riwayat al-Bukhārī

a. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 417.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُقُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مَا صَنَعُوا

b. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 418.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتِلِ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

c. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Janā'iz*, no. hadis 1244.

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ شَيْبَانَ عَنْ هِلَالٍ هُوَ الْوَزَانُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا قَالَتْ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَبْرَزُوا قَبْرَهُ غَيْرَ أَبِي أَحْشَى أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

d. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Janā'iz*, no. hadis 1301.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالٍ هُوَ الْوَزَانُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ لَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَوْ خُشِيَ أَنَّ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا وَعَنْ هِلَالٍ قَالَ كَتَابِي عُرْوَةَ بْنُ الزُّبَيْرِ وَمَ يُولَدُ لِي

e. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Aḥādīṣ al-Anbiyā'*, no. hadis 3195.

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي مَعْمَرٌ وَوَيْسٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُحُ حَمِيصَةً عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اعْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُ مَا صَنَعُوا

f. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Magāzī*, no. hadis 4087.

حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالٍ الْوَزَانِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْلَا ذَلِكَ لَأُبْرِزَ قَبْرُهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

g. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Magāzī*, no. hadis 4089.

وَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُحُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى

وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ وَهُوَ كَذَلِكَ يَقُولُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ
وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مَا صَنَعُوا

h. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Libās*, no. hadis 5368.

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ
اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا لَمَّا
نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُحُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ
كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ
أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مَا صَنَعُوا

2. Hadis Riwayat Muslim

a. *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Masājid wa Mawāḍi‘ aṣ-Ṣalāh*,
no. hadis 826.

حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ وَحَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَزْمَلَةُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ هَارُونُ
حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ
عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ
يَطْرُحُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ
اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مِثْلَ مَا صَنَعُوا

3. Hadis Riwayat an-Nasā'ī

a. *Sunan an-Nasā'ī, Kitāb al-Masājid*, no. hadis 696.

أَخْبَرَنَا سُؤَيْدُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ وَيُونُسَ قَالَا قَالَ
الرُّهْرِيُّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَفِقَ يَطْرُحُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا

عَنْ وَجْهِهِ قَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ
مَسَاجِدَ

4. Hadis Riwayat Ahmad

a. *Musnad Ahmad, Kitāb wa min Musnad Banī Hāsyim*, no. hadis 1786.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يُلْقِي حَمِيصَةً عَلَى وَجْهِهِ فَلَمَّا اعْتَمَّ رَفَعْنَاهَا عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ تَقُولُ عَائِشَةُ يُحَدِّثُهُمْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعُوا

b. *Musnad Ahmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 22931.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يُلْقِي حَمِيصَتَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اعْتَمَّ رَفَعْنَاهَا عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ تَقُولُ عَائِشَةُ يُحَدِّثُهُمْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعُوا

c. *Musnad Ahmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 23372.

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ يَعْنِي شَيْبَانَ عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي حُمَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَفُتْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى فَإِنَّهُمْ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَتْ وَلَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِرَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

d. *Musnad Aḥmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 23748.

حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ أَبِي مُهَيْمٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَفُتْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَ قُلْتُ وَأَوْلَا ذَلِكَ أَبْرَزَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

e. *Musnad Aḥmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 23976.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ قَوْمًا وَقَالَ الْخُفَّافُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

f. *Musnad Aḥmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 24953.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

g. *Musnad Aḥmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 24982.

حَدَّثَنَا عَارِضُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مُهَيْمٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَفُتْ مِنْهُ

لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَ وَقَالَتْ عَائِشَةُ لَوْلَا ذَلِكَ أُتِرَ قَبْرُهُ وَلَكِنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا

h. *Musnad Aḥmad, Kitāb Baqī Musnad al-Anṣār*, no. hadis 25146.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ عَنِ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمِيصَةٌ سَوْدَاءُ حِينَ اشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ قَالَتْ فَهُوَ يَضَعُهَا مَرَّةً عَلَى وَجْهِهِ وَمَرَّةً يَكْشِفُهَا عَنْهُ وَيَقُولُ قَاتِلِ اللَّهُ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْرِمُ ذَلِكَ عَلَى أُمَّتِهِ

5. Hadis Riwayat ad-Dārimī

a. *Sunan ad-Dārimī, Kitāb aṣ-Ṣalāh*, no. hadis 1367.

أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُخُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اعْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مِثْلَ مَا صَنَعُوا

Teks hadis yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī melalui ‘Aisyah dan Ibnu ‘Abbās, yaitu hadis nomor 417. Selengkapnya teks hadis tersebut adalah sebagai berikut.

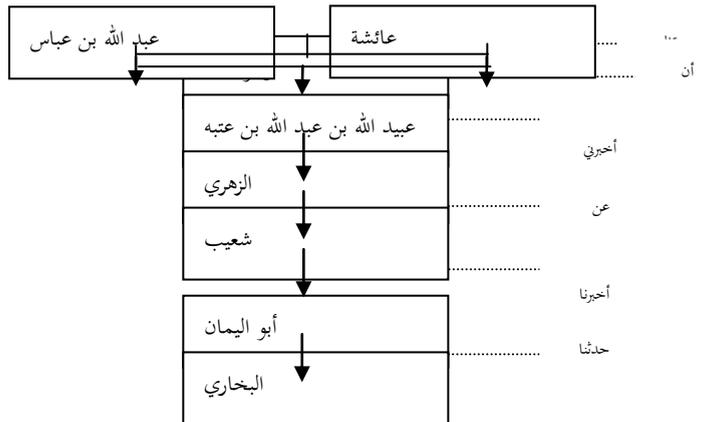
حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرُخُ حَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اعْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ وَهُوَ

كَذَلِكَ لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحْذَرُ مَا
صَنَعُوا

Abu al-Yaman telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Syu'aib telah mengabarkan kepada kami dari al-Zuhri, 'Ubaidillah bin 'Abdullah bin 'Utbah telah menceritakan kepada kami bahwa 'Aisyah dan 'Abdullah bin 'Abbas berkata: Ketika Rasulullah saw. singgah, beliau mulai melemparkan selendang pada muka beliau, ketika selendang itu menutupi muka beliau, beliau membukanya dari muka beliau seraya bersabda dalam keadaan demikian, "La'nat (kutukan) Allah swt. atas orang-orang Yahudi dan Nasrani karena mereka menjadikan kuburan nabi-nabi mereka sebagai masjid." Beliau mempertakutkan akan apa yang mereka perbuat.

Teks hadis di atas dimulai dengan *ḥaddaṣanā*. Yang menyatakan frase tersebut adalah al-Bukhārī. Sebagai *mukharrij* hadis tersebut, al-Bukhārī adalah juga perawi terakhir dari hadis yang disebutkan di atas. Al-Bukhārī me-nyandarkan riwayat hadis tersebut kepada Abū al-Yamān. Dengan demikian, Abū al-Yamān dalam hadis ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah 'Aisyah dan 'Abdullāh bin 'Abbās, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam hadis tersebut antara lain *ḥaddaṣanā*, *akhbaranā*, *'an*, *akhbarānī*, dan *anna*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi hadis tersebut. Untuk lebih lebih jelasnya, perhatikan skema sanad al-Bukhārī berikut.

**Skema Sanad Hadis Riwayat al-Bukhārī
Tentang Allah swt. Melaknat Yahudi dan Nasrani
Karena Menjadikan Kuburan Para Nabi Sebagai Tempat
Beribadah**



B. Kritik Historis

1. Penilaian Kualitas Periwat

Dari teks hadis yang dipilih di atas dapat diketahui urutan para periwayat hadis yang disebutkan oleh al-Bukhārī, yaitu:

- a. ‘Abdullāh bin ‘Abbās sebagai periwayat ke-1 (sanad ke-5);
- b. ‘Aisyah sebagai periwayat ke-1 (sanad ke-5);
- c. ‘Ubaidillāh bin ‘Abdullah bin ‘Utbah sebagai periwayat ke-2 (sanad ke-4);
- d. Ibnu Syihāb az-Zuhrī sebagai periwayat ke-3 (sanad ke-3);
- e. Syua’ib sebagai periwayat ke-4 (sanad ke-2);
- f. Abū al-Yamān sebagai periwayat ke-5 (sanad ke-1);
- g. Al-Bukhārī sebagai periwayat ke-6 (*mukharrij al-ḥadīṣ*).

Penelitian kualitas periwayat dimulai dari periwayat pertama, yakni ‘Abdullāh bin ‘Abbās dan ‘Āisyah kemudian seterusnya sampai pada periwayat terakhir dan sekaligus *mukharrij al-ḥadīṣ* (al-Bukhārī).

a. ‘*Abdullāh bin ‘Abbās*⁵³

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh bin ‘Abbās bin ‘Abd al-Muṭallib bin Hāsylim. Nama *kunyah*-nya adalah Abū al-‘Abbās. Dia lahir di Marwa ar-Rauz pada tahun 3 Sebelum Hijriyah (SH) dan wafat di Ṭā’if tahun 68 Hijriyah (H). Guru-gurunya antara lain adalah Rasulullah saw. Sementara, muridnya yang paling menonjol antara lain ‘Ubaidillāh bin ‘Abdillāh bin ‘Utbah bin Mas‘ūd. Dalam periwayatan hadis ini, ia termasuk *ṭabaqah* sahabat. Menurut para ahli hadis, kualitas pribadi beliau termasuk katagori adil dan terpercaya periwayatannya (*al-‘adālah wa at-tawsīq fī ar-riwāyah*).

b. ‘*Aisyah*⁵⁴

Ia adalah istri Nabi saw. yang bergelar Ummul Mu’minīn. Nama lengkapnya adalah ‘Aisyah binti Abī Bakar as-Ṣiddīq. Nama *kunyah*-nya adalah at-Taimiyah, dan nama *laqab*-nya Ummu Abdillah. Ia lahir pada tahun 4 SH, dan wafat tahun 54 H. Ia menerima hadis dari Rasulullah, dan mengajarkannya antara lain kepada ‘Ubaidillah bin ‘Uṭbah bin Mas‘ūd, ‘Urwah bin az-Zubayr bin al-Awwam, dan lain-lain. Dalam periwayatan hadis ini ia termasuk *ṭabaqat* sahabat. Ia termasuk perawi yang memenuhi kriteria adil dan terpercaya (*al-‘adālah wa at-tawsīq*).

⁵³ ‘Abdullāh bin ‘Abbās adalah salah seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis, yakni sekitar 1660 hadis. Lihat Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb at-Tahẓīb*, Jilid IV (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989), hlm. 356.

⁵⁴ Aisyah juga termasuk sahabat yang banyak meriwayatkan hadis, ia meriwayatkan hadis 2210 hadis. Tak seorang sahabat pun yang meriwayatkan lebih dari seribu hadis, kecuali enam orang sahabat: Abū Hurairah, ‘Abd Allāh bin ‘Umar, ‘Abd Allāh bin ‘Abbās, Jābir bin ‘Abd Allāh, Anas bin Mālik, dan ‘Aisyah). *Ibid.*, hlm. 487.

c. *‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah*⁵⁵

Nama Aslinya adalah ‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah bin Mas‘ūd. Ia wafat di Madinah tahun 98 H. Nasabnya adalah al-Hużli. Nama *kunyah*-nya adalah Abū Abdillah. Guru-gurunya antara lain ‘Abdullah bin ‘Abbās bin Abdil Muṭālib bin Hāsyim dan ‘Aisyah. Adapun muridnya antara lain adalah Muḥammad bin Muslim bin ‘Ubaidillah bin Syihāb. Dalam periwayatan hadis ini ia adalah *al-wuṣṭā min at-tābi‘īn*. Periwayatannya berkualitas terpercaya secara konsisten (*ṣiqqatun ṣabatun*).

d. *Az-Zuhrī*⁵⁶

Nama aslinya adalah Muḥammad bin Muslim bin ‘Ubaidillah bin Ṣihāb. Ia bernasab al-Quraṣī az-Zuhrī. *Kunyah*-nya adalah Abū Bakar. Ia wafat di Madinah tahun 124 H. Guru-gurunya antara lain ‘Ubaidillah bin ‘Utbah bin Mas‘ūd, sedangkan muridnya antara lain Syu‘aib bin Abī Hamzah Dinār, ‘Uqail bin Khālid, Yunūs bin Yazīd, dan lain-lain. Dalam periwayatan hadis ini ia termasuk dalam *ṭabaqah duna al-wuṣṭa at-tābi‘īn*. Kualitas periwayatannya termasuk pada kriteria *mutafaqūn ‘alā jalalatihi wa itqānihi*.

e. *Syu‘aib*⁵⁷

Nama aslinya dalah Syu‘aib bin Abī Hamzah Dinār. Nasabnya al-Umawi. *Kunyah*-nya Abū Bisyr. Ia wafat di Syām tahun 162 H. Guru-gurunya antara lain az-Zuhrī. Murid-muridnya antara lain Abū al-Yamān. Dalam periwayatan hadis ini ia termasuk pada kelompok pembesar tabi‘in. Kualitasnya *ṣiqqatun*.

⁵⁵ *Ibid.*, Jilid V, hlm. 385.

⁵⁶ *Ibid.*, Jilid VII, hlm. 420.

⁵⁷ *Ibid.*, Jilid III, hlm. 638.

f. *Abū al-Yamān*⁵⁸

Nama aslinya al-Ḥakām bin Nāfi'. Nama *kunyah*-nya Abū al-Yamān. Nasabnya al-Bahrānī. Ia wafat di Halwan tahun 222 H. Periwiyatan dalam hadis ini menempati *ṭabaqah kibar atbā' al-atbā'*. Guru-gurunya antara lain Syu'aib bin 'Abdurrahmān Dinār dan lain-lain. Muridnya antara lain al-Bukhārī dan lain-lain. Kualitas kepribadiannya *siqqatun ṣabatun*.

g. *Al-Bukhārī*⁵⁹

Nama aslinya adalah adalah Muḥammad bin Isma'il bin Ibrahīm bin al-Mugirāh bin Bardizbah. Nasabnya al-Bukhārī al-Ja'fī. Nama *kunyah*-nya Abū 'Abdillah. Ia wafat tahun 256 H. *Ṭabaqah*-nya *tābi' al-atbā'*. Guru-gurunya antara lain Bisyr bin Muḥammad, Yahyā bin Bukair, Abū al-Yamān, 'Ubaidillah bin Mūsā, aṣ-Ṣalāt, dan lain-lain. Murid-muridnya at-Tirmizī, Muslim, dan lain-lain. Kualitas kepribadiannya *al-ḥāfiẓ*.

2. Analisis Sanad Hadis

Setelah dilakukan *takhrīj* dari sanad hadis tersebut, maka dapat diperoleh informasi masing-masing rawi, yaitu dari sisi *ṭabaqāt*, tahun wafat, dan kualifikasi predikat. Ketiga unsur tersebut diharapkan dapat dijadikan sebagai dasar untuk menilai kesahihan sanad hadis. Penilaian sanad hadis tersebut adalah sebagai berikut.

Hadis tersebut diriwayatkan dari 'Aisyah yang wafat pada tahun 58 H dan 'Abdullāh bin 'Abbās yang wafat pada tahun 68 H. Dalam 'Ulumul Hadis berlaku adagium *aṣ-ṣaḥābah kulluhum 'udūl*, para sahabat itu semuanya adil, dengan pengertian bahwa mereka tidak mungkin berdusta dalam meriwayatkan hadis Nabi, sehingga penilaian *ta'dīl* dan *jarḥ* untuk menentukan apakah periwiyatan mereka diterima atau ditolak tidak perlu dilakukan.

⁵⁸ *Ibid.*, Jilid II, hlm. 401

⁵⁹ *Ibid.*, Jilid VII, hlm. 41.

Karena itu, periwayatan ‘Aisyah dan ‘Abdullāh bin ‘Abbās diterima dan mempunyai kualifikasi *al-‘adālah wa at-tawṣīq*.

Kemudian ‘Āisyah dan ‘Abdullāh bin ‘Abbās meriwayatkan hadis ke ‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah yang wafat tahun 98 H, dia dari kalangan *al-wuṣṭā min at-tābi‘īn* yang berpredikat *ṣiqah ṣabat*. Kemudian meriwayatkannya lagi ke Ibnu Syihab yang wafat tahun 124 H dan termasuk ke dalam golongan *julūl al-wuṣṭā min at-tābi‘īn* dan berpredikat *muttafaqun ‘alā jalālatihi wa itqānihi*. Kemudian meriwayatkan ke Syu‘aib yang wafat tahun 162 H dan sudah berpredikat *kibār at-tābi‘īn*.

Kemudian diriwayatkan kepada Abū al-Yamān yang wafat tahun 222 H dari golongan *kibār atba‘ tābi‘īn* dan berpredikat *ṣiqah ṣabat* dan barulah diterima oleh al-Bukhārī yang wafat tahun 256 H dari kalangan *tābi‘ tābi‘īn* yang berpredikat *al-ḥāfiẓ*.

Setelah dilakukan kritik sanad untuk masing-masing periwayat, dengan mengacu pada tiga unsur, baik dari ketersambungan sanadnya, yaitu dilihat dari sisi *ṭabaqah* dan juga tahun wafat masing-masing periwayat, maupun dari keberadaan sikap dan perilaku atau predikat kualifikasi masing-masing periwayat, dapat disimpulkan bahwa hadis di atas rangkaian sanadnya bersambung atau *muttaṣīl* sampai kepada Rasulullah saw. sebagai penggagas teks hadis (*marfū‘*). Maka, hadis tersebut dari sisi sanadnya dapat dikategorikan *ṣaḥīḥ*.

Tabel Keadaan Perawi Hadis

Tentang Allah swt. Melaknat Yahudi dan Nasrani Karena Menjadikan Kuburan Para Nabi Sebagai Tempat Beribadah

| No. | Perawi | <i>Ṭabaqah</i> | Th. Wafat | Kualifikasi |
|-----|----------------------|----------------|-----------|--------------------------------|
| 1 | ‘Abdullāh bin ‘Abbās | Sahabat | 68 H | <i>al-‘Adalah wa at-Tawṣīq</i> |
| 1 | ‘Aisyah | Sahabat | 58 H | <i>al-‘Adalah wa at-Tawṣīq</i> |

| | | | | |
|---|--------------------------------------|-------------------------------------|-------|---|
| 2 | ‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin ‘Utbah | <i>al-Wuṣṭā min at-Tābi‘īn</i> | 98 H | <i>Ṣiqqatun Ṣabatun</i> |
| 3 | Ibnu Syihāb | <i>Duna al-Wuṣṭā min at-Tābi‘īn</i> | 124 H | <i>Muttafaqūn ‘ala Jalālatihi wa Itqānihi</i> |
| 4 | Syu‘aib | <i>Kibār at-Tābi‘īn</i> | 162 H | <i>Ṣiqqatun</i> |
| 5 | Abū al-Yamān | <i>Kibār Atba‘ at-Tābi‘īn</i> | 222 H | <i>Ṣiqqatun Ṣabatun</i> |
| 6 | al-Bukhārī | <i>Tābi‘ at-Tābi‘īn</i> | 256 H | <i>al-Ḥāfiẓ</i> |

C. Kritik Eidentis

1. Kritik Makna Hadis

Setelah dilakukan kritik historis terbukti bahwa menurut standar ilmu hadis, hadis riwayat al-Bukhārī di atas dikategorikan ke dalam hadis yang sahih dari sisi sanad. Meskipun demikian, hal tersebut tidak secara otomatis membuktikan bahwa dari sisi makna dan kandungan matannya ia juga sahih dan dapat diterima (*maqbul*). Untuk membuktikan keberterimaan matan hadis ini, maka perlu dilakukan kritik terhadap makna yang secara tersurat (tekstual) dipahami dari hadis tersebut.

a. Kritik Kebahasaan

Dari beberapa teks hadis tentang celaan terhadap Yahudi dan Nasrani, ditemukan kata *لَعْنَةُ اللَّهِ* dan kata *لَعَنَ اللَّهُ* yang menunjuk pada arti yang sama. *لَعَنَ* secara bahasa berarti طرد “mengusir” dan *ابعد* “menjauhkan”.⁶⁰ Dalam Al-Qur’an terdapat

⁶⁰ Aḥmad bin Muḥammad al-Fayyūmī, *al-Miṣbāh al-Munīr fī Gārib asy-Syarḥ al-Kabīr li ar-Rifa‘ī*, Jilid I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978), hlm. 554.

kalimat *asy-syajarāt al-mal‘ūnāt*. Menurut az-Zamakhsharī, kata tersebut berarti setiap makanan yang tidak enak dan tidak disukai.⁶¹ Al-Wāḥidī menafsirkan *asy-syajarāt al-mal‘ūnāt* sebagai makanan yang membahayakan.⁶² Dari analisis kebahasaan ini dapat ditarik pada arti terminologis bahwa kata “laknat” berarti kebencian Tuhan dan atau Rasul kepada sesuatu yang dianggap membahayakan agama. Selain itu, pada hadis-hadis tersebut ada yang menarik, yaitu perbedaan bentuk penggunaan kata, yang satu menggunakan bentuk kata kerja masa lalu, لَعَنَ اللهُ sedangkan yang satunya lagi menggunakan bentuk *maṣḍar* لَعْنَةُ اللهُ. Perbedaan bentuk penggunaan kata ini menimbulkan perbedaan arti. Bentuk kata kerja menunjukkan pembatasan waktu, sedangkan bentuk isim *maṣḍar* menunjukkan kesinambungan waktu. لَعْنَةُ اللهُ “kutukan Allah swt.” berlaku sepanjang waktu, sedangkan لَعَنَ اللهُ menunjukkan bahwa kutukan Allah swt. itu telah berlangsung dan mungkin juga telah selesai. Dari sini, apabila kutukan tersebut dikaitkan dengan hadis di atas, matan hadis yang menggunakan kata *la‘ana*, berarti kutukan Nabi tersebut telah berlangsung dan hanya ditujukan kepada Yahudi dan Nasrani pada masa Nabi. Adapun dengan kata *la‘natullāh*, bisa mengandung arti bahwa kutukan Nabi kepada Yahudi dan Nasrani berlangsung sepanjang waktu dan berlaku untuk semua komunitas Yahudi dan Nasrani sepanjang zaman.

Perbedaan kata atau kalimat dalam hadis-hadis di atas ternyata bukan hanya kata *la‘ana* dan *la‘nah* yang secara filologis menimbulkan perbedaan waktu, melainkan terdapat juga pada kata atau kalimat yang lain, yaitu: اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسْجِدًا dan اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَدِّثُ مَا صَنَعُوا selain perbedaan bentuk kata masjid; yang satu dalam bentuk singular (مَسْجِدٌ), dan satunya dalam bentuk plural (مَسَاجِدٌ), dalam matan lain juga ada tambahan مَا صَنَعُوا . Jika hal

⁶¹ Az- Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasysyāf*, Jilid VII (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 122.

⁶² Al-Wāḥidī, *Tafsīr al-Wāḥidī*, Jilid VII (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1976), hlm. 65.

ini dilihat dari perspektif ‘Ulumul Hadis, maka hadis-hadis tersebut termasuk hadis dengan periwayatan *bi al-ma‘nā*.

b. Kritik dengan Al-Qur’an

Apakah seluruh orang Yahudi dan Nasrani akan mendapat laknat Allah sebagaimana dipahami secara tekstual dari hadis di atas? Apakah mereka semua oleh Allah dipandang sama dari sisi keimanan atau kekufurannya? Dalam Al-Qur’an dijelaskan bahwa tidak semua Ahli Kitab yang di dalamnya termasuk Yahudi dan Nasrani adalah orang fasik, tetapi ada sebagian dari mereka yang tetap beriman. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 113:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ

Mereka itu tidak sama; di antara Ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah swt. pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang).

Dan, juga dalam Q.S. al-Ḥadīd [57]: 29 dijelaskan bahwa karunia Allah swt. diberikan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, tanpa kecuali Ahli Kitab yang tetap beriman.

لَقَدْ عَلَّمَ أَهْلَ الْكِتَابِ الْأَلْفَبَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

(Kami terangkan yang demikian itu) supaya Ahli Kitab mengetahui bahwa mereka tiada mendapat sedikit pun akan karunia Allah swt. (jika mereka tidak beriman kepada Muhammad), dan bahwasanya karunia itu adalah di tangan Allah swt. Dia berikan karunia itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan, Allah swt. mempunyai karunia yang besar.

BAB IV

HADIS TENTANG ALLAH MENGUTUK YAHUDI KARENA MENJUALBELIKAN GAJIH BANGKAI

Hadis lainnya yang memuat kutukan Allah khususnya terhadap Yahudi adalah hadis yang secara tekstual menyatakan bahwa Allah telah mengutuk Yahudi karena telah menghalalkan apa yang Ia haramkan, yakni dengan menjualbelikan dan memakai kulit bangkai. Peningkaran Yahudi tersebut dipahami sebagai telah mencari-cari pembenaran dengan sesuatu yang mengada-ada atau dibuat-buat, misalnya dengan alasan “kulit bangkai binatang itu bermanfaat”.⁸⁷

Impikasi yang mungkin timbul dari adanya pemahaman tekstualis dari hadis-hadis di atas adalah adanya pandangan yang sinis, mengecam dan mengutuk Yahudi dan juga Nasrani secara keseluruhan dan berdampak pada ketegangan hubungan antara Muslim dan non-Muslim. Sikap Muslim tersebut dianggap sebagai konsekuensi dari adanya sifat Yahudi dan Nasrani yang selalu menyalahi perintah Allah swt.

Pembacaan secara tekstual akan mengarah pada implikasi yang lebih jauh lagi. Allah memerangi Yahudi dan Nasrani akan berarti juga bahwa Ia memusuhi mereka. Kata *qātala* dipahami sebagai bentuk kata yang lebih dari sekadar membunuh. Ad-Dāwūdī berkata bahwa siapa yang menjadi musuh Allah, maka ia wajib dibunuh. Menurut al-Baiḍāwī, karena mereka telah mengada-ada secara *hīlah* demi menghalalkan apa yang Allah larang,

⁸⁷Tim al-Jami'ah al-Munawwarah, *Majallatu Jāmi'ah al-Islāmiyyah*, Juz 33, hlm. 159. <http://www.tu.edu.sa/magazine>.

maka itu berarti telah melakukan peperangan terhadap Allah, sehingga mereka pun berhak untuk diperangi dan dibunuh.⁸⁸

A. Teks Hadis

Setelah dilakukan *takhrīj al-ḥadīṣ* atas hadis tentang Allah swt. mengutuk Yahudi karena menjualbelikan gajih bangkai, maka dapat diketahui bahwa hadis tersebut bersumber dari beberapa kitab hadis, antara lain:

- 1) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Kitāb al-Buyū'*, no. hadis 2071, 2072, dan 2082; *Kitāb Aḥādīṣ al-Anbiyā'*, no. hadis 3201.
- 2) *Ṣaḥīḥ Muslim: Kitāb al-Musāqāh*, no. hadis 2961.
- 3) *Sunan an-Nasā'ī: Kitāb al-Far' wa al-'Atīrah*, no. hadis 4184.
- 4) *Sunan Ibn Mājah: Kitāb al-Asyribah*, no. hadis 3374.
- 5) *Musnad Aḥmad: Kitāb Musnad al-'Asyrah al-Mubasysyirīn bi al-Jannah*, no. hadis 165.
- 6) *Sunan ad-Dārimī: Kitāb al-Asyribah*, no. hadis 2012.

Di bawah ini adalah teks-teks hadis berdasarkan kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ* tersebut.

1. Hadis Riwayat al-Bukhārī

- a. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyū'*, no. hadis 2071.

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي طَاوُسٌ أَنَّهُ سَمِعَ
ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ بَلَغَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ
قَاتِلِ اللَّهُ فُلَانًا أَمْ يَعْزَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتِلِ اللَّهُ الْيَهُودَ
حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

⁸⁸Ibnu Hajar al-'Asqalanī, *Fatḥ al-Bārī*, Jilid VII, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), hlm. 59.

b. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyū‘*, no. hadis 2072.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ يَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَاغَوْهَا وَأَكَلُوا أَمْنَانَهَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَعَنَهُمْ قُتِلَ لَعْنِ الْخِرَاصُونَ الْكِدَابُونَ

c. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyū‘*, no. hadis 2082.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْحُمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْحَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ فَقَالَ لَا هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهَا ثُمَّ بَاغَوْهَا فَأَكَلُوا مِنْهَا قَالَ أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ كَتَبَ إِلَيَّ عَطَاءٌ سَمِعْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

d. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Aḥādīs al-Anbiyā‘*, no. hadis 3201.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَمْ يَعْلَمُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاغَوْهَا تَابَعَهُ جَابِرٌ وَأَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

2. Hadis Riwayat Muslim

a. *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Musāqāh*, no. hadis 2961.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ
قَالُوا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرُ
أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ أَمْ يَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَحَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا حَدَّثَنَا أُمِّيَّةُ بْنُ
بِسْطَامٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ يَعْنِي ابْنَ الْقَاسِمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ بِهَذَا
الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

3. Hadis Riwayat an-Nasā'ī

a. *Sunan an-Nasā'ī, Kitāb al-Far' wa al-'Atīrah*, no. hadis 4184.

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
قَالَ أُبْلِغَ عُمَرُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ أَمْ يَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَحَمَلُوهَا قَالَ سُفْيَانُ
يَعْنِي أَدَابُوهَا

4. Hadis Riwayat Ibn Mājjah

a. *Sunan Ibn Mājjah, Kitāb al-Asyribah*, no. hadis 3374.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ أَمْ يَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَحَمَلُوهَا
فَبَاعُوهَا

5. Hadis Riwayat Aḥmad

a. *Musnad Aḥmad, Kitāb Musnad al-‘Asyrah al-Mubasysyirīn bi al-Jannah*, no. hadis 165.

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ذُكِرَ لِعُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ وَقَالَ مَرَّةً
بَلَغَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

6. Hadis Riwayat ad-Dārimī

a. *Sunan ad-Dārimī, Kitāb al-Asyribah*, no. hadis 2012.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو يَعْنِي ابْنَ دِينَارٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ
عَبَّاسٍ قَالَ بَلَغَ عُمَرَ أَنَّ سَمْرَةَ بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ قَاتَلَ اللَّهُ سَمْرَةَ أَمَا عَلِمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا قَالَ
سُفْيَانُ جَمَلُوهَا أَذَابُوهَا

Teks hadis yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī melalui ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, yaitu hadis nomor 2071. Selengkapnya teks hadis tersebut adalah sebagai berikut.

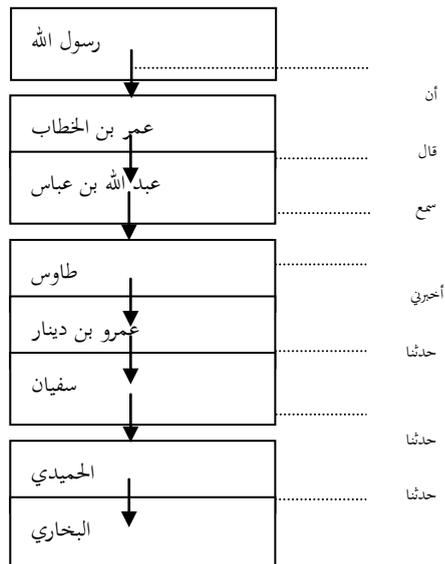
حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٍو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي طَاوُسٌ أَنَّهُ سَمِعَ
ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ بَلَغَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ
قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَمْ يَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ
حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

Telah menceritakan kepada kami al-Ḥumaidi, telah menceritakan kepada kami Sufyan, telah menceritakan kepada kami ‘Amru bin Dinar, ia berkata, telah mewartakan kepada kami Thawus, ia mendengar Ibnu ‘Abbās berkata: Sampai (berita) kepada ‘Umar bin al-Khattab ada seseorang yang menjual khamar, lalu ia berkata, “Semoga Allah swt. mengutuk orang itu, tidak diketahui bahwasanya Rasulullah

saw. bersabda, ‘Semoga Allah swt. mengutuk Yahudi yang menjadikan gajah bangkai sebagai perhiasan dan menjualnya.’”

Teks hadis di atas dimulai dengan *ḥaddaṣanā*. Yang menyatakan frase tersebut adalah al-Bukhārī. Sebagai *mukharrij* hadis tersebut, al-Bukhārī adalah juga perawi terakhir dari hadis yang disebutkan di atas. Al-Bukhārī me-nyandarkan riwayat hadis tersebut kepada al-Ḥumaidī. Dengan demikian, al-Ḥumaidī dalam hadis ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam hadis tersebut antara lain: *ḥaddaṣanā*, *akhbaranī*, *sami‘a*, *qāla*, dan *anna*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi hadis tersebut. Skema sanad hadis riwayat al-Bukhārī berikut dapat memperjelas hal ini.

Skema Sanad Hadis Riwayat al-Bukhārī Tentang Allah Mengutuk Yahudi Karena Menjualbelikan Gajah Bangkai



B. Kritik Historis

1. Penilaian Kualitas Periwat

Dari teks hadis yang dipilih di atas dapat diketahui urutan para periwat hadis yang disebutkan oleh al-Bukhārī, yaitu:

- 1) ‘Umar bin al-Khaṭṭāb sebagai periwat ke-1 (sanad ke-6);
- 2) ‘Ibnu ‘Abbās sebagai periwat ke-2 (sanad ke-5);
- 3) Ṭawus sebagai periwat ke-3 (sanad ke-4);
- 4) ‘Amr bin Dīnār sebagai periwat ke-4 (sanad ke-3);
- 5) Sufyān sebagai periwat ke-5 (sanad ke-2);
- 6) ‘Alī bin ‘Abdullāh sebagai periwat ke-6 (sanad ke-1);
- 7) Al-Bukhārī sebagai periwat ke-7 (*mukharrij al-ḥadīṣ*).

Penelitian kualitas periwat dimulai dari periwat pertama, yakni ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, kemudian seterusnya sampai pada periwat terakhir dan sekaligus *mukharrij al-ḥadīṣ* (al-Bukhārī).

1) ‘Umar bin al-Khaṭṭāb⁸⁹

Nama aslinya adalah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb bin Nufail. Ia bernasab al-Qurasyi al-‘Adawi. Nama *kunyah*-nya Abū Hafaṣ. Nama *laqab*-nya al-Faruq Amirul Mu’minin. Ia tinggal Madinah dan wafat di Madinah tahun 23 H. Ia termasuk *ṭabaqah ṣaḥabī*. Guru-gurunya antara lain Rasulullah saw. dan lain-lain. Murid-muridnya ‘Abdullah bin ‘Abbās (Abū al-‘Abbās) dan lain-lain. Kualitas personalnya *al-‘adālah wa at-tawṣīq*.

2) Ibnu ‘Abbās⁹⁰

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin ‘Abbās bin ‘Abdul Muṭallib bin Hasyim. Nama *kunyah*-nya Abū al-‘Abbās. Dia lahir di Marwa ar-Rauz dan wafat di Ṭaif tahun 68 H. Guru-gurunya antara lain Rasulullah saw. Adapun muridnya yang paling menonjol antara lain

⁸⁹Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahẓīb at-Tahẓīb*, Jilid VI (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989), hlm. 45.

⁹⁰*Ibid.*, Jilid IV, hlm. 356.

‘Ubaidillah bin ‘Abdillah bin Utbah bin Mas‘ūd. Dalam periwayatan hadis ini, ia termasuk *ṭabaqah* sahabat. Menurut para ahli hadis, kualitas pribadi beliau termasuk kategori *al-‘adālah wa at-tawṣīq fī ar-riwāyah*.

3) *Ṭawus*⁹¹

Nama aslinya adalah Ṭawus bin Kaisan. Ia bernasab al-Yamani al-Junadi. Nama *kunyah*-nya Abū ‘Abd ar-Raḥmān. Ia tinggal di Marwa ar-Rauz dan wafat pada tahun 106 H. Ia termasuk *ṭabaqah* tabi’in. Guru-gurunya antara lain ‘Abdullah bin ‘Abbās (Abū al-‘Abbās) dan lain-lain. Murid-muridnya ‘Amr bin Dinar al-Asram dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة .

4) *‘Amr bin Dīnār*⁹²

Nama aslinya adalah ‘Amr bin Dīnār al-Asram. Ia bernasab al-Jamhi. Nama *kunyah*-nya Abū Muḥammad. Ia wafat tahun 126 H di Marwa ar-Rauz. Ia termasuk *ṭabaqah* التابعين . Guru-gurunya antara lain Ṭawus bin Kaisan (Abū ‘Abd ar-Raḥmān) dan lain-lain. Murid-muridnya Sufyan bin ‘Uyainah bin Abī ‘Imrān Maimun (Abū Muḥammad) dan lain-lain. Kualitas personalnya *ṣiqqatun ṣabatun*.

5) *Sufyan*⁹³

Nama aslinya adalah Sufyan bin ‘Uyainah bin Abī ‘Imrān Maimūn. Ia bernasab al-Hilali. Nama *kunyah*-nya Abū Muḥammad. Ia tinggal di Kufah dan wafat di Marwa ar-Rauz tahun 198 H. Ia termasuk *ṭabaqah* الأوسط من الأتباع . Guru-gurunya antara lain ‘Amr bin Dinar al-Asram dan lain-lain. Murid-muridnya ‘Ali bin ‘Abdillah bin Ja’far bin Najih dan lain-lain. Kualitas personalnya ثقة حافظ حجة .

⁹¹ *Ibid.*, Jilid IV, hlm. 100.

⁹² *Ibid.*, Jilid VI, hlm. 140.

⁹³ *Ibid.*, Jilid III, hlm. 403.

BAB V

HADIS TENTANG YAHUDI DAN NASRANI MASUK NERAKA

Ada satu hadis yang dari sisi makna tekstualnya secara jelas menghukum para pemeluk Yahudi dan Nasrani sebagai penghuni neraka. Para pemeluk kedua agama ini, menurut bunyi teks hadis tersebut, akan masuk neraka karena pengingkarnya terhadap kerasulan Muhammad. Menurut an-Nawawī hadis ini menjelaskan sebuah kewajiban kepada seluruh manusia untuk mengimani risalah Nabi Muhammad saw. dan mengikutinya sampai hari kiamat. Barangsiapa mengingkarinya, maka akan masuk neraka, termasuk Yahudi dan Nasrani.¹⁰⁵

Dalam *Tafsīr Al-Qur’ān li ‘Asimain*,¹⁰⁶ kekafiran Nasrani jelas dapat dilihat dari keyakinan mereka terhadap trinitas dan membuat kebohongan terhadap Al-Qur’an, Turat, dan Injil, bahkan terhadap seluruh rasul. Hal ini yang menjadi dasar pengkafiran Yahudi dan Nasrani. Dalam *Tafsīr al-Qurṭubī* dijelaskan bahwa dasar pengkafiran Yahudi dan Nasrani adalah sikap pengingkaran mereka terhadap risalah Nabi Muhammad saw.¹⁰⁷ Dalam hadis-hadis *al-khaṣāiṣ* (hadis-hadis yang menceritakan kekhususan Nabi saw.), Nabi bersabda, “Aku diutus kepada seluruh manusia. Andaikata Musa masih hidup dan kalian mengikutinya, kemudian kalian meninggalkanku, maka kalian akan sesat.”¹⁰⁸

¹⁰⁵ An-Nawawī, *Manhaj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid II (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, t.t.), hlm. 186.

¹⁰⁶ *Tafsīr Al-Qur’ān li ‘Asimain*, Juz IV, hlm. 168, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

¹⁰⁷ Abū Bakr bin Farakh al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, Jilid I, hlm. 26, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

¹⁰⁸ Khāfiẓ bin Aḥmad Ḥukmī, *Ma’rij al-Qubūr*, Jilid III (Damam: Dār Ibn Qayyim, 1990), hlm. 1099.

‘Alī bin Nayiq asy-Syukhud menyatakan bahwa hadis di atas menegaskan kufurnya setiap orang yang tidak beragama mengikuti agama Muhammad, akibatnya mereka masuk neraka dan orang-orang yang pertama kali masuk neraka adalah Yahudi dan Nasrani.¹⁰⁹ Dalam *Majmū‘ Fatāwā wa Maqālāt Ibn Baz* diriwayatkan: Setelah dakwahnya diterima penduduk Madinah, Nabi saw. mengutus sahabatnya untuk mendatangi beberapa penguasa di zamannya untuk mengajak mereka masuk ke agama Allah swt. Rabī’ bin Amir, salah satu orang yang diutus Nabi saw., membawa beberapa pesan yang harus disampaikan kepada mereka, yaitu: “Kami adalah suatu kaum yang kepada kami diutus seorang Rasul, agar kami hanya beribadah kepada Allah swt., dari kesempitan dunia menuju keluasan dunia dan akhirat, dan dari kezaliman kepada keadilan. Agama ini adalah yang terakhir kali diturunkan dengan misi utamanya adalah tauhid dan membenarkan para nabi dan rasul-Nya.”¹¹⁰

Syekh Muḥammad Ṣālih al-Munjīd berpendapat,¹¹¹ barangsiapa yang menyatakan Yahudi dan Nasrani bukan kafir, maka semua itu adalah bohong dan membohongi dalil-dalil, antara lain: Q.S. al-Baqarah [2]: 93, Q.S. an-Nisā’ [4]: 46, 155, 156, dan 157, serta Q.S. al-Mā’idah [5]: 17 dan 73. Selaras dengan pendapat tersebut, Muftī Abdullāh Faqīh menyatakan, “Barangsiapa yang sampai kepada mereka Nabi saw., baik Yahudi dan Nasrani maupun lainnya, kemudian mereka tidak beriman dan mereka mati, maka mereka akan kekal di dalam neraka, berdasarkan dalil Q.S. an-Nisā’ [4]: 48, Āli ‘Imrān [3]: 85, Q.S. Hūd [11]: 17 dan berdasarkan hadis Nabi di atas.”¹¹²

¹⁰⁹‘Alī bin Nayiq asy-Syukhud, *Limāzā Yumayyiq Al-Qur’ān Al-Karīm*, Juz I, hlm. 36, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

¹¹⁰Khiṣāmuddīn ‘Afanah, *Majmū‘ Fatāwā wa Maqālāt Ibn Baz*, Jilid II, hlm. 301, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

¹¹¹Syekh Muḥammad Ṣālih al-Munjīd, *Fatawā al-Islām Su’al wa Jawāb*, dalam www.islam.qa.com.

¹¹²Muftī ‘Abdullah Faqīh, *Fatawā asy-Syubkah al-Islāmī*, Juz III, hlm. 197, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

Orang-orang Yahudi dan Nasrani akan masuk neraka karena pengingkarnya terhadap kerasulan Muhammad.¹¹³ Ketentuan hadis tersebut diyakini memiliki kesesuaian dengan keterangan dalam Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 19 dan 85, serta Q.S. al-Mā’idah [5]: 17 dan 73.

Ketetapan teks Al-Qur’an tersebut memperkuat bahwa Islam memiliki posisi superior atas agama-agama lain, sebagaimana dalam Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 19 dan 85. Menurut Ibnu Kašīr, Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 19 ini menjelaskan bahwa tidak ada agama yang diterima di sisi Allah kecuali Islam, dengan cara mengikuti agama yang dibawa oleh para nabi dan disempurnakan oleh Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, orang yang mengetahui syari’at Allah setelah diutusnya Nabi Muhammad saw. namun tidak mengikutinya, maka tidak akan diterima oleh Allah swt., sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 85.¹¹⁴

Teks di atas dipahami secara literal oleh Imam Samudera misalnya, dengan mengaitkan fenomena ambruknya sistem khilafah, yakni Khilāfah Usmāniyyah sebagai lambang supremasi politik Islam yang tumbang tanggal 23 Maret 1924, yang digantikan oleh Turki sekuler di bawah rezim Mustafā Kemal Attaturk. Kemal diklaim sebagai agen Zionisme dan Salibisme. Praktis sejak saat itulah pembantaian, keganasan, dan kekerasan terhadap kaum Muslimin merajalela.¹¹⁵

Menurut Ibnu Kašīr, Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 85 yang memiliki kesesuaian dengan teks hadis di atas menjelaskan bahwa barangsiapa mencari jalan kecuali melalui syari’at Allah swt., maka tidak akan diterima. Tafsir senada juga dapat disimak pada

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

¹¹⁴Ibnu Kašīr, “Tafsīr Ibn Kašīr”, dalam Program *Barnāmij Al-Qur’ān Al-Karīm*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹¹⁵Imam Samudera, *Aku Melawan Teroris*, hlm. 160.

Tafsīr aṭ-Ṭabarī yang juga dirujuk Ibnu Kasīr, serta pada *Tafsīr al-Qurṭubī*.¹¹⁶

Al-Qurṭubī memberikan makna leksikal *dīn* dalam konteks Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 85 tersebut berarti ketaatan dan keyakinan; kata *Islām* bermakna iman dan ketaatan. Al-‘Udainī mengkritik keras pendapat al-Qarāḍāwī yang menyatakan bahwa panggilan Al-Qur’an kepada Ahli Kitab dengan sebutan *yā* Ahli Kitab sebagai kewajiban berkasih sayang kepada kaum non-Muslim. Bagi al-‘Udaini, panggilan Allah dengan ungkapan-ungkapan tersebut, sama sekali tidak menuntut adanya kecintaan dan kasih sayang kepada mereka. Hubungan dan kekerabatan yang disebutkan al-Qarāḍāwī telah diputuskan oleh Allah dengan diutusnya Rasulullah saw. dan diwahyukannya Al-Qur’an, dan itu berarti pula penghapusan seluruh syari’at dan agama sebelumnya, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 85 dan Q.S. al-Mā’idah [5]: 48. Selain itu, Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 19 dan 85 juga dianggap memperkuat bahwa hanya syari’at Islam yang berlaku dan diterima di sisi Allah swt. Dengan demikian, ayat ini sesungguhnya sejalan dengan makna substantif dari Q.S. al-Mā’idah [5]: 48.

Adanya pendapat dari Ma‘mar bahwa “agama itu satu sedangkan syari’at itu beragam” (*ad-dīn wāḥid wa asy-syarī‘ah mukhtalifah*) sebagaimana dikutip oleh aṭ-Ṭabarī, alih-alih untuk mendukung inklusivisme dalam Islam, bagi penganut ideologi Salafi, penyokong pemaknaan tekstual, adalah dalam rangka menafsirkan Q.S. al-Mā’idah [5]: 48.¹¹⁷ Ibnu Abī Ḥātim dan Abū Syaikh menuturkan dari Qatadah, maksud tafsir ayat tersebut, bahwa bagi Taurat ada syari’at dan bagi Injil ada syari’at. Akan tetapi, agama adalah satu, yang hanya menerima kemurnian tauhid

¹¹⁶Al-Qurṭubī, “*Tafsīr al-Qurṭubī*”, dalam Program *Barnāmij Al-Qur’ān Al-Kārim*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹¹⁷Yahya Abdurrahman, “Kesalahan Metodologi Kelompok Liberal”, dalam *Jurnal Al-Wa’ic*, No. 58, Tahun V, 1-30 Juni (2005), hlm. 23-26. Lihat Imām aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, Jilid VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1405 H), hlm. 270.

yang dibawa oleh Rasulullah saw.¹¹⁸ Berdasarkan *Tafsīr at-Ṭabarī* dan as-Suyūfī ini, maka ayat tersebut dianggap menunjukkan tentang pemberitahuan Allah swt. kepada umat Islam bahwa Dia memberikan syari'at yang tidak sama bagi setiap agama samawi. Namun demikian, didukung dengan penjelasan nash-nash lain, sejak Nabi Muhammad saw. diutus, syari'at selain Islam telah kehilangan masa berlakunya dan tidak akan diterima di sisi Allah swt., sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Āli 'Imrān [3]: 85.¹¹⁹

Al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 62 yang mungkin akan dianggap sebagai dasar bagi teologi yang non-eksklusif, dalam pandangan tekstualis, sebenarnya bahkan sejalan dan menyokong pandangan bahwa keimanan yang absah adalah keimanan Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. Ibnu Kašīr mencatat bahwa Q.S. al-Baqarah [2]: 62 terkait dengan ayat-ayat sebelumnya yang menjelaskan kondisi kaum kafir, kaum munafik, dan kaum Yahudi, yang telah banyak melakukan penyimpangan terhadap aturan Allah swt. sehingga Allah menimpakan kepada mereka siksa yang pedih.¹²⁰ Dengan demikian, berarti ayat ini tidak bertentangan dengan Q.S. Āli 'Imrān [3]: 19 dan 85 tentang keabsahan Islam sebagai satu-satunya agama yang menawarkan keselamatan.

Ahli Kitab, dalam pandangan para tekstualis Salafi, telah melakukan penyimpangan, pemalsuan, dan penggantian terhadap kitab mereka.¹²¹ Berdasarkan teks dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 120, para tekstualis Salafi menyatakan bahwa agama Yahudi dan Kristen merupakan agama yang memiliki kedekatan hubungan dengan Islam. Hal ini didasarkan misalnya pada Q.S. al-Mā'idah

¹¹⁸Imām as-Suyūfī, *ad-Durr al-Mansūr*, Jilid III (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), hlm. 96.

¹¹⁹Yahya Abdurrahman "Kesalahan Metodologi", hlm. 26.

¹²⁰Ibnu Kašīr, "Tafsīr Ibn Kašīr", dalam Program *Barnāmij Al-Qur'ān Al-Karīm*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

¹²¹عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابِكُمْ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدَثَ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ تَفْرُؤُونَهُ لَمْ يَنْشَبْ وَقَدْ حَدَّثَكُمْ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ وَعَتَبُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ فَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْشُرُوا بِهِ نَمَّا قَلِيلًا أَفَلَا يَنْهَأَكُمُ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ وَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رِخْلًا قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْنَا

[5]: 82, bahwa semua agama samawi, Islam, Kristen, dan Yahudi, sama-sama menyerukan *tauhīd*. Namun, berdasarkan informasi tekstual dalam Q.S. at-Taubah [9]: 30, penganut kedua agama, Yahudi dan Kristen, dinilai telah melakukan penyimpangan, terutama dalam doktrin teologis. Pada tradisi Nasrani, misalnya 'Isa dianggap sebagai anak Allah swt. Demikian pula dalam tradisi Yahudi, dinyatakan bahwa 'Uzair diyakini sebagai anak Allah swt. Mereka menganggap bahwa Tuhan yang satu sama dengan tiga, dan Tuhan yang tiga sama dengan satu, sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 73. Orang-orang Yahudi meyakini bahwa mereka memiliki hak-hak ketuhanan yang berlaku pada hukum-hukum mereka. Para rabbi Yahudi mengklaim bahwa mereka terbebas dari kesalahan (*ma'sūm*) dan ucapan mereka sama dengan ucapan Allah swt. Bahkan, ucapan para rabbi itu tidak boleh dibantah dengan ucapan Allah swt. Dalam kitab Talmud (hlm. 47) disebutkan:

Sesungguhnya ajaran-ajaran para rabbi tidak boleh dibantah dan diubah walaupun dengan perintah Allah swt.! Suatu hari terjadi perselisihan antara Allah swt. dan rabbi Yahudi tentang sebuah masalah. Setelah terjadi perdebatan panjang, akhirnya penyelesaian masalah itu diserahkan kepada salah seorang rabbi. Lalu ia memaksa Allah swt. untuk mengakui kesalahan-Nya setelah rabbi itu berhasil memutuskan perkara itu.¹²²

Menurut pemahaman mereka, Tuhan dalam pandangan Yahudi tidak berbeda dengan makhluk-Nya, bisa berbuat salah, menyesal, bermain-main, dan berbuat hal-hal yang hanya boleh terjadi pada orang bodoh. Tuhan, dalam pandangan Yahudi, tidaklah suci dari kecerobohan, karena pada saat marah Ia dikuasai dengan emosi-Nya. Yahudi juga menyembah Tuhan selain Allah swt. Sepanjang sejarah Bani Israel, mereka juga menyembah tuhan

¹²²M. Muhammad asy-Syarqāwī, *Talmud: Kitab Yahudi yang Menggemparkan* (Jakarta: Sahara Publishing, t.t.), hlm. 197.

lain yang bertubuh dan tuhan yang berbilang jumlahnya, mereka juga menyembah anak sapi dan ular yang terbuat dari tembaga dan tuhan-tuhan dari batu (Q.S. al-A'rāf [7]: 138-139).¹²³ Ketidajelasan Yahudi akan konsep ketuhanannya telah membuat mereka akhirnya tidak bertuhan. Maka, tidak heran jika mereka sendiri yang mengambil peran fungsi ketuhanan itu sendiri.¹²⁴

Berdasarkan alasan tersebut, mereka menyimpulkan bahwa kedua agama serumpun tersebut tidak lagi murni, sehingga kedekatan keduanya terhadap Islam telah berakhir. Berdasarkan informasi itu pula, mereka meyakini bahwa Ahli Kitab yang masih murni, atau masih mentauhidkan Allah swt. sudah tidak ada lagi di era sekarang. Bahkan, mereka juga menilai bahwa semua penganut agama Kristen dan Yahudi adalah kafir, sebagaimana diinformasikan Q.S. al-Mā'idah [5]: 72.

Kesimpulan bahwa Ahli Kitab yang murni tidak ada lagi di era sekarang, bagi mereka, juga didasarkan pada posisi Muhammad sebagai penutup para nabi dan rasul. Posisi tersebut memiliki implikasi pemahaman bahwa Islam menyempurnakan agama-agama terdahulu sebagaimana diinformasikan dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 3. Konsekuensi dari keyakinan ini, bahwa agama-agama yang hadir sebelumnya, telah berakhir masa berlakunya. Eksistensi agama-agama terdahulu telah dihapus oleh agama Islam yang hadir belakangan. Pemahaman ini bisa dilihat pada interpretasi Qutb. Menurut Qutb, berdasarkan Q.S. al-Baqarah [2]: 62, bahwa iman dan amal saleh merupakan syarat keselamatan bagi umat Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in. Namun, hal ini hanya berlaku pada masa sebelum kerasulan Muhammad. Adapun setelah kerasulannya, hanya keimanan Islam yang dapat menyelamatkan

¹²³ Abu Fatih al-Adnani, *Kaki Tangan Dajjal Mencengkram Indonesia: Melacak Jaringan Ideologi Zionis-Saibaba di Indonesia* (Solo: Granada Mediatama, 2008), hlm. 253.

¹²⁴ Mahmūd Abbās al-'Aqād, *Allah swt.*, hlm. 113.

umat manusia. Berdasarkan interpretasi itu, mereka bersikap eksklusif terhadap agama-agama lain.¹²⁵

Berbeda dengan kelompok Yahudi, kaum Nasrani tidak menunjukkan permusuhannya terhadap Nabi saw. Al-Qur'an bahkan secara khusus meng-apresiasi mereka sebagai kelompok yang bersahabat dengan Nabi. Mereka dinilai oleh Al-Qur'an sebagai kelompok yang juga tidak menyombongkan diri.¹²⁶ Hanya kritik persuasif Al-Qur'an terhadap konsepsi teologis mereka dan kisah-kisah dramatik Nabi 'Isa di dalamnya memang menggambarkan sebagian mereka yang menurut Al-Qur'an tidak lagi sejalan dengan tuntutan kitab Injil.¹²⁷

A. Teks Hadis

Setelah dilakukan *takhrīj al-ḥadīṣ* atas hadis bahwa orang Yahudi dan Nasrani masuk neraka, maka dapat diketahui bahwa hadis tersebut bersumber dari beberapa kitab hadis, antara lain:

- a. *Ṣaḥīḥ Muslim: Kitāb al-Īmān*, no. hadis 218.
- b. *Musnad Aḥmad: Kitāb Bāqī Musnad al-Mukṣirīn*, no. hadis 7856 dan 8255.

Di bawah ini adalah teks-teks hadis berdasarkan kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ* tersebut.

1. Hadis Riwayat Muslim

- a. *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān*, no. hadis 218.

حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو أَنَّ أَبَا يُونُسَ
حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ

¹²⁵Lihat Sayyid Quṭb, *Tafsīr fi Zilāl Al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabī, 1386 H/1967 M), hlm. 94.

¹²⁶Q.S. al-Mā'idah [5]: 82.

¹²⁷Lihat misalnya uraian tentang hal ini dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 73 dan Q.S. at-Taubah [9]: 30.

مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ فِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

2. Hadis Riwayat Ahmad

a. *Musnad Ahmad: Kitāb Bāqī Musnad al-Muksirīn*, no. hadis 7856.

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ فِي أَحَدٍ
مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

b. *Musnad Ahmad: Kitāb Bāqī Musnad al-Muksirīn*, no. hadis 8255.

وَبِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ
فِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَا يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا
كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Teks hadis yang dipilih untuk diteliti adalah yang diriwayatkan oleh Muslim melalui Abū Hurairah, yaitu hadis nomor 218. Selengkapnya teks hadis tersebut adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو أَنَّ أَبَا يُونُسَ
حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ
مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ فِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Telah menceritakan kepadaku Yūnus bin ‘Abd al-A‘lā, telah men-ceritakan kepada kami Ibnu Wahb, ia berkata, telah mewartakan kepadaku Amru bahwasanya Abū Yūnus telah menceritakan kepadanya dari Abū Hurairah, Rasulullah saw. bersabda, “Demi zat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, aku tidak pernah mendengar seseorang dari umat Yahudi dan Nasrani yang mati dalam keadaan tidak beriman kepada risalahku, kecuali mereka akan menjadi penghuni neraka.”

Teks hadis di atas dimulai dengan *ḥaddaṣanī*. Yang menyatakan frase tersebut adalah Muslim. Sebagai *mukharrij* hadis tersebut, Muslim adalah juga perawi terakhir dari hadis yang disebutkan di atas. Muslim menyandarkan riwayat hadis tersebut kepada Yūnus bin ‘Abd al-A‘lā. Dengan demikian, Yūnus bin ‘Abd al-A‘lā dalam hadis ini disebut sebagai sanad pertama. Adapun sanad terakhirnya adalah Abū Hurairah, yang juga merupakan perawi pertamanya. Adapun lambang-lambang periwayatan yang tampak dalam hadis tersebut antara lain: *ḥaddaṣanī*, *akhbaranā*, *akhbaranī*, *anna*, dan *‘an*. Hal ini berarti bahwa terdapat perbedaan metode periwayatan yang digunakan oleh para perawi hadis tersebut. Skema sanad Muslim berikut dapat lebih memperjelas hal ini.

BAB VI

KRITIK PRAKSIS ATAS PEMAHAMAN HADIS-HADIS PELAKNATAN TERHADAP YAHUDI DAN NASRANI

Terdapat berbagai pendekatan dan perspektif yang telah lahir dan mapan dalam tubuh kesarjanaan Muslim tentang relasi sosial orang Islam dengan Yahudi dan Nasrani. Secara umum kita dapat mengklasifikasikannya menjadi tiga perspektif, yaitu: eksklusif, inklusif, dan pluralis.¹⁴⁵ Ketiga perspektif tersebut telah berupaya memaknai Islam melalui teks-teks keagamaan yang dipandang otoritatif termasuk hadis. Teks-teks keagamaan tersebut didekati dan dimaknai melalui metode dan pendekatan tertentu yang pada akhirnya melahirkan pandangan dunia tertentu tentang bagaimana seharusnya orang Islam berinteraksi dengan non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani.

Perspektif eksklusif berangkat dari teks-teks keagamaan konvensional melalui pemaknaan yang secara umum tekstual. Perspektif ini sudah cukup mapan bahkan sejak masa formatif Islam. Melalui pemaknaan yang tekstual, eksklusivisme melihat relasi-relasi sosial dengan Yahudi dan Nasrani harus didasarkan atas sikap kehati-hatian yang sangat tinggi bahkan mungkin permusuhan abadi.

Eksklusivisme telah menjadikan kebenaran agama sebagai hak milik mereka. Di luar pemaknaan yang mereka pegang kebenaran tidak lagi tersisa. Dengan asumsi demikian, perspektif yang beda baik yang berasal dari kalangan Muslim sendiri maupun dari agama lain akan dianggap sebagai bentuk penyimpangan atas ketentuan Tuhan. Dalam sejarah Islam, perwujudan pertama yang

¹⁴⁵ Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, cet. ke-7, (Bandung: Mizan dan Anteve, 1999), hlm. 56-57.

paling ekstrim dari perspektif eksklusif ini tampak pada teologi khawarij. Dengan mendasarkan diri pada pemahaman yang *ḥarfīyyah* terhadap nash-nash agama, kelompok ini kemudian melahirkan konsep bahwa tidak ada hukum kecuali hukum Allah swt (*lā ḥukma illa Allāh*). Pemahaman dan konsep kunci inilah yang dewasa ini juga banyak dijumpai dalam pandangan dunia gerakan-gerakan fundamentalis dalam Islam.¹⁴⁶

Dalam banyak hal perspektif eksklusif telah menggiring orang untuk berasumsi negatif tentang agama itu sendiri. Agama dianggap sebagai ajaran yang kaku dan hanya relevan untuk masa lalu, dan bahkan dinilai sebagai sumber konflik yang mengajarkan kekerasan dan pembunuhan. Dalam perspektif eksklusif ini, Tuhan membunuh masyarakat dan memerintahkan untuk melakukan hal yang sama.¹⁴⁷ Perspektif eksklusif seperti ini hanya mungkin ada melalui pendekatan yang tekstual terhadap nash-nash agama, termasuk terhadap teks-teks hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani yang telah dijelaskan dalam bab-bab yang lalu.

Pemahaman tekstualis terhadap teks-teks hadis yang tampak konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani, sebagaimana dijabarkan dalam bab-bab terdahulu, berimplikasi pada sikap yang cenderung melanggengkan hubungan yang tidak harmonis dengan umat Yahudi dan Nasrani, termasuk dengan pemeluk agama-agama lain di luar keduanya. Implikasi yang demikian tentu saja bertolak belakang dengan prinsip umum dan ajaran yang diemban oleh Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagaimana dipaparkan pada bab yang lalu.

Dalam salah satu tulisannya, salah seorang penyokong perspektif tekstualis, misalnya, menyebutkan beberapa karakteristik jahat Yahudi sebagaimana tercantum baik dalam Al-Qur'an maupun sunnah Nabi saw. Melalui pemahaman tekstual

¹⁴⁶ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.111-127.

¹⁴⁷ Lester R. Kurtz, *God in the Global Village*, (Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1995), hlm.215-7.

atas hadis-hadis yang dinilai sahih, ia menegaskan bahwa orang Yahudi adalah orang yang dimurkai oleh Allah (*al-magdūb ‘alayhim*); orang yang dilaknat karena membuat kilah dalam urusan agama dan menghalalkan yang haram; orang yang dilaknat karena menjadikan kuburan sebagai masjid; orang yang senantiasa memerangi Islam dan pemeluknya hingga menjelang kiamat (?); dan orang yang menjadi pengikut Dajjal. Di akhir tulisannya, ia mengajak, “Maka, mari kita kuman-dangkan permusuhan terhadap Yahudi dan orang-orang yang loyal kepada mereka. Kita membenci dan memusuhi mereka berdasarkan petunjuk dari Al-Kitab dan Sunnah.”¹⁴⁸

Sikap tertutup dan *truth claim* tampak menjadi penyebab tidak langsung dari pandangan yang menyokong kondisi disharmoni tersebut. Sikap tersebut pada kenyataannya menjadikan pemeluk agama mengalami pendangkalan dalam kehidupan keagamaan. Seperti yang pernah dinyatakan oleh Abdurrahman Wahid, pendangkalan agama salah satunya lahir karena proses pendidikan dan pemahaman agama yang keliru.¹⁴⁹ Oleh karena itu, pemahaman yang tepat terhadap ajaran agama menjadi solusi bagi pendangkalan agama ini dan sekaligus sebagai pintu awal ke arah kehidupan beragama yang harmonis dan toleran. Pemaknaan agama dimaksud mensyaratkan penjiwaan akan etos dan sikap inklusif dan keterbukaan dengan tidak menghilangkan identitas ajaran agama yang dianut. Tulisan ini telah menawarkan pemahaman kontekstual, sebagai lawan dari pemahaman para tekstualis, terhadap hadis-hadis tersebut.

Di samping pendekatan tekstual yang digunakan, perspektif eksklusif juga dihantui oleh perspepsi mereka tentang nasib umat

¹⁴⁸Badrul Tamam, “Kenapa Orang Islam Harus Membenci Yahudi”, dalam <http://www.voa-islam.com/islamia/aqidah/2011/05/14/14660/kenapa-umat-islam-harus-membenci-yahudi/>, diakses tanggal 1 Mei 2011.

¹⁴⁹Abdurrahman Wahid, “Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over: Melintas Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998), hlm. 51-54.

Islam dewasa ini. Dalam asumsi mereka, umat sedang direndahkan oleh umat lain dan berada di bawah kendali orang-orang kafir. Tanah air umat Islam (termasuk di Indonesia maupun di negara muslim lainnya, seperti palestina, Irak dan lainnya) telah dirampas dan kehormatan mereka diinjak-injak. Musuh-musuh umat Islam mengendalikan urusan mereka, sehingga ritual keagamaan di rumah-rumah mereka menjadi terbengkalai. Lebih dari itu, umat Islam juga tidak leluasa menyebarkan dakwah mereka. Atas dasar inilah jihad menjadi wajib ‘ain yang mau tak mau setiap muslim wajib mempersiapkan diri serta membulatkan tekad untuk berjihad dan menyiapkan peralatannya apabila datang momentumnya dan Allah swt menghendaki segala sesuatunya terjadi secara rasional.

Sedangkan perspektif inklusif dan pluralis dalam Islam sama-sama bertumpu pada pemaknaan kontekstual terhadap teks-teks keagamaan. Bagi inklusivisme, Islam mengandung kebenaran yang harus diikuti jika ingin memperoleh keselamatan. Namun demikian mereka tetap mengakui jalan keselamatan pada agama lain, karena kasih Tuhan (Kristen) atau rahmat ilahi (Islam) terdapat dimana-mana. Perspektif inklusif tampak dari pemikiran para tokoh seperti Muhammad ‘Abduh, Ṭabaṭabaṭī, dan Muhammad Jawad Mugniyah. Mereka mendasarkan pandangan-pandangan inklusifnya pada ayat-ayat al-Qur’an, seperti al-Baqarah (2): 62 dan al-Mā’idah (5): 69, yakni ayat-ayat yang menjanjikan keselamatan kepada penganut agama Kristen, Yahudi, dan Sabi’in yang percaya kepada ke-Esaan Tuhan, pengadilan Hari Akhir dan berbuat kebaikan.

Perspektif pluralis berangkat lebih jauh lagi dibandingkan kaum inklusivis.¹⁵⁰ Mereka meyakini bahwa setiap agama

¹⁵⁰ Istilah pluralisme sering dipadankan dengan relativisme, bahwa semua agama sama-sama benar dan tidak ada yang bisa diklaim lebih apalagi paling benar. Tetapi, pandangan demikian akan mengarah kepada “penyamaan” semua agama. Pluralisme, seperti ditekankan oleh Diana Eck, pada dasarnya tidak mengabaikan berbagai perbedaan yang jelas antara agama-agama. Pandangan pluralis yang genuin menurutnya akan merayakan dan menghargai semua perbedaan yang ada sehingga orang dapat mendalami komitmen masing-masing. Lihat Amir Hussain, “Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue”,

merupakan jalan keselamatan itu sendiri. Tidak boleh ada klaim bahwa jalan keselamatan dalam agama lain hanya sebagai pelengkap dari keselamatan agama sendiri, sebagaimana yang masih diyakini kalangan inklusivis. Frithjof Schuon, Sayyed Hossein Nasr, dan Fazlur Rahman mewakili pandangan pluralis dalam Islam. Sebagai contoh Fazlur Rahman berpegang pada ayat al-Qur'an (5:48) yang menegaskan tentang segi-segi positif perbedaan agama. Bagi Rahman statemen al-Qur'an (2:148, 5:48) sangat jelas agar setiap pemeluk agama saling berlomba dalam berbuat kebaikan, bukan saling bermusuhan. Dan kelak di akhirat Tuhan akan menjelaskan perihal perbedaan-perbedaan itu.¹⁵¹

Dengan pemahaman melalui pendekatan kontekstual, penelitian ini telah memperlihatkan bahwa sikap dan pernyataan tidak bersahabat yang dialamatkan kepada Nabi saw. harus dimaknai sesuai konteksnya yang khusus. Oleh karenanya, sikap dan pernyataan tersebut tidak dapat digeneralisasi dan diberlakukan mengikat kepada umat Islam kapanpun dan di manapun. Dengan pemahaman demikian, ditopang juga oleh nilai dan norma Al-Qur'an, Sunnah, dan fakta historis kehidupan Nabi saw., maka keberagaman yang eksklusif, tertutup, tidak bersahabat, serta selalu mengajarkan kecurigaan bahkan permusuhan dengan pemeluk agama lain—seperti yang selintas dipahami dari hadis-hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani—tidak dapat dijadikan model relasi agama yang dikehendaki oleh Islam.

Adalah fakta bahwa umat manusia terdiri atas beragam individu dan masyarakat dengan latar belakang agama yang tidak tunggal. Di Indonesia, misalnya, ada enam agama yang diakui resmi oleh negara, yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Di luar itu, masih ada agama-agama lain yang juga

dalam Omid Safi (ed), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 251-252.

¹⁵¹ Nurcholish Madjid, et.al., *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2007), hlm. 206-207. Tentang pluralisme Schouon dan Nasr, lihat Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005), hlm. 108-121.

dipeluk oleh sebagian orang meskipun tidak diakui secara resmi oleh negara, seperti Yahudi.

Al-Qur'an secara jelas menunjukkan fakta keberagaman (pluralitas) tersebut. Dalam Q.S. al-Ḥujurāt [49]: 13 ditegaskan bahwa manusia diciptakan berbeda jenis kelamin dan beragam bangsa dan kabilah. Allah sendiri dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 48 menghendaki dan merestui keberagaman umat manusia. Kepada masing-masing umat, Ia memberikan petunjuknya yang khas.

Dalam merespons pluralitas keberagaman, tulisan ini telah memperlihatkan kecenderungan pada sikap dan sudut pandang pluralis. Hal ini dilakukan setelah mempertimbangkan ajaran-ajaran teologis dan etis baik dalam Al-Qur'an maupun sunnah Nabi, dan juga setelah diupayakan pemahaman secara kontekstual atas hadis-hadis konfrontatif terhadap Yahudi dan Nasrani. Pluralisme dipandang sebagai perspektif yang mampu menawarkan modus hubungan antar agama yang fair dan bertanggung jawab serta yang paling setia terhadap ajaran Al-Qur'an dan sunnah Nabi saw.

Pluralisme sendiri sampai saat ini masih menjadi konsep yang terus diperdebatkan. Pada dasarnya ia merupakan penafsiran dan evaluasi atas pluralitas. Amir Hussain, dengan merujuk pada pandangan Diana L. Eck, memberikan tiga substansi pluralisme. *Pertama*, pluralisme tidak sama dengan keberagaman. *Kedua*, tujuan pluralisme bukan sekadar toleransi terhadap yang lain, tetapi lebih pada upaya aktif untuk memperoleh pemahaman (*understanding*). *Ketiga*, pluralisme tidak sama dengan relativisme. Perspektif pluralistik yang genuin, katanya, mempunyai komitmen terhadap perbedaan yang kita miliki untuk memperoleh perasaan menyangkut dari komitmen pihak lain.¹⁵²

¹⁵²Lihat Amir Hussain, "Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue", dalam Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 251-252. Diana L. Eck dalam tulisannya, "Is Our God Listening? Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism", dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005), hlm. 41-47, memberikan beberapa karakteristik dari pluralisme. *Pertama*, pluralisme bukan semata-mata menunjuk pada fakta pluralitas, tetapi lebih merupakan pergaulan yang bersifat aktif

Dalam Islam, substansi pluralisme pada dasarnya dapat dijumpai dalam wahyu (Al-Qur'an) dan bahkan menjadi karakter misi kenabian Muhammad saw. Mahmud Ayoub merujuk kepada Q.S. al-Baqarah [2]: 62 dan Q.S. al-Mā'idah [5]: 69 yang secara tegas menyatakan bahwa:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Sabi'in, barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari kiamat serta beramal saleh, maka bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada ketakutan atas mereka dan mereka tidak akan berduka cita.

Menurut Ayoub, fakta bahwa ayat ini pertama turun pada masa awal Nabi saw. di Madinah (surat al-Baqarah) dan kemudian diturunkan kembali secara *verbatim* tidak lama sebelum beliau meninggal (surat al-Mā'idah) menunjukkan bahwa ayat tersebut tidak *mansūkh*.¹⁵³

Surat al-Baqarah ayat 62, bagi Alwi Shihab, sangat jelas menunjukkan “semangat pluralistik Al-Qur'an”.¹⁵⁴ Ahmad Syafii Maarif, dengan merujuk pada tafsir Hamka atas ayat tersebut, juga berkesimpulan bahwa sikap Islam terhadap agama lain mencerminkan perspektif pluralis.¹⁵⁵

Untuk menunjukkan relevansi Islam dengan pluralisme, Murad Wilfried Hofmann mengajukan sebuah model pluralisme

terhadap pluralitas. *Kedua*, pluralisme bukan sekadar toleransi, tetapi juga pencarian pemahaman (*understanding*). *Ketiga*, pluralisme bukan sekadar relativisme, karena ia mengasumsikan komitmen yang riil. *Kecempat*, pluralisme bukanlah sinkretisme, karena ia didasarkan pada penghargaan atas perbedaan. *Kelima*, pluralisme didasarkan pada dialog antar agama.

¹⁵³Mahmoud M. Ayoub, “The Qur'an and Religious Pluralism”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue*, hlm. 243.

¹⁵⁴Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, hlm. 78-81 dan 108.

¹⁵⁵Lihat Ahmad Syafii Maarif, “Hamka Tentang Ayat 62 al-Baqarah dan Ayat 69 al-Mā'idah”, dalam *Republika*, Selasa, 21 Nopember 2006.

Qur'ani. Beberapa prinsip mendasar dalam model ini antara lain: (1) orang Islam meyakini bahwa tidak hanya Muslim, tetapi setiap yang baik dan tunduk kepada Tuhan, dapat masuk surga; (2) Allah dan siapapun yang disembah sebagai Tuhan oleh orang lain adalah identik; (3) Tuhan telah menjamin keberadaan lebih dari satu agama sepanjang dunia masih ada; (4) orang-orang Islam diharapkan untuk tidak saja bersikap toleran, tetapi juga menghargai agama lain.¹⁵⁶

Dalam perspektif Islam pluralis, agama adalah pesan. Al-Qur'an adalah "pesan keagamaan" yang dirujuk dalam kehidupan keagamaan seorang Muslim. Seluruh isi Al-Qur'an, bahkan semua kitab suci yang pernah diturunkan kepada nabi-nabi, pada dasarnya merupakan pesan keagamaan itu. Pandangan ini mengacu kepada sebuah hadis Nabi yang sering dikutip "*ad-dīn an-naṣīḥah*" (agama itu adalah nasihat).¹⁵⁷ Isi pesan keagamaan tersebut bisa ditemukan dalam Al-Qur'an, al-hadis, ataupun tradisi pemikiran Islam. Bagi Nurcholish Madjid, pesan keagamaan dimaksud memuat tiga prinsip dasar, yaitu perjanjian dengan Allah, sikap pasrah kepada-Nya, dan kesadaran akan kehadiran-Nya dalam hidup.¹⁵⁸

Sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an, inti agama (*ad-dīn*) dari seluruh rasul adalah sama (Q.S. asy-Syūrā [42]: 13), dan umat serta agama mereka itu seluruhnya adalah umat serta agama yang tunggal (Q.S. al-Anbiyā' [21]: 92 dan Q.S. al-Mu'minūn [23]: 52). Kesamaan dan kesatuan semua agama para nabi juga ditegaskan oleh Nabi saw., dengan digambarkan bahwa para nabi itu adalah satu saudara lain ibu, namun agama mereka satu dan sama. Salah satunya adalah hadis Bukhārī, Rasulullah saw. bersabda, "Aku lebih berhak atas Isa putra Maryam di dunia dan

¹⁵⁶Murad Wilfried Hofmann, "Religious Pluralism and Islam in a Polarised World", dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue*, hlm. 238-239.

¹⁵⁷Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān Anna ad-Dīn an-Naṣīḥah*, no. hadis 82.

¹⁵⁸Lihat Budhy Munawar-Rahman, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid* (Jakarta: PSIK Universitas Paramadina dan Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2007), hlm. 40-41.

akhirat. Para nabi adalah satu ayah dari ibu yang berbeda-beda dan agama mereka adalah satu.”¹⁵⁹

Meskipun menjadikan inti agama itu sama, tetapi kepada setiap golongan dari kalangan umat manusia, Allah menetapkan *syir'ah* (syari'ah, yakni jalan) dan *manhaj* (cara) yang berbeda-beda. Sebab, Allah swt. tidak menghendaki umat manusia itu satu dan sama semua dalam segala hal. Ia lebih menghendaki agar mereka saling berlomba-lomba menuju pada berbagai kebaikan. Seluruh umat manusia akan kembali kepada Allah swt. dan kelak Dialah yang akan membebaskan hakikat perbedaan antara manusia itu (Q.S. al-Mā'idah [5]: 48).

¹⁵⁹Lihat Oliver Leaman, “Ahl Kitab”, dalam Oliver Leaman (ed.), *The Qur'an: an Encyclopedia* (London dan New York: Routledge, 2006), hlm. 18-19.

BAB VII

PENUTUP

Dalam mengkaji hadis-hadis yang berkaitan dengan pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani, tulisan ini menggunakan metode kritik dan pemahaman hadis sebagaimana dikembangkan para ahli hadis dan kritikus hadis, yang meliputi kritik atas historisitas hadis (kritik sanad) dan kritik atas kandungan makna hadis (kritik matan). Untuk melengkapi model kritik hadis versi ahli hadis ini, penelitian ini juga mengacu kepada teori pemahaman hadis dari para kritikus hadis. Dari dua pendekatan pemahaman terhadap hadis, tekstual dan kontekstual, penelitian ini menyandarkan diri pada pemahaman kontekstual. Teori pemahaman yang secara khusus diacu di sini adalah yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi, yaitu yang meliputi kritik historis, kritik eidetis dan kritik praktis.

Berkaitan dengan hadis-hadis pelaknatan Yahudi dan Nasrani, terdapat tiga kelompok teks hadis, yaitu hadis-hadis tentang Allah melaknat Yahudi dan Nasrani karena menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat ibadah, Allah mengutuk Yahudi dan Nasrani karena menjual belikan gaji bangkai, serta Yahudi dan Nasrani masuk neraka.

Menyangkut teks hadis pertama, setelah dilakukan kritik historis atas sanad dari teks hadis tersebut, yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, terbukti bahwa kualitas sanadnya bernilai *ṣaḥīḥ*. Langkah berikutnya adalah dengan melakukan kritik makna hadis. Dalam tahap ini, makna tekstual hadis tersebut dihadapkan dengan ajaran al-Qur'an, hadis sahih lainnya dan kebenaran ilmiah. Dari kritik tersebut tampak bahwa makna tekstual matan hadis tersebut bertentangan dengan ketiga kriteria ini dan oleh karenanya matan hadis tersebut, jika dipahami secara tekstual, dinilai tertolak (*mardūd*). Tulisan ini kemudian melakukan pemahaman

kontekstual atas hadis tersebut. Setelah dilacak konteks sosio-historis kemunculan hadis tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa hadis ini tidak dapat dipahami sebagai tanda kebencian Nabi terhadap Yahudi dan Nasrani sebagai agama ataupun pemeluknya secara keseluruhan. Nabi hanya menyatakan bahwa Yahudi dan Nasrani akan dilaknat Tuhan ketika menjadikan kuburan para nabi sebagai masjid. Ketika hal itu tidak terjadi maka tidak ada alasan bagi laknat Allah kepada Yahudi dan Nasrani. Oleh karena peristiwa itu terjadi pada masa Nabi, maka sifatnya sangat kasuistik dan temporal yang tidak bisa digeneralisasi.

Terhadap teks hadis kedua, setelah dilakukan kritik historis atas rangkaian para perawi dari salah satu teks hadis yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, maka dapat ditegaskan bahwa sanad hadis tersebut bernilai *ṣaḥīḥ*. Pada tahap selanjutnya dilakukan kritik atas makna hadis tersebut. Yang dikritik dalam tahap ini adalah makna tekstual dengan tiga tolok ukur, yaitu tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah lainnya dan kebenaran ilmiah. Setelah dilakukan kritik dimaksud terlihat bahwa makna tekstual matan hadis tersebut bertentangan dengan ketiganya dan oleh karenanya dinilai tertolak (*mardūd*). Tulisan ini kemudian melakukan pemahaman kontekstual atas hadis tersebut. Dengan memperhatikan konteks sosio-historisnya maka dari hadis tersebut dapat dihami bahwa tidak semua Yahudi akan mendapatkan kutukan Allah swt, tetapi hanya Yahudi yang melanggar ketentuan Allah dengan memperjualbelikan kulit bangkai dan memakan hasil penjualannya. Tidak ada korelasi antara kebencian Nabi dari segi teologis terhadap Yahudi dengan hadis-hadis ini; Nabi hanya menyatakan bahwa Yahudi akan dikutuk Tuhan ketika menjual belikan dan menggunakan barang yang dilarang-Nya. Ketika hal itu tidak terjadi maka tidak ada alasan bagi Nabi untuk melaknat Yahudi. Lebih dari itu, hadis tersebut didasarkan atas peristiwa yang terjadi pada masa Nabi, sehingga sifatnya kasuistik dan temporal yang tidak bisa digeneralisasi. Perilaku menyimpang tersebut menjadi *'Illat* hukum bagi sebuah kutukan yang ditimpakan kepada semua

manusia yang melakukannya, baik itu Yahudi, Nasrani bahkan Muslim dan baik dilakukannya ketika teks itu turun ataupun sekarang.

Berkenaan dengan teks hadis ketiga, setelah dilakukan kritik atas sanad dari teks hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, maka dapat disimpulkan bahwa sanadnya bernilai *ṣahīḥ*. Pada langkah selanjutnya dimeneliti makna tekstual hadis tersebut, apakah bersesuaian atau bertentangan dengan kandungan al-Qur'an, sunnah dan kebenaran ilmiah. Setelah dihadapkan dengan ketiga tolok ukur tersebut tampak bahwa matan hadis tersebut, jika dipahami secara tekstual, tidak dapat diterima (*mardūd*). Tulisan ini kemudian mengupayakan pemahaman hadis secara kontekstual. Hadis tersebut tampaknya diucapkan dalam konteks umum komunikasi Nabi saw khususnya terhadap Yahudi dan Nasrani setelah terbentuknya komunitas muslim di Madinah. Komunikasi Nabi pada saat itu dilakukan dalam konteks agar komunitas muslim diakui sebagai salah satu dari komunitas-komunitas beriman yang ada. Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 62 dan al-Mā'idah ayat 69 secara tegas menunjukkan konteks umum dakwah Nabi pada saat itu. Dengan mempertimbangkan pula konteks umum ajaran Islam baik dalam al-Qur'an maupun hadis-hadis sahih lainnya, maka dapat disimpulkan bahwa ke-yahudian atau kenasranian bukanlah faktor yang menentukan masuknya seseorang ke dalam neraka.

Secara umum dapat disimpulkan bahwa dari hasil kritik historis, dapat dipastikan, sesuai dengan standar ilmu hadis, bahwa hadis-hadis yang matannya mengandung arti pelaknatan terhadap Yahudi dan Nasrani tersebut dinilai sahih sanadnya. Adapun menyangkut matannya, maka dilakukan kritik eidetis melalui kritik atas pemahamannya. Penelitian ini berupaya memperlihatkan bahwa pendekatan tekstual yang banyak digunakan oleh beberapa pensyarah hadis untuk memahami matan hadis-hadis tersebut tidak tahan uji terhadap standar kriteria kritik makna hadis. Atas dasar itu, penelitian ini menunjukkan bahwa untuk memahami hadis-hadis tersebut secara tepat, pertama-tama harus didekati secara

kontekstual. Dalam banyak hal, ternyata mereka dapat diterima (*maqbul*) sepanjang dimaknai sesuai dengan konteks khususnya. Hadis-hadis tersebut jika dimaknai secara kontekstual memperlihatkan signifikansi historisnya. Lebih dari itu, melalui kritik eidetis juga, makna kontekstual hadis-hadis tersebut dapat diabstaksikan sehingga dapat diperoleh makna umum atau ideal moral dari hadis-hadis dimaksud.

Melalui kritik praktis terhadap hadis-hadis tersebut, makna umum atau ideal moral yang dikandung olehnya dapat ditubuhkan dalam konteks kehidupan saat ini, khususnya terkait dengan hubungan antar agama di Indonesia. Berbeda dengan hasil bacaan para tekstualis, pemahaman kontekstual dan upaya generalisasi terhadap hadis-hadis konfrontatif tersebut berimplikasi secara signifikan dengan perspektif beragama yang pluralis. Melalui pendekatan pemahaman yang demikian, kita dapat menegaskan bahwa model hubungan antar agama dewasa ini yang dikehendaki oleh Islam pada dasarnya adalah dialog dan kerja sama antar umat beragama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004).
- ‘Abduh, Muḥammad dan Rasyīd Riḍā, (Beirut: Dār al-Manār, 1954).
- Abdurrahman, Yahya, “Kesalahan Metodologi Kelompok Liberal”, dalam *Jurnal Al-Wa’ie*, No. 58, Tahun V, 1-30 Juni (2005)
- Al-Adlabī, Ṣalāḥ ad-dīn bin Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīṣ an-Nabawīy* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983).
- Al-Adnani, Abu Fatih, *Kaki Tangan Dajjal Mencengkram Indonesia: Melacak Jaringan Ideologi Zionis-Saibaba di Indonesia* (Solo: Granada Mediatama, 2008).
- ‘Afanah, Khiṣāmuddīn, *Majmu‘ Fatawā wa Maqālāt Ibn Baz*, Jilid II, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.
- Ali, Attabik, *Qamus al-‘Ashr* (Krapyak: Multikarya Grafika, 1998).
- ‘Alī bin Nayiq asy-Syukhūd, *Limāzā Yumayyiq Al-Qur’ān Al-Karīm*, Juz I, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.
- Al-Aṣfahānī, ar-Ragīb, *Mu‘jam al-Mufradat li Alfāz Al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr t.t.)
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bārī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/2003 M).
- _____, *Tahzīb at-Tahzīb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989).
- Ayoub, Mahmoud M., “The Qur’an and Religious Pluralism”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue*:

- Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005).
- _____, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001).
- Al-A‘zamī, Muḥammad Muṣṭafā, *Manhaj an-Naqd ‘Inda al-Muḥaddiṣīn: Nasy’atuhu wa Tārīkhuhu*, Cet. Ke-3 (Riyād: Maktabah al-Kauṣar, 1990).
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Badrān, Abū al-Ainain, *al-‘Alāqah al-Ijtimā‘iyyah bain al-Muslimīn wa Gair al-Muslimīn* (Beirut: Dār an-Nahḍah al-‘Arabiyyah, t.t.).
- Al-Bagdādī, Al-Khāṭib, *Kitāb al-Kifāyah fī ‘Ilm ar-Riwāyah* (Mesir: Maṭba‘ah al-Sa‘ādah, 1972).
- Bucaille, Maurice, *Bibel, Al-Qur’an, dan Sains Modern*, terj. H.M. Rasyidi dari *La Bible le Coran et la science* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).
- Ad-Dimasyqī, Ibnu Hamzah al-Ḥusainī al-Ḥanafī, *Asbabul Wurud: Latar Belakang Historis Timbulnya Hadis-hadis Rasul*, terj. Suwarta Wijaya (Jakarta: Kalam Mulia, 2002).
- Eck, Diana L., “Is Our God Listening? Exclusivism, Inclusivism, and Pluralism”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005).
- Esposito, John L. (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Jilid I (Bandung: Mizan, 2000).
- Faqīh, Muftī ‘Abdullah, *Fatawā asy-Syubkah al-Islāmī*, Juz III, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

- Farisīy, Abī al-Fadl Muḥammad bin Muḥammad ‘Alī, *Jawāhīr al-Uṣūl fī ‘Ilm ar-Rasūl* (Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, 1992).
- Al-Fayyumī, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Miṣbāh al-Munīr fī Garīb asy-Syarḥ al-Kabīr li ar-Rifa‘ī*, Jilid I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978).
- Al-Gazāli, Muḥammad, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw.: antara Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhmmad al-Baqir, Cet. Ke-6 (Bandung: Mizan, 1998).
- Ghalib, Muhammad, *Ahli Kitab* (Jakarta: Paramadina, 2000).
- Ḥukmī, Khāfiẓ bin Aḥmad, *Ma‘rij al-Qubūr*, Jilid III (Damam: Dār Ibn Qayyim, 1990).
- Hakim, Abdul Hamid, *al-Mu‘īn al-Mubīn*, Jilid IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1977)
- Hanafi, Hassan, *Dialog Agama dan Revolusi*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari *Religious Dialogue and Revolution* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Hanafi, Hassan, *Dirāsāt Islāmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjila al-Miṣriyyah, 1987)
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Hofmann, Murad Wilfried, “Religious Pluralism and Islam in a Polarised World”, dalam Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Aldershot: Ashgat, 2005).
- Hussain, Amir, “Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue”, dalam Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2003).

Ilyas, Hamim, *Dan Ahli Kitab Pun Masuk Syurga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-Muslim* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005).

Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).

_____, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

_____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998).

‘Itr, Nūr ad-Dīn, *Manhaj an-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, Cet. Ke-2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979)

Al-Jawziyyah, Ibnu Qayyim, *Zād al-Ma‘ād*, Jilid III (t.tp.: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabīy, t.t.).

Kaṣīr, Ibnu, “Tafsīr Ibn Kaṣīr”, dalam Program *Barnāmij Al-Qur’ān Al-Karīm*, Versi 6.0 (Mekah: Sakhr, 1999).

Kurtz, Lester R., *God in the Global Village*, (Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1995).

Leaman, Oliver, “Ahl Kitab”, dalam Oliver Leaman (ed.), *The Qur’an: an Encyclopedia* (London dan New York: Routledge, 2006).

Maarif, Ahmad Syafii, “Hamka Tentang Ayat 62 al-Baqarah dan Ayat 69 al-Ma’idah”, dalam *Republika*, Selasa, 21 Nopember 2006.

Maḥmūd Abbās al-‘Aqād, *Allah swt.*

Al-Maragī, Aḥmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Maragī*, Jilid I (Beirut: Dār al-Fikr, 1974).

Al-Maudūdī, Abū al-A’la, *al-Islām fī Muwājahah at-Tahaddiyah al-Mu’aṣṣarah* (Kuwait: Dār al-Qalām, 1983).

- Mausū'ah Tauḥīd Rabb al-‘Abīd*, Jilid XVI, hlm. 187, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.
- Munawar-Rahman, Budhy, *Islam dan Pluralisme Nurcholish Madjid* (Jakarta: PSIK Universitas Paramadina dan Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 2007).
- Al-Munjīd, Syekh Muḥammad Ṣālih, *Fatawā al-Islām Su‘al wa Jawāb*, dalam www.islam.qa.com.
- An-Nawāwī, Muḥy ad-Dīn bin Syaraf, *Syarḥ an-Nawāwī ‘alā Muslim*, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.
- _____, *Manhaj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, t.t.).
- Al-Qāsimīy, Muḥammad Jamāl ad-Dīn, *Qawā‘id at-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalāḥ al-Ḥadīs*, ed. Muḥammad Bahjah al-Bayṭār, Cet. Ke-2 (Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1961).
- Al-Qaṣṭalānī, Syihāb ad-Dīn Abī al-Abbās Aḥmad bin Muḥammad asy-Syāfi‘ī, *Irsyād as-Sārīy bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Qomar, Mujammil, *Kritik Teks Hadis: Analisis Tentang ar-Riwāyah bi al-Ma‘nā dan Implikasinya bagi Kualitas Sanad* (Yogyakarta: Teras, 2009).
- Al-Qurṭūbī, Abū Bakr bin Farakh, *Tafsīr al-Qurṭūbī*, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.
- Quṭb, Sayyid, *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur‘ān* (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, 1386 H/1967 M).
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The Univeristy of Chicago Press, 1982).
- _____, *Tema Pokok Al-Qur‘an*, terj. Anas Mahyudin dari *Major Themes of the Qur‘an* (Bandung: Pustaka, 1996).

Rajab, Ibnu, *Fatḥ al-Bārī*, Jilid II, dalam Program *Mausū‘ah al-Hadīṣ asy-Syarīf al-Kutub at-Tis‘ah*.

Al-Rāzī, Imām Muḥammad Fakhr ad-Dīn bin al-‘Allamah Diyā’ ad-Dīn, *Tafsīr al-Fakhr ar-Razī al-Musyṭahar bi at-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Gayb*, dikomentari oleh Syekh Khalil Muhyiddīn al-Mays, Jilid V (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

Sachedina, Abdulaziz, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford dan New York: Oxford University Press, 2001).

Aṣ-Ṣalāḥ, Ibnu, ‘*Ulūm al-Hadīṣ*, ed. Nūr ad-Dīn ‘Itr (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986)

Aṣ-Ṣālīḥ, Subḥī, ‘*Ulūm al-Hadīṣ wa Muṣṭalāḥuhu* (Beirut: Dār al-‘Ilmiyyah li al-Malāyin, 1977).

Samudera, Imam, *Aku Melawan Teroris*.

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. Ke-7 (Bandung: Mizan dan Anteve, 1999).

Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009).

Suryadilaga, M. Alfatih (ed.), *Studi Kitab Hadis*, Cet. Ke-2 (Yogyakarta: Teras dan TH-Press, 2009).

As-Suyūfī, Imām, *ad-Durr al-Mansūr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993).

Asy-Syarqāwī, M. Muhammad, *Talmud: Kitab Yahudi yang Menggemparkan* (Jakarta: Sahara Publishing, t.t.).

Asy-Syāṭibī, Abū Ishāq, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī‘ah*, Jilid II (Kairo: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, t.t.).

Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*, ed. Ṣidqī Jamīl al-‘Attar (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).

Aṭ-Ṭabāṭaba‘ī, *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, Jilid III (Beirut: Mu‘assasah al-‘Alam li al-Maṭba‘ah, 1983).

Tafsīr Al-Qur’ān li ‘Asimain, Juz IV, hlm. 168, dalam Program *al-Maktabah asy-Syāmilah*.

Taimiyah, Ibnu, *Iqtidā’ Širāṭ al-Mustaqīm li al-Mukhālafah*, Jilid II (Saudi Arabia: Dār ‘Alim al-Kutub, 1999).

Tamam, Badrul, “Kenapa Orang Islam Harus Membenci Yahudi”, dalam <http://www.voa-islam.com/islamia/aqidah/2011/05/14/14660/kenapa-umat-islam-harus-membenci-yahudi/>, diakses tanggal 1 Mei 2011.

Tasrif, Muh., “Islam dan Multikulturalisme: Telaah Hadis-hadis tentang Relasi Sosial antara Yahudi dan Islam”, dalam *Jurnal Dialogia*, STAIN Ponorogo, Vol.7, No. 1, Januari-Juni 2009.

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005).

Tim al-Jami’ah al-Munawwarah, *Majallatu Jāmi‘ah al-Islāmiyyah*, Juz 33 <http://www.tu.edu.sa/magazine>.

Al-Wahāb, Imām Muḥammad bin ‘Abd, *Qaul Syadīd Syarḥ Kitāb Tauḥīd*, Jilid I (Mesir: Kementrian Islam Wakaf dan Dakwah, 1421 H).

Wahid, Abdurrahman, “Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds.), *Passing Over: Melintas Batas Agama* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998).

Al-Wāḥidī, *Tafsīr al-Wāḥidī*, Jilid VII (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1976).

Ya’qub, Ali Mustafa, *Kerukunan Umat Beragama dalam Perspektif Al-Qur’an dan al-Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

Zahw, Muḥammad Abū, *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn aw 'Ināyah al-Ummah al-Islāmiyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Cet. Ke-2 (Riyād: ar-Ri'asah al-'Āmmah li Idārah al-Buḥūs al-'Ilmiyyah wa al-Iftā' wa ad-Da'wah wa al-Irsyād, 1984).

Az-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta'wīl*, (Teheran: Intisyarat al-Kitāb, t.t.).

az-Zuḥailī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986).