

Sejarah Kehidupan Nabī Dalam *Musnad Aḥmad*: Kajian Analitik Ayat Al-Qur'ān Tentang *Sīrah Nabawiyyah*

Idris Siregar*, Alwi Padly Harahap

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia

*idrissiregar@uinsu.ac.id

Abstract

A review of early Islamic sources confirms that several verses of the Qurān are considered by Muslim scholars to be sources for the history of the Prophet's early life. However, modern scholars argue about the suitability of this verse of the Qurān as a carrier of true biographical information about the Prophet. Because hadith are considered as an interpretive tool to dig deeper into the meaning of the Al-Qurān, and one of them contains a very extensive source of information about the life of the Prophet, it is very necessary to analyze the ḥadīṣ-ḥadīṣ about the Nabawiyyah sīrah. This research aims to explore the history of the Prophet's early life in Musnad Aḥmad and analyze Aḥmad's perspective regarding verses in the Al-Qurān about the Prophet's early life. This research is qualitative in nature where the researcher uses a critical and analytical approach as the methodology. This study finds that the scarcity of Quranic verses regarding Muhammad's early life in the Musnad Ahmad, a vast inventory of hadith dating to the ninth century, indicates a scholar's view of Muhammad's early life. It is clear that Aḥmad did not relate the Qur'ān to the narrative of the Prophet's early life, even though the verses are widely used by sīrah writers as descriptions of Muhammad's early life.

Keywords: *Sīrah Nabawiyyah; Ahmad; Prophet Muhammad*

Abstrak

Tinjauan terhadap sumber-sumber awal Islam menegaskan bahwa beberapa ayat Al-Qur'ān dianggap oleh para cendekiawan Muslim sebagai sumber sejarah kehidupan awal Nabī. Namun, para sarjana modern berpendapat tentang kesesuaian ayat Al-Qur'ān ini sebagai pembawa informasi biografi Nabī yang sebenarnya. Karena ḥadīṣ dianggap sebagai alat penafsiran untuk menggali lebih dalam makna Al-Qur'ān, dan salah satunya berisi sumber informasi yang sangat luas tentang kehidupan Nabī, maka sangat diperlukan untuk menganalisis ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang sīrah Nabawiyyah. Penelitian ini bertujuan untuk menggali sejarah kehidupan awal Nabī dalam Musnad Aḥmad dan menganalisis cara pandang Aḥmad mengenai ayat Al-Qur'ān tentang kehidupan awal Nabī. Penelitian ini bersifat kualitatif di mana peneliti menggunakan pendekatan kritis dan analitis sebagai metodologinya. Kajian ini menemukan bahwa jarangya ayat Al-Qur'an mengenai kehidupan awal Muḥammad di Musnad Ahmad, sebuah inventarisasi ḥadīṣ yang sangat banyak pada abad kesembilan, menunjukkan pandangan seorang ulama tentang kehidupan awal Muḥammad. Jelas sekali bahwa Aḥmad tidak mengaitkan Al-Qur'ān dengan narasi kehidupan awal Nabī, padahal ayat-ayat yang banyak digunakan oleh penulis sīrah sebagai uraian terhadap kehidupan awal Muḥammad.

Kata Kunci: *Sīrah Nabawiyyah; Ahmad; Nabi Muhammad*

Pendahuluan

Dalam buku-buku sejarah, tidak diragukan lagi bahwa Al-Qur'ān berperan sebagai kontributor utama dalam konstruksi biografi Nabī. Cendekiawan Muslim klasik menganggap Al-Qur'ān sebagai otoritas tertinggi untuk menguraikan kerangka narasi dan

menggambarkan kejadian-kejadian tertentu dalam kehidupan Nabī, sebuah praktik yang masih banyak dilakukan hingga saat ini. Pada awal abad kesembilan belas, para sarjana modern tampaknya mendekati materi dari sejarah dalam kerangka metode historis-kritis. Kesesuaian dan otoritas referensi-referensi Al-Qur’ān sebagai pembawa informasi biografi Nabī yang sesungguhnya telah menjadi perhatian utama dalam penyelidikan modern. Rumitnya referensi Al-Qur’ān dalam *sīrah Nabawiyyah* telah banyak dibahas oleh penelitian-penelitian modern seperti analisis yang dilakukan oleh Azmi (Azmi, 2016). Dalam Al-Qur’ān, Nabī Muhammad secara konsisten digambarkan secara solid dalam istilah manusia, sebagai makhluk yang paling manusiawi. Nabī ditampilkan dalam sifat kemanusiaan yang seutuhnya, dan tidak dikaitkan dengan kemampuan ajaib apa pun; sebaliknya, jalan bahwa ḥadīṣ dan *sīrah* menyajikan sifat-sifat Nabī tampaknya bertentangan dengan yang digambarkan dalam Al-Qur’ān. Nabī digambarkan sebagai manusia normal dalam Al-Qur’ān, sedangkan *sīrah* dan ḥadīṣ mengartikulasikan secara rinci kapasitasnya untuk melakukan mukjizat sejak dia masih dalam kandungan ibunya (Azmi, 2017).

Tidak ada keraguan bahwa Aḥmad bin Ḥanbal yang memiliki nama lengkap Abū ‘Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl al-Syaibānī al-Marwazī adalah seorang ulama ḥadīṣ terkemuka, dan juga pendiri mazhab hukum Ḥanbalī. Aḥmad terkenal karena penolakannya yang tegas, dan tentu saja penolakannya yang jelas terhadap doktrin Mu’tazilah tentang penciptaan Al-Qur’ān, Aḥmad mendapatkan khlayak yang lebih luas pada masanya setelah ditangkap, dipenjarakan, dan dianiaya sebagai akibat langsung dari penolakannya yang tegas, dengan kebijakan doktrinal ‘Abbāsiyah. Meskipun Al-Qur’ān selalu dianggap sebagai landasan utama hukum Islam, namun hal tersebut belum tentu menjadi praktik standar dalam pemikiran hukum Aḥmad. Beralasan kuat, dan dengan pengetahuan yang mendalam tentang ilmu ḥadīṣ, Melchert menegaskan bahwa penilaian hukum Aḥmad didominasi oleh perspektif ḥadīṣnya yang sangat ketat (Melchert, 2004). Pengaruh gurunya, seorang ahli ḥadīṣ yakni al-Syāfi’ī, dapat dianggap sebagai salah satu faktor yang membentuk penilaian ḥadīṣ Aḥmad (Ansari, 2014). Selain itu, aspek penilaiannya ini mungkin juga merupakan indikasi dari pendiriannya yang secara konsisten kuat sebagai ahli ḥadīṣ, yang meneliti setiap aspek atau elemen diskusi melalui kacamata ḥadīṣ, yang memberikan bukti jelas tentang konfrontasi implisitnya dengan Mu’tazilah. Gerakan tersebut, terutama mengandalkan Al-Qur’ān dan bukan ḥadīṣ. Dalam periode ini, yang didukung oleh dinasti ‘Abbāsiyah, Mu’tazilah dianggap mempromosikan kampanye yang mengutamakan ketergantungan pada Al-Qur’ān sebagai sumber Islam, dibandingkan ketergantungan yang besar pada ḥadīṣ, seperti yang dilakukan oleh ahli ḥadīṣ. Status ḥadīṣ tertentu yang tidak dapat diandalkan kemungkinan besar menjadi penyebab utama pelanggaran. Beberapa ulama Mu’tazilah terkemuka, seperti Abū ‘Alī bin Khallād dan al-Jubbā’ī, diidentifikasi menolak penerimaan jenis ḥadīṣ tertentu (Al-‘Abda, 1987).

Dalam menggali makna Al-Qur’ān, Imām Aḥmad tampaknya menggunakan metode penafsiran ahli ḥadīṣ, di mana ia melakukan pendekatan terhadap Al-Qur’ān dengan menerapkan metode *tafsīr bi al-Ma’sūr* (tafsir berbasis tradisi) sebagai landasannya. Lebih jauh lagi, Imām Aḥmad menasehati umat Islam untuk terus menggunakan ḥadīṣ *ṣaḥīḥ* sebagai alat penjelas untuk menggali dan mengungkap ‘permata’ hikmah Al-Qur’ān dalam menafsirkan firman Allāh. Dalam hal ini, Imām Aḥmad dilaporkan telah memperingatkan umat Islam dengan mengatakan bahwa “Tiga buku yang tidak memiliki dasar: *al-Maghāzī* (kisah pertempuran), *al-Malāḥim* (kisah yang bersifat eskatologis) dan *tafsīr*.” Dalam riwayat Ibnu Taimiyyah, frasa dan susunan kata pernyataan tersebut sedikit berbeda, namun maknanya serupa (Taimiyyah, 1986). Pedoman ini, menurut al-Baghdādī dan Ibnu Taimiyyah, menyiratkan bahwa sumber-

sumber yang tidak dapat diandalkan dan materi-materi yang tidak masuk akal terkait dengan ketiga cabang wacana Islam ini masih ada. Pernyataannya pada saat yang sama, tampaknya merupakan cerminan dari pesatnya perkembangan sumber-sumber pengetahuan yang salah dalam periode yang sama. Dengan menyoroti tafsir sebagai salah satu cabang wacana Islam yang terperosok dalam ketidakpastian asal usulnya, Aḥmad menunjukkan secara implisit bagaimana dalam periode ini, unsur-unsur palsu mulai menembus sumber-sumber pengetahuan tersebut; dan umat Islam perlu lebih waspada dalam menerima informasi apa pun yang berkaitan dengan tafsir.

Ibnu al-Nadim meriwayatkan bahwa Aḥmad menghasilkan sebuah karya yang dikenal dengan nama *Kitāb al-Tafsīr*, sebuah karya yang dapat memberi kita contoh pendekatan Aḥmad terhadap penafsiran Al-Qur’ān. Al-Baghdādī, atas wewenang Ibnu al-Munādī, meriwayatkan bahwa Aḥmad memiliki pengetahuan yang substansial tentang tafsir, yang menurutnya, 120.000 ḥadīṣ tafsir ada di tangan Aḥmad (Al-Baghdādī, 2002). Namun karena karya tersebut tidak bertahan, para sarjana kemudian memperdebatkan keandalan riwayat ini. Al-Ḍahabī misalnya, sangat yakin bahwa karya tersebut bahkan tidak ada. Al-Ḍahabī mengungkapkan keraguannya mengenai catatan khusus ini dengan mempertanyakan bagaimana karya yang sangat besar ini, yang isinya tampaknya beberapa kali lebih besar daripada karya al-Ṭabarī, dan dengan banyaknya murid Aḥmad yang melestarikan dan menyebarkannya, karya tersebut bisa saja hilang tanpa jejak (Al-Ḍahabī, 2002).

Meskipun argumentasi al-Ḍahabī tampak masuk akal, ulama lain mengungkapkan keyakinan mereka akan keberadaan tafsir Aḥmad. Ibnu al-Qayyim, sezaman dengan al-Ḍahabī, misalnya, berpendapat sebaliknya. Dalam *Badā’ī al-Fawā’id*-nya, Ibnu al-Qayyim mengklaim telah melestarikan bagian sebenarnya dari tafsir Aḥmad, yang diriwayatkan berdasarkan riwayat al-Marūzī (Al-Jauziyah, 1993). Selain Ibnu al-Qayyim, al-Zajjāj (311/923) dan Ibnu Qudāma (620/1223) adalah ulama lain yang memiliki pendapat serupa tentang Ibn al-Qayyim, membenarkan keberadaan tafsir Ahmad. Selain kedua tokoh tersebut, ada beberapa ulama lain yang sependapat dengan pendapat tersebut, seperti Ibnu Ḥajar dan Ibnu Taimiyyah (Yāsīn, 1994). Oleh karena itu, nampaknya komentar-komentar Aḥmad memang benar-benar ada, namun tidak bertahan dalam bentuk yang lengkap. Oleh karena itu, bentuk asli yang tepat dari karya tersebut tidak diketahui. Karya tersebut mungkin dikompilasi dalam satu karya tertentu, atau karya tersebut mungkin tersebar di berbagai kitab atau manuskrip.

Berdasarkan penggalan tafsir Aḥmad yang terkenal yang disimpan dalam karya Ibnu al-Qayyim, ditemukan beberapa pendekatan stilistika yang digunakan oleh Imām Aḥmad sendiri. Misalnya, Imām Aḥmad dengan menggunakan pendekatan yang dilakukan oleh ulama ḥadīṣ lainnya, menggunakan ḥadīṣ untuk menjelaskan arti kata yang tampaknya ambigu dalam Al-Qur’ān. Misalnya ketika Imām Aḥmad membaca surah al-Falaq ayat 3, terjemahan normal mungkin menerjemahkannya sebagai ‘dan dari kejahatan kegelapan apabila telah gelap gulita.’ Kata *ghāsiq* di sini diterjemahkan sebagai ‘kegelapan’. Dalam Musnad Imām Ahmad, Imām Aḥmad mengartikulasikan kata *ghāsiq* dengan konotasi ‘bulan’ dan mendukung penafsirannya dengan menggunakan ḥadīṣ Nabī. Ḥadīṣ tersebut disajikan dalam bentuk dialog di mana Nabī Ṣaw memegang tangan ‘Āisyah dan menunjuk ke bulan seraya bersabda: ‘Berlindunglah kepada Allāh dari kejahatan bulan apabila telah gelap (Ḥanbal, 1995). Di tempat-tempat tertentu, Aḥmad juga ditemukan memasukkan pengalaman pribadinya sebagai bagian dari penafsiran Al-Qur’ānnya. Misalnya, ketika Imām Aḥmad menjelaskan surah al-Qalam ayat 17 yang berbunyi: ‘Sesungguhnya Kami telah menguji mereka sebagaimana Kami menguji pemilik-pemilik kebun. Imām Aḥmad menjelaskan makna pemilik-pemilik kebun (*aṣḥāb al-Janna*) dengan menjelaskan bahwa (frasa) ini merupakan singgungan kepada

(penduduk) kota Ḍarwān. Tafsīr ini sepertinya diambil dari tafsīr Sa'īd bin Jubair, salah seorang Ṭābi'in yang terkenal. Menurut Sa'īd, ini adalah kota Yaman, terletak enam mil dari Ṣan'ā. Aḥmad melanjutkan dengan mengatakan bahwa "Saya telah melewati kota ini, dekat (tempat) 'Abd al-Razzāq (di mana dia berasal dari Ṣan'ā) (Al-Ṭabarī, 2001), saya melihatnya (ditutupi dengan) kekosongan dan kemerahan, akibat dari terbakar, dan tidak ada bekas perkebunan atau penghijauan (Al-Jauziyah, 1993). Selain itu, beberapa penafsirannya tampak kabur karena memerlukan penjelasan lebih lanjut. Misalnya ketika menafsirkan surah al-Anbiyā ayat 99, ia tampaknya menerjemahkan kata 'Tuhan' (*āliha*) yang berarti Yesus dan al-'Uzayr. Konotasi ini menuntut perhatian segera dari Ibnu al-Qayyim, yang mempertahankan catatan aslinya, dan ia berpendapat bahwa penafsirannya memerlukan klarifikasi lebih lanjut. Menurut Ibnu al-Qayyim, jika penafsiran ini benar-benar perkataan Aḥmad, maka agaknya yang dimaksud adalah 'setan' (*al-Syayāṭīn*) yang disembah oleh umat Nasrani dan Yahudi, yang mana mereka (umat Nasrani dan Yahudi) berpendapat bahwa setan (mungkin berhala) adalah (kemiripan) Yesus dan al-'Uzayr (Al-Jauziyah, 1993).

Penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran yang lebih lengkap tentang pemahaman umat Islam terhadap ayat Al-Qur'an tentang kehidupan awal Nabī, perlu memperluas pengamatan terhadap jenis-jenis literatur Islam tertentu yang dihasilkan pada periode formatif. Pada titik ini diusulkan untuk fokus pada karya-karya ḥadīṣ, di mana cabang ilmu pengetahuan Islam ini memuat sumber-sumber klasik yang ditulis dengan tujuan sengaja untuk mencatat dan menerangi aspek dan ciri karakter, pemikiran dan perbuatan Nabī. Selain itu, karya-karya ḥadīṣ juga didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an, yang menurut penulisnya dianggap sebagai rujukan kehidupan Nabī yang sebenarnya, karena menggambarkan penampilannya, dan menjelaskan dasar pemikirannya; semuanya berkontribusi pada terungkapnya hubungan erat antara hubungan seumur hidup Nabī dengan Allāh. Secara spesifik, ayat Al-Qur'an yang digunakan dalam karya-karya ḥadīṣ untuk menunjukkan kehidupan awal Nabī akan dianalisis untuk mendapatkan perspektif definitif pemahaman umat Islam terhadap ayat Al-Qur'an tentang kehidupan awal Nabī Muhammad pada periode ini.

Metode

Penelitian ini hanya membahas teks. Untuk mencapai tujuan penelitian, analisis tekstual akan digunakan sebagai alat utama dalam mengkaji dan mengeksplorasi sumber. Kajian ini akan menggunakan pendekatan-pendekatan secara selektif dan tepat: Yaitu, pendekatan kritis yang diambil akan dipilih agar sesuai dengan sifat dan konteks teks yang spesifik. Untuk mengkaji pengertian *sīrah Nabawiyyah* dan hubungannya dengan Al-Qur'an, penelitian ini juga menggunakan analisis analitis dan komparatif. Untuk menganalisis secara kritis pemahaman umat Islam tentang hakikat hubungan antara Al-Qur'an dan biografi Nabī. Maka, sumber data yang digunakan ialah kitab suci Al-Qur'an dan *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, sumber ini dipilih karena akan mengkaji ḥadīṣ-ḥadīṣ terpilih dari *Musnad Aḥmad*. Untuk mendapatkan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang sesuai dengan tema, maka *takhrīj al-Ḥadīṣ* digunakan sebagai tehnik pengumpulan data sekaligus instrumen penelitian. Data yang dikumpulkan akan dianalisis secara komparatif terhadap penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai sumber masa awal Nabī Muḥammad Ṣaw, kehidupan dan menyelidiki mengapa mereka digunakan sebagai referensi untuk itu. Jika tidak ada ayat-ayat Al-Qur'an yang jelas-jelas digunakan sebagai rujukan kehidupan awal Nabī, maka kajian ini akan menimbulkan pertanyaan mengapa para ulama ḥadīṣ seperti Aḥmad bin Ḥanbal tidak menganggap ada ayat Al-Qur'an yang relevan sebagai singgungan terhadap kehidupan masa muda Nabī.

Hasil dan Pembahasan

1. Metode Penulisan Musnad Imam Ahmad

Musnad adalah sebuah kitab yang apabila penyusunannya memasukkan semua ḥadīṣ yang pernah dia terima, dengan tanpa penyaringan dan menerangkan derajat ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut. Pengertian lain dari kitab *Musnad* ialah kitab yang ḥadīṣ-ḥadīṣ di dalamnya disebutkan berdasarkan nama sahabat yang lebih dahulu masuk Islam atau berdasarkan nasab. Dilihat dari nilai ḥadīṣ yang ada di dalam kitab, menurut ulama ḥadīṣ derajat kitab ini berada di bawah kitab *Sunan*. Ṣubḥi al-Ṣāliḥ menempatkan musnad-musnad Ahmad pada peringkat kedua sejajar dengan *jami' al-Tirmizī* dan *Sunan Abū Dāwūd*. Peringkat pertama diraih oleh *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* serta *Muwatta' Imām Mālik* (Rohmaniyah, 2021).

Berbeda dengan kitab *Mushannaf* yang ḥadīṣ-ḥadīṣnya disusun berdasarkan urutan bab atau subjeknya, ḥadīṣ-ḥadīṣ dalam kitab *Musnad* disusun berdasarkan urutan nama perawi pertamanya. Kitab-kitab *Ṣaḥīḥ* dan *Sunan* disusun secara *Mushannaf*. *Musnad Ahmad* termasuk kitab termashur dan terbesar yang disusun pada periode kelima pada perkembangan ḥadīṣ (abad ketiga Hijriyah). Kitab ini melengkapi dan menghimpun kitab-kitab ḥadīṣ yang ada sebelumnya dan merupakan satu kitab yang dapat memenuhi kebutuhan muslim dalam hal agama dan dunia pada masanya. Seperti halnya ulama-ulama abad ketiga semasanya, Ahmad menyusun ḥadīṣ dalam kitabnya secara *Musnad* (Karim, 2015).

Musnad tersebut memuat 40.000 ḥadīṣ, kurang lebih 10.000 di antaranya dengan berulang-ulang. Tambahan dari 'Abdullāh, Putra Ahmad sekitar 10.000 ḥadīṣ dan beberapa tambahan pula dari Ahmad bin Ja'far al-Qatīlī. 'Abdullāh ibn Ahmad ibn Ḥanbal yang menyusun kitab *Musnad* ini. Secara umum terdapat tiga penilaian ulama yang berbeda tentang derajat ḥadīṣ *Musnad Ahmad*. *Pertama*, bahwa seluruh ḥadīṣ yang terdapat di dalamnya dapat dijadikan hujjah. Pendapat ini berdasarkan perkataan Ahmad jika ditanyakan kepadanya tentang nilai suatu ḥadīṣ, “jika umat Islam berselisih tentang suatu ḥadīṣ, maka merujuklah pada kitab *Musnad* ini, jika tidak ada maka ḥadīṣ itu tidak dapat dijadikan hujjah”. *Kedua*, bahwa di dalam *Musnad* terdapat ḥadīṣ yang *ṣaḥīḥ*, *ḍa'īf* dan *mauḍū'*. Ibnu al-Jauzī menjelaskan bahwa di dalam *Musnad Ahmad* terdapat 29 ḥadīṣ *mauḍū'*. Menurut al-Iraqī bahkan terdapat 39 ḥadīṣ *mauḍū'* di dalam *Musnad* yang berasal dari tambahan-tambahan dari 'Abdullāh putra Ahmad. *Ketiga*, bahwa di dalam *Musnad* terdapat ḥadīṣ yang *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*, yang mendekati derajat *ḥasan*. Di antara mereka yang berpendapat demikian ialah al-Ḍahabī, Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, Ibnu Taimiyyah dan al-Suyūṭī. Sedangkan berdasarkan sumbernya, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terdapat di dalam kitab *Musnad* Imam Ahmad dapat diklasifikasikan menjadi enam (6) macam, yaitu sebagai berikut:

- a. Ḥadīṣ yang diriwayatkan 'Abdullāh dari ayahnya, Ahmad ibn Ḥanbal dengan mendengar langsung. Ḥadīṣ seperti ini paling banyak jumlahnya dalam *Musnad Ahmad*.
- b. Ḥadīṣ yang didengar 'Abdullāh dari ayahnya dan dari orang lain. Ḥadīṣ semacam ini sangat sedikit jumlahnya.
- c. Ḥadīṣ yang diriwayatkan 'Abdullāh dari selain ayahnya, ḥadīṣ-ḥadīṣ ini oleh ahli ḥadīṣ disebut *Zawā'id 'Abdullāh* (tambahan-tambahan).
- d. Ḥadīṣ yang tidak didengar 'Abdullāh dari ayahnya tetapi dibacakan sang ayah.
- e. Ḥadīṣ yang tidak didengar dan tidak dibacakan 'Abdullāh kepada ayahnya, tetapi 'Abdullāh menemukannya dalam kitab sang ayah yang ditulis dengan tangan.
- f. Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh al-Ḥafīz Abū Bakr al-Qatī'ī (Rohmaniyah, 2021).

Sebagai kitab yang terkenal, banyak ulama yang memberikan perhatian khusus terhadap kitab *Musnad Ahmad*. Misalnya Gulām ibn Ṣa'labah yang wafat tahun 345 H,

mengumpulkan lafazh-lafazh yang *gharib* yang terdapat di dalam *Musnad Ahmad* dan memaknainya. Ibnu al-Mulaqqīn al-Syāfi'ī yang wafat tahun 804 H membuat ringkasan (*mukhtasar*) dari *Musnad* tersebut, dan al-Sindī yang wafat tahun 1199 H membuat *syarh* dari kitab tersebut. *Musnad Ahmad*, adalah salah satu kitab ḥadīṣ, yang lebih banyak mengumpulkan ḥadīṣ yang ditakdirkan Allah Swt terpelihara dengan baik, yang terbesar yang sudah terkenal di kalangan umat Islam dan sampai ketangan kita sekarang ini (Ash-Shiddiqey, 2019).

Metode penyusunan kitab *Musnad Ahmad* jelas berbeda dengan metode penyusunan kitab lainnya. Kalau kitab *Sunan* dan *Ṣaḥīḥ* misalnya, mengurutkan pembahasannya dengan mengacu pada sistematika fikih, yaitu dimulai dari bab ibadah, pernikahan, muamalah, dan seterusnya, *Musnad* tidak demikian. Ḥadīṣ-ḥadīṣ dalam kitab *Musnad* disusun berdasarkan riwayat para perawi. Artinya, seluruh ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh seorang perawi ditampilkan dalam satu bagian, sedangkan bagian selanjutnya memaparkan himpunan ḥadīṣ yang diriwayatkan perawi lain. Berdasarkan versi yang terhimpun dalam *Maktabah al-Syamilah*, kitab *Musnad Ahmad* berisi 14 bagian, yaitu:

- a. *Musnad al-'Asyrāh al-Mubasyirīn bi al-Jannah* (musnad sepuluh sahabat yang mendapatkan jaminan masuk surga).
- b. *Musnad al-Ṣaḥābah ba'da al-'Asyrah* (musnad sahabat yang selain sepuluh sahabat di atas).
- c. *Musnad Ahli al-Bait* (musnad sahabat yang tergolong Ahli Bait).
- d. *Musnad Banī Hasyim* (musnad sahabat yang berasal dari Bani Hasyim).
- e. *Musnad al-Mukṣirīn min al-Ṣaḥābah* (musnad sahabat yang banyak meriwayatkan ḥadīṣ).
- f. *Baqī Musnad al-Mukṣirīn* (musnad sahabat yang juga banyak meriwayatkan ḥadīṣ).
- g. *Musnad al-Makkiyyīn* (musnad sahabat yang berasal dari Mekah).
- h. *Musnad al-Madaniyyīn* (musnad sahabat yang berasal dari Madinah).
- i. *Musnad al-Kufiyyīn* (musnad sahabat yang berasal dari Kufah).
- j. *Musnad asy-Syamiyyīn* (musnad sahabat yang berasal dari Syam).
- k. *Musnad al-Basriyyīn* (musnad sahabat yang berasal dari Bashrah).
- l. *Musnad al-Ansar* (musnad sahabat Ansar).
- m. *Baqī Musnad al-Ansar* (musnad yang juga berasal dari sahabat Ansar).
- n. *Musnad al-Qabail* (musnad dari berbagai kabilah atau suku) (Dzulmani, 2018).

Dalam kaitan ini dapat dikatakan bahwa salah satu hal yang unik dalam penyusunan kitab *Musnad* yaitu menyusun ḥadīṣ berdasarkan nama para sahabat Nabī Saw yang meriwayatkan ḥadīṣ itu. Untuk mempergunakan kitab ini seseorang harus menetapkan dulu ḥadīṣ riwayat siapa yang ia kehendaki. Karena itu bagi orang yang merujuk kepada kitab *Musnad* dan ia mau mencari ḥadīṣ berkaitan dengan bab salat misalnya, ia tidak akan mendapatkan hasil apa-apa. Sebab dalam kitab *Musnad* tidak akan ditemukan bab salat, bab zakat dan sebagainya, yang ada hanyalah bab tentang nama-nama sahabat Nabi serta ḥadīṣ-ḥadīṣ yang diriwayatkan mereka (Wahid, 2018).

Imam Ahmad bin Ḥanbal adalah seorang tokoh yang sederhana dan juga seorang imam yang besar pada zamannya. Kecintaan beliau pada ḥadīṣ Nabī, merupakan suatu yang harus dihargai. Upaya beliau dalam menyelamatkan ḥadīṣ dari pemalsuan dan kepunahannya patut diberi penghargaan. Kitab *Musnad Ahmad*, merupakan kitab *Musnad* yang paling terkenal di antara kitab-kitab ḥadīṣ lainnya yang muncul pada awal abad III. Kitab ini melengkapi dan menghimpun kitab-kitab ḥadīṣ yang ada sebelumnya dan merupakan satu kitab yang dapat memenuhi kebutuhan muslim dalam hal agama dan dunia pada masanya, juga hingga saat ini.

Pada perkembangannya *Musnad Ahmad* tersusun berdasarkan susunan fiqh oleh ‘Abdurrahman ibn Muhammad al-Banna yang terkenal dengan al-Sa’āti dan dijadikan tujuh bagian. Kitab ini kemudian dinamakan *al-Fatḥh al-Rabbanī li Tartib Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal asy-Syaibānī*, dengan tujuh bagian sebagai berikut:

- a. Bagian Tauhid dan usululuddin.
- b. Bagian fiqh terdiri dari empat jenis:
- c. Ibadah
- d. Mu’amalah
- e. *Aqdliyyah* dan *Ahkam*
- f. *Al-Ahwal asy-Syakhsiyyah wa al-Adat*
- g. Tafsir Al-Qur`an
- h. *Targhib*
- i. *Tarhib*
- j. Sejarah, sejak khalifah pertama sampai kemunculan daulah Abbasiyah
- k. Hal-ihwal akhirat dan fitnah-fitnah yang mendahuluinya.

Jadi, kitab tersebut sangat baik dan memudahkan merujuk *Musnad Ahmad* sesuai dengan tema yang dikehendaki, di samping keterangan tambahan yang bersifat alamiyah. *Al-Fatḥh al-Rabbanī* dicetak dalam 22 juz besar-besar di Mesir pada tahun 1353 H (Al-Khatib, 2019).

Di *Islamic Research Institut*, Islam abad terdapat tiga edisi *Musnad Ahmad*. Edisi pertama diterbitkan untuk ketiga kalinya oleh Dār al-Ma’ārif, Cairo pada tahun 1374 H/1949 M, dengan diberi komentar olehnya dan indeks yang ditulis oleh sarjana Mesir Aḥmad Muḥammad Syākir. Volume keempat belas, edisi ini memuat *Musnad Abu Hurairah* yang diterbitkan pada tahun 1380 H / 1955 M. Edisi kedua diterbitkan di Beirut Dār al-Sadir yang terdiri dari enam volume tanpa tahun. Edisi ketiga diterbitkan pertama kali di Cairo pada tahun 1313 H yang terdiri dari enam volume dengan ditambah catatan pinggir *Kanz al-Ummal* oleh ‘Asl al-Dīn ‘Alī al-Muttaqī. *Musnad Ahmad* tercatat sebagai *master piece* dalam khazanah ilmu ḥadīṣ. Dan dalam hal ḥadīṣ dari segi literatur dan sejarah sulit dicari tandingannya (Karim, 2015).

2. Ḥadīṣ-Ḥadīṣ Yang Berkaitan Dengan Kehidupan Awal Nabī Muḥammad Dalam *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*

a. Silsilah Nabi

Imām Aḥmad meriwayatkan delapan ḥadīṣ berbeda mengenai keluhuran silsilah Nabī Muḥammad. Sebagian besar di antaranya kemudian dikumpulkan oleh penulis *kutub al-Sittah*, yang memasukkannya ke dalam karya mereka sendiri. Namun, dua dari delapan ḥadīṣ ini tidak terdapat dalam *kutub al-Sittah*, yang menunjukkan luasnya cakupan dan jangkauan pengetahuan yang dimiliki oleh Imām Aḥmad, yang mencakup setiap sudut pandang biografi Nabī, atau bahwa Imām Aḥmad lebih lunak dalam memilih dan menyisipkan ḥadīṣ dalam *Musnadnya* dibandingkan dengan penulis *kutub al-Sittah*. Lima dari delapan ḥadīṣ ini disebutkan dalam *Sunan al-Tirmizī*, *Ibnu Mājah* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Empat ḥadīṣ disebutkan dalam *Sunan al-Tirmizī*, dan tiga di antaranya disajikan dalam *Sunan Ibnu Mājah* (ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Muslim bin Hayḍam, Abū Sa’id al-Khudrī dan Ubay bin Ka’ab); dan satu diriwayatkan oleh Imām Muslim dalam *ṣaḥīḥ*-nya (ḥadīṣ riwayat Wāsilah bin al-Asqa’) (al-Naisābūrī, 1955). Tak satu pun dari ḥadīṣ ini dipilih oleh al-Bukhārī, Abū Dāwūd dan al-Nasā’ī untuk di masukkan dalam karya mereka. Hal ini mungkin disebabkan oleh perbedaan fokus wacana yang ditekankan oleh berbagai penulis *kutub al-Sittah*, dan tingkat ketelitian dalam memilih ḥadīṣ yang diterapkan oleh masing-masing penulis. Abū Dāwūd misalnya, nampaknya kurang memberi penekanan pada pembahasan terkait *sīrah*, padahal sebagian besar babnya

berfokus pada wacana hukum. Di sisi lain, al-Bukhārī mungkin karena ketelitian dan standarnya yang tinggi dalam pemilihan ḥadīṣ sebelum mengizinkan pencantumannya, telah mengakibatkan delapan ḥadīṣ sama sekali tidak ada dalam karyanya.

Esensi dari ḥadīṣ-ḥadīṣ pilihan ini jelas untuk menggambarkan Nabī Muḥammad sebagai manusia sempurna, yang dipilih Allāh dari garis keturunan manusia yang paling mulia, Nabī terakhir, makhluk pra-eksistensi dan pemimpin umat manusia di dunia dan di akhirat. Banyaknya ḥadīṣ mengenai silsilah Nabī Muḥammad mungkin merupakan indikasi dari gagasan populer yang ada di kalangan umat Islam abad ini, mengenai otoritas, kredibilitas, dan keunggulan Nabi terakhir. Menurut Abū Mūsa al-Madīnī (w. 581/1185), Imām Aḥmad mengaku hanya mengumpulkan *ikhtīṣar* ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkenal (*masyhūr*) pada periode tersebut, padahal status ḥadīṣ tersebut diketahui berada di keraguan (Al-Madīnī, 1990). Meski begitu, Aḥmad tidak secara eksplisit menjelaskan alasan mengapa Aḥmad memilih satu ḥadīṣ tertentu dibandingkan ḥadīṣ lainnya, atau mengklasifikasikan ḥadīṣ tersebut dalam bab-bab yang mungkin lebih menunjukkan pemahamannya terhadap satu ḥadīṣ tertentu, banyaknya ḥadīṣ tersebut muncul sebagai bukti popularitas sifat-sifat Nabi yang diterima. Hal ini juga memberi bobot pada pentingnya silsilah dalam mengungkap status Nabī. Lebih jauh lagi, Aḥmad nampaknya meyakini keunggulan Nabī terakhir, yang analisisnya dapat ditemukan dalam karyanya yang lain, berjudul al-‘Aqīdah (Ḥanbal, 2009).

b. Kelahiran Nabi

Ada tiga ḥadīṣ berbeda yang diriwayatkan oleh Imām Aḥmad sehubungan dengan kelahiran Nabī. Yang pertama adalah penegasan bahwa hari senin adalah hari kelahiran Nabī Muḥammad Ṣaw (Ḥanbal, 1995). Dalam ḥadīṣ tersebut Nabī pernah ditanya mengapa beliau berpuasa pada hari senin, beliau menjawab bahwa hari itulah beliau dilahirkan. Ḥadīṣ ini juga dilengkapi dengan peristiwa-peristiwa penting lainnya yang terjadi pada hari senin untuk mempertegas kehormatan hari senin sebagai hari lahirnya Nabī Muḥammad Ṣaw. Ḥadīṣ kedua menawarkan fakta lain tentang waktu kelahiran Muhammad. Hal ini menguatkan bahwa ia dilahirkan pada tahun gajah (Ḥanbal, 1995). Yang ketiga menggambarkan salah satu syarat lahirnya Nabi. Diriwayatkan dalam ḥadīṣ ini bahwa ketika Nabi lahir, ibunya menyaksikan cahaya yang menerangi istana al-Syām (Ḥanbal, 1995). Patut disebutkan bahwa ḥadīṣ terakhir ini dirujuk tiga kali dalam *Musnadnya*, meskipun melalui perawi yang berbeda (diriwayatkan oleh Abī Umāmah, al-‘Irbād bin Sāriyah dan ‘Utba bin ‘Abd al-Salamī).

Dalam jalur Abū Umāmah dan al-‘Irbād disebutkan hanya bahwa ibunya melihat cahaya. Namun, versi ‘Utba menjelaskan lebih jauh. Menurut riwayatnya, ibu Muḥammad melihat cahaya memancar dari tubuhnya sendiri dan menerangi istana al-Syām (Ḥanbal, 1995). Kata *Quṣūr al-Syām* (benteng-benteng di Suriah Raya) secara metaforis menunjukkan unsur kebesaran dan keperkasaan penguasa Syām dan pemerintahannya melalui kemegahan penampilan istana-istana dan benteng-benteng megahnya dalam menjaga wilayahnya. Menurut Ibnu Rajab, alasan mengapa kastil Suriah Raya ditekankan dalam pernyataan metaforis ini adalah karena ramalan kitab suci sebelumnya yang memperkirakan bahwa kerajaan Muḥammad akan meliputi Suriah Raya. Dalam karya lainnya, ‘Abd al-Razzāq melaporkan bahwa orang-orang munafik pernah memperdebatkan kemampuan Muḥammad untuk menaklukkan ‘Kastil Suriah’. Mengingat pernyataan yang diucapkan oleh musuh-musuh Nabī Muḥammad, kita dapat membayangkan popularitas istilah ini, yang digunakan pada masa Nabī (atau mungkin mewakili pemikiran abad kesembilan) dalam mengakui status megah peradaban al-Syām (Al-Ḥanbalī, 2007). Menariknya, dalam versi lain yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī, kejadian tersebut hanya terjadi sendirian dalam mimpi ibunya. Faktanya al-Ṭabrānī menyimpan ketiga versi cerita tersebut, salah satunya mengatakan bahwa ibunya hanya

melihat cahaya (Al-Ṭabrānī, 1998). Narasi yang menggambarkan bahwa ibunya melihat ada cahaya yang memancar dari tubuhnya; dan kisah lain yang menceritakan bahwa ibunya mengalami hal ini dalam mimpi.

Fakta bahwa Imām Aḥmad melestarikan kisah ini berulang kali melalui tiga perawi yang berbeda menunjukkan penegasannya tentang pentingnya peristiwa ajaib ini. Imām Aḥmad diketahui menggunakan ḥadīṣ ini sebagai bukti awal mula keimanan Muḥammad, pada saat kaum *ahl al-Kalām* mengklaim bahwa Nabī menganut agama musyrik milik kaumnya sendiri sebelum turunnya Al-Qur’ān. Menyangkal klaim ini, Aḥmad menggunakan ḥadīṣ ini sebagai bukti kemurnian keyakinan Nabī (Al-Ḥanbalī, 1982). Berdasarkan argumennya, ‘cahaya’ dalam ḥadīṣ ini melambangkan kondisi kesuciannya yang sempurna sejak kelahirannya, hingga risalah kebenarannya menguasai istana Syām. Artinya, Nabī tidak pernah benar-benar menganut keyakinan atau agama apa pun yang dianut oleh kaum Quraisy, bangsanya sendiri.

c. Masa Kecil Nabi

Ada empat kejadian berbeda yang dilestarikan dalam berbagai ḥadīṣ *Musnad Ahmad* yang berhubungan dengan masa kecil Nabī Muhammad. Yang pertama menyangkut masa Nabī sebagai bayi yang menyusui, di mana Imām Aḥmad meriwayatkan empat ḥadīṣ yang mengungkapkan bahwa Nabī disusui oleh ibu susunya, Ṣuwaibah dan Ḥalīma al-Sa’diyyah (Ḥanbal, 1995). Ada tiga ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Aḥmad mengenai hal ini. Ḥadīṣ-ḥadīṣ ini disajikan dalam *kutub al-Sittah* (kecuali al-Tirmizī) dalam kerangka hukum, karena isinya sebenarnya terfokus pada penjelasan Nabī tentang hukum menikahkan saudara angkat (*akh al-Raḍā’a*-saudara kandung yang menyusui). Ḥadīṣ kedua berkaitan dengan peristiwa terbukanya dada Nabī. Mengenai hal ini, Aḥmad menceritakan tiga ḥadīṣ berbeda yang merinci peristiwa tersebut. Berdasarkan penuturannya, peristiwa itu terjadi dua kali di masa kecil Nabī (Ḥanbal, 1995). Narasi ketiga menggambarkan masa Nabī sebagai penggembala di Mekah (Ḥanbal, 1995), sedangkan narasi keempat menggambarkan keterlibatan Muḥammad dalam proses pembangunan kembali Ka’bah (Ḥanbal, 1995). Dari dua kejadian ini, Aḥmad meriwayatkan dua ḥadīṣ yang memberikan informasi tentang ḥadīṣ pertama, dan lima ḥadīṣ mengenai ḥadīṣ kedua.

Meskipun Imām Aḥmad terkenal karena banyaknya koleksi ḥadīṣnya, dan juga karena ketelitiannya dalam mempelajari ḥadīṣ (*al-Riḥla*), menarik untuk dicatat bahwa ada dua kisah populer diawal kehidupan Nabī yang diceritakan dalam *kutub al-Sittah* namun tidak ditemukan dalam *Musnad Aḥmad*. Pertemuan Nabī Muḥammad dengan Baḥīrā pendeta Kristen, dan partisipasinya dalam perang al-Fijār tidak ada dalam kumpulan ḥadīṣnya yang sangat banyak. Menganggap bahwa Aḥmad tidak mengetahui kisah Baḥīrā adalah salah satu dugaan yang dapat dibuat; tapi hal ini tampaknya tidak mungkin terjadi karena popularitas cerita tersebut. Kisah Baḥīrā diriwayatkan oleh ulama terkenal pada abad yang sama seperti al-Tirmizī, Ibnu Hisyām, Ibnu Sa’ad, al-Wāqidī dan al-Jāḥiz. Sebenarnya Imām Aḥmad sendiri pernah bertemu dan meriwayatkan dari ‘Abdullāh bin Ghazwān, salah satu penyampai kisah Baḥīrā. Imām Aḥmad sendiri menyimpan sedikit ḥadīṣ dari Ibnu Ghazwān dalam *Musnaddnya*. Pertemuannya dengan ‘Abdullāh dikuatkan oleh al-Tirmizī dalam *Sunannya*. Ketika meriwayatkan ḥadīṣ surah al-Anbiyā’, al-Tirmizī mengatakan bahwa “Ḥadīṣ ini diriwayatkan oleh Aḥmad dari ‘Abdullah bin Ghazwān” (al-Tirmizī, 1975). Sementara itu, Abū Dāwūd, murid Aḥmad sendiri, meriwayatkan sebuah ḥadīṣ dari Aḥmad, yang Aḥmad riwayatkan dari ‘Abdullah bin Ghazwān. Mungkin juga ‘Abdullah tidak meneruskan ḥadīṣ tersebut kepada Aḥmad. Imām Aḥmad mungkin saja menghilangkan ḥadīṣ tersebut dengan sengaja karena adanya kontradiksi atau ambiguitas pada bagian akhir cerita, atau bahkan mungkin secara tidak sengaja, karena banyaknya kumpulan ḥadīṣ yang Aḥmad miliki.

d. Tanda Kenabian

Imām Aḥmad menyimpan banyak sekali informasi tentang tanda-tanda kenabian Muḥammad. Selain ḥadīṣ tentang sifat-sifat Nabī yang sudah dinubuatkan dalam kitab Taurat, dalam *Musnad*nya juga terdapat riwayat-riwayat kejadian mukjizat lainnya yang diakui sebagai petunjuk akan datangnya Nabī terakhir. Ini termasuk kejadian di mana Nabī disambut dengan batu saat Nabī berada di Mekah (Ḥanbal, 1995), peristiwa di mana seekor Rubah mengungkapkan kepada seorang penggembala informasi tentang kedatangan seorang Nabī di Yastrib (Madīnah) (Ḥanbal, 1995), dan para peramal yang telah meramalkan kemunculannya (Ḥanbal, 1995).

3. Ayat Al-Qur’ān Tentang Kehidupan Awal Nabī Dalam *Musnad Aḥmad*

Secara umum sulit untuk menemukan referensi Al-Qur’ān yang menyinggung kehidupan awal Nabī Muḥammad yang dibuat oleh Imām Aḥmad dalam *Musnad*nya. Bukanlah tugas yang mudah untuk membaca kitab ḥadīṣ yang menggunakan metode *Musnad* untuk menganalisis pemikiran *mukharrij* tentang suatu pokok bahasan tertentu. Dibandingkan dengan kitab-kitab ḥadīṣ yang menggunakan metode *jāmi’*, *sunan* dan *muṣannafāt*, semuanya disunting dengan tujuan untuk menjawab pertanyaan masyarakat mengenai subjek ritual, keyakinan, atau penafsiran Islam tertentu. Menanggapi kebutuhan tersebut, para ulama merancang kitab *ṣaḥīḥ* dan *sunan* dalam bentuk tematik untuk memberikan kemudahan akses kepada pembaca dalam pencariannya untuk menemukan jawaban atas permasalahannya. Dengan membagi ḥadīṣ menurut bidang pokok tertentu, *mukharrij* secara eksplisit memaparkan pemikirannya pada satu ḥadīṣ. Hal ini tidak dapat terjadi pada *Musnad* karena tidak ada pembagian topik. Imām Aḥmad mengklasifikasikan masing-masing ḥadīṣ berdasarkan nama penyampainya, sebuah praktik yang tidak memberikan indikasi yang jelas mengenai pengamatan Imām Aḥmad tentang ḥadīṣ tersebut. Faktanya, hal tersebut hanyalah sebuah kompilasi untuk memisahkan ḥadīṣ tersebut guna membedakan dan membenarkannya dari ḥadīṣ yang tampaknya palsu (Zahw, 1958). Memang benar, terdapat ayat Al-Qur’ān mengenai sifat-sifat Nabī yang tertanam dalam ḥadīṣ tentang Ahli Kitab, yang menubuatkan kedatangan Nabī terakhir. Ḥadīṣ tersebut diriwayatkan oleh ‘Aṭā bin Yasār, yang di dalamnya dikatakan bahwa sifat-sifat Nabī yang terukir dalam Taurat sama dengan apa yang terungkap dalam surah al-Aḥzāb ayat 45 (Al-Bukhārī, 1993). Namun ayat tersebut rupanya merupakan bagian asli dari isi ḥadīṣ, yang bukan atas inisiatif penulisnya. Agaknya, alasan utama tidak adanya sumber Al-Qur’ān tentang kehidupan awal Nabī dalam *Musnad*nya adalah karena tujuan dari komposisi itu sendiri.

Berdasarkan percakapan antara Imām Aḥmad dan ‘Abdullāh putranya, *Musnad* diberi tugas untuk mengumpulkan semua ḥadīṣ yang diterima secara umum sebagai pedoman (imām) bagi generasi selanjutnya, terutama dalam membedakan ḥadīṣ yang benar dan yang palsu. Namun para ulama kemudian memperdebatkan status ḥadīṣ dalam *Musnad*. Para ulama berpendapat bahwa tidak semua ḥadīṣ itu dalam kitab tersebut *ṣaḥīḥ*, dan memang ada beberapa peristiwa yang menyebutkan adanya ḥadīṣ palsu (*maudū’*) dalam *Musnad*nya. Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Ḥajar berpendapat bahwa ḥadīṣ palsu yang ditemukan dalam *Musnad*nya bukanlah penyertaan Imām Aḥmad sendiri. Menurut Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Ḥajar, ḥadīṣ tersebut ditambahkan oleh putranya, ‘Abdullāh dan al-Qatī’ī (Taimiyyah, 1986). Keponakannya meriwayatkan bahwa Imām Aḥmad pernah menyebutkan bahwa jika umat Islam berselisih mengenai status suatu ḥadīṣ tertentu, maka hendaknya mereka merujuk pada ḥadīṣ tersebut (*Musnad*). Jika tidak terdapat di dalamnya maka bukan ḥadīṣ (*falaisa bi ḥujjah*). Dengan menggunakan istilah ‘itu bukan dalil’ (*falaisa bi ḥujjah*), Imām Aḥmad tampaknya menunjukkan bahwa ḥadīṣ apa pun yang tidak tercantum dalam *Musnad*nya sepertinya bukan ḥadīṣ *ṣaḥīḥ*, karena hanya ḥadīṣ

asli yang dapat menjadi dalil (*hujjah*) dan petunjuk bagi umat Islam. Namun hal ini tidak sejalan dengan penalarannya: Terdapat bukti adanya ḥadīṣ yang tidak terdapat dalam *Musnadnya*, yaitu ḥadīṣ Bahira. Oleh karena itu, dengan pernyataan ini, Imām Aḥmad mungkin mengacu pada ḥadīṣ populer yang tersebar luas pada periode tertentu (Al-Madīnī, 1990). Hal ini menyiratkan bahwa salah satu tujuan utama Imām Aḥmad adalah mengembangkan ensiklopedia ḥadīṣ secara besar-besaran sebagai referensi bagi umat Islam sebagai tanggapan terhadap penyebaran ḥadīṣ palsu dalam periode ini. Namun *Musnad* memberi kita gambaran komprehensif tentang pemahaman Muslim kontemporer tentang kehidupan awal Nabī Muḥammad, berdasarkan ḥadīṣ populer yang dilestarikan dalam ringkasan ini. Hal ini mungkin juga memberi kita indikasi betapa ‘murninya’ isi sebuah ḥadīṣ sebelum dianggap pantas untuk diseleksi untuk dihubungkan dengan Al-Qur’ān, guna membangun keterikatan yang kuat antara Nabī dan Allāh. Konsekuensinya, sifat kemelekatan mengembangkan gambaran metaforis otoritas Tuhan di dunia.

Karena tidak adanya ayat Al-Qur’ān mengenai kehidupan awal Nabī Muḥammad dalam *Musnadnya*, penulis memperluas pengamatan tulisan ini pada karya-karya Imām Aḥmad lainnya. Menarik untuk dicatat bahwa surah asy-Syura ayat 219 yang digunakan oleh Ibnu Sa’ad sebagai referensi silsilah Nabī Muḥammad ditemukan dan ditafsirkan oleh Imām Aḥmad dalam *Masā’il al-Naisābūrī*. Menurut al-Naisābūrī, Imām Aḥmad telah memberikan penjelasan tentang ayat ini yang menurut narasinya tidak ada hubungannya dengan silsilah Nabī Muḥammad seperti yang diyakini oleh Ibn Sa’ad. Menafsirkan ayat ini, Imām Aḥmad menggunakan ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah yang menjelaskan maksud dari asy-Syura ayat 219 (Al-Murūzī, 2002). Ḥadīṣ tersebut menunjukkan bahwa ayat tersebut dimaksudkan untuk menggambarkan kemampuan Nabī dalam mengamati para pengikutnya ketika shalat, meskipun mereka berada di belakangnya, dan karena itu tidak berada dalam jarak pandang langsungnya. Artinya, ayat tersebut menurut Imām Aḥmad lebih baik dipahami dalam konteks ini, dibandingkan dipahami seperti yang dikemukakan Ibnu Sa’ad. Kata *taqallubaka* berarti ‘keterlibatan dan pengamatan Nabī terhadap shalat umatnya’, dan tidak boleh dianggap sebagai pergerakan atau asal-usul gen Muḥammad pada tulang punggung Nabī sebelumnya, seperti yang telah ditafsirkan oleh penulis *al-Ṭabaqāt*. Hal ini memperkuat hipotesis kami untuk membuktikan bahwa ayat tersebut sebenarnya tidak ada hubungannya dengan kehidupan awal Nabī atau silsilahnya. Imām Aḥmad, dengan pengetahuannya yang luas tentang Nabī, tidak mengakui ini sebagai ayat Al-Qur’ān tentang kehidupan awal Nabī Muḥammad. Hal ini mungkin juga memberikan indikasi betapa rapuhnya hubungan antara Muḥammad dan Al-Qur’ān pada periode ini.

Kesimpulan

Dari data yang berhasil dikumpulkan, ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang sejarah kehidupan Nabi dalam Musnad Aḥmad dapat diaplikasikan menjadi tiga bagian: Pertama, menceritakan silsilah Nabi. Kedua, menceritakan kelahiran Nabi. Ketiga, masa kecil Nabi. Keempat, tanda kenabian. Jarangnya ayat Al-Qur’ān mengenai kehidupan awal Nabī Muḥammad di *Musnad Ahmad*, sebuah inventarisasi ḥadīṣ yang sangat banyak pada abad kesembilan, menunjukkan pandangan seorang ulama tentang kehidupan awal Nabī Muḥammad. Meski menempuh perjalanan jauh mengumpulkan ḥadīṣ dari berbagai penjuru dunia Islam, Imām Aḥmad rupanya tidak menyertakan narasi yang menghubungkan Al-Qur’ān dengan kehidupan awal Nabī Muḥammad yang tertanam dalam kitab *sīrah*. Hal ini secara kategoris menyiratkan ketidakpopuleran narasi yang diterima secara luas, atau bahkan sangat mungkin memberikan indikasi mengenai asal-usul atau statusnya yang meragukan pada abad kesembilan, yang menyebabkan Imām Aḥmad menganggap narasi tersebut tidak dianggap secara meyakinkan sebagai bagian dari gudang referensi ḥadīṣ asli dalam *Musnad*.

Daftar Pustaka

- Al-'Abda, Ṭāriq 'Abd al-Ḥalīm Muḥammad. (1987). *al-Mu'tazilah Baina al-Qadīm wa al-Ḥadīs*. Dār al-Arqām.
- Al-Baghdādī, A.-K. (2002). *Tārīkh Baghdād*. Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Bukhārī, A. 'Abdillāh M. bin I. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ibnu Kaṣīr.
- Al-Ḥanbalī, S. A. al-'Aun M. bin A. bin S. al-S. (1982). *Lawāmi' al-Anwār*. Mu'assasah al-Khāfiqain.
- Al-Ḥanbalī, Z. A. al-F. 'Abdurrahman bin S. al-D. A. bin R. (2007). *Laṭā'if al-Ma'ārif*. al-Maktabah al-Islāmī.
- Al-Jauziyah, M. bin A. B. bin A. bin S. S. I. Q. (1993). *Badā'ī al-Fawā'id*. Dār al-Kitāb al-'Arābī.
- Al-Khatīb, M. A. (2019). *Usul al-Hadis*. Dar al-Fikr.
- Al-Madīnī, M. bin 'Umar bin A. bin 'Umar bin M. al-A. A. M. (1990). *Khaṣā'ish Musnad al-Imām Aḥmad*. Maktabah al-Taubah.
- Al-Murūzī, I. bin M. bin B. A. Y. (2002). *Masā'il al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal wa Ishāq bin Rahāwiyah*. al-Islāmiyah bi al-Madīnah.
- Al-Naisābūrī, A. al-Ḥusain M. bin al-Ḥajjāj al-Q. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Vol. 3). Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. (2001). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ai Al-Qur'ān*. Dār al-Ḥijr.
- Al-Ṭabrānī, S. bin A. bin A. bin M. al-K. al-S. A. al-Q. (1998). *al-Mu'jam al-Kabīr*. Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Al-Tirmizī, M. bin 'Īsā bin S. bin M. bin al-Ḍaḥḥāk A. 'Īsa. (1975). *Sunan al-Tirmizī* (Vol. 3). Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Zahabī. (2002). *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Dār al-Ḥadīs.
- Ansari, H. et al. (2014). 'Aḥmad b. Ḥanbal', in *Encyclopaedia Islamica* (Wilferd Madelung). Brill Online.
- Ash-Shiddiqiey, M. H. (2019). *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*. PT Bulan Bintang.
- Azmi, A. S. (2016). The Intricate Labyrinth Of Qur'ānic References In Sīrah Nabawiyah: An Overview Of The Orientalist Works. *Journal Of Hadith Studies*, 1(1).
- Azmi, A. S. (2017). Narratives of the Prophet's Early Life in aī Al-Buārī: An Analytical Study of Qur'ānic References in Sīrah Nabawiyah. *AlBayan*, 15(2), 193–212.
- Dzulmani. (2018). *Mengenal Kitab-kitab Hadis*. Insan Madani.
- Ḥanbal, A.-I. A. bin. (1995). *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (Vol. 42). Dār al-Ḥadīs.
- Ḥanbal, A. 'Abdillāh A. bin. (2009). *al-Jāmi' li 'Ulūm al-Imām Aḥmad: al-'Aqīdah*. Dār al-Fallāj.
- Karim, A. (2015). Manhaj Imam Ahmad Ibn Hanbal Dalam Kitab Musnadnya. In *RIWAYAH* (Vol. 1, Issue 2).
- Melchert, C. (2004). Aḥmad Ibn Ḥanbal and the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies*, 6(4).
- Rohmaniyah, I. (2021). *Kitab Musnad Ahmad Ibn Hanbal dalam Studi Kitab Hadis*. Teras.
- Taimiyah, I. (1986). *Manhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*. āmi'ah al-Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islāmiyah.
- Wahid, A. (2018). *Khazanah Kitab Hadis*. Ar-Raniry Press.
- Yāsīn, H. B. (1994). *Marwiyyāt al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal fī al-Tafsīr*. Maktaba al-Mu'ayyad.
- Zahw, M. A. (1958). *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn*. Dār al-Fikr.