



Batas Tumpang Tindih Epistemik: Konstruksi Historis-Diskursif Gaib dalam Hadis Sunni-Syi'ah

Muhammad Iqbal Rahman,^{1*} Hubul Hoir,² Sukma Sari Dewi Chan,³ Baharudin,⁴ Rizkiyadi⁵

^{1,2,3,4,5}Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Email: muhammadiqbalrahman@uinjambi.ac.id

**Corresponding author*

Article History: accepted: 25-6-2026; published: 30-6-2026

Abstract

This study examines how hadiths concerning God, angels, and divine decree construct epistemic authority within Sunni and Shi'a traditions and how their theological convergence remains constrained by different mechanisms of interpretation. The study employs a qualitative method using library research with a descriptive-analytical-comparative approach. Primary data were purposively selected from *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, and *al-Kāfī*, focusing on representative reports within the three thematic clusters, while *Mir'āt al-'Uqūl* and classical Qur'anic commentaries serve as interpretive sources. Data were analyzed through historical-critical contextualization, Reisigl and Wodak's Discourse-Historical Approach (DHA), and Ricoeur's hermeneutics, particularly the dialectic of distanciation and appropriation. The findings demonstrate that both traditions converge at the level of fundamental metaphysical principles, particularly divine transcendence, angelic existence, and divine determination, yet diverge in the mechanisms through which epistemic authority is established. Sunni discourse tends to articulate truth through relational praxis, ritual participation, and religious experience, whereas Shi'a discourse emphasizes ontological consistency and the epistemic authority of the Imam. The study argues that Sunni-Shi'a overlap is multilayered rather than identical. Consequently, critical theological dialogue requires recognition of shared principles without erasing the historical and discursive asymmetries through which each tradition authorizes knowledge of the unseen.

Keywords: Unseen Hadith; Sunni; Shi'a; Discourse-Historical Approach; Distanciation-Appropriation.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji bagaimana hadis-hadis tentang Tuhan, malaikat, dan takdir membentuk konstruksi otoritas epistemik dalam tradisi Sunni dan Syi'ah, serta bagaimana titik temu teologis kedua tradisi tetap dibatasi oleh perbedaan mekanisme penafsiran. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan



pendekatan *library research* yang bersifat deskriptif-analitis-komparatif. Data primer dipilih secara purposif dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *al-Kāfī*, dengan riwayat representatif pada tiga klaster tersebut, sedangkan *Mir'āt al-'Uqūl* dan tafsir klasik digunakan sebagai sumber interpretatif pendamping. Analisis memadukan kontekstualisasi historis-kritis, *Discourse-Historical Approach* (DHA) Reisigl & Wodak, serta hermeneutika Ricoeur melalui dialektika *distanciation-appropriation*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua tradisi memperlihatkan konvergensi pada prinsip metafisik, khususnya transendensi Tuhan, keberadaan malaikat, dan pengakuan terhadap ketetapan ilahi, tetapi divergen pada cara otoritas epistemik dibangun. Sunni cenderung mengartikulasikan kebenaran melalui praksis relasional, partisipasi ritual, dan pengalaman keagamaan, sedangkan Syi'ah lebih menekankan konsistensi ontologis dan otoritas Imam. Temuan utama menunjukkan bahwa tumpang tindih Sunni-Syi'ah bersifat berlapis, bukan identik, sehingga dialog teologis yang kritis harus mempertahankan konvergensi sekaligus mengakui asimetri historis-diskursif kedua tradisi.

Kata kunci: Hadis Gaib; Sunni; Syi'ah; *Discourse-Historical Approach*; *Distanciation-Appropriation*.

Pendahuluan

Meskipun kesalehan tampak sebagai nilai yang berlaku untuk semua orang, dalam praktiknya ia justru dapat menjadi alat untuk memilah siapa yang layak mendapat keberkahan. Riwayat Abū Hurairah tentang malaikat yang mencari majelis zikir menggambarkan bahwa keberkahan diperoleh melalui keikutsertaan dalam kegiatan ritual bersama. Namun, orang yang hadir bukan karena niat ibadah melainkan karena kebutuhan pribadi tetap dianggap bagian dari majelis tersebut (Al-Ju'fi, 1422 H, hlm. 86). Pola ini terlihat dalam penelitian sosial-keagamaan masa kini yang menunjukkan bahwa praktik zikir tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga membentuk ruang sosial, mempererat ikatan komunitas, dan menumbuhkan kesadaran kolektif (Tambunan dkk., 2025, hlm. 334–335). Selain itu, ritual keagamaan dan masjid berperan sebagai tempat interaksi sosial sekaligus wadah penguatan kapasitas organisasi dalam komunitas (Jahroni, 2018, hlm. 3–7). Hal yang serupa juga muncul pada korpus Syi'ah. Riwayat Misma' Kirdīn al-Baṣrī menghubungkan kehadiran malaikat dengan makanan kaum saleh dalam lingkungan rumah tangga Imam (al-Majlisī, 1984, hlm. 288–289). Temuan ini selaras dengan kajian Azzuhri dkk. (2022) tentang pembentukan otoritas *Ahl al-Bayt* dalam konstruksi sosial komunitas Syi'ah (Azzuhri dkk., 2022, hlm. 149–150). Narasi tentang hal-hal gaib dengan demikian berfungsi untuk membangun makna spiritual sekaligus sebagai mekanisme yang menegaskan otoritas dan batas-batas sosial dalam komunitas.

Literatur mutakhir mengenai persoalan yang diteliti dapat dipetakan ke dalam tiga tendensi utama. Kategori pertama berfokus pada ritual, zikir, dan pembentukan otoritas komunitas. Ahmad dkk. (2021); Çelikan (2023); Ebstein (2018); Jahroni (2018); Tambunan dkk. (2025) memperlihatkan bahwa praktik ritual, pengalaman mistik, serta transmisi hadis berkaitan erat dengan pembentukan identitas, otoritas, ketahanan komunitas, dan reproduksi makna keagamaan; arahnya bergerak dari teks

menuju fungsi sosial praksis. Kategori kedua menelaah identitas dan otoritas Syi'ah. Azzuhri dkk. (2022); Fuchs (2020); Golestaneh (2023); Makin (2017); Suryana (2017) mengkaji relasi minoritas, batas identitas, garis genealogis, *Ahl al-Bayt*, dan legitimasi figur otoritatif, menempatkan Syi'ah sebagai fenomena sosial-politik sekaligus epistemik. Kategori ketiga berfokus pada takdir dan kehendak manusia. Erdt (2023); Katiko (2025); Maulana dkk. (2025); Özaykal (2024); Rahman (2021) menganalisis *qadar* melalui konsep kebebasan, *kasb*, *ikhtiyār*, determinisme, dan tanggung jawab moral dalam kerangka teologis-konseptual. Berdasarkan literatur-literatur sebelumnya yang telah disebutkan, terdapat celah penelitian yang terletak pada belum terintegrasinya ketiga kategori tersebut dalam pembacaan komparatif hadis gaib Sunni-Syi'ah yang secara sistematis menguji hubungan teks, konteks, strategi wacana, dan mekanisme otoritas epistemik.

Berangkat dari kesenjangan tersebut, penelitian ini bertujuan mengkaji secara historis-diskursif dan hermeneutis bagaimana riwayat tentang Tuhan, malaikat, dan takdir dalam korpus Sunni dan Syi'ah Imamiyah membentuk otoritas keagamaan yang berbeda, sekaligus memetakan batas tumpang tindih epistemik di antara keduanya secara kritis dan sistematis. Urgensi kajian ini dapat dilihat dari dua sisi yang saling berkaitan. Di satu sisi, konflik sosial yang terus berulang menuntut pemahaman yang jujur atas ketimpangan otoritas antara kedua tradisi, bukan sekadar narasi harmoni di permukaan yang mengabaikan akar perbedaan historis dan diskursifnya. Di sisi lain, tuntutan tersebut belum dapat dijawab secara memadai karena hingga kini belum ada penelitian yang mengintegrasikan *discourse-historical approach* dengan hermeneutika Ricoeur untuk mengkaji hadis-hadis gaib secara komparatif. Dari kedua alasan tersebut, penelitian ini mengajukan dua pertanyaan utama: pertama, bagaimana riwayat kedua tradisi tentang Tuhan, malaikat, dan takdir diproduksi secara historis-diskursif untuk melegitimasi otoritas yang berbeda; dan kedua, sejauh mana batas tumpang tindih epistemik keduanya dapat dipetakan secara kritis tanpa terjebak pada sintesis apologetik yang justru mengaburkan perbedaan struktural di antara keduanya.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan *library research* yang bersifat deskriptif-analitis-komparatif. Data primer dipilih secara purposif berdasarkan daya representasinya terhadap tiga klaster utama: Tuhan, malaikat, dan takdir, bukan berdasarkan keseluruhan riwayat yang tersedia. Korpus Sunni bersumber dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riwayat al-Bukhārī no. 6502 tentang *walī Allāh* merepresentasikan kedekatan Tuhan melalui praksis *nawāfil*. Riwayat al-Bukhārī no. 6408 tentang malaikat pencari majelis zikir merepresentasikan hubungan antara kehadiran malaikat, ritual, dan komunitas. Riwayat Muslim no. 2653 tentang penetapan takdir merepresentasikan determinasi ilahi dan agensi manusia. Ketiganya dipilih karena paling langsung merepresentasikan persoalan epistemik setiap klaster. Korpus Syi'ah terutama menggunakan kitab *Uṣūl al-Kāfi* al-Kulaynī. Riwayat no. 1, *Bāb Ṣifāt al-Ẓāt*, digunakan untuk klaster Tuhan, sedangkan riwayat no. 4, *Bāb al-Badā'*, untuk klaster takdir. Klaster malaikat menggunakan riwayat yang diresepsi dalam *Mir'āt al-'Uqūl* sebagai sumber interpretatif pendamping. Pemilihan terbatas dimaksudkan untuk memperoleh sampel paling representatif terhadap mekanisme otoritas, bukan mengklaim mewakili seluruh tradisi.

Analisis menggunakan tiga lensa yang saling terintegrasi: historis-kritis, *Discourse-Historical Approach* (DHA) Reisigl & Wodak, serta hermeneutika Ricoeur. Analisis historis-kritis menempatkan setiap riwayat dalam konteks transmisi, problem teologis, dan formasi otoritasnya, sehingga teks tidak dibaca sebagai proposisi yang terlepas dari sejarah. DHA dipilih untuk menjelaskan bagaimana bahasa hadis memproduksi dan melegitimasi otoritas. Operasionalisasinya difokuskan pada *predication* (cara aktor, objek, atau fenomena dikualifikasi) dan *topoi*, yakni pola argumentasi yang membenarkan klaim kebenaran atau legitimasi normatif. Hermeneutika Ricoeur digunakan untuk menjelaskan bagaimana teks yang telah memperoleh jarak dari konteks komunikasi awal (*distanciation*) membuka “*world of the text*” yang kemudian diaktualisasikan oleh pembaca melalui *appropriation*. Secara operasional, setiap riwayat dianalisis melalui urutan identifikasi konteks, unit makna, prediksi, *topos*, *world of the text*, bentuk *distanciation-appropriation*, kemudian dikomparasikan untuk menemukan konvergensi dan divergensi otoritas. Ketiga lensa diterapkan secara simultan dan saling mengoreksi. Kerangka ini menguatkan penelitian yang bergerak dari pertanyaan tentang “apa makna hadis” menuju pertanyaan yang lebih kritis tentang bagaimana makna, legitimasi, dan otoritas epistemik diproduksi.

Penelitian ini mengajukan proposisi bahwa tumpang tindih makna gaib antara Sunni dan Syi'ah Imamiyah memang nyata, tetapi bersifat berlapis dan tidak setara. Konvergensi di antara keduanya diduga hanya terjadi pada level prinsip metafisik dasar, yaitu penolakan *tashbih*, afirmasi kepedulian ilahi yang bersifat universal, serta penolakan terhadap paham *jabr* maupun *tafwīd*. Namun, di balik kesamaan prinsip tersebut, mekanisme yang memproduksi dan mengesahkan otoritas penafsirannya justru berbeda secara struktural: Sunni mengandalkan partisipasi yang terbuka dan egaliter, sedangkan Syi'ah bertumpu pada afiliasi otoritatif melalui institusi imamah. Proposisi ini bertumpu pada asumsi bahwa setiap redaksi hadis bukanlah cerminan netral atas realitas ilahi, melainkan hasil formasi historis-diskursif yang sekaligus berfungsi mengesahkan otoritas komunitas penafsirnya melalui prediksi dan *topos* argumentasi tertentu. Apabila pola ini terbukti konsisten pada ketiga klaster tema (Tuhan, malaikat, dan takdir), maka dapat disimpulkan bahwa perbedaan Sunni-Syi'ah bukanlah variasi doktrinal yang acak, melainkan pola epistemik yang berulang. Pola inilah yang kemudian menjadi dasar bagi pembacaan inklusivitas kritis: sebuah pendekatan yang tidak menafikan asimetri tersebut, tetapi justru menjadikannya titik berangkat bagi dialog yang lebih jujur.

Hasil dan Pembahasan

Formasi Historis-Diskursif Makna tentang Tuhan: Relasi Praksis vs Konsistensi Ontologis

Formulasi tentang sifat Allah dalam riwayat Sunni dan Syi'ah Imamiyah tidak dapat direduksi menjadi sekadar variasi penekanan teologis semata. Kedua korpus justru merupakan produk formasi historis-diskursif yang masing-masing memproduksi rezim otoritas epistemik (Adlin, 2016, hlm. 18–19) tersendiri atas akses terhadap yang gaib (Adlin, 2016, hlm. 20–21). Riwayat Abu Hurairah dalam *Ṣaḥīḥ al-*

Bukhārī menegaskan bahwa Allah “menjadi pendengarannya yang dengannya ia mendengar... dan kakinya yang dengannya ia berjalan” (Lihat riwayat no. 6502 dalam *Al-Ju’fi*, 1422 H, hlm. 105), sementara riwayat Abī Baṣīr dalam *al-Kāfī* menegaskan bahwa “*al-‘ilmu dhātuhu wa lā ma’lūm*” (Ilmu itu sendiri, tanpa adanya objek yang diketahui) (Lihat riwayat no. 1, Bab Ṣifāti al-Ẓāt, dalam al-Kulainī, 2007, hlm. 62). Dua redaksi ini bukan sekadar variasi retorik, melainkan dua strategi diskursif berbeda dalam mengonstruksi kebenaran tentang Dzat Allah. Ketegangan antara dimensi relasional-praksis dan dimensi ontologis inilah yang menjadi fokus utama analisis bagian ini, sebagaimana akan ditunjukkan pada pembahasan berikutnya.

Riwayat Abu Hurairah tentang wali Allah tumbuh dalam iklim wacana yang berupaya menjaga tauhid dari kecenderungan *tashbīh* tanpa jatuh pada *ta’ṭīl*, sekaligus memberi legitimasi bagi relasi intim hamba-Tuhan yang lazim dalam praktik ibadah sunnah (*nawāfil*). Frasa “*man ‘ādā lī waliyyan faqad ādhantuhu bil ḥarb*” (Barang siapa memusuhi wali-Ku, sungguh Aku telah menyatakan perang terhadapnya) (Lihat riwayat no. 6502 dalam *Al-Ju’fi*, 1422 H, hlm. 105) menyelaraskan permusuhan terhadap wali dengan permusuhan terhadap Allah sendiri, namun kelanjutan riwayat justru membingkai kedekatan itu secara fungsional dan bertahap: Allah “menjadi pendengarannya yang dengannya ia mendengar... dan kakinya yang dengannya ia berjalan” hanya setelah *taqarrub* melalui *nawāfil*, bukan sejak semula menyatu dengan dzat hamba. Redaksi ini membangun otoritas kewalian melalui praktik kedekatan yang bersifat bertahap dan dapat ditempuh secara individual melalui *farā’id* dan *nawāfil*, bukan melalui klaim penyatuan ontologis antara Tuhan dan hamba (Çelikan, 2023, hlm. 95, 99; Ebstein, 2018, hlm. 271–289). Dengan demikian, kedekatan kepada Allah dikonstruksi sebagai proses spiritual-praksis yang diwujudkan dalam orientasi tindakan hamba kepada keridaan-Nya.

Pada sisi Syi’ah Imamiyah, riwayat Abī Baṣīr dari Abū ‘Abdillāh (Ja’far al-Ṣādiq) dalam *al-Kāfī* bergerak pada register¹ yang berbeda. Pernyataan “*al-‘ilmu dhātuhu wa lā ma’lūm, wassam’u dhātuhu wa lā masmū’*” (Lihat riwayat no. 1, Bab Ṣifāti al-Ẓāt, dalam al-Kulainī, 2007, hlm. 62) menegaskan bahwa ilmu, pendengaran, penglihatan, dan kekuasaan Allah bukan atribut tambahan yang berdiri di luar Dzat-Nya, melainkan Dzat itu sendiri, sebuah formulasi yang menutup celah bagi keberadaan sifat *qadīm* yang terpisah dari Allah, sesuatu yang dalam teologi Imamiyah dianggap mengancam keesaan-Nya. Kelanjutan dialog, yang menolak Allah senantiasa “*mutaḥarrik*” atau “*mutakallim*” karena gerak dan kalam adalah “*ṣifah muḥdaṣah*” (al-Kulainī, 2007, hlm. 62), memperlihatkan bahwa otoritas di sini dibangun melalui koreksi logis berjenjang dalam format tanya-jawab murid-Imam, menjadikan pengesahan akidah bergantung pada rantai transmisi yang berpuncak pada Imam, bukan pada pengalaman ibadah personal semata.

¹ Istilah “register” di sini, saya pinjam dari linguistik/analisis wacana (istilah asalnya adalah *linguistic register*, dalam bahasa Indonesia sering diterjemahkan “ragam bahasa” atau “ragam wacana”). Maksudnya: setiap komunitas wacana memiliki cara tersendiri dalam mengartikulasikan dan mengesahkan klaim kebenarannya, mencakup pilihan kosakata, nada argumentasi, dan jenis bukti yang dianggap sah. Bukan sekadar “gaya bahasa” permukaan, tapi keseluruhan mode pengungkapan yang khas suatu tradisi.

Membandingkan kedua redaksi tersebut, tampak dua mekanisme produksi otoritas yang berbeda secara struktural, bukan sekadar berbeda dalam tekanan retorik. Klausula “menjadi pendengarannya yang dengannya ia mendengar” (Al-Ju’fi, 1422 H, hlm. 105) menempatkan validitas akidah pada pengalaman ibadah yang dapat ditempuh setiap hamba melalui *nawāfil*, menjadikan tauhid teruji dalam praksis harian yang egaliter. Sebaliknya, klausula “*al-‘ilmu dhātuhu wa lā ma’lūm*” (al-Kulainī, 2007, hlm. 62) menempatkan validitas akidah pada ketepatan logis rumusan sifat-Dzat yang hanya tervalidasi melalui otoritas pengajaran Imam, menjadikan tauhid teruji dalam presisi doktrinal yang hierarkis. Perbedaan ini bukan variasi doktrinal belaka, melainkan dua rezim kebenaran yang berbeda tentang siapa yang berhak dan bagaimana cara mengakses kebenaran tentang yang gaib, satu bertumpu pada pengalaman personal-historis, satu lagi pada otoritas epistemik Imam (Bandingkan dengan Somad, 2014, hlm. 1–3).

Ketegangan antara horizon praksis-relasional dan horizon ontologis, ketika dibaca secara hermeneutis, tidak harus diselesaikan dengan menyamakan begitu saja kedua cara memahami kebenaran tersebut. Justru pada titik pertemuannya, yakni penolakan bersama terhadap penyerupaan Allah dengan makhluk (*tashbīh*) dan penegasan bersama atas transendensi-Nya, terbuka ruang bagi dialog kritis yang produktif. Register Sunni² mengingatkan bahaya pemikiran teologis yang terlepas dari praktik ibadah nyata, sementara register Syi’ah³ mengingatkan risiko antropomorfisme yang tersembunyi dalam metafora indrawi seperti “pendengaran” dan “tangan” hamba. Titik temu ini sejalan dengan teori konvergensi bahwa kesamaan pemahaman tidak menghilangkan identitas masing-masing pihak (Kincaid, 2009, hlm. 189–191), namun tetap menuntut kejujuran atas batas struktural yang tidak dapat dilebur, sebuah prasyarat bagi inklusivitas kritis yang akan ditegaskan lebih lanjut pada bagian akhir tulisan ini.

Batas tumpang tindih pada klaster Tuhan dengan demikian beroperasi pada level prinsip metafisik dasar, yakni keesaan dan transendensi yang sama-sama ditegaskan baik melalui “*man ‘ādā lī waliyyan*” maupun “*sifatuhu ‘aynu dhatihi*”, tetapi tidak sampai menembus level mekanisme otoritas yang menghasilkan dan mengesahkan pengetahuan tentang keduanya. Sunni mengukuhkan tauhid melalui pengalaman relasional yang terbuka bagi setiap hamba, sedangkan Syi’ah mengukuhkannya melalui konsistensi ontologis yang divalidasi lewat otoritas Imam. Pola berjenjang ini, yaitu sama pada prinsip namun berbeda pada mekanisme otoritas, menjadi kerangka analisis yang akan diuji kembali pada klaster berikutnya. Pertanyaannya kini bergeser dari Zat Allah kepada perantara-Nya: apakah pola serupa juga menandai perbedaan cara kedua tradisi memaknai kehadiran malaikat di sisi hamba yang saleh, sebagaimana ditunjukkan pada bagian selanjutnya.

² Corak artikulasi kebenaran yang khas dalam riwayat Abu Hurairah, yaitu bahasa yang eksperiensial-relasional (kedekatan Allah dirasakan lewat *nawāfil*, bukan dibuktikan lewat logika).

³ Corak artikulasi kebenaran yang khas dalam riwayat al-Kulainī, yaitu bahasa yang logis-ontologis (kedekatan/keesaan dibuktikan lewat konsistensi konseptual sifat-Dzat).

Formasi Historis-Diskursif Makna tentang Malaikat: Pengawasan Kolektif vs Kedekatan Personal-Otoritatif

Pergeseran register teologis yang telah terpetakan dalam persoalan ketuhanan sebelumnya memperoleh kelanjutan argumentatif ketika kedua tradisi hadis mengelaborasi kehadiran malaikat di sisi hamba. Landasan tekstual bersama tertuang dalam QS. Qāf [50]:17-18 menegaskan keberadaan malaikat pencatat yang mengawasi setiap ucapan manusia. Namun, elaborasi keagamaan terhadap kehadiran malaikat justru dapat menggeser poros perhatian dari fungsi pencatatan menuju legitimasi praktik kesalehan. Dalam konteks Sunni, ritual kolektif menjadi arena pembentukan otoritas dan identitas keagamaan melalui partisipasi publik; Jahroni (2018) menunjukkan bahwa perbedaan praktik ritual berkaitan erat dengan perebutan serta negosiasi ruang publik dan pembentukan kapasitas sosial-organisasional kelompok keagamaan (Jahroni, 2018, hlm. 3–7). Dalam konteks Syi'ah, konstruksi otoritas keagamaan berkelindan dengan pembentukan batas identitas dan eksklusivitas terhadap kelompok yang dianggap berada di luar ortodoksi dominan (Makin, 2017, hlm. 3–4; Suryana, 2017, hlm. 79–80). Dengan demikian, elaborasi hadis tentang kehadiran malaikat dapat dibaca bukan semata-mata sebagai variasi naratif, melainkan sebagai konstruksi diskursif yang menghubungkan kesalehan dengan otoritas, identitas komunal, serta mekanisme inklusi dan eksklusivitas.

Riwayat Abu Hurairah tentang malaikat yang berkeliling mencari majelis zikir (Lihat riwayat no. 6408 dalam Al-Ju'fi, 1422 H, hlm. 86) tidak sekadar merekam praktik spiritual, melainkan membentuk konsepsi komunitas melalui partisipasi dalam ruang ibadah bersama. Titik kritisnya terletak pada penutup riwayat: individu yang datang semata-mata karena suatu keperluan tetap digolongkan sebagai *"al-julasā'u"*, sehingga *"lā yashqā bihim jalīsum"* menegaskan bahwa keberkahan majelis mencakup siapa pun yang hadir bersama komunitas tersebut. Struktur ini memperlihatkan bahwa keanggotaan tidak semata-mata ditentukan oleh intensi batin, tetapi oleh keterlibatan dalam ruang ritual kolektif. Temuan kontemporer mendukung pembacaan ini: praktik zikir menghasilkan ruang sosial bersama, memperkuat ikatan komunitas, dan membentuk kesadaran spiritual kolektif (Tambunan dkk., 2025, hlm. 334–335). Jahroni (2018) menunjukkan bahwa ritual keagamaan dan masjid berfungsi sebagai ruang engagement serta pembentukan kapasitas organisasional (Jahroni, 2018, hlm. 3–7). Ahmad dkk. (2021) menegaskan bahwa zikir dalam komunitas Qadariyah dan Naqsyabandiyah di Indonesia terintegrasi dengan relasi sosial dan pembentukan komunitas (Ahmad dkk., 2021, hlm. 3–4). Dengan demikian, hadis ini mengonstruksi otoritas kesalehan berbasis partisipasi ritual: akses terhadap keberkahan terkait erat dengan keterlibatan dalam komunitas zikir.

Register yang berbeda muncul dalam riwayat Misma' Kirdīn al-Baṣrī dari Abū 'Abdillāh (Ja'far al-Ṣādiq) yang dihimpun Muḥammad Bāqir al-Majlisī (w. 1110 H) dalam *Mir'āt al-'Uqūl*. Ketika Misma' mengeluhkan gangguan pencernaan setelah makan di luar rumah, Imam menjelaskan bahwa makanan itu merupakan hidangan kaum saleh karena *"tuṣāfiḥuhumu al-malā'ikatu 'alā furuṣihim"*, bahkan malaikat lebih lembut kepada anak-anak keluarga Imam daripada mereka sendiri (Lihat riwayat no. 1 dalam al-Majlisī, 1984, hlm. 288–289). Secara diskursif, riwayat ini mengorelasikan

kehadiran malaikat dengan rumah tangga Imam, menjadikan relasi terhadap pusat otoritas imami sebagai medium penting dalam konstruksi kesalehan. Pembacaan tersebut sejalan dengan Azzuhri dkk. (2022) yang menunjukkan bahwa komunitas Syi'ah di Pekalongan mengonstruksi keistimewaan *Ahl al-Bayt* sebagai bagian dari otoritas keagamaan (Azzuhri dkk., 2022, hlm. 149–150), serta O. Scharbrodt yang menegaskan bahwa dalam teologi *Twelver* otoritas religius yang sah berpusat pada Imam dari *Ahl al-Bayt* (Scharbrodt, 2022, hlm. 315–316). Golestaneh juga memperlihatkan bahwa otoritas dalam lingkungan Syi'ah terkait erat dengan sumber legitimasi, transmisi, suksesi genealogis, dan posisi figur pusat komunitas (Golestaneh, 2023, hlm. 365–366). Kedekatan malaikat dalam narasi ini berfungsi sebagai perangkat simbolik yang menautkan keberkahan kepada afiliasi terhadap lingkungan imami; klaim tentang eksklusivitas genealogis sendiri tetap berada pada ranah inferensi analitis, bukan pernyataan eksplisit yang diutarakan dalam ketiga studi tersebut.

Perbandingan kedua redaksi menyingkap dua mekanisme inklusi yang berbeda secara struktural. Klausula *“lā yashqā bihim jalisuhum”* (Al-Ju'fi, 1422 H, hlm. 86) menetapkan batas keanggotaan secara spasial: kehadiran dalam majelis zikir menjadi dasar bahwa seseorang tercakup dalam keberkahan komunitas. Sebaliknya, klausula *“tuṣāfiḥuhumu al-malā'ikatu”* yang dikaitkan dengan makanan kaum saleh dalam rumah Imam (al-Majlisi, 1984, hlm. 288–289) mempertautkan kehadiran malaikat dengan lingkungan relasional *Ahl al-Bayt*. Perbedaan tersebut dapat dibaca melalui dua konfigurasi otoritas. Jahroni (2018) mengungkapkan bahwa ritual keagamaan berfungsi sebagai arena partisipasi dan negosiasi ruang publik, sehingga praktik ritual dapat menciptakan keikutsertaan komunitas (Jahroni, 2018, hlm. 3–7). Sedangkan Azzuhri dkk. (2022) menunjukkan bagaimana komunitas Syi'ah di Pekalongan mengembangkan kesadaran tentang status istimewa *Ahl al-Bayt* dan menjadikannya sebagai dasar justifikasi otoritas keagamaan mereka (Azzuhri dkk., 2022, hlm. 149–150), sementara Fuchs (2020) menegaskan bahwa garis keturunan Nabi memiliki hubungan historis dengan prestise dan status dalam lingkungan keilmuan Syi'ah (Fuchs, 2020, hlm. 489–490). Kedua hadis dengan demikian menampilkan konstruksi berbeda mengenai akses terhadap keberkahan: satu berorientasi pada partisipasi ritual, sedangkan yang lain berorientasi pada relasi dengan lingkungan otoritas *Ahl al-Bayt*.

Pembacaan hermeneutis atas ketegangan antara model partisipatif-terbuka dan model relasional-otoritatif tidak sepatutnya segera diarahkan pada penilaian bahwa satu tradisi lebih inklusif daripada yang lain. Titik temu keduanya justru terletak pada afirmasi bahwa kehadiran ilahi dipahami melalui praktik dan relasi komunitas, baik di ruang publik maupun domestik. Ketegangan itu tetap produktif karena teks hadis mengalami proses penerimaan dan transformasi ketika dihadirkan dalam praktik sosial. Kerangka lima dimensi living hadis, praktik, resepsi, teks, transmisi, dan transformasi, yang digagas S.Z. Qudsy, dikutip dalam Rizkiy (2025), menunjukkan bahwa makna hadis terus dinegosiasikan ketika memasuki kehidupan sosial, sebab tahap transmisi memetakan perjalanan lintas budaya sebuah hadis, sementara tahap transformasi memantau perubahan dan keberlanjutan tradisi dari waktu ke waktu (Rizkiy, 2025, hlm. 152–153). Resepsi masyarakat terhadap hadis pun sangat

dipengaruhi oleh kondisi sosial-kultural, geografis, dan etnografis, sehingga praktik keagamaan menjadi bentuk konkret interpretasi hadis dalam komunitas (Febrianto & Munawir, 2023, hlm. 48). Komunitas yang didampingi malaikat dengan demikian dapat dibaca bukan sebagai kategori alamiah, melainkan sebagai konstruksi diskursif yang terus menegosiasikan hubungan antara teks, praktik, pengalaman spiritual, dan batas keanggotaan.

Batas tumpang tindih pada klaster malaikat pada dasarnya menegaskan kembali pola struktural yang sebelumnya sudah ditemukan pada klaster ketuhanan. Kedua tradisi sama-sama meyakini bahwa kepedulian Allah berlaku universal bagi semua orang, tetapi berbeda tajam dalam menentukan siapa yang berhak mendapat pendampingan khusus, di mana tradisi Sunni membukanya lewat partisipasi bersama dalam ibadah kolektif, sementara tradisi Syi'ah membatasinya melalui hubungan tertutup dengan otoritas imamah. Perbedaan berlapis ini bukan sekadar variasi cerita semata, melainkan kerangka analisis yang memperlihatkan adanya taruhan epistemik mengenai siapa yang termasuk dan siapa yang dikecualikan dalam komunitas yang didampingi malaikat. Fokus kajian kemudian bergeser dari pertanyaan "siapa yang didampingi" menuju persoalan yang lebih mendasar, yaitu apakah kesalehan yang membuat seseorang layak menerima pendampingan tersebut merupakan buah dari kehendak bebas manusia atau justru ketetapan Allah yang telah ditentukan sejak awal, sebuah persoalan yang akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan tentang takdir.

Formasi Historis-Diskursif Makna tentang Takdir: Negosiasi atas Krisis Kehendak dan Kuasa Ilahi

Pertanyaan tentang siapa yang layak menerima pendampingan malaikat bermuara pada problem teologis mengenai hubungan ikhtiar manusia dan ketetapan Allah. Secara historis-kritis, problem tersebut berkembang dalam polemik *jabr* dan *qadar*, yang kemudian dirumuskan kembali oleh berbagai mazhab kalam melalui konsep kebebasan manusia, *kasb*, dan hubungan kehendak manusia dengan kehendak Allah. Katiko (2025) memperlihatkan bahwa kelompok Mu'tazilah menekankan kapasitas manusia dalam menghasilkan tindakan (*khalq al-af'āl*), sedangkan Asy'ariyah mempertahankan kedaulatan mutlak Allah melalui doktrin *kasb* (Katiko, 2025, hlm. 189–197). Özeykal (2024) menunjukkan bahwa *al-Māturīdī* merumuskan teori kehendak bebas dengan menolak dua kutub radikal: determinisme Jabriyah di satu sisi dan libertarianisme Mu'tazilah di sisi lain. Ia kemudian membangun hubungan antara *qudra*, *ikhtiyār*, tindakan manusia, dan penciptaan Allah sebagai persoalan teologis yang tidak dapat direduksi begitu saja ke salah satu kutub radikal tersebut (Özeykal, 2024, hlm. 4–15). Formulasi doktrinal tentang *jabr*, *tafwīd*, *kasb*, maupun posisi tengah tidak dapat dibaca sebagai deskripsi netral mengenai kehendak Tuhan. Ia merupakan respons teologis terhadap problem otoritas, tanggung jawab manusia, dan keadilan ilahi. Dalam horizon hermeneutis, hadis tentang penetapan takdir dan ayat mengenai ajal berfungsi sebagai *world of the text* yang terus diappropriasi oleh komunitas penafsir ketika menghadapi ketegangan antara determinasi ilahi dan agensi manusia.

Hadis tentang takdir dan ayat mengenai ajal tidak diperlakukan sebagai proposisi teologis tunggal yang selesai pada konteks awalnya. Melalui *distanciation* P. Ricoeur,

teks memperoleh otonomi relatif dari situasi asal dan membuka suatu *world of the text* yang dapat dimasuki pembaca melalui proses interpretasi (Ricoeur, 2016, hlm. 93–126). Proses tersebut mencapai bentuk appropriation ketika komunitas penafsir mengambil kemungkinan makna yang ditawarkan teks ke dalam horizon eksistensial dan historis mereka sendiri (Ricoeur, 2016, hlm. 144–156). Dalam perspektif *Discourse-Historical Approach*, proses ini sekaligus perlu ditempatkan dalam sejarah konflik, intertekstualitas, dan pembentukan identitas diskursif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 92–93; Wodak, t.t., hlm. 3). *Jabr*, *tafwīd*, *kasb*, dan *al-amr bayn al-amrayn* dengan demikian tidak semata-mata dibaca sebagai jawaban metafisis atas kehendak Tuhan, melainkan sebagai artikulasi diskursif yang memperoleh makna dan otoritas melalui sejarah polemik serta praktik penafsiran komunitas.

Doktrin *kasb* Asy'ariyah berkembang di tengah pergulatan teologis yang mempertanyakan koneksi antara ketetapan ilahi dan tanggung jawab moral manusia (Lihat riwayat no. 2653 dalam al-Naisābūrī, 1955, hlm. 2044). Analisis sejarah memperlihatkan bahwa polemik tentang perbuatan manusia semula bergerak di antara Jabariyah yang menekankan determinasi mutlak dan Qadariyah-Mu'tazilah yang menegaskan kapasitas bebas manusia. Ulama dari kelompok Asy'ari kemudian merumuskan *kasb* sebagai jalan tengah untuk membentengi tanggung jawab hamba tanpa menghilangkan kemahakuasaan Allah (Sari dkk., 2023, hlm. 73). Formulasi Asy'ariyah menempatkan manusia bertanggung jawab atas tindakannya melalui akuisisi, sementara penciptaan tindakan, kehendak, dan daya tetap berada dalam lingkup kehendak Allah, sehingga doktrin ini menyimpan kecenderungan deterministik yang kuat (Zhussipbek & Satershinov, 2019, hlm. 8). Pembacaan mutakhir terhadap hadis-hadis *qadar* menegaskan bahwa *kasb* tidak dimaksudkan untuk menghapus ikhtiar manusia, melainkan mengkorelasikan usaha manusia dengan ketentuan ilahi agar tanggung jawab moral tetap terjaga (Maulana dkk., 2025, hlm. 483–485). Hadis tentang penetapan takdir lima puluh ribu tahun diposisikan sebagai elemen dalam medan tekstual *qadar* yang diinterpretasikan melalui konstruksi teologis *kasb*, bukan sebagai sumber tunggal yang melahirkan dogma tersebut.

Al-Māturīdī menempuh jalur apropriasi yang berbeda atas relasi ketetapan ilahi dan perbuatan manusia. Ia menolak determinisme Jabariyah sekaligus mengkritik Mu'tazilah karena membatasi kekuasaan kreatif Tuhan. Dalam konstruksinya, suatu tindakan dapat dinisbatkan kepada hamba melalui *kasb* sekaligus kepada Allah melalui *khalq*; manusia merupakan pelaku yang memilih tindakan, sedangkan Allah tetap menjadi pencipta keberadaannya (Özaykal, 2024, hlm. 16, 18–20). Pembacaan komparatif terhadap al-Māturīdī memperlihatkan bahwa kebebasan manusia dibentuk melalui hubungan *irādah*, *ikhtiyār*, dan *qudrah*, sementara tindakan manusia tetap tidak memiliki independensi ontologis dari tindakan kreatif (Rahman, 2021, hlm. 147–148). Otoritas Sunni atas persoalan takdir tidak membentuk blok teologis yang sepenuhnya homogen. Asy'ariyah dan Maturidiyah sama-sama mempertahankan tanggung jawab manusia, tetapi memberikan bobot berbeda terhadap *kasb*, *ikhtiyār*, dan efektivitas kuasa manusia (Zhussipbek & Satershinov, 2019, hlm. 8). Perbedaan tersebut memperlihatkan bahwa satu medan problem teologis dapat menghasilkan artikulasi

doktrinal yang berbeda dalam komunitas Sunni yang memiliki kedekatan historis dan doktrinal.

Register Syi'ah menempuh jalan berbeda melalui riwayat Zurārah dan Ḥumrān yang bertanya kepada Abū Ja'far al-Bāqir tentang makna ajal dalam QS. al-An'ām [6]: 2. Imam menjawab bahwa terdapat "dua macam ajal: ajal yang pasti (*maḥtūm*) dan ajal yang tergantung (*mawqūf*)" (Lihat riwayat no. 4, *Kitāb al-Tawḥīd, Bāb al-Badā'*, dalam al-Kulainī, 2007, hlm. 85). Pembelahan tersebut menempatkan ketetapan ilahi dalam struktur yang membedakan aspek determinatif dan aspek yang masih terbuka dalam relasi Tuhan-manusia. Dalam perkembangan teologi *Imamiyah*, problem ini berkelindan dengan prinsip *al-amr bayn al-amrayn*, yakni penolakan terhadap determinisme mutlak maupun delegasi absolut, sebagaimana terlihat dalam pembahasan teologi Syi'ah tentang kebebasan manusia dan *qadar* (Ertdt, 2023, hlm. 44, 51–56). Kajian mengenai konstruksi otoritas Syi'ah memperlihatkan bahwa Imam ditempatkan sebagai akar pengetahuan yang menjelaskan Al-Qur'an dan persoalan teologis, sehingga otoritas penafsiran tidak dilepaskan dari sosok Imam (Azzuhri dkk., 2022, hlm. 157, 160–161). Riwayat yang dinisbatkan kepada Imam dengan demikian tidak sekadar menawarkan proposisi teologis, melainkan membentuk kerangka epistemik bagi komunitas penafsir.

Membandingkan ketiga rumusan ini secara kritis memperlihatkan bahwa penolakan bersama terhadap *jabr* dan *tafwīd* tidak dapat dibaca sebagai titik temu yang stabil atau final. *Kasb* Asy'ariyah melegitimasi otoritas *mutakallimīn* sebagai penengah yang menjaga koherensi teologis sekaligus menahan determinisme radikal. *Muqāranah Maturidiyah* melegitimasi otoritas *fuqahā'* yang memberi ruang lebih luas dan substantif bagi ikhtiar manusia. Adapun *al-amr bayn al-amrayn* melegitimasi otoritas Imam sebagai satu-satunya penafsir sah atas pembelahan ajal antara yang pasti dan yang tergantung. Ketiganya mengklaim posisi tengah yang sama secara formal, namun posisi tengah itu justru menjadi arena perebutan otoritas penafsiran yang terus digelar ulang, bukan persetujuan yang dicapai sekali untuk selamanya. Dibaca secara hermeneutis, "dunia teks" yang diappropriasi oleh ketiga tradisi tidak pernah netral. Ia selalu diarahkan untuk mengesahkan otoritas penafsir yang mengappropriasinya, sehingga ketegangan teologis tetap produktif sebagai medan kesepakatan diskursif (Mujahidin, 2012, hlm. 354–355). Ketiga posisi tengah tersebut, alih-alih memproduksi stabilitas ideologi, justru menyingkap bahwa appropriasi atas "*world of the text*" senantiasa bersifat strategis dan berorientasi pada legitimasi otoritas penafsir masing-masing.

Batas tumpang tindih pada klaster takdir ini menunjukkan pola yang konsisten dengan dua klaster sebelumnya, yaitu kesepakatan hanya terjadi pada penolakan terhadap dua pandangan metafisik yang paling ekstrem, sementara mekanisme yang menentukan siapa yang berwenang menafsirkan batas tersebut tetap berbeda secara mendasar antara otoritas ulama kalam, *fuqahā'*, dan Imam. Pola yang berulang ini, kesepakatan pada prinsip yang selalu dibatasi oleh perbedaan pada soal otoritas, menjadi temuan utama dari ketiga klaster pembahasan. Ketegangan antara kesesuaian pada tataran formal dan perbedaan pada tataran struktural ini memperlihatkan bahwa konsensus teologis tidak pernah berdiri sendiri, melainkan selalu terikat pada

legitimasi otoritas masing-masing pihak yang menafsirkannya. Dengan demikian, pertanyaan penelitian tidak lagi berhenti pada persoalan Tuhan, malaikat, atau takdir secara terpisah, melainkan bergeser pada pertanyaan yang lebih mendasar: apakah pola tumpang tindih yang berulang ini dapat dijadikan landasan bagi sikap inklusif yang tetap jujur mengakui adanya perbedaan, ataukah justru berisiko dipaksakan menjadi sintesis apologetik yang mengaburkan asimetri historis dan diskursif yang telah ditelusuri sejauh ini. Persoalan inilah yang akan dibahas lebih lanjut pada bagian akhir pembahasan.

Batas Tumpang Tindih Epistemik dalam Formasi Diskursif Hadis Gaib Sunni dan Syi'ah

Pertanyaan penutup pada pembahasan sebelumnya, apakah pola tumpang tindih yang berulang dapat menjadi dasar inklusivitas atau berisiko menjadi sintesis apologetik, hanya terjawab jika tiga lensa analitis dipertemukan secara eksplisit. Pembacaan historis-kritis atas riwayat Abū Hurairah, riwayat *al-Kāfi*, dan riwayat Muslim menegaskan konteks historis serta proses *recontextualization* tiap redaksi. Dalam *Discourse-Historical Approach*, Reisigl dan Wodak menekankan pentingnya konteks historis untuk merekonstruksi hubungan intertekstual dan interdiskursif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 94–95). *Discourse-Historical Approach* menyediakan strategi prediksi untuk mengenali kualifikasi aktor dan fenomena, serta strategi argumentasi untuk menyusuri klaim kebenaran dan legitimasi normatif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 95–96). Merujuk pada Ricoeur, dalam konsep hermeneutisnya, menjelaskan bahwa *distanciation* membebaskan teks dari intensi awal pengarang dan membuka aktualisasi makna (Ricoeur, 2016, hlm. 93–106), sedangkan *appropriation* memungkinkan makna yang asing diaktualisasikan dalam horizon pembaca (Ricoeur, 2016, hlm. 144–156). Ketiga lensa saling melengkapi: konteks historis menjelaskan pembentukan teks, DHA mengidentifikasi mekanisme diskursif, dan hermeneutika menjelaskan aktualisasi makna. Hanya melalui pertemuan ketiganya, pertanyaan tentang inklusivitas atau sintesis apologetik dapat diuji secara analitis.

Redaksi hadis riwayat Abū Hurairah tentang wali dan riwayat *ṣifatuḥu 'aynū dhātihi*, jika dibaca melalui kategori strategi wacana Reisigl & Wodak, menampilkan pola prediksi yang tajam. Dalam register Sunni, Allah dipredikasikan melalui relasi kedekatan dengan hamba, sedangkan dalam register Syi'ah relasi tersebut dirumuskan melalui rekognisi sifat dengan Dzat-Nya. Dalam kerangka DHA, *predication* merupakan desain untuk mengualifikasi aktor, objek, fenomena, peristiwa, proses, atau aktivitas secara positif maupun negatif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 95). Strategi argumentasi yang menyertainya dianalisis melalui *topoi*, yang berfungsi sebagai instrumen untuk melegitimasi atau mempersoalkan klaim kebenaran dan ketepatan normatif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 95–96). Secara historis-kritis, kedua *topoi* dibaca dalam interkoneksinya dengan konteks historis dan proses *recontextualization* yang mengaitkan teks dan wacana secara intertekstual-interdiskursif (Reisigl & Wodak, 2009, hlm. 95). Prediksi dan *topoi* menjadi instrumen substansial untuk mengidentifikasi bagaimana teks mengualifikasi objek teologis dan membenarkan klaim tertentu. Dalam penelitian ini, proses tersebut dianalisis sebagai mekanisme

produksi otoritas, bukan sebagai bagian yang secara definitif dirumuskan oleh Reisigl & Wodak.

Mekanisme yang sama berlaku pada klaster malaikat dan takdir bila dibaca melalui dialektika *distanciation-appropriation* Ricoeur. Begitu menjadi teks, riwayat majelis zikir, riwayat rumah tangga Imam, hadis lima puluh ribu tahun, dan riwayat ajal *maḥtūm-mawqūf* mengalami *distanciation* dari situasi komunikasi awalnya. Teks tidak lagi sepenuhnya bergantung pada koneksi intersubjektif antara pembicara dan *audiens* asal (Ricoeur, 2016, hlm. 93–106). Ia kemudian membuka probabilitas relasi pembaca dengan “dunia” yang disodorkannya, karena interpretasi tidak berhenti pada rekonstruksi maksud awal, melainkan berkenaan dengan dunia yang disingkapkan oleh karya (Ricoeur, 2016, hlm. 144–156). Apropriasi bukan sekadar menemukan makna tersembunyi di balik teks, melainkan hubungan *apprehension* terhadap dunia yang disampaikan oleh karya dan penerimaan terhadap ekspansi diri yang ditawarkan oleh dunia tersebut. Dalam penelitian ini, komunitas Sunni mengapropriasi dunia teks ke arah partisipasi terbuka dan *kasb* yang dapat ditempuh melalui praksis keagamaan. Komunitas Syi’ah mengarahkannya pada afiliasi otoritatif dan konsistensi ontologis yang divalidasi melalui Imam. Distingsi tersebut tidak diperlakukan sebagai cacat penafsiran, melainkan sebagai dampak struktural dari proses apropriasi ketika komunitas penafsir memasuki dunia teks dari horison historis dan teologis yang divergen.

Lensa historis-kritis berfungsi mencegah dua lensa sebelumnya melayang bebas tanpa berpijak pada data empiris. Predikasi dan topos dalam kerangka DHA (*Discourse-Historical Approach*) hanya bermakna apabila dikaitkan dengan konteks historis yang konkret: polemik anti-*tashbīh* yang muncul setelah generasi sahabat untuk klaster Tuhan, kebutuhan legitimasi antara komunitas ibadah kolektif dan rumah tangga imamah setelah wafatnya Nabi untuk klaster malaikat, serta perdebatan Jabariyah-Qadariyah pada abad kedua Hijriah untuk klaster takdir. Proses apropriasi ala Ricoeur pun bukanlah proses yang lepas dari sejarah. Horizon yang diapropriasi oleh Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Imamiyah adalah horizon yang dibentuk oleh rantai transmisi, kondisi sosial-politik awal Islam, dan otoritas rujukan (Bukhārī, Muslim, al-Kāfī) yang masing-masing sudah melalui proses seleksi historis sebelumnya. Ketiga lensa ini membentuk siklus analitis yang saling mengunci satu sama lain: data historis melahirkan strategi wacana, strategi wacana menghasilkan objek yang diapropriasi, dan apropriasi tersebut pada gilirannya kembali mengonfirmasi otoritas historis rujukan. Siklus ini menunjukkan bahwa pluralitas pembacaan bukan sekadar keragaman interpretasi belaka, melainkan hasil dari struktur interaksi antara teks, konteks, dan kekuasaan pihak yang menafsirkan.

Ketegangan horizon yang muncul di ketiga klaster, yang dibaca melalui gabungan ketiga lensa ini, menunjukkan bahwa batas tumpang tindih bukanlah fakta alamiah yang begitu saja ditemukan. Batas itu adalah hasil interpretasi yang terus direproduksi lewat strategi wacana dan dikuatkan oleh cara masing-masing komunitas memaknainya secara hermeneutis. Titik temu pada penolakan *tashbīh*, penekanan pada kepedulian ilahi, serta penolakan terhadap *jabr-tafwīd* memang nyata dan bisa diverifikasi lewat teks. Namun, kesepakatan ini hanya terlihat stabil karena kedua

tradisi sama-sama memilih untuk tidak saling mempertanyakan mekanisme otoritas yang mendasarinya. Begitu mekanisme otoritas itu dipertanyakan, sebagaimana ditunjukkan sepanjang klaster Tuhan hingga takdir, tumpang tindih tersebut ternyata berlapis dan rapuh. Ia berlaku sah pada level doktrin, tetapi tidak bisa dipaksakan menjadi kesatuan pada level otoritas epistemik. Pembacaan kritis dibedakan dari sintesis apologetik justru karena kesediaannya mengakui dan mempertahankan asimetri ini, alih-alih menutupinya demi kesan kesatuan yang semu. Pengakuan atas asimetri ini justru membuka ruang bagi inklusivitas yang jujur, bukan homogenisasi yang dipaksakan.

Temuan dari ketiga klaster, bila dirangkai secara terpadu melalui kerangka historis-kritis, wacana-historis, dan hermeneutika Ricoeurian, membentuk sebuah model analitis yang dapat disebut "*multiple layers of overlap*" (lapisan-lapisan tumpang tindih yang berganda). Model ini menggambarkan bagaimana prinsip metafisik dasar yang sama terus-menerus dibingkai ulang oleh strategi wacana yang berbeda-beda, lalu dimaknai sesuai dengan horizon masing-masing komunitas yang tidak dapat saling dipertukarkan. Kebaruan (*novelty*) kajian ini terletak pada penolakan terhadap dua godaan sekaligus: pertama, godaan untuk mereduksi perbedaan Sunni-Syi'ah sekadar sebagai variasi gaya bahasa; kedua, godaan untuk meleburkan keduanya dalam sintesis apologetik yang menghilangkan perbedaan mekanisme otoritas di antara keduanya. Kerangka tiga lensa ini menawarkan semacam *template* metodologis bagi kajian hadis komparatif selanjutnya yang ingin menghindari reduksionisme maupun apologetika. Model *multiple layers of overlap* ini menuntut cara membaca yang menahan diri dari homogenisasi semu, namun tetap mengakui adanya titik temu yang nyata dan dapat diverifikasi.

Simpulan

Kesamaan pandangan Sunni dan Syi'ah Imamiyah tentang hal-hal gaib memang nyata, tetapi hanya terjadi pada inti ajarannya saja. Misalnya, keduanya sama-sama menolak anggapan Tuhan menyerupai makhluk, sama-sama menegaskan Tuhan peduli pada semua makhluk-Nya, dan sama-sama menolak dua pandangan ekstrem soal takdir (manusia sepenuhnya dipaksa oleh takdir, atau sebaliknya bebas tanpa campur tangan Tuhan). Namun, cara masing-masing kelompok menentukan siapa yang berhak dan sah menafsirkan ajaran tersebut ternyata berbeda secara mendasar; dengan menggabungkan tiga cara analisis (pendekatan historis-kritis, pendekatan wacana-historis, dan hermeneutika Ricoeur), penelitian ini menunjukkan bahwa perbedaan Sunni-Syi'ah bukan sekadar beda gaya bicara atau variasi doktrin kecil yang bisa begitu saja disatukan demi kesan rukun, melainkan muncul dari cara masing-masing kelompok membangun argumen dan memaknai teks, yang melahirkan sistem otoritas berbeda. Pada Sunni, siapa saja bisa ikut menafsirkan secara terbuka dan setara, sedangkan pada Syi'ah penafsiran yang sah harus terkait otoritas Imam. Karena pola ini konsisten ditemukan pada ketiga tema yang diteliti, sikap terbuka dan inklusif antara Sunni-Syi'ah hanya bisa dibangun dengan jujur mengakui perbedaan struktur otoritas ini, bukan dengan menutup-nutupinya demi terlihat rukun di permukaan.

Penelitian ini memiliki keterbatasan yang sekaligus membuka ruang bagi kajian lanjutan, yaitu cakupannya yang hanya menelaah sejumlah kecil riwayat representatif dari klaster Tuhan, malaikat, dan takdir (bukan korpus hadis Sunni-Syi'ah secara menyeluruh) serta penggunaan istilah "Syi'ah" yang secara khusus merujuk pada tradisi Isnā 'Asyariyah berbasis kitab al-Kāfi tanpa dapat digeneralisasikan pada Zaidiyah atau Ismailiyah, sifatnya yang murni tekstual-diskursif tanpa menyentuh pengalaman umat di lapangan, serta pemilihan tiga lensa teoretis yang hanya merupakan satu di antara beberapa kerangka analitis lain yang sama validnya. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya disarankan untuk memperluas korpus komparatif dengan melibatkan tradisi Zaidiyah, Ismailiyah, atau Mu'tazilah, melakukan penelitian lapangan atau etnografis untuk menguji apakah pola *multiple layers of overlap* yang ditemukan secara tekstual benar-benar dialami dalam praksis keagamaan sehari-hari maupun ruang dialog kontemporer, mengujicobakan kerangka tiga lensa pada klaster tema teologis lain seperti eskatologi, kenabian, atau kepemimpinan keagamaan, serta memperluas kerangka metodologis ini ke penelitian komparatif lintas agama guna menguji generalisabilitasnya di luar konteks internal Islam.

Referensi

- Adlin, A. (2016). Michel Foucault: Kuasa/Pengetahuan, (Rezim) Kebenaran, Parrhesia. *Jaqfi: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 1(1). <https://doi.org/10.15575/jaqfi.v1i1.1694>
- Ahmad, M., Aziz, A., Afad, M. N., Muniroh, S. M., & Qodim, H. (2021). *The Sufi order against religious radicalism in Indonesia*. 77(4). <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6417>
- al-Kulainī, M. bin Y. (2007). *Uṣūl al-Kāfī* (1 ed., Vol. 1). Manshūrāt al-Fajr.
- al-Majlisī, A.-'Allāmah S. al-I. al-M. M. B. (1984). *Mir'āt al-'Uqūl fī Syarḥ Akhbār Āl al-Rasūl* (Vol. 4). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- al-Naisābūrī, A. al-Ḥusain M. bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (M. F. 'Abdīl Bāqī, Ed.; Vol. 4). Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāh.
- Al-Ju'fī, A. A., Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Bardizbah Al-Bukhari. (1422). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Dr. M. Z. al-Nāṣir, Ed.; 1 ed., Vol. 2). Dar Ṭawq al-Najah.
- Azzuhri, M., Maskhur, Malik, A. A., & Soimah, F. F. (2022). Social Construction of Islam by the Shi'a Community in Pekalongan City, Central Java. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 30(2). <https://doi.org/10.21580/ws.30.2.13278>
- Çelikan, S. (2023). Isnād ve Metin Özellikleri Bakımından "Velî Kuluma Düşmanlık Edene Savaş İlan Ederim..." Hadisi. *Harran Theology Journal*, 50. <https://doi.org/10.30623/hij.1283115>
- Ebstein, M. (2018). The Organs of God: Ḥadīth al-Nawāfil in Classical Islamic Mysticism. *Journal of the American Oriental Society*, 138(2). <https://doi.org/10.7817/jameroriesoci.138.2.0271>
- Erdt, A. (2023). Untangling Determinism: Revisiting the Principle of Sufficient Reason in the Post-Avicennian Debates on Free Will. *Nazariyat*, 9(2). <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.9.2.M0210en>

- Febrianto, S., & Munawir. (2023). Living Hadith: A New Method of Interpreting The Hadith of Prophet Muhammad Through Socio-Religious Phenomena in Indonesia. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, 12(1). <https://doi.org/10.24090/jimrf.v12i1.7534>
- Fuchs, S. W. (2020). Legalised Pedigrees: Sayyids and Shi'i Islam in Pakistan. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 30(3). <https://doi.org/10.1017/S1356186320000036>
- Golestaneh, S. (2023). And the Master Answered?: Deferrals of Authority in Contemporary Sufism in Iran. *Iranian Studies*, 56(2). <https://doi.org/10.1017/irn.2022.63>
- Jahroni, J. (2018). Ritual, Bid'ah, and the Negotiation of the Public Sphere in Contemporary Indonesia. *Studia Islamica*, 25(1). <https://doi.org/10.15408/sdi.v25i1.5308>
- Katiko, N. (2025). The Unresolved Paradox: Critiquing Mu'tazilite and Ash'arite Solutions to Free Will and Divine Justice. *Al-Abqori: Journal of Islamic Thought Studies*, 1(3). <https://doi.org/10.61166/abqori.v1i3.34DOIp>
- Kincaid, D. L. (2009). *Encyclopedia of Communication Theory* (S. W. Littlejohn & K. A. Foss, Ed.; Vol. 2). Sage Publications Inc.
- Makin, A. (2017). Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia group in Yogyakarta. *Studia Islamica*, 24(1). <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i1.3354>
- Maulana, Masduki, M., & Rahmatullah, D. M. (2025). The Concept of Divine Decree in the Prophet's Hadiths: A Theological Study of Faith, Human Effort, and God's Determination. *Jurnal Ushuluddin*, 33(2). <https://doi.org/10.24014/Jush.v33i2.38368>
- Mujahidin, A. (2012). Subyektivitas dan Obyektivitas dalam Studi Al-Qur'an (Menimbang Pemikiran Paul Ricoeur dan Muhammad Syahrur). *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 6(2). <https://doi.org/10.24042/klm.v6i2.410>
- Özaykal, K. (2024). The Celebrated Transcendence: Al-Māturīdī's Resolution of the Determinist-Libertarian Dichotomy regarding Human Free Will. *darulfunun ilahiyat*, 35(1). <https://doi.org/10.26650/di.2024.35.1.1350629>
- Rahman, A. A. A. (2021). Free Will Versus Belief in Qadr? The Response of Sa'id Nursi and Its Modern Relevance. *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, 23(1). <https://doi.org/10.22452/afkar.vol23no1.4>
- Reisigl, M., & Wodak, R. (2009). *The Discourse-Historical Approach (DHA)* (R. Wodak & M. Meyer, Ed.; 2 ed.). Sage Publications Ltd.
- Ricoeur, P. (2016). *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation* (J. B. Thompson, Ed.). Cambridge University Press.
- Rizkiy, M. I. (2025). Bridging the Methodological Gap: Emic and Etic Paradigms in Evolving the Living Hadith Studies. *Jurnal Living Hadis*, 10(2). <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6578>
- Sari, D. I., Ghozali, A. M., & Masruchin. (2023). Konsep Al-Kaṣb Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Mafātīḥ al-Ġayb Karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī). *MISYKAT: Jurnal Ilmu-ilmu Al-Quran Hadist Syariah dan Tarbiyah*, 8(1). <https://doi.org/10.33511/misykat.v8n1.71-81>

- Scharbrodt, O. (2022). Divine Sovereignty and Clerical Authority in Early Shi'i Islamism: Bāqir al-Ṣadr (1935–80) and Taqī al-Mudarrisī (b. 1945) on the Islamic State. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 32(2). <https://doi.org/10.1017/S1356186321000304>
- Somad, Abd. (2014). Mengenal Referensi Hadits Syi'ah Kitab al-Kafi Karya Imam al-Kulaini (w. 329H). *Jurnal Ushuluddin*, 21(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.24014/jush.v21i1.722>
- Suryana, A. (2017). Discrepancy in State Practices: The Cases of Violence against Ahmadiyah and Shi'a Minority Communities during the Presidency of Susilo Bambang Yudhoyono. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 55(1). <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.551.71-104>
- Tambunan, M. A., Mayada, W., Hasibuan, L. K., & Sanneh, F. (2025). The Atib Koambai Tradition in Riau and the Ethos of Dhikr: A Phenomenological Study of Local Islamic Interpretation. *Jurnal Indo-Islamika: Jurnal Kajian Interdisipliner Islam Indonesia*, 15(2). <https://doi.org/10.15408/jii.v15i2.46867x>
- Wodak, R. (t.t.). Critical Discourse Analysis, Discourse-Historical Approach. *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*. <https://doi.org/10.1002/9781118611463.wbielsi116>
- Zhussipbek, G., & Satershinov, B. (2019). Search for the Theological Grounds to Develop Inclusive Islamic Interpretations: Some Insights from Rationalistic Islamic Maturidite Theology. *Religions*, 10(11). <https://doi.org/10.3390/rel10110609>