

ASAL USUL HADIS

(TELAAH ATAS TEORI *COMMON LINK* G.H.A. JUYNBOLL)



Oleh:

ALI MASRUR, M.AG.

NIM : 983111

DISERTASI

2x2.
MAS
a
c.1

MILIK PERPUSTAKAAN PASCASARJANA IAIN SUNAN KALIJAGA	
NO. INV 000084	PR. / H / OC /
TANGGAL :	126 OCT 2004

Diajukan kepada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh

Gelar Doktor Dalam Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA

2004

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM : 983111

Jenjang : Doktor

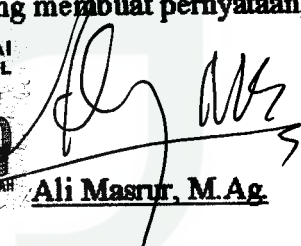
Menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 30 Januari 2004 M.

8 Dzulhijjah 1424 H.

Yang membuat pernyataan,




Ali Masrur, M.Ag.



**DEPARTEMEN AGAMA RI
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : ASAL USUL HADIS
(Telaah atas Teori Common Link G.H.A. Juynboll)

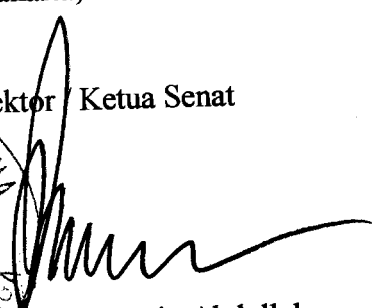
Ditulis oleh : Ali Masrur, M.Ag.
NIM : 983111 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 14 Mei 2004

Rektor / Ketua Senat




Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah
NIP. 150216071



**DEPARTEMEN AGAMA RI
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA / PROMOSI

Ditulis oleh : Ali Masrur, M.Ag.

NIM : 983111 / S3

DISERTASI berjudul : ASAL USUL HADIS
(Telaah atas Teori Common Link G.H.A. Juynboll)

Ketua : Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Sekretaris : Prof. Drs. H. Anas Sudijono

Anggota : 1. Prof. Dr. H. Said Aqil Husin Al Munawwar
(Promotor / Anggota Penguji)
2. Prof. Drs. H. A. Qodri A. Azizy, M.A, Ph.D
(Promotor / Anggota Penguji)
3. Prof. Dr. H. Machasin, M.A
(Anggota Penguji)
4. Prof. Dr. H. M. Zuhri, M.A
(Anggota Penguji)
5. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A
(Anggota Penguji)
6. Jawahir Thontowi, SH, M.H, Ph.D
(Anggota Penguji)

()
()
()
()
()
()
()
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 14 Mei 2004

Pukul 13.30 s.d 15.30 WIB

Hasil / Nilai

Predikat : Memuaskan / Sangat memuaskan / Dengan Pujian *

*) Coret yang tidak sesuai



**DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA**

Promotor : Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al-Munawwar, M.A.

Promotor : Prof. Dr. H.A. Qodri A. Azizy, M.A.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM : 983111

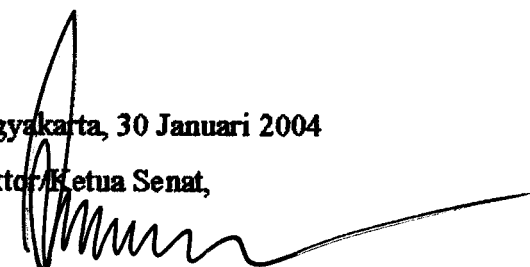
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 30 Januari 2004

Rektor/Ketua Senat,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM. : 983111

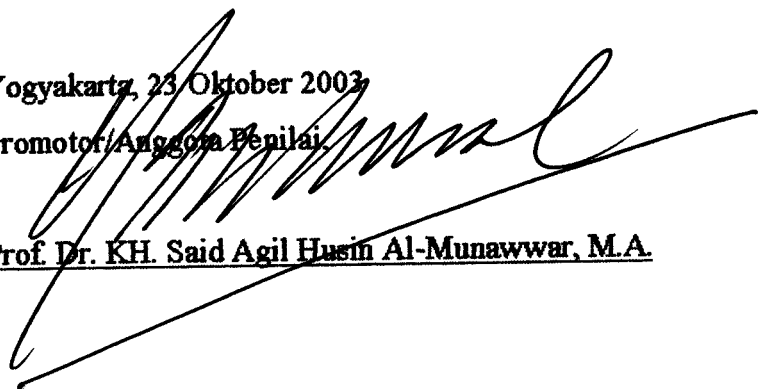
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 23 Oktober 2003

Promotor/Anggota Penilai


Prof. Dr. KH. Said Agil Husin Al-Munawwar, M.A.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM. : 983111

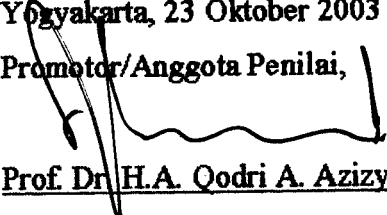
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alakum Wr. Wb.

Yogyakarta, 23 Oktober 2003

Promotor/Anggota Penilai,


Prof. Dr. H.A. Qodri A. Azizy, M.A.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM. : 983111

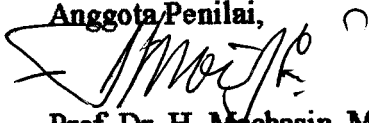
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alakum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2003

Anggota Penilai,


Prof. Dr. H. Machasin, M.A.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM. : 983111

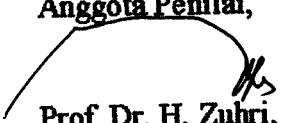
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alakum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2003

Anggota Penilai,


Prof. Dr. H. Zuhri, M.A.

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi yang berjudul:

ASAL USUL HADIS

(Telaah atas Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll)

Yang ditulis oleh:

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

NIM. : 983111

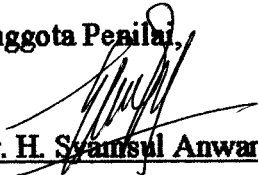
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 30 Agustus 2003, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alakum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2003

Anggota Penilai,


Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

ABSTRAK

Sebagian besar ahli hadis beranggapan bahwa apabila sebuah hadis tertentu yang disandarkan kepada nabi saw. ditemukan dalam koleksi hadis kanonik, lebih-lebih dalam *Shahih* Bukhârî dan Muslim, maka dengan sendirinya hadis itu bersumber dari nabi saw. Namun, berdasarkan temuan G.H.A. Juynboll (1935-) dengan menggunakan teori *common link*, walaupun sebuah hadis tertentu telah direkam dalam *al-kutub al-sittah*, tetapi hadis itu belum tentu berasal dari nabi saw. Tujuan pertama disertasi ini adalah mengkaji teori *common link* G.H.A. Juynboll dan implikasinya terhadap persoalan asal-usul dan perkembangan awal hadis. Teori *common link* yang berpijak pada asumsi yang berbeda dengan asumsi metode kritik hadis di kalangan *muhadditsîn* pada gilirannya menimbulkan akibat yang cukup mengejutkan ahli hadis pada khususnya dan umat Islam pada umumnya. Tujuan kedua adalah menguji kembali kebenaran teori tersebut dengan cara menerapkannya pada hadis-hadis tentang syahadat dan rukun Islam dan menawarkan penafsiran baru tentang fenomena *common link* dan fenomena lainnya.

Verifikasi teori *common link* membuktikan bahwa teori ini dapat diterima kebenarannya sebagai sebuah metode untuk menelusuri asal-usul hadis. Teori tersebut dapat memberikan jawaban yang lebih akurat dan memadai mengenai kapan, di mana, dan oleh siapa sebuah hadis mulai disebarakan secara publik. Namun berbeda dengan Juynboll yang menganggap *common link* sebagai seorang pemalsu (*fabricator*) hadis yang bertanggung jawab atas perkembangan *isnâd* dan matan hadis dan bahwa hampir tidak pernah seorang sahabat memainkan peranan sebagai *common link*, studi ini membuktikan bahwa *common link* adalah seorang periwayat yang menjadi titik pindah dari periode periwayatan hadis secara individual ke periode periwayatan hadis secara publik dan massal. *Common link* bukanlah seorang pemalsu hadis. Ia adalah orang pertama yang meriwayatkan hadis dengan kata-katanya sendiri, tetapi substansi maknanya tetap memiliki kesinambungan dengan tokoh yang lebih tua daripada dirinya, baik sahabat maupun nabi saw. Studi ini juga menunjukkan bahwa seorang periwayat yang menduduki posisi *common link* dalam sebuah bundel *isnâd* berasal dari generasi yang beragam: generasi sahabat kecil, tabi'in atau tabi'it tabi'in walaupun sebagian besar periwayat yang menduduki posisi tersebut berasal dari generasi tabi'in.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan rasa syukur saya panjatkan kepada Allah swt. yang tanpa rahmat dan pertolongan-Nya, studi ini tidak mungkin selesai. Selanjutnya, shalawat dan salam mudah-mudahan tetap tercurahkan kepada Muhammad Rasulullah saw., manusia terbesar di muka bumi, yang perbuatan dan kata-katanya tetap menggema hingga saat ini dan senantiasa menjadi panutan bagi para pengikutnya.

Studi ini tidak mungkin terwujud tanpa bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu, pertama-tama saya ingin mengucapkan terima kasih kepada Menteri Agama Republik Indonesia (saat itu, Prof. Dr. H.A. Malik Fajar, M.Sc.) dan kepada Direktur Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam (saat itu, Drs. Murni Djamal, M.A.) atas bantuannya kepadaku untuk mengikuti studi jenjang Doktor pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta serta kepada Rektor IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, Prof. Drs. H. Endang Soetari Ad, M.Si., yang memberikan bantuan penelitian disertasi.

Saya banyak berhutang budi kepada Menteri Agama Republik Indonesia, Prof. Dr. KH. Said Agil Husin Al-Munawwar, M.A., dan Dirjen Binbaga Islam, Prof. Dr. H.A. Qodry A. Azizy, M.A., kedua promotor dan pengujiku, yang berkenan menyediakan waktu untuk membimbing dan mengarahkan penelitian disertasi ini dan kepada penasehat akademisku, Dr. Akh. Minhaji, M.A., yang tidak henti-hentinya memberi kritik dan saran bagi kegiatan penelitian ini. Demikian pula ucapan terima kasih sudah sepantasnya disampaikan kepada para

penguji yang lain. Mereka adalah Prof Dr. H. Machasin, M.A., Prof Dr. H. Zuhri, M.A., dan Dr. H. Syamsul Anwar, M.A. Tidak lupa ucapan terima kasih perlu disampaikan kepada Rektor IAIN Sunan Kalijaga, Prof Dr. H.M. Amin Abdullah, Direktur dan Asisten Direktur I Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Prof Dr. H. Musa Asy'ari dan Dr. H. Iskandar Zulkarnain, seluruh guru besar, dan dosen Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang mengajarkan kepadaku untuk berpikir kritis dan obyektif.

Saya juga perlu berterima kasih kepada berbagai pihak yang memberi informasi atau sumbangan tulisan, baik berupa buku maupun artikel, kepadaku. Mereka adalah Prof Dr. Martin van Bruinessen (Utrecht University), Prof Dr. Harald Motzki (The University of Nijmegen), Prof Dr. Michael A. Cook (Princeton University), Prof Dr. David S. Powers (Cornell University), Dr. Gautier Juynboll (Leiden), Dr. Herbert Berg (The University of North Carolina), Dr. Frank Griffel (Yale University), Dr. Kevin Reinhart (Dartmouth College), Dr. Nico Kaptein (Leiden), Dr. M. Nur Kholis Setiawan, M.A., Kamaruddin Amin M.A. (mahasiswa S3 di Bonn University, Jerman), dan Moch. Nur Ichwan, M.A. (mahasiswa S3 di Leiden University).

Saya juga mengucapkan terima kasih kepada para staf tata usaha di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga dan para karyawan di berbagai perpustakaan: perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, perpustakaan St. Ignatius (Yogyakarta), perpustakaan Universitas Duta Wacana (Yogyakarta), Perpustakaan Seminari Tinggi Kentungan (Yogyakarta), perpustakaan Yayasan

Muthahhari (Bandung), perpustakaan IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, dan perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Akhirnya, ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya saya tujukan kepada istriku tercinta, Oni Puji Astuti, yang membantuku dengan penuh kesabaran dan keikhlasan hingga studi ini selesai. Dan kepada anakku tersayang: Rifka Indi dan Najmi Najiya yang ikut memberi dorongan dan kekuatan.

Bandung, 30 Januari 2004 M/ 8 Dzulhijjah 1424 H

Ali Masrur

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Konsonan

ا	= tidak dilambangkan	ط	= th
ب	= b	ظ	= zh
ت	= t	ع	= ‘
ث	= ts	غ	= gh
ج	= j	ف	= f
ح	= h	ق	= q
خ	= kh	ك	= k
د	= d	ل	= l
ذ	= dz	م	= m
ر	= r	ن	= n
ز	= z	و	= w
س	= s	ه	= h
ش	= sy	ء	= ‘
ص	= sh	ي	= y
ض	= dh	ة	= h/ t dalam susunan <i>idhāfah</i>

B. Vokal

1. Pendek

اَ = a

إِ = i

أُ = u

2. Panjang

آ = â (a panjang)

يِ = î (i panjang)

أُو = û (u panjang)

3. Rangkap

أَو = aw

أَي = ay

DAFTAR SINGKATAN

H	= tahun Hijrah
M	= tahun Masehi
swt.	= <i>subhānahū wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>shalla Allāh 'alayhi wa sallama</i>
CL/cl	= <i>common link</i>
PCL/pcl	= <i>partial common link</i>
ICL/icl	= <i>inverted common link</i>
IPCL/ipcl	= <i>inverted partial common link</i>
d	= <i>diving strand</i>
SS/ss	= <i>single strand</i>
Sh	= <i>sahabat</i>
T	= <i>tabiin</i>
TT	= <i>tabiit tabiin</i>

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJL.....	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS.....	vi
ABSTRAK.....	xii
KATA PENGANTAR.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvi
DAFTAR SINGKATAN.....	xvii
DAFTAR ISI.....	xviii
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	xxi
PENDAHULUAN.....	1
BAB I GAUTIER H.A. JUYNBOLL: KARYA-KARYANYA DAN POSISINYA DALAM STUDI HADIS MODEREN DI BARAT	17
A. Gautier H.A. Juynboll dan Karya-karyanya.....	17
B. Posisinya dalam Studi Hadis Modern di Barat.....	36
BAB II. TEORI <i>COMMON LINK</i> G.H.A. JUYNBOLL.....	64
A. Teori <i>Common Link</i> sebelum G.H.A. Juynboll	64
B. Asumsi Dasar dan Istilah-istilah Teknis dalam Teori <i>Common Link</i>	70
C. Cara Kerja Teori <i>Common Link</i> : Metode Rekonstruksi dan Analisis <i>Isnād</i>	84
D. Teori-teori Terkait	101
1. <i>Backward-Projection</i>	101
2. <i>Argumenta e silentio</i>	107

BAB III. IMPLIKASI TEORI TERHADAP ASAL USUL DAN

PERKEMBANGAN HADIS.....	113
A. Sumber dan Asal-usul Hadis	113
B. Metode Kritik Hadis Konvensional	121
C. Teori <i>Mutawâtir</i> dalam Hadis	127
D. Posisi Syu'bah b. <i>Hajjâj</i> dalam Perkembangan Hadis	139
E. <i>Isnâd</i> Keluarga: Historisitas <i>Isnâd</i> Mâlik – Nâfi' – Ibnu 'Umar ...	149
F. Beberapa Isu Penting dalam Hadis	166
1. Hadis tentang pembangunan Kota Bagdad	166
2. Hadis tentang mengecat rambut dan janggut	172
3. Hadis yang merendahkan martabat wanita (misoginis)	178

BAB IV. BERBAGAI INTERPRETASI TENTANG FENOMENA *COMMON*

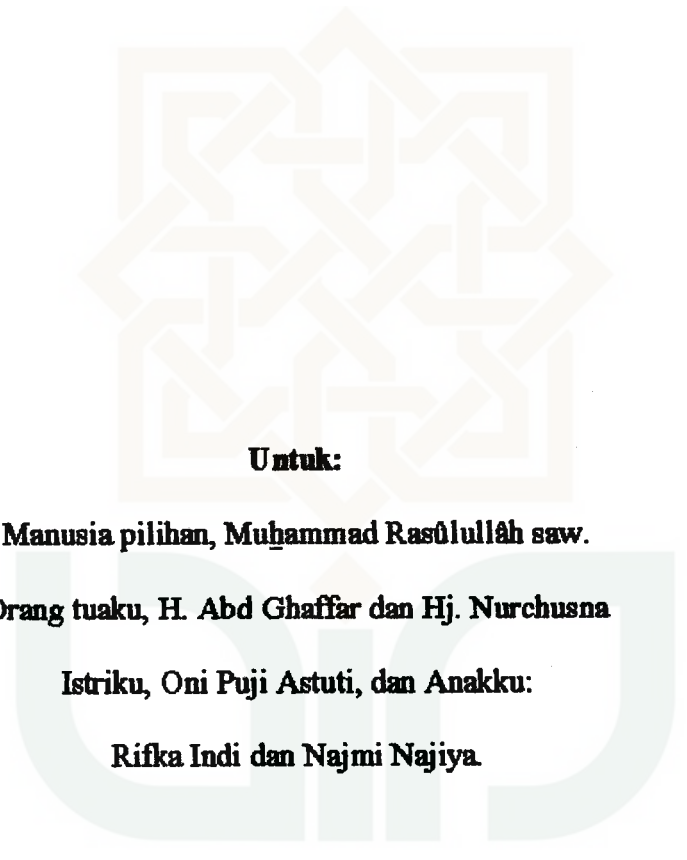
<i>LINK</i>	185
A. M.M. Azmi: <i>Common Link</i> hanya Imajinasi	186
B. H.H. Motzki: <i>Common Link</i> adalah Kolektor Sistematis Pertama	192
C. Michael A. Cook: <i>Common Link</i> sebagai Akibat dari Proses Penyebaran <i>Isnâd</i>	202
D. N. Calder: <i>Common Link</i> adalah Tokoh yang Kebal dari Kritik ..	210
E. David S. Powers dan Upaya Mencari <i>The Real Common Link</i> ...	219
F. Interpretasi Alternatif	227

BAB V. VERIFIKASI TEORI *COMMON LINK* BERDASARKAN HADIS

TENTANG SYAHADAT DAN RUKUN ISLAM.....	236
A. Analisis <i>Isnâd</i>	237
1. Hadis 'Umar b. al-Khaththâb	238
2. Hadis Ibnu 'Umar	247
3. Hadis Thalhah b. 'Ubayd Allâh	251
B. Analisis Matan	253
1. Hadis 'Umar b. al-Khaththâb	254
2. Hadis Ibnu 'Umar	264
3. Hadis Thalhah b. 'Ubayd Allâh	268
C. Hubungan Antar Berbagai Hadis Yang Berbeda	274

D. Catatan Akhir.....	280
KESIMPULAN.....	287
GLOSARIUM.....	295
DAFTAR PUSTAKA.....	303
CURRICULUM VITAE	





Untuk:

Manusia pilihan, Muḥammad Rasūlullāh saw.

Orang tuaku, H. Abd Ghaffar dan Hj. Nurchusna

Istriku, Oni Puji Astuti, dan Anakku:

Rifka Indi dan Najmi Najiya.

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang dan Perumusan Masalah

Persoalan mengenai asal-usul hadis masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para pemikir hadis hingga saat ini. Sejumlah pemikir meragukan apakah hadis itu dapat dibuktikan secara historis berasal dari nabi, sedangkan sebagian yang lain mempercayai bahwa hadis itu memang berasal dari nabi. Masing-masing kelompok mengemukakan berbagai argumen yang nampak sama-sama meyakinkan.¹

Ignaz Goldziher (1850-1921) yang termasuk kelompok pertama mengatakan, fenomena hadis berasal dari zaman Islam yang paling awal. Namun karena kandungan hadis yang terus membengkak pada era selanjutnya dan dalam setiap generasi muslim materi hadis berjalan paralel dengan doktrin-doktrin fiqih dan teologi yang seringkali saling bertentangan, maka ia menyimpulkan bahwa sangat sulit menentukan hadis-hadis orisinal yang berasal dari nabi.² Sebagian besar materi hadis dalam koleksi hadis, menurutnya, merupakan hasil perkembangan keagamaan, historis, dan sosial Islam selama dua abad pertama atau refleksi dari kecenderungan-kecenderungan yang tampak pada masyarakat muslim selama masa-

¹Tokoh-tokoh semacam Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht termasuk kelompok pertama dan nama-nama seperti Nabia Abbott, Fuat Sezgin, dan M.M. Azami tergolong kelompok kedua. Lihat Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition", dalam Leonard Binder, *The Study of the Middle East*. (Canada: John Wiley & Sons, 1976), 66-68. Dalam tulisannya itu, Adams hanya menyebut empat tokoh, selain M.M. Azami, tampaknya karena buku-buku Azami belum sampai ke tangannya.

²Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern (London: George Allen & Unwin LTD, 1971), bab II dan bab-bab selanjutnya.

masa tersebut.³ Akibatnya, produk-produk kompilasi hadis yang ada saat ini tidak dapat dipercaya secara keseluruhan sebagai sumber ajaran dan perilaku nabi sendiri.⁴

Joseph Schacht (1902-1969) yang mengklaim diri sebagai penerus Goldziher menyatakan bahwa *isnâd* memiliki kecenderungan untuk berkembang ke belakang. Menurutny, *isnâd* berawal dari bentuk yang sederhana, lalu diperbaiki sedemikian rupa dengan cara mengkaitkan doktrin-doktrin aliran fikih klasik kepada tokoh yang lebih awal, seperti sahabat dan akhirnya kepada nabi.⁵ Karena *isnâd* merupakan rekayasa sebagai hasil dari pertentangan antara aliran fikih klasik dan ahli hadis, maka tak satu pun hadis nabi, lebih-lebih yang berkenaan dengan persoalan hukum, dapat dipertimbangkan sebagai hadis shahih.⁶ Singkatnya, hadis-hadis itu sebenarnya tidak berasal dari nabi, tetapi dari generasi tabiin.

Teori-teori Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht tersebut selanjutnya diikuti dan dikembangkan oleh seorang ahli sejarah Islam klasik dan hadis, G.H.A. Juynboll, yang lahir di Leiden pada tahun 1935. Sejak tahun 1965 hingga sekarang, ia secara serius mengabdikan dirinya untuk mengkaji sejarah awal hadis. Hasil-hasil temuannya masih terus bermunculan di berbagai jurnal internasional, seperti *Arabica*, *Der Islam*, *Bibliotheca Orientalis*, *Jerusalem Studies in Arabic and*

³*Ibid.*, 19.

⁴Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1994), 52-53.

⁵Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), pp. 163, 165. Lihat juga bukunya, *An Introduction of Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 31-35.

⁶Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, 34.

Islam, Le Muséon dan Islamic Law and Society. Ia juga termasuk salah satu kontributor dalam *Encyclopedia of Islam New Edition*, khususnya volume VII, VIII, dan IX.

Dalam mengkaji sejarah awal hadis, Juynboll mengadopsi teori-teori Schacht, terutama teori *common link*. Teori ini merupakan struktur fundamental bagi seluruh kajiannya. Menurutnya, teori *common link* adalah teori yang brilian. Sayangnya, teori tersebut belum dikembangkan dalam skala yang luas oleh para pengkaji hadis, mungkin karena teori ini kurang mendapat perhatian, elaborasi atau penekanan yang selayaknya, bahkan oleh Schacht sendiri⁷. Padahal, jika orang mencoba memahami teori ini, maka tampak bahwa teori ini cukup menarik dan mengagumkan, serta tergolong teori yang relatif baru.

Common link adalah istilah untuk seorang periwayat yang mendengar sesuatu dari (jarang lebih dari) seorang yang berwenang lalu menyiarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam berkas *isnād* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Jadi, ketika berkas *isnād* itu mulai menyebar pertama kali, maka di sanalah ditemukan *common link*nya.⁸

⁷G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 207.

⁸Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaned Sayings from *Hadith Literature*," dalam W.A.L. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (eds.), *Beberapa Kajian Islam dan Indonesia*, terj. Lilian D. Tedjasudhana, (Jakarta: INIS, 1990), 295-296. ✓

Oleh sebab itu, teori ini berangkat dari asumsi dasar bahwa semakin banyak garis periwayatan yang bertemu atau meninggalkan periwayat tertentu, semakin besar momen periwayatan itu memiliki klaim kesejarahan. Sebaliknya, jika suatu hadis diriwayatkan dari nabi melalui seseorang, yakni seorang sahabat, kepada orang lain, yakni seorang tabiin (kepada orang lain, yaitu tabiin lain) yang pada akhirnya tiba di *common link* (kaitan bersama), dan setelah itu jalur *isnâd* tersebut bercabang keluar, maka kesejarahan jalur periwayatan tunggal itu tidak dapat dipertahankan. Dalam kenyataannya, sebagian besar *isnâd* yang mendukung bagian yang sama dari sebuah *matn*, hanya mulai bercabang dari kaitan bersama, seorang periwayat yang berasal dari generasi kedua atau ketiga sesudah nabi.⁹

Dengan demikian, yang sering terjadi adalah bahwa kaitan bersama sebuah hadis adalah tabiin dan muridnya. Jarang sekali seorang sahabat atau nabi menjadi kaitan bersama. Kalau demikian, maka hadis itu tidak berasal, atau setidaknya tidaknya secara historis belum terbukti, dari nabi atau sahabat, tetapi berasal dan bersumber dari para tabiin. Hal ini memperkuat idenya tentang kronologi hadis yang menyatakan bahwa hadis yang berakhir pada tabiin lebih tua daripada hadis yang berakhir pada sahabat yang pada gilirannya lebih tua daripada hadis nabi. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa semakin dalam penyelaman di bawah *common link*, semakin baru asal-usul jalur *isnâd* itu dan, dengan demikian, semakin baru asal-usul hadis tersebut.

Berdasarkan penemuan itu, ia lalu membuat kategori hadis sebagai berikut:

⁹*Ibid.*, 296-297.

1. Hadis dengan *isnâd-isnâd* yang berakhir pada tabiin. Tabin itu sendiri atau seorang muridnya merupakan kaitan bersama atau sumbernya, jika *isnâd*nya berganda dan dapat disatukan menjadi berkas yang mengacu kepada kaitan bersama itu;
2. Hadis dengan *isnâd* yang berakhir pada sahabat. Sangat jarang ia sendiri dan kebanyakan muridnya (seorang tabiin) atau orang lain dalam jalur tunggal yang kemudian, yang merentang dari sahabat itu, merupakan kaitan bersama atau sumber. Lagi-lagi bila ada jalur *isnâd* ganda yang bisa digabung menjadi berkas yang bisa dikembalikan kepada kaitan bersama itu.
3. Hadis dengan *isnâd-isnâd* yang berakhir pada nabi dengan jalur tunggal yang merentang dari nabi dan memuncak pada kaitan bersama atau sumber yang termasuk dalam generasi tabiin atau generasi berikutnya, jika ada sejumlah jalur yang cukup banyak untuk membentuk suatu berkas yang mengacu kepada kaitan bersama.¹⁰

Teori tersebut tentu menimbulkan pertanyaan bagi para pengkaji hadis pada khususnya dan bagi umat Islam pada umumnya, apakah teori *common link* itu dapat dibenarkan? Apakah teori Juynboll tersebut sungguh-sungguh didukung oleh fakta-fakta historis yang akurat dan dapat diterima sebagai metode untuk menelusuri asal-usul hadis? Hal itulah yang menjadi masalah utama studi ini.

Dengan menggali teori *common link* yang relatif baru dan orisinal, diharapkan diperoleh temuan yang berharga dalam usaha memahami asal-usul hadis, karena selama ini orang beranggapan, apabila suatu hadis tertentu yang

¹⁰*Ibid.*, 309.

berkaitan dengan nabi dapat ditemukan dalam koleksi hadis kanonik, maka dengan sendirinya asal-usul hadis tersebut pasti berpangkal pada nabi. Padahal, berdasarkan temuan G.H.A. Juynboll, walaupun sebuah hadis telah terekam dalam *al-kutub al-sittah*, hadis tersebut tidak mesti bersumber dari nabi.¹¹ Ini adalah sebuah problem besar dalam kajian hadis.

Dari masalah utama tersebut dapat dirumuskan beberapa permasalahan berikut ini: apa yang dimaksud dengan teori *common link*? bagaimana implikasinya terhadap persoalan asal-usul dan perkembangan hadis? apakah teori *common link* dapat dipertahankan kebenarannya? Apakah interpretasi Juynboll mengenai fenomena *common link* dapat diterima? Penyelidikan ini berangkat dari hipotesis bahwa teori *common link* secara umum dapat diterima sebagai metode untuk melacak sejarah periwayatan hadis. Hanya saja, terdapat beberapa anomali yang memerlukan perbaikan-perbaikan.

B. Telaah Pustaka

Sudah ada sejumlah penulis yang membicarakan ide-ide Juynboll tentang hadis, baik dalam bentuk buku maupun artikel. Hanya saja tulisan-tulisan itu, selain tidak bersifat menyeluruh dan mendalam, juga tidak dimaksudkan untuk meneliti teori *common link*nya secara khusus.

¹¹*Ibid.*, 289. Sebagai contoh, hadis yang merendahkan martabat wanita yang berbunyi, "*mā ada' taraktu ba'di fitnat al-adharra 'alā ummatī 'alā al-rjāl min dīn al-nisā'*". Hadis ini terdapat dalam berbagai koleksi hadis kanonik, bahkan dalam koleksi Bukhārī dan Muslim. Setelah diteliti dengan metode *comon link*, ternyata hadis tersebut tidak bersumber dari nabi saw., tetapi dari Sulaymān al-Taymī (w. 143/760) dan Abū Rajā' al-'Uthāridī (w. 107/725); lihat pula *ibid.*, 303-304, 310-311.

Wael B. Hallaq dalam *A History of Islamic Legal Theories* menyatakan, berbagai penelitian akhir-akhir ini tentang asal-usul hadis menunjukkan bahwa Goldziher, Schacht, dan Juynboll terlalu skeptis dan bahwa sejumlah hadis dapat dibubuhi tanggal lebih awal daripada pendapat mereka, bahkan seawal nabi sendiri. Menurut temuan-temuan ini, walaupun sebagian besar hadis berasal dari beberapa dekade setelah hijrah, tetapi ada sejumlah materi hadis yang berasal dari masa kehidupan nabi.¹² Oleh karena itu, Hallaq tidak menyimpulkan secara *a priori* bahwa seluruh hadis itu otentik, dan tidak pula menerima semuanya, walaupun beberapa hadis telah diakui *shahih* oleh ilmu kritik hadis di kalangan muslim.

David S. Powers dalam *Studies in Qur'an and Hadith* meletakkan Juynboll di antara *believers* dan *sceptics* berdasarkan pendapat-pendapat Juynboll dalam *Muslim Tradition*. Meskipun Juynboll mengakui bahwa setidaknya beberapa hadis yang disandarkan kepada nabi mencerminkan apa yang sebenarnya dikatakan atau diperbuat oleh nabi, tetapi menurutnya, periwayatan hadis nabi yang formal dan terstandarisasi baru mulai dikembangkan antara tahun 670 dan 700 M.¹³

L.T. Librande menjelaskan, pikiran Juynboll sejalan dengan Goldziher dan Schacht yang berpendapat bahwa kesejarahan hadis belum terbukti kebenarannya. Oleh karena itu, Juynboll menawarkan metodologi khusus untuk menelusuri tempat

¹²Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 2.

¹³David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: the Formation of the Islamic Law of Inheritance* (Los Angeles: University of California Press, 1986), 6.

asal, waktu dan pengarang hadis.¹⁴ Daniel W. Brown juga mengemukakan argumen Juynboll secara singkat yang menyatakan bahwa dalam uraian-uraian biografi, tokoh-tokoh awal yang berhubungan dengan sunnah jarang dikenali sebagai para ahli di bidang hadis. Dalam kenyataannya, mereka seringkali dikritik karena kecerobohan dalam periwayatan hadis atau bahkan pemalsuannya. Selain itu, juga dikatakan bahwa Juynboll adalah tokoh yang mengembangkan teori *common link* dari Joseph Schacht.¹⁵

Faisar Ananda Arfa dalam *Sejarah Pembentukan Hukum Islam* juga membahas pikiran-pikiran Juynboll seputar sunah dan hadis nabi. Sayangnya, pembahasannya tentang ide-ide Juynboll hanya dimaksudkan untuk membuktikan bahwa Juynboll adalah pendukung sebagian besar gagasan dan argumen Schacht.¹⁶

Akh. Minhaji dalam *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam* membicarakan Juynboll yang dipengaruhi oleh gagasan Schacht. Setelah membaca karya Juynboll, *Muslim Tradition*, Minhaji menyatakan bahwa Juynboll sangat kagum dan pada gilirannya sangat terpengaruh oleh ide-ide Schacht. Untuk mendukung kecenderungannya, Juynboll mengkritik hasil temuan Sezgin dan Abbott yang berbeda dengan kesimpulan Schacht dan banyak mengandung kelemahan. Dikatakan juga, Juynboll adalah tokoh yang mendapat inspirasi dari teori-teori

¹⁴L.T. Librande, "Hadith", dalam Mircea Eliade (ed.) *The Encyclopedia of Religion*, vol. 6 (New York: Publishing Company, 1987), 147.

¹⁵Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 12 dan 85.

¹⁶Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 17-27.

backward projection dan *common link*. Tetapi pembicaraan ini hanya dimaksudkan sebagai bukti bahwa ide-ide Schacht tentang pembentukan hukum Islam telah mempengaruhi sarjana-sarjana berikutnya, seperti Juynboll.¹⁷

Satu-satunya penulis yang mengkaji teori *common link* secara khusus adalah Harald Motzki. Ia menulis artikel dengan judul “Quo vadis, Hadīṭ-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: ‘Nāfi’ the *mawlā* of Ibn ‘Umar and His Position in Muslim Hadīṭ Literature”. Menurutnya, temuan Juynboll - bahwa semua hadis nabi dengan *isnād* Nāfi’ – Ibnu ‘Umar tidak kembali kepada Mālik tetapi kepada Nāfi - tidak dapat dipertahankan. Dengan menggunakan contoh hadis tentang *zakāt al-fithr*, Motzki mampu menunjukkan bahwa hipotesis Juynboll tersebut tidak benar. Ia menyatakan bahwa hadis tersebut kembali kepada Ibnu ‘Umar dan tidak dipalsukan oleh Mālik.¹⁸ Meski demikian, penelitian ini tetap tidak sama dengan penelitian Motzki. Jika penyelidikan Motzki lebih bersifat falsifikatif, maka penyelidikan yang sekarang ini bersifat verifikatif.

C. Arti Penting Studi Ini

Signifikansi studi hadis sangat terkait dengan status nabi saw. Hadis adalah laporan-laporan mengenai sunnah nabi dan generasi muslim awal. Sunnah ini merupakan praktik dan model tingkah laku yang mengantarkan nabi dan masyarakat

¹⁷Akh. Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur (Yogyakarta: UII Press, 2001), 68-74.

¹⁸Harald Motzki, “Whither Hadīṭ-Studies? A Critical Examination of G.H.A. Juynboll’s “Nāfi’ the *mawlā* of Ibn ‘Umar and His Position in Muslim Hadīṭ-Literature””, trans. Fiona Ford and Frank Griffel, 18.

Madinah ke puncak kesuksesan. Apa saja yang dikatakan atau diperbuat oleh nabi saw. dianggap oleh orang-orang muslim sebagai contoh ideal dan normatif bagi mereka. Sejak awal, Muhammad saw. merupakan teladan dari apa yang diajarkan oleh Quran. Oleh sebab itu, segala pengkajian mengenai hadis, termasuk kajian tentang teori *common link* yang terkait dengan persoalan asal-usul hadis, memiliki makna yang cukup penting.

Di sisi lain, hadis juga tidak dapat dipisahkan dari posisi hukum dalam Islam. Telah diketahui bahwa orang-orang muslim mengembangkan sebuah agama yang sangat menekankan praktik ortodoks. Di tangan para *fuqahâ'*, *fiqh* telah menterjemahkan sunnah nabi ke dalam aturan-aturan tingkah laku. Dan Hadis merupakan pendukung sunnah yang paling bernilai dan dapat dipercaya. Dengan demikian, hukum Islam tidak dapat berdiri tanpa dukungan hadis, lebih-lebih jika persoalan asal-usul hadis belum terjawab secara memadai. Dalam konteks itulah, pengkajian ini perlu disambut baik.

Di samping itu, Juynboll adalah seorang pengkaji hadis modern di Barat dan sekaligus komentator dan penerjemah ide-ide Goldziher dan Schacht. Walaupun ia tidak selalu mengikuti dan sejalan dengan keduanya, tetapi paling tidak melalui teori *common link*nya, orang dapat memahami dengan baik karya-karya kedua tokoh itu. Hingga saat ini, Juynboll dapat dianggap sebagai pengkaji hadis terbesar di Barat. Oleh karena itu, membaca dan menyimak teori *common link*nya merupakan sebuah keharusan untuk melihat seberapa jauh capaian-capaian studi hadis di Barat yang telah disumbangkan kepada studi hadis pada khususnya, dan studi Islam pada umumnya.

D. Metode Penelitian

Penulis menggunakan metode analisis intertekstualitas, analisis kritis, dan analisis komparatif untuk mengkaji teori *common link* Juynboll. Metode analisis intertekstualitas merupakan salah satu metode dalam penelitian sastra yang menganggap bahwa suatu teks memiliki makna, bukan dalam keadaannya sebagai sebuah struktur mandiri, melainkan karena teks itu berkaitan dengan teks-teks lain. Oleh karena itu, setiap teks harus dibaca dan dikaji dengan latar belakang pengetahuan mengenai teks-teks yang mendahuluinya.¹⁹ Melalui metode ini, karya-karya Juynboll diteliti dan dianalisa dengan cara menghubungkannya dengan karya-karya para pengkaji hadis modern di Barat, seperti Goldziher dan Schacht, di satu sisi, dan Sezgin, Abbott, dan Azami, di sisi lain.

Metode analisis kritis difokuskan untuk mendeskripsikan, membahas dan mengkritik ide-ide, konsep-konsep, dan teori-teori yang dikemukakan oleh Juynboll yang selanjutnya dibenturkan dengan ide-ide, konsep-konsep, dan teori-teori yang lain dalam upaya melakukan perbandingan, hubungan, dan pengembangan model.²⁰ Deskripsi dan pembahasan dimulai dari teori *common link* dan kemudian implikasi teori itu terhadap berbagai persoalan seputar asal-usul dan perkembangan awal hadis.

¹⁹A. Tccuw, *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 145-146.

²⁰Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan," dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Bandung: Nuansa, 2001), 68-75.

Selanjutnya, interpretasi Juynboll tentang fenomena *common link* itu dibandingkan dengan interpretasi para pemikir hadis kontemporer, seperti M.M. Azami, Harald Motzki, Michael Cook, Norman Calder, dan David S. Powers. Dengan membandingkan interpretasinya dengan interpretasi para pengkaji hadis ini, diharapkan dapat diketahui kelebihan dan kekurangannya; kebenaran dan kejanggalannya.

Untuk menverifikasi teori tersebut, tentu saja teori itu dipakai di sini untuk diterapkan pada hadis tentang syahadat dan rukun Islam. Teori *common link* dengan metode analisis *isnādnya* tidak lain adalah sebuah metode kritik sumber (*source critical method*) dalam ilmu sejarah. Metode Schacht²¹ yang dikembangkan oleh Juynboll²² ini kemudian dielaborasi lebih rinci oleh Motzki dan menjadi metode analisis *isnād-cum-matn*. Metode yang bertujuan untuk melacak sejarah periwayatan hadis tersebut terdiri atas beberapa langkah: 1) mengumpulkan sebanyak mungkin varian hadis tertentu yang dilengkapi dengan *isnād*; 2) berbagai jalur periwayatannya dihimpun dan direkonstruksi untuk mendeteksi *common link* yang terdapat pada generasi para periwayat yang berbeda-beda. Berdasarkan temuan dari langkah ini, hipotesis pertama tentang sejarah periwayatannya dapat dirumuskan; 3) Teks-teks dari berbagai varian dibandingkan satu sama lain untuk mencari hubungan dan perbedaan di antara mereka, baik tentang struktur maupun *lafazhnya*. Langkah ini juga memungkinkan untuk merumuskan sejarah

²¹Schacht, *The Origins*, 171-172.

²²Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadīth*, nomor VI-XI (Brookfield VT USA: Variorum, 1996).

periwayatnya; dan 4) Temuan dari analisis *isnād* dan matan dibandingkan. Sampai sini, dapat diambil kesimpulan tentang kapan dan di mana hadis yang dibicarakan itu disebarkan dan siapa yang bertanggung jawab atas penyebarannya.²³ Secara keseluruhan, metode yang sangat terkait dengan problem penanggalan hadis ini merupakan salah satu metode dalam pendekatan sejarah (*historical approach*).

E. Sumber-Sumber

Untuk mendiskusikan teori *common link* Juynboll, Tiga karya utamanya, *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt*²⁴, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*,²⁵ dan *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*²⁶ merupakan sumber penting yang dapat dijadikan rujukan. Buku pertama yang berisi perdebatan seputar kesahihan hadis di kalangan para pemikir muslim modern di Mesir adalah disertasi doktor yang diajukannya kepada Universitas Leiden. Buku kedua yang ditulis pada tahun 1976 hingga 1981 merupakan kumpulan dari beberapa makalah yang di antaranya telah disampaikan di berbagai forum, konferensi dan seminar, sedangkan buku ketiga yang diterbitkan pada 1996 juga merupakan kumpulan tulisannya yang mengkaji persoalan asal-usul hadis.

²³Motzki, "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: on the Origin and Reliability of Some *Maghāzī*-Reports", dalam Harald Motzki (ed.), *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources* (Leiden: Brill, 2000), 174-175.

²⁴(Leiden: E.J. Brill, 1969).

²⁵(Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

²⁶(Brookfield VT USA: Ashgate, 1996).

Sumber penting lainnya yang perlu dikaji adalah artikel-artikel Juynboll yang diterbitkan oleh beberapa Jurnal akhir-akhir ini, seperti “Shu’ba b. Hajjāj (d.160-776) and His Position among the Traditionists of Basra”,²⁷ “An Excursus on the *Ahl as-Sunna* in Connection with Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, vol. IV”,²⁸ dan “(Re)Appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth Science*”.²⁹

Tulisan-tulisan Juynboll juga dapat diperoleh dari *Encyclopedia of Islam New Edition*, khususnya pada jilid VIII, VIII, dan IX.³⁰ Semua persoalan yang berkaitan dengan hadis dan tokoh-tokoh hadis yang terdapat dalam jilid-jilid ini hampir dapat dipastikan ditulis olehnya.

Sumber pendukung bagi kegiatan riset ini adalah karya-karya para pengkaji hadis moderen di Barat, seperti Goldziher, Schacht, Sezgin, Abbott, dan Azami. Juga karya-karya berbahasa Eropa yang sedikit banyak berisi informasi mengenai teori *common link*, seperti (lagi) Azami, Harald Motzki, Michael Cook, Norman Calder, dan David S. Powers.

Tidak kalah pentingnya adalah sumber-sumber berbahasa Arab yang termasuk dalam kategori berikut ini: kamus-kamus hadis, berbagai koleksi hadis: koleksi prakanonik, kanonik, dan pascakanonik, kitab-kitab *syarh* hadis, dan karya-karya biografi para periwayat hadis.

²⁷ *Le Museon* 111 (1998).

²⁸ *Der Islam* 75 (1998).

²⁹ *Islamic Law and Society*, vol. 8 No. 3 (2001).

³⁰ (Leiden: E.J. Brill, 1993, 1995, 1997).

F. Bagaimana Disertasi Ini Ditulis

Kajian dan analisis dalam disertasi ini disajikan dalam lima bab. Bab pertama membahas latar belakang, karya-karya dan posisi pemikiran hadis G.H.A. Juynboll di antara para pengkaji hadis modern di Barat. Hal ini dimaksudkan untuk meletakkan posisi ide-ide Juynboll tentang hadis di antara de-ide para pengkaji hadis, seperti Goldziher dan Schacht, di satu sisi, dan Sezgin, Abbott, dan Azami di sisi lain. Dalam bab ini dinyatakan bahwa dari segi pendekatan, Juynboll lebih dekat dengan Goldziher dan Schacht, tetapi dari segi hasil temuan, tidak dapat diingkari bahwa ia berada di tengah-tengah perdebatan sengit antara paradigma revisionis dan paradigma tradisional.

Teori *common link* Juynboll didiskusikan pada bab dua. Pembahasan dititikberatkan pada asumsi-asumsi dasar dari teori *common link* dan metode rekonstruksi dan analisis *isnâd*. Bab ini menguraikan apa yang dimaksud dengan teori *common link* dengan metode analisis *isnâd*nya dan sekaligus memberikan contoh penerapannya pada hadis misogini. Dijelaskan pula beberapa teori yang terkait dengan teori *common link*, seperti teori *backward-projection* dan teori *e silentio*.

Bab tiga mengkaji implikasi teori *common link* terhadap asal-usul dan perkembangan awal hadis. Bab ini berupaya menjelaskan implikasi teori *common link* yang cukup mengejutkan terhadap berbagai persoalan di bidang hadis, seperti sumber dan asal-usul hadis, metode kritik hadis konvensional, teori *mutawâtir*, posisi Syu'bah b. al-Hajjâj dalam perkembangan hadis dan historisitas *isnâd* Mâlik – Nâfi' – Ibnu 'Umar. Beberapa hadis penting, misalnya hadis yang merendahkan martabat wanita, juga dibicarakan dalam bab ini.

Berbagai interpretasi tentang fenomena *common link* disajikan dalam bab empat. Bab ini menunjukkan bahwa interpretasi tentang fenomena *common link* itu bermacam-macam dan sekaligus berbeda-beda. Dengan demikian fenomena *common link* sebenarnya tidak hanya dapat diinterpretasikan menurut perspektif Juynboll, tetapi mungkin juga menurut perspektif para pengkaji hadis lainnya, seperti M.M. Azami, Harald Motzki, Michael Cook, Norman Calder, dan David S. Powers. Di bagian akhir bab ini, ditawarkan suatu interpretasi alternatif yang sedikit banyak dapat membantu memahami gejala *common link* dan berbagai gejala yang terkait dengannya.

Akhirnya, bab lima menguji kembali validitas metode *common link* dengan cara menerapkannya pada hadis-hadis tentang syahadat dan rukun Islam. Empat versi hadis yang dijadikan obyek penelitian adalah versi ‘Umar b. al-Khaththâb, versi Ibnu ‘Umar, versi Ibnu ‘Abbâs, dan versi Thalhah b. ‘Ubayd Allâh. Bab terakhir ini merupakan pembuktian kembali kebenaran teori *common link*. Dalam bab ini, penulis membuktikan bahwa teori *common link* dapat diterima kebenarannya sebagai alat untuk menelusuri asal-usul hadis nabi saw. Hanya saja terdapat beberapa anomali dan misinterpretasi Juynboll tentang fenomena *common link* yang tampaknya memerlukan perbaikan-perbaikan.

BAB I

GAUTIER H.A. JUYNBOLL: KARYA-KARYANYA

DAN POSISINYA DALAM STUDI HADIS

MODEREN DI BARAT

A. Gautier H.A. Juynboll dan Karya-Karyanya

Gautier H.A. Juynboll¹ yang lahir di Leiden, Belanda pada tahun 1935 adalah seorang pakar di bidang sejarah perkembangan awal hadis. Selama tiga puluh tahun lebih, secara serius ia mencurahkan perhatiannya untuk melakukan penelitian hadis dari persoalan klasik hingga persoalan kontemporer. Kepakaran murid J. Brugmen ini dalam kajian sejarah awal hadis, menurut P.S. van Koningsveld, telah memperoleh pengakuan internasional.² Tidak berlebihan, jika ketokohnya di bidang itu dapat disejajarkan dengan nama-nama seperti James Robson, Fazlur Rahman, M.M. Azami dan Michael Cook.

Dalam pendahuluan bukunya yang berjudul *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*,³ ia sendiri telah menjelaskan perkembangan penelitiannya atas literatur hadis secara kronologis sejak akhir tahun 60-an hingga tahun 1996.⁴

¹Banyak ilmuwan Belanda yang memakai nama belakang Juynboll, seperti A.W.T Juynboll, H.N. Juynboll, Th.W. Juynboll, dan W.M.C. Juynboll. Sementara tokoh yang menjadi konsentrasi kajian disertasi ini adalah Gautier H.A. Juynboll.

²P.S. van Koningsveld, "Kajian Islam di Belanda sesudah Perang Dunia II", dalam Burhanudin Daya dan Herman Leonard Beck, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1992), 152.

³(Brookfield, VT: Ashgate, 1996), vii.

⁴Dalam Jawaban Juynboll terhadap e-mail penulis pada hari Kamis tanggal 26 Oktober 2000, ia mengatakan, "In answer to your letter the following: most of my writing

Semasa menjadi mahasiswa S1, Juynboll bergabung bersama sekelompok kecil orang-orang untuk mengedit satu karya yang kemudian menghasilkan separuh kedua dari kamus hadis, *Concordance et indices de la tradition musulmane*, tepatnya dari pertengahan huruf *ghayn* hingga akhir karya tersebut.

Pada tahun 1965 hingga 1966, dengan dana bantuan dari *The Netherlands Organization for the Advancement of Pure Research* (ZWO), ia tinggal di Mesir untuk melakukan penelitian disertasi mengenai pandangan para teolog Mesir terhadap literatur hadis. Akhirnya, disertasi yang disusunnya itu dapat dipertahankan di depan Komisi Senat pada hari Kamis, tanggal 27 Maret 1969, pukul 14.15, dalam rangka meraih gelar Doktor di bidang sastra di Fakultas Sastra, Universitas Negeri Leiden, Belanda.⁵

Setelah disertasi tersebut diterbitkan pada 1969 oleh penerbit E.J. Brill, Leiden, Juynboll selanjutnya melakukan penelitian mengenai berbagai persoalan, baik yang klasik maupun kontemporer. Pada tahun 1974, dengan makalah, *On The Origins of Arabic Prose* yang termuat dalam buku, *Studies on the First Century of Islamic Society*⁶ ia kembali memusatkan perhatiannya pada studi hadis dan tidak pernah meninggalkannya lagi.

on common link and associated matter can be found in my *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*... This Anthology of papers also contains an introduction to my research into *hadith* matters from the time when I was still student until the present day. There, you will find what you are looking for."

⁵G.H.A. Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature Discussion in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1969).

⁶Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society* (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982).

Selain meneliti, Juynboll yang dalam beberapa kesempatan seringkali mengatakan, “Seluruhnya akan kupersembahkan untuk hadis nabi,” juga mengajar di berbagai universitas di Belanda. Hanya saja, kegiatan mengajar dan membimbing mahasiswa yang sedang menulis tesis dan disertasi kurang begitu diminatinya.⁷ Sebagai seorang ilmuwan swasta (*private scholar*), ia tidak terikat dengan universitas mana pun dan sebagai akibatnya tidak memiliki jabatan akademis sebagaimana para ilmuwan besar lainnya.⁸ Oleh karena itu, kegiatan sehari-harinya tiada lain adalah sebagai *daily visitor* di Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda untuk melakukan penelitian hadis dari pukul 09.00 hingga 13.00, khususnya di ruang baca koleksi perpustakaan Timur Tengah klasik (*Oriental Reading Room*), di bawah seorang supervisor yang bernama Hans van de Velde. Di usianya yang telah menginjak 69 tahun ini, ia tinggal di Burggravenlaan 40 NL-2313 HW Leiden, Belanda.⁹

⁷Muhammad Zain, “Kredibilitas Abu Hurairah dalam Perdebatan: Suatu Tinjauan dengan Pendekatan Fenomenologis” (Yogyakarta: Tesis Magister pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999), 99; Ema Marfu’ah, “Metode Kritik Hadis G.H.A. Juynboll: Studi Aplikatif terhadap Hadis-Hadis Misogini” (Yogyakarta: Skripsi Sarjana pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, 1997), 15.

⁸Ia mengatakan kepada penulis pada hari Jumat, 27 Oktober 2000, melalui e-mail sebagai berikut, “In answer to your last e-mail,...I am a private scholar without connections with university.”

⁹Dalam mencari data-data tentang kehidupan G.H.A. Juynboll, penulis menghadapi berbagai kesulitan sehingga biodata ini tampak sangat terbatas. Hal ini disebabkan karena: pertama, belum ada satu tulisan pun yang mengungkapkan riwayat hidupnya; kedua, Juynboll sendiri hanya menjelaskan karir ilmiahnya secara singkat. Beberapa kali, penulis memintanya untuk menjelaskan riwayat hidupnya, tetapi tampaknya ia menganggap bahwa data-data tentang perkembangan studinya di bidang hadis dari awal hingga sekarang yang ditulis sendiri dalam *Studies on the Origins*, meskipun sangat singkat, dianggapnya sudah cukup; dan ketiga, Juynboll bukanlah dosen tetap di sebuah universitas tertentu. Ia adalah seorang *private scholar* dan sebagai konsekwensinya, ia tidak pernah menduduki jabatan struktural akademis. Kegiatannya

Sebagai seorang ilmuwan dan peneliti dalam bidang studi hadis, Juynboll telah menghasilkan sejumlah karya, baik dalam bentuk buku maupun artikel, yang pada gilirannya ikut memberikan sumbangan terhadap studi hadis pada khususnya dan studi Islam pada umumnya. Sebagian besar pemikirannya, terutama yang terkait dengan studi hadis dan teori *common link*, dielaborasi dalam tiga bukunya: *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* dan *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*. Oleh sebab itu, tidak salah jika penulis memberikan perhatian khusus kepada tiga karya tersebut dan kemudian mengemukakan kandungannya secara ringkas.

The Authenticity adalah karya orisinal yang, berdasarkan berbagai sumber klasik dan kontemporer, mengkaji pendapat-pendapat para teolog muslim Mesir tentang kesahihan hadis nabi. Dalam pendahulunya, Juynboll menjelaskan pendapat para orientalis, seperti A. Sprenger, orang pertama yang menganggap sebagian besar hadis sebagai palsu; G. Weil, W. Muir dan R.P.A. Dozy yang menyatakan, setidaknya-tidaknya separuh hadis yang terdapat dalam koleksi Bukhari adalah otentik.

Kemudian dilanjutkan dengan pendapat Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht serta pendapat para pemikir hadis modern, seperti Fuat Sezgin dan Fazlur Rahman tentang kedudukan hadis dalam Islam.¹⁰ Goldziher menyimpulkan bahwa jarang sebuah hadis dapat dibuktikan sebagai perkataan nabi atau deskripsi

terbatas hanya pada penelitian dan seminar. Kalaupun mengajar, itupun dilakukan sekali-sekali dan biasanya dalam bentuk stadium general.

mengenai perilaku nabi yang asli dan dapat dipercaya. Literatur hadis, kata Goldziher, merupakan akibat dari perkembangan keagamaan, historis, dan sosial Islam selama dua abad pertama, sedangkan Joseph Schacht mengatakan bahwa *isnad* sebenarnya memiliki kecenderungan berkembang ke belakang. Pada awalnya, hadis hampir tidak pernah kembali ke nabi atau sahabat sekalipun, tetapi disebarkan berdasarkan otoritas para tabiin. Di kemudian hari, hadis seringkali dikembalikan kepada seorang sahabat dan akhirnya kepada nabi sendiri.¹¹

Berbeda dengan Goldziher dan Schacht, Fazlur Rahman yang diharapkan dapat menjembatani jurang antara kesarjanaan Barat dan nilai-nilai Islam ortodoks, memperkenalkan konsep kesinambungan sunnah nabi dalam praktik keagamaan umat Islam. Konsep sunnah nabi, menurutnya, sudah dipakai pada masa hidup nabi saw. Dengan berbagai argumen, ia menegaskan bahwa sunnah, sebagaimana dihimpun dalam koleksi hadis, mencakup perilaku nabi. Dengan kata lain, ia menghembuskan semangat nabi. Oleh karena itu, literatur hadis seharusnya tidak dianggap sebagai data sejarah yang tidak dapat dipercaya sama sekali dan dibuang secara keseluruhan. Meskipun bagian yang dianggap mewakili sunnah nabi itu sedikit, tetapi sisanya merefleksikan sunnah yang hidup (*living tradition*), sementara sunnah yang hidup merupakan penafsiran dan perumusan progresif dari sunnah nabi. Sementara itu, Fuat Sezgin lebih mengarahkan

¹⁰Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature*, 1; G. Lecomte, "Review of the Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt, by G.H.A. Juynboll," dalam *Arabica* 17 (1970): 314-315.

¹¹Juynboll, *The Authenticity*, 1-2. Pendapat Goldziher dan Schacht mengenai kesejarahan dan kesahihan hadis dibahas lebih rinci pada sub bab berikutnya tentang posisi Juynboll dalam studi hadis moderen di Barat.

perhatiannya pada problem penulisan hadis yang berujung pada bukti mengenai kesejarahan *isnād*. Ia merevisi kesimpulan Goldziher tentang kronologi penulisan hadis. Baginya, aktivitas penulisan hadis telah dipraktikkan pada masa yang lebih awal daripada yang dipahami oleh Goldziher.¹²

Setelah itu, Juynboll mengemukakan definisi-definisi Islam ortodoks tentang beberapa istilah teknis dan ringkasan historis mengenai evolusi hadis dalam Islam dengan menekankan adanya jarak satu abad dari masa nabi hingga masa 'Umar b. 'Abdul 'Aziz dalam masalah penulisan hadis. Secara umum, diskusi mengenai keshahihan hadis dalam karya tersebut didasarkan pada beberapa persoalan, seperti: persoalan *tadwīn* (penulisan hadis), '*addlah, wadh*', periwayatan hadis, *israiliyyat*, dan hadis-hadis tentang pengobatan.¹³

Bab-bab berikutnya, menguji kesuksesan sejumlah teolog Mesir, seperti M. Abduh, Rasyid Ridha, dan Mahmud Abu Rayyah yang menyoroiti kesahihan hadis. Dalam bab II buku tersebut, dikatakan bahwa sejak awal Muhammad Abduh, yang merasa kesulitan untuk menentukan *firqah* yang selamat dalam hadis *sataf'ariqu ummatī*, tidak bermaksud menolak sebagian besar hadis sebagai tidak relevan, tetapi lebih menekankan usahanya dalam rangka melepaskan diri dari ketundukan (*taqlīd*) kepada para ulama sebelumnya, termasuk para teolog dan ahli hadis.¹⁴

¹²*Ibid.*, 2-3.

¹³*Ibid.*, 4-14.

¹⁴It may appear from these two passages that in the first place it has always been 'Abduh's object not to reject a large part of the tradition as irrelevant but rather to break through the barrier of belief in the authority of former scholars, in whose number all theologians must be counted besides the traditionists. Lihat *Ibid.*, 16, 18.

Pandangan kritis Rasyid Ridha tentang hadis dibicarakan pada bab III. Ridha sangat menghargai kedudukan sunnah dan kodifikasinya dalam literatur hadis. Tetapi Ridha tidak bersandar kepada kritik hadis klasik. Ia memandang sunnah sebagai akar kedua dari agama, dan karena itu, hadis sebagai registrasi sunnah harus diteliti secara cermat untuk dipisahkan antara yang otentik dan tidak.¹⁵ Pada bab IV, dikemukakan bahwa setelah menguji enam koleksi hadis secara mendalam, Mahmud Abu Rayyah yakin bahwa tidak sedikit hadis tidak sahih direkam dalam koleksi tersebut. Ia menyesalkan para ulama hadis yang terlalu percaya kepada metode kritik hadis dan menggunakannya untuk meneliti hadis seperti halnya para ulama abad pertengahan. Para ahli hadis, katanya, tidak memperhatikan kritik teks (kritik matan), dan tidak pernah mempertimbangkan apakah sebuah matan hadis layak diterima atau tidak.¹⁶

Bab V membicarakan perdebatan para ulama seputar persoalan *tadwīn*, penulisan hadis. Rafiq al-‘Azmi, misalnya, berpendapat bahwa pada masa hidup nabi, beberapa sahabat membuat daftar sebagian besar sabda nabi dalam bentuk tulisan, yang disebut *shahā’if*. Sambil menyebutkan sejumlah hadis yang mengizinkan penulisan hadis, ia menyimpulkan bahwa penulisan hadis pada saat itu tidak dilarang. Ridha mengkritik pendapat Rafiq seraya menyatakan bahwa Rafiq hanya menyebutkan hadis-hadis yang memperbolehkan penulisan hadis. Selanjutnya, Ridha menjelaskan seluruh hadis yang melarang penulisan hadis.¹⁷

¹⁵*Ibid.*, 21-32.

¹⁶*Ibid.*, 33-46.

¹⁷*Ibid.*, 47-54.

Persoalan *'adālah* (keadilan) sahabat dijadikan pokok bahasan bab VI. Berbeda dengan ahli hadis abad pertengahan, Rashid Ridha mengatakan bahwa keadilan seorang periwayat tidak dapat dijadikan jaminan untuk menerima apa saja yang diriwayatkan. Lebih jauh, menurut kaum modernis, kritik *isnād* klasik dipandang tidak memadai. Mereka juga menolak pernyataan, "*al-shahābah kulluhum 'udūl* (semua sahabat berstatus *'adīl*).¹⁸ Sebagai konsekwensinya, ke'*adīlan* Abu Hurayrah juga diragukan, sebagaimana dikaji pada bab VII. Di antara para penulis kontemporer, Abu Rayyah adalah orang yang paling keras menyerang pribadi Abu Hurayrah. Bersama dengan Ahmad Amin, Abu Rayyah mempertanyakan *iktsār* Abu Hurayrah. Dalam waktu yang sangat singkat sekitar tiga tahun atau dua puluh satu bulan, tampaknya tidak masuk akal jika Abu Hurayrah meriwayatkan sedemikian banyak hadis. Hal ini membuat Rasyid Ridha mengemukakan sejumlah pendapat di kalangan ulama ortodoks. Dikatakan oleh Ridha, Abu Hurayrah mengumpulkan hadis dengan maksud untuk disebarkan, sementara sahabat lain memperbincangkan hadis bila diperlukan, seperti ketika mengambil keputusan.¹⁹

Dalam bab VIII, Juynboll lebih menekankan betapa pemalsuan hadis secara besar-besaran telah terjadi sehingga menimbulkan kerusakan terhadap keseluruhan materi hadis. Pemalsuan tersebut dilakukan oleh lima golongan: orang-orang zindiq, para teolog dan ahli hukum, orang-orang yang lemah daya

¹⁸ *Ibid.*, 55-61.

¹⁹ *Ibid.*, 62-99. Untuk mengetahui perdebatan lebih jauh tentang ke'*adīlan* Abu Hurayrah, lihat M. Zain, "Kredibilitas Abu Hurairah".

ingatnya, para *qushshâsh* (para tukang cerita), dan orang-orang yang ingin mendapatkan kedudukan dari penguasa.²⁰

Bab IX membicarakan periwayatan hadis, khususnya periwayatan hadis secara makna (*al-riwâyah bil al-ma'nâ*). Semua penulis modern sepakat bahwa telah terjadi periwayatan secara makna dalam skala besar dalam sejarah awal periwayatan hadis. Hanya saja, mereka berbeda pendapat mengenai konsekwensi dari *riwâyah bi al-ma'na*. Ridha, yang memandang bahwa hadis dalam berbagai koleksi hadis adalah otentik, mengkhawatirkan *riwâyah bi al-ma'na* karena, menurutnya, kebanyakan periwayat hanya meriwayatkan hadis yang mereka pahami, dan kadang-kadang pemahaman mereka tentang hadis yang diriwayatkan juga kurang memadai. Lebih tegas lagi, Abu Rayyah mengemukakan bahwa periwayatan dengan makna ternyata telah menyebabkan hilangnya kata-kata nabi yang asli karena para periwayat hadis seringkali merubah materi hadis.²¹

Bab X membicarakan masalah *isra'iliyyat*, hadis-hadis yang mengandung unsur-unsur Yahudi. Ridha memandang *israiliyyat* secara negatif. Menurutya, orang-orang sezamannya harus berpegang pada ajaran Islam yang sesuai dengan para leluhur yang saleh, *al-salaf al-shâlih*. Mereka tidak memperhatikan kisah-kisah orang Yahudi dan Persia yang masuk Islam, tetapi menjaga kebersihan agama dari pengaruh luar.²²

²⁰*Ibid.*, 100-113.

²¹*Ibid.*, 121-138.

²²*Ibid.*, 139-149.

Tidak kalah pentingnya, bab terakhir membicarakan hadis-hadis tentang pengobatan yang diragukan otentisitasnya. Misalnya, hadis lalat yang membuat heboh para teolog dan ilmuwan pengobatan. Riwayat Abu Hurayrah ini mengatakan bahwa nabi saw. diduga pernah mengatakan, "Bila lalat jatuh ke dalam kendimu, tenggelamkan sepenuhnya terlebih dahulu, kemudian buanglah karena salah satu sayapnya membawa obat, sedangkan yang satunya lagi membawa penyakit. Sama dengan Shidqi, Ridha melihat adanya keganjilan dalam matan hadis lalat. Akan tetapi, ia juga memberikan pertimbangan mengenai dualitas yang terdapat pada binatang yang mungkin saja sesuai dengan realitas.

Sebagaimana karya-karya ilmiah lainnya, buku Juynboll tersebut pasti memiliki batas-batas tertentu. Kajian buku ini selain dibatasi oleh wilayah Mesir, juga oleh rentang waktu studi, yakni dari tahun 1890 hingga 1960.²³ Meski demikian, batas-batas itu tidak mengurangi orisinalitas karya tersebut yang mengandung pikiran-pikiran kritis dan mendalam mengenai kesahihan hadis.

Karya Juynboll, *Muslim Tradition*, merupakan kumpulan makalah yang disampaikan pada berbagai konferensi dan seminar dan ditulis sekitar tahun 1976 hingga tahun 1981. Bab II dan IV dibaca di depan Kongres UEAI yang diselenggarakan di Aix-en-Provence pada tahun 1976 dan di Amsterdam pada 1978. Bab II disampaikan pula di sebuah seminar SOAS di London pada tahun 1977 dan juga di sebuah seminar yang diselenggarakan oleh *Institute for*

²³Lihat Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mestir (1890-1960)*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1999), sampul bagian belakang.

Advanced Studies of the Hebrew University di Yerusalem. Sementara bab III dan IV didiskusikan pada tahun 1979 hingga 1980.²⁴

Dalam buku ini, Juynboll ingin membuktikan bahwa standardisasi hadis mulai diberlakukan tidak lebih awal daripada di penghujung abad pertama/ketujuh. Dengan demikian, ia memilih jalan tengah antara kepercayaan orang-orang muslim kepada asal-usul hadis nabi dan pikiran para sarjana Barat yang lebih awal, seperti Goldziher dan Schacht, yang berasumsi bahwa hadis telah dipalsukan secara masal.²⁵

Karya tersebut berisi lima bab dan dilengkapi dengan lima apendiks. Bab I, yang berdasarkan kerangka *awâ'il*, mencoba menjawab tiga pertanyaan penting yang berhubungan dengan kronologi, sumber dan kepengarangan hadis. Tiga persoalan ini mendasari sebagian besar masalah yang dikaji pada bab-bab berikutnya. Yang bertanggung jawab atas penyebaran hadis, kata Juynboll, adalah generasi *tabiin* dan generasi berikutnya, *tabiit tabiin*. Konsekwensinya, hadis itu berasal dari daerah dan periode kehidupan seorang ahli hadis yang disebut dalam *isnâd* pada *thabaqah* *tabiin*.²⁶ Bab II mengkaji peranan para *qâdhî* Islam awal, yang turut berpartisipasi dalam penyebaran hadis dan disusun berdasarkan pusat studi Islam awal. Para *qâdhî* ini, menurut Juynboll, begitu mudah memalsukan hadis kapan saja mereka menginginkannya. Mereka jarang sekali tergolong orang-orang yang ahli dalam periwayatan hadis. Hanya di Madinah saja, fikih dan hadis

²⁴Lihat Juynboll, *Muslim Tradition*, bagian *Preface*.

²⁵Hamid Algar, "Review of Muslim Tradition, by G.H.A. Juynboll", dalam *Religious Studies Review*, vol 11, No. 2 (1985): 204.

²⁶Juynboll. *Muslim Tradition*, 71-73.

yang dianggap sah dapat berjalan seiring, sedangkan di tempat-tempat lain, periwayatan hadis lebih dilihat sebagai halangan daripada keahlian dan kepandaian seorang *fāqih*.²⁷

Diskusi terperinci tentang dua hadis *mutawâtir*, hadis tentang larangan *niyâhah* (meratapi orang yang telah meninggal) dan hadis *man kاذbā* terdapat dalam bab III. Hal ini dimaksudkan untuk menguji konsep *mutawâtir* dengan bantuan teori *e silentio*. Hadis-hadis ini, berdasarkan metode kritik *isnād* di kalangan para ahli hadis, dinyatakan sebagai hadis *mutawâtir*, padahal kemutawâtiran sebuah hadis tidak menjamin kesejarahan penisbatannya kepada nabi saw. Bab IV dan V mengkaji berbagai aspek dalam *‘ilm al-rijāl*. Pada bab IV, dibahas nama-nama yang terdapat dalam kamus biografi. Juynboll menunjukkan betapa tinggi nilai dari karya Ibnu Hajar, *Tahdzīb al-Tahdzīb*. Walaupun ditulis pada periode yang relatif belakangan, abad kesembilan/kelima belas, tetapi karya tersebut berisi bahan-bahan awal yang sangat bernilai. Juynboll memakai kamus dimaksud untuk menyelesaikan berbagai masalah yang dikenal di kalangan para pengkaji hadis, seperti keberadaan orang-orang yang senama, *isnād-isnād* keluarga, dan periwayat-periwayat tanpa nama. Bab V menganalisa istilah-istilah teknis dalam karya-karya *rijāl* yang dipakai untuk menilai kelebihan dan kelemahan para periwayat hadis. Konsep *kādzīb* dibahas secara luas dan demikian halnya persoalan mengenai warisan sahabat Abu Hurayrah dalam

²⁷*Ibid.*, 94-95.

literatur hadis, *ta'dil* sahabat secara kolektif, dan teori *common link* disertai dengan beberapa contoh.²⁸

Juynboll, dalam buku tersebut, mendekati studi hadis dari segi sejarah periwayatannya. Upayanya, sebagaimana diterangkan dalam sub judul buku itu, adalah untuk memberikan penanggalan pada hadis, menelusuri tempat perkembangannya dan mengidentifikasi orang-orang yang bertanggung jawab atas penyebarannya. Perlu diketahui bahwa buku ini menekankan studi hadis pada aspek *isnād*, dan bukan pada matan hadis, yang sekaligus merupakan ciri dari studi Juynboll.

Karya Juynboll, *Studies on the Origins*, yang diterbitkan oleh Variorum ini mencakup sebelas artikel tentang hadis yang telah dipublikasikan antara tahun 1971 hingga 1994. Seluruhnya dipublikasikan dalam Jurnal kecuali satu artikel, dalam sebuah *Festschrift* (buku peringatan). Artikel-artikel tersebut dihimpun dan disusun secara kronologis sehingga secara otomatis dapat mengungkapkan perkembangan pemikiran dan ketertarikannya pada berbagai persoalan mengenai jalur-jalur periwayatan,²⁹ termasuk perhatiannya pada *common link* (periwayat yang menjadi titik temu bagi para periwayat lainnya).

Artikel pertama, "The Hadīth in the Discussion on Birth Control", berasal dari makalah yang disampaikan di depan peserta kongres keempat dari *The Union*

²⁸*Ibid.*, 7-8; lihat pula Ravael Talmon, "Review of Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early *Hadīth*, by G.H.A. Juynboll", dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11 (1988): 249.

²⁹Brannon Wheeler, "Review of the Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadīth, by G.H.A. Juynboll", dalam *Religious Studies Review*, vol. 24. No. 4 (1998): 439.

Europeenne des Arabisants et Islamisants in Coimbra/Lisbon, pada bulan September 1968. Ide makalah tersebut muncul ketika Juynboll berdiam di Mesir untuk mengumpulkan data-data dalam rangka penelitian disertasinya. Saat itu, ia yang tertarik dengan isu-isu hadis kontemporer menyaksikan pemerintah Mesir menggunakan hadis nabi demi tujuan-tujuan propaganda, yaitu untuk mempromosikan kontrol kelahiran. Terutama ketika ia melihat sebuah hadis, dengan huruf neon besar di papan lebar di puncak sebuah bangunan di Jalan *Qashr al-'Ayni*, yang memperingatkan masyarakat agar membatasi kelahiran anak.

Pada artikel kedua, "Ahmad Muhammad Shâkir (1892-1958) and His Edition of Ibn Hanbal's Musnad", terlihat bahwa Juynboll masih sangat tertarik dengan studi hadis periode modern. Dalam tulisan ini, ia mengkaji *Musnad Ahmad b. Hanbal*, edisi Ahmad Muhammad Syâkir (w. 1958). Di sini, ia terpaksa menggali berbagai koleksi hadis klasik. Sebagai akibatnya, artikel ini dapat dipandang sebagai jembatan yang diseberangi oleh Juynboll dari studi hadis modern ke studi koleksi hadis klasik serta *syarh-syarh* dan naskah-naskah hadis abad pertengahan.³⁰

Setelah itu, ia ingin menerjemahkan pengantar Muslim b. al-Hajjâj terhadap *Kitab Shahîh*nya disertai dengan anotasi, sebagaimana tampak pada artikel ketiga, "Muslim Introduction to His Shahîh Translated and Annotated with an Excursus on the Chronology of *Fitna* and *Bid'a*". Makalah ini menunjukkan upaya pertama Juynboll untuk mengidentifikasi pribadi-pribadi dalam *isnâd* dan

³⁰Juynboll, *Studies on the Origins*, vii.

keheranannya pada sejumlah besar kamus periwayat hadis mulai muncul dan semakin bertambah selama beberapa tahun kemudian. Terjemahan ini ditambah dengan dua kajian mengenai kronologi konsep sunnah dan bid'ah yang dianggap krusial untuk memahami bagaimana hadis itu mulai muncul. Selain itu, ia juga menerbitkan tulisan tentang fitnah di *Jurnal Arabica*, 1973.

Ketika membuka Kamus Fairuzabadi dan membaca bahwa *hinnā'iyūn* itu berpihak kepada para ahli hadis (*muhadditsūn*), Juynboll terdorong meneliti para periwayat hadis awal yang terkait dengan aktivitas menyemir rambut dan janggut. Persoalan ini terdapat dalam makalah keempat, "Dyeing the Hair and Beard in Early Islam". Di sini, ia juga memperkenalkan fenomena *common link*, yang memainkan peranan penting dalam studi analisis *isnād* berikutnya seperti terlihat dalam artikel keenam hingga kesebelas yang telah dielaborasi pertama kali, dalam *Muslim Tradition*, bab V.³¹

Tulisan kelima, "Some New Ideas on the Development of *Sunna* as Technical Term in Early Islam", sebenarnya berasal dari kontribusi Juynboll terhadap *Festschrift* atas M.J. Kister yang diilhami oleh *lemmata* tertentu ketika ia menulis *Dictionary of the Middles Ages*, untuk mengetahui hadis, sunnah dan kelompok sunni. Di tengah penelitian, Juynboll pertama kali menemukan pengamatan yang kontradiktif, yakni hadis dan sunnah, yang selama satu setengah abad pertama masih berupa konsep tentang norma-norma yang ditetapkan oleh masyarakat Islam awal, tidak mesti berjalan seiring.

Dengan menyadari bahwa menemukan alur *isnād* seseorang dalam

³¹ *Ibid.*, viii.

berbagai koleksi hadis bukanlah pekerjaan yang mudah, Juynboll menulis sejumlah esai mengenai metode analisis *isnâd* yang dikembangkannya selama beberapa tahun untuk menelusuri hadis tertentu dalam koleksi-koleksi hadis dan pada gilirannya mencari periwayat yang dianggap sebagai *originator* (pencetus) dan bertanggung jawab atas penyebaran hadis tersebut. Di sini, ia mulai memperkenalkan karya Yûsuf b. 'Abd al-Rahmân al-Mizzî (w. 742/1341), *Tuhfat al-Asyrâf bi Ma'rifat al-Athrâf*. Sebagai jawaban atas ketertarikannya kepada posisi perempuan dalam Islam, Juynboll, dengan menggunakan metode analisis *isnâd* tersebut dan sejumlah hadis yang merendahkan perempuan, menulis artikel tentang hadis untuk menelusuri dan menemukan orang-orang yang dianggap melecehkan perempuan yang dijumpai dalam literatur hadis dan jenis sastra Arab lainnya. Uraian semacam ini terdapat dalam artikel keenam, "Some *Isnâd*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from Hadith Literature".³²

Berdasarkan sebuah artikel mengenai *mu'ammarrûn*, orang-orang yang diberikan umur panjang oleh Tuhan, dalam Islam, Juynboll menulis artikel ketujuh, "The Role of *Mu'ammarrûn* in the Development of the *Isnâd*". Karena studi ini memerlukan survei mengenai dasar-dasar analisis *isnâd*, maka ia juga memberikan kerangka yang sama dengan kerangka pada artikel nomor enam. Model analisis *isnâd* ini juga dikemukakan pada tulisan kedelapan, "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'* Distilled from Early Hadith Literature", untuk membahas gaya hadis yang paling klasik yang tidak disandarkan kepada nabi

³²*Ibid.*, viii-ix.

saw., tetapi kepada otoritas belakangan. Untuk mendukung pengamatan dan gagasan Schacht, ia mengemukakan argumen baru dengan cara meneliti berbagai aturan yuridis dan ritual yang disandarkan kepada para ahli hukum Islam yang paling awal. Selain itu, makalah ini juga mencoba menggambarkan bagaimana menilai bahan-bahan itu untuk memperoleh data-data yang menyinari masyarakat muslim pada beberapa dekade pertama.

Tulisannya di *EI* 2 tentang Nâfi', budak Ibnu 'Umar, yang diperluas dan diterbitkan dalam Jurnal *Der Islam* merupakan sumber artikel kesembilan. "Nâfi', the *Mawlâ* of Ibn 'Umar, and His Position in Muslim Hadîth Literature". Dari artikel tersebut, ia dapat memperoleh gambaran mengenai tidak dapat dipertahankannya peranan Nâfi' dalam perkembangan aturan-aturan hukum dan ritual orang-orang Madinah. Setelah menganalisa ribuan hadis yang terdapat dalam koleksi kanonik dengan jalur-jalur *isnâd* di mana Nâfi' muncul sebagai otoritas tertua kedua setelah Ibnu Umar, terlihat bahwa orang yang bertanggung jawab atas penyebaran hadis-hadis yang didukung oleh Nâfi' adalah Mâlik b. Anas, dan bukan Nâfi'.³³

Sementara artikel kesepuluh, "On the Origin of the Poetry in Muslim Tradition Literature", adalah kajian yang secara khusus ditulis untuk *Ewald Wegner Festschrift*. Juynboll mencoba memilih syair-syair Arab yang tersebar di berbagai koleksi hadis sebagai satu jenis hadis di mana Juynboll ingin menjawab tiga persoalan mendasar mengenai kronologi, sumber, dan kepengarangan hadis. Dalam pendahuluan tulisan tersebut, ia memilih sebuah pendekatan baru secara

³³*Ibid.*, x.

keseluruhan. Syair dan hadis-hadis yang berhubungan dengan syair yang terdapat dalam beberapa koleksi hadis dibagi dalam beberapa rubrik dan dikaji secara kronologis. Hanya dua syair yang terdapat dalam koleksi yang disandarkan kepada nabi sendiri muncul sebagai buatan ahli hadis Basrah yang meninggal pada satu setengah abad setelah nabi saw.

Makalah terakhir dalam kumpulan buku ini, "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnāds*", ditulis lima belas tahun yang lalu oleh Juynboll. Namun karena pencetakannya tertunda berulang kali, maka Juynboll memutuskan untuk menulis ulang sebagian besar makalah tersebut dan memperbaharuinya dengan beberapa tambahan tentang masalah terkait yang telah disampaikan di beberapa seminar, yang pada akhirnya diterbitkan di *Le Museon*. Tujuan makalah ini adalah menyajikan survei historiografis tentang hadis nabi dan *akhbār* historis serta masing-masing tipe *isnād* yang menopang keduanya.³⁴

Selain tiga buku tersebut, Juynboll juga memiliki sejumlah karya di bidang hadis dalam bentuk artikel, seperti:

1. "The Date of the Great Fitna"³⁵
2. "On the Origins of Arabic Prose: Reflections on Authenticity"³⁶
3. "Shu'bah b. al-Hajjāj (d. 160/776) and His Position Among the Traditionists of Basra"³⁷

³⁴*Ibid.*, xi.

³⁵*Arabica* 20 (1972).

³⁶Dalam Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society*.

³⁷*Le Museon*, 111 (1998).

4. "An Excursus on the *Ahl as-Sunna* in Connection with Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, vol. IV"³⁸

Dalam *The Encyclopedia of Islam New Edition*, Juynboll juga menyumbangkan beberapa tulisan mengenai berbagai persoalan hadis, istilah-istilah teknis dan tokoh-tokoh hadis, seperti: "Khabar al-Wāhid", "al-Mizzī", "Mu'ammār", "Mu'an'an", "Munkar", "Mursal", "Mushannaf", "Muslim b. al-Hadjdjād", "Musnad", "Mustamlī", "Nāfi'", "Raf'", "al-Rāmahurmuzī", "Ridjāl", "Sahīh", "Sāliḥ", "al-Sha'bi", "Ahmad Muḥammad Shākir", "Shu'ba b. al-Hadjdjād", "Sunan" dan "Sunna".³⁹

Sementara karya Juynboll dalam bidang lain, seperti studi Quran, fikih, dan historiografi, adalah sebagai berikut:

1. "Review of Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation by John Wansbrough"⁴⁰
2. "Review of the Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History"⁴¹
3. "Some Thought on Early Muslim Historiography"⁴²

³⁸ *Der Islam* (1975).

³⁹ Lihat *The Encyclopaedia of Islam New Edition* (Leiden: E.J. Brill, 1978-1997) vol. IV, 896; vol. VII, 212-213; 258-259; 260-261; 575-576; 631; 662-663; 691-692; 704-707; 725-726; 876-877; vol. VIII, 383-385; 420-421; 514-519; 835-836; 982-984; IX. 162-163; 249; 491-492; 874; 878-881.

⁴⁰ *Journal of Semitic Studies*, 24 (1979).

⁴¹ *Bibliotheca Orientalis* 37 (1980).

⁴² *Bibliotheca Orientalis* 49 (1992).

4. "New Perspective in the Study of Early Islamic Jurisprudence"⁴³

B. Posisinya dalam Studi Hadis Modern di Barat

Sampai sejauh ini, menurut J. Koren dan Y.D. Nevo, studi Barat mengenai sejarah Islam awal, agama, dan kedudukan Quran sebagai kitab suci telah berkembang ke arah dua pendekatan yang berbeda. Pendekatan pertama yang disebutnya sebagai pendekatan tradisional meneliti sumber-sumber Islam dan mengujinya dengan cara-cara yang sesuai dengan berbagai asumsi dan tradisi keserjanaan muslim. Sedangkan pendekatan kedua, yakni pendekatan revisionis, walaupun keduanya tidak menyukai istilah tersebut, mengkaji sumber-sumber Islam dengan metode kritik sumber (*source-critical methods*) serta menganggap sumber-sumber non-Arab dan bahan-bahan lain seperti temuan-temuan arkeologi, epigrafi, dan numismatik yang secara umum tidak dikaji oleh aliran tradisional sebagai bukti sejarah.⁴⁴

Yang termasuk aliran revisionis adalah karya-karya yang menawarkan uraian-uraian yang bertentangan tentang penaklukan Arab dan kemunculan Islam, tetapi mereka sama-sama memakai seperangkat asumsi metodologis yang ditolak oleh aliran tradisional. Mereka cenderung menarik kesimpulan yang mengingkari validitas uraian-uraian historis yang didasarkan pada berbagai fakta dari sumber-

⁴³ *Bibliotheca Orientalis* 49 (1992).

⁴⁴ Disebut revisionis karena kelompok ini beranggapan bahwa berbagai kesimpulan yang dicapai oleh aliran tradisional tentang sejarah Islam awal mengandung kelemahan dan sebagai konsekwensinya perlu dilakukan revisi. Lihat Yusuf Rahman, "A Modern Western Approach to the Qu'ran: A Study of John Wansbrough's *Quranic Studies* and Its Muslim Replies, dalam *McGill Journal of Middle East Studies*, vol. 4 (1996): 137.

sumber Islam. Sementara kelompok tradisional selain tidak mengakui kesimpulan mereka, juga menolak validitas metode kritik sumber. Oleh sebab itu, aliran revisionis dan tradisional adalah dua kerangka metodologi yang tidak pernah bertemu satu sama lain, karena yang pertama menggolongkan yang berikutnya sebagai studi agama dan literatur, bukan studi sejarah. Hal ini tentu saja sulit diterima oleh aliran tradisional.⁴⁵

Dalam kaitan ini, studi hadis yang termasuk ke dalam studi sejarah Islam awal tentunya tidak perlu dikecualikan dari sudut pandang tersebut. Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht adalah dua pengkaji hadis yang dapat dikategorikan sebagai wakil dari paradigma revisionis, sementara Fuat Sezgin, Nabia Abbott, dan M.M. Azami sebagai wakil aliran tradisional.

Tidak berlebihan jika Charles J. Adams mengatakan bahwa studi hadis dapat diukur dari istilah-istilah yang terdapat dalam karya para tokoh tersebut.⁴⁶ Menurutny, sudah saatnya dilakukan kajian berdasarkan sinaran teori-teori mereka untuk mengklarifikasi berbagai persoalan hadis. Tujuan para pengkaji hadis ini memang tidak sama dan ketertarikannya pun berbeda-beda pula. Tetapi, karena ketertarikan yang berbeda-beda itulah yang membingungkan pengkaji

⁴⁵J. Koren dan Y.D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", dalam *Der Islam* 68 (1991): 87-88.

⁴⁶Ia mengatakan, "The state of studies respecting traditions of the prophet may be measured in terms of the work of four person: Ignaz Goldziher (1910), Joseph Schacht (1945), Nabia Abbott (1967), dan Fuat Sezgin (1967). Lihat Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition", dalam Leonard Binder, *The Study of the Middle East* (Canada: John Wiley & Sons, 1976), 66.

hadis sehingga memerlukan seseorang yang mampu menilai capaian-capaian masa lampau dan memberikan arah baru dalam studi hadis.⁴⁷

Tentu saja bukanlah suatu upaya yang ringan untuk melakukan misi ini, lebih lebih jika ingin mencari jalan tengah. Ditambah lagi, dua pendekatan tersebut berpijak pada asumsi dan metode yang berbeda, sehingga terjadi benturan paradigma (*clash of paradigms*) antara orang-orang yang menyajikan hadis sebagai otentik dan orang-orang yang menganggapnya sebagai bukti bagi perkembangan Islam belakangan.⁴⁸ Meski demikian, tidak berarti keduanya mustahil didamaikan seperti dikatakan Coulson.⁴⁹ Sebaliknya, adanya benturan itu justru merupakan aktivitas positif sehingga diharapkan akan muncul sebuah sintesa baru⁵⁰ yang lebih dapat diterima oleh semua pihak.

Dalam konteks itulah, perlu kiranya pikiran Juynboll diletakkan, apakah ia menganut aliran revisionis? Atau termasuk kelompok tradisional? Atau mencoba

⁴⁷The time would appear ripe, however, for a proper study of the matter in the light of the work of Goldziher, Schacht, Abbott, and Sezgin, if for no other reason than to clarify the issues needing further investigation. The four scholars did not envision the same purposes in their writings and were, in fact, interested in quite different problems. Because of divergent thrusts of their interests the state of scholarship is somewhat confused, awaiting the intelligence of someone who can properly assess past accomplishments and point the directions of the new steps that must be taken. Lihat *ibid.*, 68.

⁴⁸Patriacia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law The Origins of Islamic Patronate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 31.

⁴⁹Noel J. Coulson, "European Criticism of Hadith Literature", dalam A.F.L. Beeston and Other (eds.), in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 321. Di halaman ini, ia mengatakan, "Between the dictate of religious faith on the one hand and secular historical criticism on the other there can be no middle way of true objectivity."

⁵⁰Finally, I view the disagreements of Islamicists over the origin and authenticity of *hadith* as a positive activity, for it is precisely out of the clash of paradigms that a new

mencari jalan tengah (*middle ground*) di antara keduanya? Namun, sebelum menentukan letak ide-ide Juynboll di belantara pemikiran hadis modern di Barat, seseorang harus mengetahui terlebih dahulu pandangan para pemikir yang mewakili dua kecenderungan besar itu.

Ignaz Goldziher, salah seorang wakil dari kelompok revisionis, dalam bukunya *Muhammedanische Studien*, menyatakan keraguannya atas kesejarahan dan kesahihan hadis. Setelah mengkaji berbagai hadis yang terdapat koleksi kanonik, ia lebih cenderung kepada "*sceptical caution rather than optimistic trust*" (sikap hati-hati yang skeptis daripada kepercayaan yang optimis). Goldziher, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, selanjutnya menyimpulkan bahwa sebagian besar hadis merupakan akibat dari perkembangan Islam secara religius, historis, dan sosial selama dua abad pertama. Hadis-hadis itu tidak dapat dianggap sebagai dokumen sejarah pertumbuhan Islam, tetapi lebih sebagai refleksi dari berbagai kecenderungan yang muncul di dalam masyarakat Islam selama tahap-tahap perkembangannya yang lebih dewasa.⁵¹

Paling tidak, ada beberapa hal yang menyebabkan Goldziher meragukan kesahihan hadis. Pertama, koleksi hadis belakangan tidak menyebutkan sumber tertulisnya dan memakai istilah-istilah *isnād* yang lebih mengimplikasikan periwayatan lisan daripada periwayatan tertulis. Kedua, adanya hadis-hadis yang

synthesis of historical knowledge is likely to emerge. Lihat David S. Powers, "On Bequest in Early Islam", dalam *Journal of Near Eastern Studies* 48 No. 3 (1989): 200.

⁵¹We...will probably consider by far the greater part of it as the result of the religious, historical and social development of Islam during the first two centuries... The *hadīth* will not serve as a document for the history of the infancy of Islam, but rather as a reflection of the tendencies which appeared in the community during the maturer stages

kontradiktif satu sama lain.⁵² Ketiga, perkembangan hadis secara masal sebagaimana terdapat dalam koleksi hadis belakangan tidak terbukti dalam koleksi hadis yang lebih awal. Keempat, kenyataan bahwa para sahabat kecil lebih banyak mengetahui nabi saw, yakni mereka meriwayatkan lebih banyak hadis, daripada para sahabat besar. Semua ini menjadi bukti bagi Goldziher bahwa telah terjadi pemalsuan hadis dalam skala besar.⁵³ Seperti yang terungkap dalam kata-katanya sendiri berikut ini:

Every stream and counter-stream of thought in Islam have found its expression in the form of a hadith, and there is no difference in this respect between the various contrasting opinions in whatever fields. What we learnt about political parties hold true too for differences regarding religious law, dogmatic points of difference etc. Every *ra'y* or *hawā*, every *sunna* and *bid'a* has sought and found expression in the form of a hadith.⁵⁴

of its development. Lihat Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber & S.M. Stern vol. 2 (London: George Allen and UNWIN, 1971), 19.

⁵²M. J. Kister, misalnya, mendukung ide Goldziher dengan menegaskan bahwa hadis-hadis mengenai praktek ibadah ritual, baik yang bersumber dari nabi, sahabat maupun tabiin seringkali berbeda dan bahkan bertentangan satu sama lain. Hal ini terbukti dalam koleksi hadis yang menghimpun hadis-hadis tersebut dalam bab-bab yang berbeda dan dengan judul yang menunjukkan keberbedaannya. Misalnya, bab "*Man kāna yutimmu al-takbīr*" diikuti dengan bab "*man kāna lā yutimmu al-takbīr*"; bab "*Man qāla laysa 'alā man nāma sājidān wa qā'idān wudhū*" diikuti dengan bab "*man kāna yaqūlu idzā nāma fal-yatawaddha*". Hadis-hadis dengan judul "*Man kariha...*" diikuti dengan "*man rakhkhasha fi*". Semua ini membuktikan bahwa hadis-hadis yang berbeda itu merefleksikan perbedaan pendapat di antara para ulama Islam dan menunjukkan upaya untuk membentuk sunnah nabi yang seharusnya diikuti oleh orang-orang beriman karena pada masa Islam awal perintah-perintah ritual tersebut belum dikukuhkan. Lihat, M.J. Kister, "On 'Concession' and Conduct: A Study in Early Hadith", dalam Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society*, 89 dan 107.

⁵³Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Surrey: Curzon Press, 2000), 9.

⁵⁴Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. 2, 126. Lihat Juga Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan (Jakarta: INIS, 1991), 36.

Dengan demikian, kata Goldziher, tidak hanya hukum dan adat kebiasaan, tetapi juga doktrin politik dan teologi pun mengambil bentuk dalam hadis. Apa saja yang dihasilkan Islam sendiri atau dipinjam dari unsur luar diberi tempat dalam hadis. Bahkan beberapa bagian baik dari Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, kata-kata dari rabi, kutipan dari Injil-Injil apokri, doktrin para filosof Yunani, dan pepatah-petitih Persia dan India ditampilkan kembali sebagai sabda-sabda nabi.⁵⁵

Gerakan pemalsuan hadis ini menimbulkan reaksi para ahli hadis untuk membuat kriteria penilaian agar dapat dipilah-pilah antara hadis sahih dan hadis palsu. Metode kritik hadis ini mengandung kelemahan, tidak hanya karena penekanannya kepada *isnâd* semata tanpa meneliti matan hadis, tetapi juga karena baru lahir sekitar tahun 150 H. Di samping itu, meskipun sudah dilakukan pengujian, tetapi pemalsuan hadis tetap berjalan terus dengan cara memanipulasi *isnâd* secara lebih halus. Misalnya, hadis yang berakhir pada seorang sahabat atau tabiin (*mursal* dan *mauqûf*) seringkali diperluas menjadi hadis nabi (*marfû'*) dengan melekatkan nama-nama periwayat hingga akhir *isnâd*, atau memasukkan seorang *mu'ammarrîn*, orang yang berumur panjang, untuk menghubungkan *isnâd* yang terputus kepada nabi saw.

Pemalsuan hadis yang tak terbendung ini, walaupun telah diciptakan metode kritik hadis untuk menyeleksinya, menyebabkan Goldziher meragukan kesahihan hadis. Meski demikian, karena yakin bahwa para sahabat bisa saja memelihara perkataan dan perbuatan nabi saw. setelah meninggal dan kemudian

⁵⁵Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, 37.

disimpan dalam beberapa *shahifah* yang diwariskan kepada generasi berikutnya,⁵⁶ maka ia percaya bahwa fenomena hadis berasal dari zaman Islam awal. Oleh sebab itu, ia lebih suka memakai kata-kata yang menggambarkan skeptisisme secara umum, seperti "*maturer stages of its development*" atau "*first two centuries of Islam*".

Joseph Schacht, wakil kedua dari aliran revisionis, lebih tegas dalam menilai kedudukan hadis daripada pendahulunya, Goldziher. Pemikiran Schacht mengenai hadis terkait erat dengan kajian utamanya mengenai asal-usul hukum Islam dan peranan al-Syafi'i dalam perkembangannya. Al-Syafi'i dipandang sebagai orang yang bertanggung jawab atas kemenangan hadis nabi sebagai sumber hukum Islam.⁵⁷ Schacht mengkaji hadis berangkat dari persoalan hukum karena beberapa alasan. Sumber-sumber hukum dalam Islam, Schacht memberikan alasan, tidak hanya lebih tua dan lebih kaya daripada sumber-sumber lain seperti sejarah, tetapi juga karena penilaian orang terhadap persoalan hukum cenderung terdistorsi oleh ide-ide prakonsepsi.⁵⁸

⁵⁶Goldziher, *Muslim Studies*, 22; *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, 36.

⁵⁷Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), 3. Belakangan banyak penulis yang meneliti pemikiran hukum Schacht, pengaruh dan tanggapan para sarjana terhadap ide tersebut. Lihat Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur (Yogyakarta: UII Press, 2001); Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam Studi Kritis tentang Hukum Islam di Barat* (Jakarta Pustaka: Firdaus, 1996).

⁵⁸Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society* (1949): 144.

Hukum Islam dalam pengertian istilah teknis, menurut Schacht, belum lahir pada abad pertama hijrah.⁵⁹ Nabi Muhammad saw. tidak memiliki alasan yang cukup untuk mengganti hukum adat yang sudah ada. Otoritas nabi, di Madinah saat itu, tidak dalam masalah hukum, tetapi dalam masalah agama dan politik. Para Khulafā' al-Rāsyidūn (632-661 M) setelah wafatnya nabi adalah pemimpin-pemimpin politik masyarakat Islam yang tidak mengambil hukum dari sumber yang lebih tinggi, tetapi dari diri mereka sendiri sebagai pembuat hukum masyarakat.⁶⁰

Akan tetapi, para khalifah Bani Umayyah telah melakukan langkah penting dengan mengangkat para hakim (*qādhīs*). Pemilihan para hakim kemudian ditujukan kepada orang-orang spesialis. Kelompok ini akhirnya berkembang dan semakin kuat. Pada dekade pertama abad kedua, mereka berkembang menjadi aliran fikih klasik (*the ancient school of law*) yang mempunyai persamaan dalam teori hukum yang esensial. Titik pusat ide dari teori itu adalah perkara-perkara yang sudah memasyarakat, yang disebut Schacht sebagai *the living tradition of the school*, yang diketengahkan oleh para wakil resmi mereka. Perkara-perkara tersebut, pada gilirannya, melahirkan praktek ideal atau sunnah.⁶¹

⁵⁹During the greater part of the first century Islamic law in the technical meaning of the term, didn not as yet exist; Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1965), 19.

⁶⁰*Ibid.*, 11-15.

⁶¹*Ibid.*, 16-30; lihat juga Schacht, "A Revaluation of Islamic Tradition, 153, di mana ia menyimpulkan, "In the field of law, the "sunna of the Prophet", based on formal tradition from him, developed out of the "living tradition" of each of the ancient schools of law, the common doctrine of its specialists.

Ide kontinuitas yang inheren dalam konsep sunnah, praktik ideal, dan perlunya diciptakan alasan teoretis sebagai alat pembenaran menjadikan *the living tradition* diproyeksikan ke belakang dan dikaitkan dengan sejumlah tokoh masa lampau. Orang-orang Kufah, misalnya, seringkali mengkaitkan teori-teori hukum mereka kepada Ibrâhîm al-Nakha'î dan hal ini diikuti pula oleh orang-orang Madinah. Proses pengembalian pendapat kepada tokoh-tokoh di masa lampau ini kemudian berlanjut kepada tokoh-tokoh yang lebih klasik di kalangan sahabat, seperti Ibnu Mas'ûd, dan akhirnya kepada nabi sendiri.⁶²

Dalam konteks semacam itu, para ahli hadis muncul sebagai gerakan oposisi terhadap berbagai aliran fikih klasik. Ide utama mereka adalah bahwa hadis-hadis formal yang berasal dari nabi harus mampu menggantikan perkara-perkara yang sudah memasyarakat. Oleh karena itu, mereka membuat statemen-statemen yang mendetail yang diklaim sebagai laporan dari para saksi, baik yang mendengar atau yang melihat perkataan atau perbuatan nabi yang kemudian diriwayatkan secara lisan disertai dengan *isnâd muttashil* dan terpercaya.⁶³ Pada pertengahan abad kedua hijrah, hadis-hadis nabi ini mengganggu dan mempengaruhi "*living tradition*".⁶⁴ Pada gilirannya, pertarungan ini berakhir dengan kemenangan kelompok al-Syâfi'î dan para ahli hadis serta kekalahan aliran fikih klasik. Sejak itu, otoritas sunnah nabi berdiri tegak.⁶⁵

⁶²Schacht, *An Introduction*, 31-33.

⁶³*Ibid.*, 34.

⁶⁴Schacht, *The Origins*, 138.

⁶⁵Lihat pula ringkasan ide-ide Schacht dalam M.M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968), 252-253.

Dengan demikian, baik aliran fikih klasik maupun ahli hadis sama-sama memalsukan hadis. Oleh sebab itu, *isnâd* merupakan bagian yang sewenang-wenang terhadap hadis. *Isnâd* pada awalnya sangat sederhana lalu diperbaiki sedemikian rupa sehingga mencapai kesempurnaan dalam koleksi hadis klasik pada separuh kedua abad ketiga hijrah.⁶⁶ Perbaikan *Isnâd* secara bertahap juga paralel dengan perkembangan matan hadis. Dengan kata lain, perkembangan *isnâd* ke belakang sama dengan proyeksi doktrin-doktrin ke belakang kepada otoritas yang lebih tinggi. Inilah yang kemudian disebut teori *backward projection* yang diringkas dalam kata-katanya sendiri, "*the most perfect and complete isnâd are the latest*".⁶⁷

Sejauh ini, telah diuraikan ide-ide Goldziher dan Schacht tentang kesejarahan hadis. Sedikit perbedaan dalam merekonstruksi sejarah hadis antara keduanya perlu dijelaskan. Jika Goldziher mengakui bahwa sumber hadis adalah nabi dan generasi awal Islam, tetapi kemudian mengalami kesulitan membedakan hadis otentik dan hadis palsu karena adanya gerakan pemalsuan secara besar-besaran, maka Schacht memandang bahwa sumber hadis adalah tabiin yang kemudian dikembangkan ke belakang kepada sahabat dan akhirnya kepada nabi saw.⁶⁸ Meski demikian keduanya sama-sama tidak mempercayai otentisitas *isnâd*.

⁶⁶Schacht, *The Origins*, 163.

⁶⁷*Ibid.*, 165. Lihat pula Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Tradition", 47.

⁶⁸*Ibid.*, 156-157. Di halaman ini, ia mengatakan, "in the course of polemical discussion, doctrines are frequently projected back to higher authorities: traditions from Successors become traditions from Companions, and traditions from Companions become traditions from the Prophet. Whenever we find, as frequently happens, alleged opinions of Successors, alleged decisions of the Companions, and alleged traditions from the Prophet side by side, we must, as a rule and until the contrary is proved, consider the opinions of

Isnâd, menurut Goldziher dan Schacht, adalah hasil dari perkembangan pemikiran generasi Islam awal. Tentu saja, kesimpulan semacam ini tidak mengherankan karena keduanya berangkat dari pendekatan historis dengan metode kritik sumber.

Pendapat Goldziher dan Schacht ini tentu saja membangkitkan kritik dari kalangan pengkaji hadis tradisional, sebagaimana terdapat dalam karya-karya Sezgin, Abbott dan Azami. Fuat Sezgin dalam *Geschichte der Arabischen Schriftums*, Volume 1, yang mendasarkan penelitiannya atas sejumlah naskah serta menganalisa bentuk-bentuk yang dipakai oleh para periwayat hadis, berargumen bahwa proses pencatatan hadis telah dimulai sejak masa hidup nabi saw. dan terus berlanjut dengan *isnâd muttashil* hingga munculnya koleksi hadis yang besar-besar pada abad ketiga/keenam.⁶⁹ Dengan demikian, proses penulisan hadis telah dipraktekkan jauh lebih awal daripada yang dipahami oleh Goldziher.⁷⁰

Ia menilai bahwa Goldziher salah memahami beberapa kata kunci yang terkait dengan periwayatan hadis. Walaupun di sisi lain, ia mengakui bahwa Goldziher tidak memiliki seluruh sumber yang bisa didapatkan belakangan ini dan sebagai konsekwensinya ia tidak bisa dipersalahkan secara membabi buta. Menurut Sezgin, ada delapan cara yang digunakan para periwayat dalam menerima atau menyampaikan hadis, yaitu *samâ'*, *qirâ'ah*, *ijâzah*, *munâwalah*,

the Successors as the starting point, and the traditions from the Companions and from the Prophet as secondary developments, intended to provide a higher authority for the doctrine in question."

⁶⁹Powers, *Studies in Quran and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance* (Los Angeles: University of California Press 1986), 5.

⁷⁰Juynboll, *The Authenticity*, 3.

penulisan demi kepentingan periwayatan dengan lisan, tetapi harus dipahami sebagai usaha untuk mempraktekkan prosedur periwayatan *kitābah* dan *mukātabah*. Hal ini didukung dengan pernyataan al-Zuhri yang terkait dengan penulisan “ilmu” sebagai jawaban bagi pemerintah Umayyah. Al-Zuhri mengatakan, “*kunnā nakrahu kitāb al-‘ilmi ḥattā akrahanā ‘alayhi ḥā’ulā’i al-‘umarā fara’aynā anlā namna’ahū aḥadan min al-muslimīn*. Jika Goldziher memahami *kitāb al-‘ilm* sebagai proses pemalsuan, maka Sezgin menafsirkannya sebagai praktek prosedur periwayatan *mukātabah*, yang didukung oleh al-Nawawī dan Abū Nu’aym bahwa para khalifah Umayyah memaksa al-Zuhri bukan untuk menulis hadis, tetapi untuk mempraktekkan periwayatan *mukātabah*.⁷⁴

Inilah perbedaan mencolok antara ide Goldziher dan Sezgin. Dalam merekonstruksi dan mendaftar berbagai naskah, Sezgin hanya mendasarkannya pada penisbatan yang terdapat di dalam *isnād*. Ia betul-betul tidak mempersoalkan otentisitas *isnād* yang dikemukakan oleh para kolektor hadis belakangan. Sebaliknya, ia menganggapnya sebagai laporan periwayatan yang dapat dipercaya (*a reliable record of that transmission*). Tidak berlebihan jika Herbert Berg memandang argumen Sezgin tidak hanya sangat konsisten, tetapi juga sangat sirkuler. Padahal, dalam pandangan paradigma revisionis, otentisitas *isnād* itulah yang menjadi problem studi. Dengan tegas, Sezgin menyatakan, “untuk mengukuhkan sumber-sumber pertama literatur Islam, pertama-tama orang harus membuang asumsi lama yang mengatakan, *isnād* pada awalnya diperkenalkan

⁷⁴Juynboll, *The Authenticity*, 113. Lihat pula, Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam*, 36-37.

pada abad kedua dan ketiga hijrah dan bahwa nama-nama para periwayat yang terdapat dalam *isnād* telah dipalsukan.⁷⁵

Nabia Abbott, seorang Islamolog terkemuka, juga mendukung pendapat Sezgin. Abbott menyatakan bahwa praktek penulisan hadis sudah berlangsung “sejak awal” dan “berkesinambungan”. Yang dimaksud dengan kata-kata “Sejak awal” adalah bahwa para sahabat nabi sendiri telah menyimpan catatan-catatan hadis, sementara kata “berkesinambungan” dimaksudkan bahwa sebagian besar hadis diriwayatkan secara tertulis, selain dengan lisan, hingga hadis-hadis itu dihimpun dalam berbagai koleksi kanonik. Periwiyatan hadis secara tertulis inilah yang menurutnya dapat dijadikan sebagai jaminan bagi kesahihannya.⁷⁶

Abbott berpendapat bahwa kegiatan tulis menulis bukan tidak umum di kalangan orang-orang Arab dan bahkan di masa pra Islam. Lebih jauh dikatakan, laporan-laporan mengenai Nabi Muhammad saw. telah ditulis semenjak masa hidup nabi. Kenyataan bahwa tidak ada naskah yang *survive* dari periode ini disebabkan oleh sikap ‘Umar I, khalifah pertama (w. 23/644). Karena belum dikenalnya Quran oleh masyarakat di berbagai daerah penaklukan di luar Arab, khalifah mengkhawatirkan perkembangan Islam akan mengalami nasib yang sama seperti dalam agama Yahudi dan khususnya, agama Kristen, yakni adanya teks suci selain Quran yang menyaingi, jika tidak mendistorsi atau mengubah

⁷⁵Berg, *The Development of Exegesis*, 22-23.

⁷⁶Collection of *Hadith* was begun in Muhammad's lifetime by members of his family, client, and close Companions. While several of his secretaries recorded his recitation of the Qur'an, others attended to his state correspondence. His administrators preserved the documents. Nabia Abbott, “*Hadith Literature – II: Collection and Transmission of Hadith*”, dalam A.F.L. Beston and Others (eds.), *Arabic Literature to the*

Quran. Oleh sebab itu, ia menghancurkan naskah-naskah hadis yang ditemukan dan menghukum orang-orang yang memilikinya. Para sahabat lalu menghindari untuk meriwayatkan hadis, baik secara tertulis maupun lisan karena takut kepada Umar. Hanya sedikit sahabat yang tetap mencatat, menghimpun dan meriwayatkan hadis yang kemudian menjadi dasar bagi koleksi hadis belakangan, seperti 'Abd Allāh b. 'Amr b. 'Āsh (w. 65/684), Abū Hurayrah (58/678), Ibnu 'Abbās (w. 67-8/686-8), dan Anas b. Mālik (w. 94/712).

Dengan wafatnya 'Umar dan penyebaran Mushḥaf 'Uṣmānī, kekhawatiran tersebut menjadi hilang. Hadis kemudian mengalami perkembangan yang sangat berarti pada separuh kedua abad pertama. Para sahabat yang dulunya berpihak kepada 'Umar dan enggan meriwayatkan hadis mulai mencatat dan memelihara "pengetahuan mereka". Selanjutnya, hadis diajarkan di berbagai pusat Islam, terutama di Madinah dan Makkah, tidak hanya oleh para ahli hukum dan para hakim, tetapi juga oleh para guru, pengkhotbah dan tukang cerita (*qushshāsh/storytellers*).⁷⁷

Para khalifah Umayyad seperti Mu'āwiyah (w. 60/680), Marwān (w. 65/684)), dan 'Abd al-Mālik (w. 86/705), misalnya, juga turut aktif dalam kegiatan periwayatan hadis. Abbott mempercayai laporan yang menyebutkan bahwa Umar II memerintahkan Ibnu Hazm (w. 120/738) dan al-Zuhri untuk menghimpun hadis dan sunnah. Al-Zuhri juga diperintah untuk memeriksa hadis-hadis dari berbagai daerah Islam. Menurut asumsi Abbott, al-Zuhri mampu

End of Umayyad Period (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 289. Lihat Juga Berg, *The Development of Exegesis*, 18.

⁷⁷Berg, *The Development of Exegesis*, 18-19.

menyelesaikan tugas tersebut dan kemudian mendistribusikan naskah-naskah hadis ke berbagai daerah. Namun karena rentannya naskah di berbagai daerah dan wafatnya Umar II, naskah-naskah ini tidak mendapat perhatian.⁷⁸

Di samping itu, Abbott juga menjelaskan bahwa perkembangan hadis pada abad kedua dan ketiga bukan karena perkembangan ataupun pemalsuan matan hadis, tetapi karena perkembangan jalur *isnād* yang berlipat ganda, seperti yang terdapat dalam pernyataannya berikut ini:

...that the tradition of Muhammad as transmitted by his Companions and their Successors were, as a rule, scrupulously scrutinized at each step of transmission, and that the so called phenomenal growth of tradition in the second and the third centuries of Islam was not primarily growth of content, so far as the hadith of Muhammad and the hadith of the Companions are concerned, but represents largely the progressive increase in parallel and multiple chains of transmission.⁷⁹

Sebagai contoh, seorang sahabat meriwayatkan satu hadis kepada dua orang tabiin dan dua orang ini meriwayatkan hadis yang sama kepada dua orang periwayat hadis pada generasi berikutnya. Jika rangkaian periwayatan ini terus berlanjut hingga generasi (*thabaqāh*) keempat dan kedelapan yang mewakili generasi al-Zuhri dan Ibnu Hanbal, maka pada generasi keempat jumlah *isnād* mencapai angka 16 dan pada generasi kedelapan jumlah itu berlipat ganda hingga 256 jalur. Oleh karena itu, dengan menerapkan deret ukur (*geometric progression*) secara matematis, Abbott menyimpulkan:

...Using geometric progression, we find that one to two thousand Companions and senior Successors transmitting two to five traditions each would bring us well within the range of the total number of traditions credited to the exhaustive collections of the third century. Once it is

⁷⁸*Ibid.*

⁷⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Vol. 2 (Qur'anic Commentary and Tradition) (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 2.

realized that the *isnād* did, indeed, initiate a chain reaction that resulted in an explosive increase in the number of traditions, the huge numbers that are credited to Ibn Hanbal, Muslim and Bukhārī seem so fantastic after all.⁸⁰

Argumen-argumen Sezgin dan Abbott ini kemudian diadopsi oleh M.M.Azami untuk mempertahankan kesahihan hadis. Dalam dua karyanya, *Studies in Early Hadith Literature* dan *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, ia mengoreksi pandangan-pandangan para pengkaji hadis di Barat, terutama pandangan Schacht. Meskipun fokus kajiannya berbeda dengan Sezgin dan Abbott, tetapi pendekatannya tetap sejalan dengan keduanya. Dalam buku tersebut, ia kembali menegaskan bahwa hadis yang terdapat dalam koleksi hadis klasik dapat dipercaya kesahihannya dan tidak ada alasan untuk menolak sistem *isnād* karena, menurutnya, sistem *isnād* adalah sistem yang *reliable* (dapat dipercaya).

Jika orang membaca bagian pertama buku *Studies in Early Hadith Literature*, maka tampak baginya bahwa dalam bab-bab tersebut M.M. Azami menyibukkan diri dengan mengkaji aktivitas penulisan sejak periode pra Islam hingga berbagai tulisan para sahabat dan tabiin. Hal ini dimaksudkan bahwa sebenarnya sudah ada aktivitas tulis menulis secara intensif pada masa hidup nabi saw. Kegiatan ini terus berlanjut pada masa rejim Umayyah. Dengan ini, Azami ingin menegaskan bahwa hadis sebenarnya telah ditulis, bahkan pada masa hidup nabi saw. Ia selanjutnya memberikan daftar ratusan sahabat, tabiin, dan para ulama hadis dari tahun 150 H, yang menurutnya telah mencatat hadis, bersama dengan nama-nama murid mereka yang menerima hadis dari mereka dalam

⁸⁰*Ibid.*, 72.

bentuk tulisan. Hal ini berarti bahwa sudah ada tradisi tulis menulis sejak awal dan berkesinambungan yang dapat menjamin kesahihan hadis.⁸¹

Di samping itu, Azami ingin mempertahankan reliabilitas *isnād*. Menurutnya, sejak masa hidup nabi saw., para sahabat secara umum terbiasa meriwayatkan hadis nabi kepada orang yang tidak mendengar atau mendatangi majlis nabi saw. Ketika mereka meriwayatkan hadis, secara alami mereka mengatakan, "Nabi saw. mengatakan demikian", atau "Nabi saw. berbuat demikian". Dan secara alami pula bahwa penerima informasi dari seorang sahabat yang ingin meriwayatkannya kepada orang ketiga, tentu menyebutkan sumber informasi beserta kandungannya secara lengkap. Cara inilah yang kemudian melahirkan apa yang disebut sistem *isnād* yang masih berbentuk sangat sederhana saat itu.

Setelah terjadi fitnah, perang antara 'Alī dan Mu'āwiyah (36 H), bukan terbunuhnya Walīd b. Yazīd (126) seperti dikatakan Schacht, orang-orang mulai mempertanyakan *isnād*. Dengan demikian, kata Azami, *isnād* telah dipakai sebelum fitnah, tetapi dalam penerapannya belum begitu sempurna. Mereka terkadang menggunakannya dan di saat lain mereka melalaikannya. Namun setelah terjadi fitnah, mereka lebih berhati-hati dan mulai menyelidiki dan mengkritik sumber informasi. Dan pada akhir abad pertama, *isnād* mengalami kesempurnaan dalam perkembangannya.⁸² Oleh karena itu, pendapat Schacht

⁸¹ Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, bagian pertama bab I, II, dan III.

⁸² *Ibid.*, 212-213.

bahwa *isnâd* merupakan bagian sewenang-wenang dalam hadis tidak bisa dipertahankan.

Lebih jauh dikatakan, teori *backward projection* tidak cukup meyakinkan. Adalah sangat sulit, Azami berargumen, untuk membayangkan adanya pemalsuan hadis yang dilakukan oleh sejumlah periwayat hadis yang tinggal di tempat yang berbeda-beda dan saling berjauhan. Jika benar terjadi, mengapa mereka dalam memalsu *isnâd* tidak memilih tokoh yang lebih tersohor daripada memilih tokoh yang memiliki daya ingat yang lemah? Hal ini, kata Azami, tidak logis.⁸³

Di samping itu, Azami juga mengkritik ide Schacht mengenai adanya perbaikan dalam *isnâd*, otoritas tambahan, dan *isnâd* keluarga sebagai palsu. Ia mengakui bahwa terdapat *isnâd* yang cacat ataupun lemah dalam materi hadis, tetapi ia menolak pemahaman bahwa *isnâd-isnâd* itu menunjukkan gejala yang signifikan dalam perkembangan hadis. Tentang otoritas tambahan (*additional authorities*) Azami, sebagai tanggapan terhadap Schacht yang memakai argumen *e silentio*, mengatakan bahwa jalur periwayatan lain dari sebuah hadis belum dihimpun hingga masa yang relatif belakangan tidak berarti bahwa jalur-jalur yang lain itu tidak ada pada saat hadis *gharîb* itu dihimpun. Bisa saja saat itu, mengungkapkan sebuah hadis dianggap cukup dan tidak ada gunanya untuk diulang. Sementara tentang *isnâd* keluarga, Azami mengatakan, tidak semua *isnâd* keluarga itu sahih dan tidak semua *isnâd* keluarga itu palsu. Dari bukti-bukti yang diajukannya, kata Azami, tidak ada alasan untuk menolak sistem *isnâd*.⁸⁴

⁸³Berg, *The Development of Exegesis*, 23-24.

⁸⁴The is no reason to reject the *isnâd* system. It is proved that it has every element which can command the acceptance of the system as a whole. Lihat Azami, *Studies in*

Secara keseluruhan, setelah mengkaji contoh-contoh schacht dengan berulang kali merujuk kepada sumber-sumber asli, Azami menunjukkan beberapa kelemahan Schacht sebagai berikut: tidak konsisten, baik dalam teori maupun dalam penggunaan sumber material, asumsi yang tak berdasar, metode penelitian yang tidak ilmiah, berbagai kesalahan terhadap fakta, pengabaian terhadap realitas politik dan geografis saat itu, salah menafsirkan makna teks yang dikutip dan salah memahami metode pengutipan para ulama masa awal.⁸⁵

Terlepas apakah orang setuju dengan Azami atau tidak, bahwa ide-ide Azami mengenai penulisan hadis, reliabilitas *isnād*, dan kritiknya yang tajam terhadap teori-teori Schacht tentunya tidak mengherankan bagi orang yang sudah memahami posisi Azami sebagai pendukung dan pengembang ide-ide Sezgin dan Abbott.

Dalam konteks pemikiran para pengkaji hadis moderen di Barat tersebut, sejumlah penulis berbeda-beda dalam memposisikan pikiran Juynboll. Ada yang menilai Juynboll sebagai pelanjut Goldziher dan Schacht, tetapi ada juga yang menempatkannya pada posisi tengah antara Sezgin dan Abbott, di satu sisi, dan Goldziher dan Schacht, di sisi lain.

Michael Cook, meskipun secara implisit, menganggap Juynboll sebagai pengikut Schacht (*Schachtian*). Hal ini dapat dilihat ketika Cook membahas ide-ide Schacht dan pengikutnya. Ia merujuk, selain kepada karya-karya Schacht, juga

Early Hadith Literature, 247; *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyadh: King Saud University Press, 1985), 196-197; Berg, *The Development of Exegesis*, 24.

⁸⁵ Azami, *On Schacht's Origins*, 116-122.

kepada tulisan-tulisan Juynboll. Menurutny, salah satu doktrin dari Schacht dan pengikutnya adalah bahwa keberadaan *common link* dapat dijadikan sebagai bukti untuk mengetahui asal-usul dan sumber hadis. Dan, perlu diketahui bahwa Juynboll adalah pengembang teori tersebut⁸⁶ dan dalam beberapa hal ia mampu memberikan contoh yang lebih spektakuler daripada Schacht sendiri.

Senada dengan Cook, Wael B. Hallaq cenderung memasukkan Juynboll ke dalam kelompok revisionis yang sama-sama berpandangan bahwa dalam sejarah Islam, hadis nabi pada perkembangannya telah dipalsukan dan secara bertahap dikembalikan kepada nabi saw. walaupun Juynboll mengembalikan sumber hadis seperempat abad lebih awal daripada Schacht, yakni sekitar tahun 60 hingga 70 Hijrah.⁸⁷

Berbeda dengan dua penulis tersebut, David Powers setelah membicarakan ide-ide Schacht mengenai sejarah dan perkembangan hukum Islam dan kritik dari aliran tradisional terhadapnya, menyatakan bahwa Juynboll mencoba mengambil posisi tengah antara orang-orang yang mempercayai otentisitas hadis dan orang-orang yang meragukannya. Pendapat ini didasarkan pada pernyataan Juynboll bahwa meskipun ia mengakui, hadis yang berisi laporan-laporan yang diatributkan kepada nabi saw. mendekati gambaran tentang perkataan dan perbuatan nabi saw. secara aktual, tetapi para ilmuwan hadis belum pernah mengembangkan satu metode yang memungkinkan untuk menunjukkan kesejarahan penyandaran hadis

⁸⁶Michael Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions," dalam *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1 (1992): 24.

⁸⁷Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 2.

secara tepat. Juga berdasarkan pernyataan Juynboll yang tidak mengingkari jika para pengikut nabi mungkin saja telah membicarakannya pada tahun 40-an dan 50-an H. setelah nabi meninggal, tetapi kriteria periwayatan informasi mengenai nabi yang formal dan memenuhi standar baru dikembangkan pada tahun 670 dan 700 M.⁸⁸

Sejalan dengan David Powers, Herbert Berg meletakkan pikiran Juynboll di dalam *"the search for middle ground"* (pencarian jalan tengah). Hal ini disebabkan karena Juynboll, di satu sisi, enggan menerima implikasi total dari keraguan Goldziher dan Schacht yang membuatnya jatuh ke dalam ketidakpastian, tetapi di sisi lain, ia juga menolak posisi naif dari Sezgin, Abbott, dan Azami serta menganggap bahwa penggunaan penyandaran sederhana seperti dalam *isnad* secara historis tidak dapat dipertahankan lagi.⁸⁹

Perbedaan penilaian para penulis terhadap pikiran Juynboll tampaknya berangkat dari sudut pandang yang berbeda. Ada yang menyorotinya dari segi paradigma yang dipakai oleh Juynboll dalam studi hadis, dan ada juga yang lebih memperhatikan hasil temuannya yang sedikit banyak menjembatani gap yang sedemikian lebar di antara dua *mainstream* itu.

Juynboll sebenarnya tidak hanya dipengaruhi oleh pikiran-pikiran Goldziher dan Schacht, tetapi juga oleh pikiran para sarjana muslim moderen, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Mahmud Abu Rayyah, dan kawan-kawannya yang lain. Tetapi pada pertengahan tahun 60-an ketika ia menulis, *The*

⁸⁸Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, 1-6.

⁸⁹Berg, *The Development of Exegesis*, 26.

Authenticity, ia sadar bahwa ia tidak berada dalam posisi menentang para sarjana muslim, tidak pula ia menempatkan diri dalam pertarungan sengit antara studi hadis di Timur dan Barat. Karena itu, ia tidak memihak salah satu dari keduanya dan berusaha menahan diri untuk tidak terjatuh ke dalam salah satu dari dua pandangan tersebut.⁹⁰

Pada awalnya, ia berpikir bahwa pandangan para sarjana Timur dan Barat mengenai asal-usul hadis tampaknya sulit didamaikan dan diselaraskan satu sama lain. Namun, pada tahun 1976, ketika ia mulai mengkaji peranan para *qādhī* dalam penyebaran hadis, ide-ide prakonsepsi semacam itu mulai berubah. Ia yakin bahwa ada posisi yang dapat diambil di antara pandangan yang diwakili oleh sarjana muslim dan Barat. Sejak itulah, ia meneliti hadis secara independen tanpa dipengaruhi pikiran siapa pun dengan cara kembali kepada sumber-sumber paling awal yang memberinya bukti-bukti yang memadai untuk mempertahankan posisi di antara dua kutub ekstrem, sebagaimana terdapat dalam kata-katanya sendiri berikut ini:

Then, in 1976, I embarked on an examination of the role early muslim *qādhīs* were supposed to have played in the spreading of traditions. My pre-conceived ideas about the outcome of my investigation were shattered. It taught me that there was, after all, a conceivable position that could be taken between the two points of view represented respectively by Muslim and western scholarship. But since that time I no longer wanted to expose my self to the influences of either side, and I turned to the earliest sources and did my research without constantly comparing my findings with those of either Oriental or western scholars until after it was all over.⁹¹

⁹⁰Juynboll, *Muslim Tradition*, 1.

⁹¹*Ibid.*

Meski demikian, dalam kenyataannya, Juynboll mengakui dirinya lebih sejalan dengan Goldziher dan Schacht, dan tidak dengan Sezgin, Abbott, dan Azami. Ia mengaku kagum terhadap karya Schacht, *The Origins*, tidak hanya karena ia memakai dua teori Schacht: teori *backward projection* dan *common link*, tetapi juga karena *cross-reference* buku tersebut yang tak terhitung yang membuatnya berat untuk dibaca dan model penulisannya yang menjengkelkan banyak pembaca di kalangan Barat dan muslim.⁹² Di samping itu, ia juga memposisikan diri sebagai pengembang teori *common link*, yang dianggapnya sebagai teori yang brilian dan belum mendapatkan perhatian serta elaborasi yang selayaknya, meskipun oleh Schacht sendiri.⁹³

Sementara terhadap Sezgin dan Abbott, Azami, ia mengkritiknya secara tajam, seperti terungkap dalam pernyataannya di bawah ini:

Something will always struck me in the work Sezgin, Azami, and also in that of Abbott – to which I shall turn in a moment – is that they do not seem to realized that, even if a manuscript or a papyrus is unearthed with an allegedly ancient text, this text could very easily have been forged by an authority given in its *isnād*. *Isnād* fabrication occurred, as every body is bound to agree, on just as vast a scale as *matn* fabrication. And internal evidence gleaned from *isnād* should always be suspect because of this wide-scale forgery, exactly as each *matn* should be scrutinized as to historical feasibility and never be accepted on the basis of solely *isnād* criteria.⁹⁴

Juynboll juga mengkritik karya Sezgin dan Abbott secara khusus. Menggali dan mendaftar materi hadis, sebagaimana dilakukan Sezgin, adalah sesuatu yang berbeda dengan menentukan kesahihannya, kata Juynboll. Yang

⁹²*Ibid.*, 3.

⁹³*Ibid.*, 207.

⁹⁴*Ibid.*, 4.

dimaksudkan Juynboll dengan menentukan kesahihan adalah jelas. Apakah materi hadis yang disandarkan kepada otoritas awal tertentu dalam kenyataannya berasal dari mereka atau dari otoritas belakangan yang, karena alasan-alasan tertentu, ingin muncul lebih tua. Karena itu, ia memproyeksikannya ke belakang secara artifisial kepada figur yang lebih tua dan lebih membangkitkan rasa hormat orang lain. Dengan model pendekatan semacam itu, Sezgin begitu saja menghadirkan materi hadis seolah-olah tidak meragukan kesahihannya.⁹⁵

Kritik Juynboll terhadap Abbott kelihatannya lebih rinci daripada kritiknya terhadap Sezgin. Secara keseluruhan, kata Juynboll, pandangan Abbott tentang kesejarahan literatur hadis terlalu romantis. Hal ini disebabkan karena:

1. Abbott terlalu percaya kepada informasi yang terdapat dalam *isnād* dan dalam buku-buku tentang *isnād* mengenai tiga *thabaqah* tertua.
2. Abbott terlalu percaya kepada informasi yang diberikan oleh berbagai sumber tentang sikap 'Umar dalam periwayatan hadis sebagaimana ia juga memiliki ide-ide yang terlalu rinci dan terlalu tegas mengenai peranan al-Zuhrī.
3. Pembelaan Abbott atas kesejarahan *shahīfah* keluarga tidak meyakinkan.
4. Abbott membuat daftar banyak tokoh yang menunjukkan sebagian besar hadis yang dianggap telah diriwayatkan oleh para periwayat tertentu tanpa pandang bulu dan memberikan kepercayaan yang berlebihan sehingga dapat mengarah kepada miskonsepsi yang cukup serius.⁹⁶

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, 5-6.

Pengakuan Juynboll bahwa ia berada di posisi tengah antara pikiran Timur dan Barat dianggap sebagai titik lemah oleh R. Talmon. Menurut Talmon, asumsi dasar metode kritik sumber yang diterapkan Juynboll mensyaratkan bahwa ketika otentisitas deskripsi yang terdapat dalam teks hadis belum terbukti secara pasti, maka jurang yang terdapat dalam diskripsi itu harus diakui dan secara konsisten dipertimbangkan dalam setiap langkahnya untuk merekonstruksi gambaran sejarah yang lengkap. Dengan kata lain, tidak ada posisi tengah dalam studi kritik sejarah. Karena itu, Talmon lebih cenderung kepada kesimpulan Cook yang mengaku tidak mampu memecahkan persoalan otentisitas hadis karena tidak adanya kriteria obyektif. Kesimpulan seperti itu dianggapnya lebih tegas daripada kesimpulan Juynboll⁹⁷.

Adalah tepat jika disimpulkan bahwa dari segi paradigma yang dipakai, Juynboll adalah pengikut Schacht dan dengan demikian tergolong aliran revisionis, tetapi jika diamati hasil temuannya mengenai asal-usul dan otentisitas hadis, maka tidak dapat diingkari bahwa ia berada di tengah-tengah perdebatan sengit antara pendekatan “revisionis”, di satu sisi, dan pendekatan “tradisional”, di sisi lain.

Hasil temuannya yang dapat dijadikan indikasi ke arah tersebut, misalnya, tentang interpretasi fitnah sebagai awal kelahiran *isnād* dan tentang *awā'il*. Jika Schacht berpendapat bahwa fitnah dalam perkataan Ibnu Sirīn mengenai awal mula kelahiran *isnād* adalah fitnah terbunuhnya khalifah Bani Umaiyyah, Walīd b. Yazīd pada tahun 126/744 dan Azami menganggap ide Schacht ini sebagai

⁹⁷R. Talmon, “Review of Muslim Tradition”, 252-254.

penafsiran sewenang-wenang seraya menyatakan bahwa fitnah tersebut adalah peperangan Ali dan Mu'awiyah (39 H),⁹⁸ maka Juynboll mengambil jalan tengah, dengan menyatakan bahwa fitnah itu adalah fitnah Ibnu Zubayr (63-73 H), yang merupakan permulaan bagi kelahiran *isnâd*.⁹⁹

Di samping itu, berdasarkan *awâ'il*, setelah Nabi Muhammad saw. meninggal, para *qushshâs* merupakan kelompok pertama yang bercerita tentang nabi saw. *Isnâd* tentu saja belum ditempelkan pada laporan-laporan propetik ini. Dikatakan bahwa Sya'bi (w. 103-110/721-728) adalah orang pertama yang mempertanyakan otoritas dalam bentuk *isnâd* kepada seseorang dan Syu'bah bin al-Hajjâj (w. 160/777) adalah orang pertama yang memeriksa dan menguji kebenaran *isnâd*. Dengan demikian kritik hadis secara sistematis baru berawal sekitar tahun 130/747.¹⁰⁰

Dari sini, ia mencoba menggambarkan kronologi perkembangan hadis. Ia mengakui bahwa orang-orang muslim mungkin saja mulai mencatat hal-hal yang terkait dengan nabi semasa hidupnya, tetapi hal itu tidak dalam skala yang cukup signifikan. Bukti-bukti yang terdapat dalam *awâ'il* dan koleksi hadis menunjukkan bahwa proses periwayatan hadis yang terukur berkembang begitu terlambat. Dengan tegas, ia mengatakan:

The *awâ'il* evidence collected here converges, I think, on one conclusion, that is that the earliest origins of standardized hadith cannot be traced back

⁹⁸ Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, 216.

⁹⁹ Lihat Juynboll, "The Date of the Great *Fitna*," dalam *Arabica* 20 (1973), 159; Lihat Juga "Muslim's Introduction to his *Shahîh*, translated and annotated with an excursus on the cronology of *fitna* and *bid'a*, 303-308; "Some Notes on Islam First *Fuqahâ'* Distilled from Early Hadîth Literature," 297.

¹⁰⁰ Juynboll, *Muslim Tradition*, 11-20.

earlier than, at most, to the seventies or eighties of the first century. What that preceded this was, as we have seen above, still unstructured and still unstandardized material of edifying contents (*qushshāsh, tarhīb wa-targhīb*) or with political slant (*fadhā'il/mathālib*)¹⁰¹

Temuan-temuan semacam ini dapat dijadikan sebagai bukti oleh para penulis, seperti David Powers dan Herbert Berg, untuk meletakkan pikiran Juynboll di posisi tengah antara klaim aliran tradisional dan revisionis, walaupun dari sudut metodologi yang dipakai, seperti dikaji pada bab II, ia lebih tepat dikatakan sebagai *Schachtian* (pengikut Schacht), sebagaimana dikatakan oleh Cook.

¹⁰¹ *Ibid.*, 23.

KESIMPULAN

G.H.A. Juynboll telah menggunakan teori *common link* untuk menyelidiki asal-usul dan sejarah awal periwayatan hadis selama dua puluh tahun terakhir ini. Teori ini berpijak pada asumsi dasar bahwa semakin banyak jalur periwayatan yang bertemu pada seorang periwayat, baik yang menuju kepadanya atau yang meninggalkannya, semakin besar seorang periwayat dan jalur periwayatannya memiliki klaim kesejarahan. Dengan kata lain, jalur periwayatan yang dapat dipercaya sebagai jalur historis adalah jalur yang bercabang ke lebih dari satu jalur. Sementara jalur yang berkembang ke satu jalur saja, yakni *single strand*, tidak dapat dipercaya kesejarahannya. Namun hasil riset ini menunjukkan bahwa asumsi ini tampaknya kurang meyakinkan.

Secara praktis, asumsi tersebut diterapkan Juynboll melalui metode analisis *isnâd* yang terdiri atas beberapa langkah berikut ini: 1) menentukan hadis yang diteliti 2) menelusuri hadis di berbagai sumber aslinya 3) menghimpun seluruh *isnâd* hadis 4) merekonstruksi seluruh jalur *isnâd* dalam sebuah bundel *isnâd* dan 5) mendeteksi seorang periwayat yang menduduki posisi *common link*. Juynboll mengembangkan teori *common link* setelah mengetahui bahwa metode kritik hadis yang ditawarkan oleh *muhadditsîn* masih kontroversial karena memiliki beberapa kelemahan yang cukup mendasar dan tidak mampu memberikan kepastian mengenai sejarah periwayatan hadis.

Dalam kenyataannya, teori *common link* dengan metode analisis *isnâd*nya berbeda dengan metode kritik hadis di kalangan ahli hadis karena keduanya

berpijak pada premis-premis yang berbeda secara total. Akibatnya, teori tersebut benar-benar membawa implikasi dan konsekwensi yang berbeda pula yang mengejutkan ahli hadis pada khususnya dan umat Islam pada umumnya. Di antara implikasi dan konsekwensi dari teori Juynboll tersebut adalah: pertama, materi hadis yang terdapat dalam berbagai koleksi hadis tidak bersumber dari nabi saw. atau sahabat, tetapi berasal dari generasi tabiin kecil dan generasi tabiit tabiin. Kedua, metode kritik hadis memiliki banyak kelemahan yang menimbulkan kontroversi jika digunakan untuk membuktikan kesejarahan penisbatan hadis kepada nabi saw. Oleh sebab itu, metode kritik hadis tersebut tidak hanya memerlukan revisi, tetapi juga seluruh asumsi dasar yang menjadi pijakan metode itu harus dirombak. Ketiga, teori *mutawâtir lafzhî* dalam hadis sebenarnya tidak pernah terjadi dan tidak dapat diterapkan sedangkan *tawâtur ma'nawî* hanya terjadi pada sejumlah hadis yang terbatas dan dengan kriteria yang tidak baku dan tidak tersusun dengan jelas. Keempat, Syu'bah b. al-Hajjâj terlibat dalam pemalsuan berbagai hadis, seperti hadis anti-*kâdzib*, yakni hadis *man kاذbaba*. Syu'bah juga terlibat dalam penyebaran berbagai hadis lainnya, seperti hadis *sam'an wa tha'atan*, hadis *man sanna sunnatan hasanatan*, hadis-hadis *fadhâ'il* dan hadis-hadis eskatologis. Kelima, historisitas *isnâd* keluarga, seperti *isnâd Mâlik – Nâfi' – Ibnu 'Umar* diragukan karena dua hal: kesejarahan tokoh Nâfi' dan hubungan guru-murid antara Mâlik dan Nâfi'.

Berbagai implikasi yang ditimbulkan oleh teori *common link* Juynboll memberikan indikasi yang sangat kuat bahwa ide-ide Juynboll tentang sejarah awal periwayatan hadis lebih dekat dan lebih sejalan dengan Goldziher dan

Schacht, dua orang pendahulunya yang merupakan wakil utama dari kelompok revisionis. Dalam banyak hal, baik teori maupun hasil temuannya tidak lebih dari *syarh* dan perluasan atas ide-ide Goldziher dan Schacht. Sebaliknya, pendapatnya tentang hal tersebut berbeda dengan pendapat Abbott, Sezgin dan Azami dari aliran tradisional. Meskipun demikian kita tidak dapat mengingkari bahwa dalam beberapa hal, temuan Juynboll tentang asal-usul hadis tampaknya berada di posisi tengah antara kelompok tradisional dan revisionis.

Verifikasi teori *common link* berdasarkan hadis tentang syahadat dan rukun Islam membuktikan bahwa seorang periwayat yang menduduki posisi *common link* dalam sebuah bundel *isnâd* berasal dari generasi yang beragam. Ada yang termasuk generasi sahabat kecil seperti Ibnu 'Umar (w. 74 H); ada yang berasal dari generasi tabi'in, seperti Abû Zur'ah (w. kira-kira awal abad II H) dan Abû Suhayl b. Mâlik (w. setelah 140 H); dan ada pula yang tergolong generasi tabi'it tabi'in, seperti Kahmas b. al-Hasan (w. 149). Tidak ada seorang periwayat dari generasi sahabat besar yang menjadi *common link* bagi beberapa bundel *isnâd* hadis di atas. Tidak dapat diingkari bahwa generasi tabi'in lebih sering berperan sebagai *common link* daripada generasi sahabat kecil atau generasi tabi'it tabi'in. Hal ini adalah wajar karena selain relatif sedikitnya jumlah sahabat kecil yang meriwayatkan hadis, juga karena pada masa sahabat kecil hadis baru disebarkan secara publik.¹

Akibatnya, belum banyak periwayat hadis dari kalangan sahabat kecil yang menyebarkan hadis ke banyak murid. Sementara pada masa tabi'in,

¹Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, 18-19.

kebutuhan akan hadis semakin dirasakan oleh masyarakat Islam saat itu; jumlah tabiin yang meriwayatkan hadis juga relatif lebih banyak daripada jumlah sahabat kecil; dan sudah banyak pula para tabiin yang mengajarkan hadis secara publik dan sebagai akibatnya mereka memiliki lebih banyak murid. Inilah yang mengakibatkan para tabiin lebih sering menempati posisi *common link* daripada para sahabat kecil.

Perkembangan *isnâd* sebuah hadis tampaknya tidak sama satu sama lain. Kadang-kadang sebuah *isnâd* telah berkembang sejak masa sahabat kecil, tetapi ada juga yang baru bercabang di masa tabiin atau tabiit tabiin. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa perkembangan *isnâd* tidak berjalan secara seragam, tetapi bervariasi. Beberapa bundel *isnâd* di atas memberikan indikasi bahwa *isnâd* berkembang dari separuh kedua abad pertama hingga separuh kedua abad kedua. Inilah periode di mana *isnâd* berkembang dan bercabang dari jalur tunggal ke banyak jalur belakangan. Masa peralihan antara *periode periwayatan secara individual* ke *periode periwayatan secara publik* pada perkembangannya menjadi titik tolak bagi perkembangan awal *isnâd* dari jalur tunggal (*single strand*) ke beberapa cabang atau jalur di masa belakangan.

Dengan demikian, studi ini menunjukkan bahwa *common link* adalah orang pertama yang menyebarkan hadis dengan kata-katanya sendiri secara publik, tetapi maknanya tetap memiliki kesinambungan dengan masa yang lebih tua daripada dirinya sendiri. Kahmas b. al-Hasan (w.149) tidak mungkin dianggap sebagai pemalsu hadis karena versi yang dilaporkannya menunjukkan persamaan substansi dengan versi-versi yang lebih tua, yakni versi Abû Zur'ah (w. kira-kira

awal abad II H) dan versi Abū Suhayl (w.140). Dua orang periwayat terakhir ini juga tidak mungkin dinyatakan sebagai pemalsu hadis karena laporannya menunjukkan persamaan substansi dengan laporan yang berasal dari sumber yang lebih tua, yakni Ibnu ‘Umar (w. 74 H).

Oleh karena itu, pendapat Juynboll yang mengatakan bahwa *common link* adalah seorang pemalsu (*fabricator*) atau pencetus (*originator*) hadis adalah keliru dan tidak berdasar. Selain itu, jalur tunggal (*single strand*) tidak selamanya merupakan jalur yang dipalsukan dan tidak memiliki klaim kesejarahan sama sekali. Oleh karena itu, untuk menduduki posisi *common link* seorang periwayat hadis tidak harus didukung oleh dua orang periwayat yang sama-sama memainkan peranan sebagai *partial common link*, tetapi dapat juga didukung hanya oleh beberapa jalur tunggal yang dapat dipercaya. Dengan demikian, membuang jalur tunggal hanya atas dasar bahwa ia adalah jalur tunggal adalah tidak tepat. Untuk memastikan apakah sebuah jalur tunggal dapat dianggap sebagai jalur historis atau tidak, seseorang seharusnya meneliti jarak antara masa hidup seorang murid dengan masa hidup gurunya dan selanjutnya mencari bukti-bukti tentang kemungkinan perjumpaannya.²

Interpretasi yang sama juga dapat diterapkan pada jalur penyelam (*diving strand*). Jalur penyelam adalah jalur lain dari seorang kolektor hadis yang tidak bertemu dengan jalur kolektor lainnya. Menyatakan bahwa jalur penyelam adalah palsu hanya karena ia merupakan jalur tunggal juga tidak dapat dibenarkan.

²Harald Motzki, "The Murder of Ibn Abi l-Huqayq: On the Origin and Reliability of Some *Maghāzī* Reports," 190.

Menolak sebuah jalur *isnâd* harus didasarkan pada bukti-bukti yang lebih kuat. Dan sampai sekarang tidak ada bukti yang lebih kuat daripada kembali kepada sumber-sumber biografi para periwayat, baik karya-karya di bidang *al-Jarh wa al-Ta'dîl* maupun buku-buku sejarah. Adanya jalur-jalur *isnâd* yang berupa jalur tunggal atau jalur penyelam yang dipalsukan seharusnya tidak mendorong seorang peneliti hadis untuk menyimpulkan bahwa semua jalur tunggal dan jalur penyelam adalah palsu dan bahwa jalur tunggal dan jalur penyelam yang otentik tidak dapat dipisahkan dari jalur tunggal dan jalur penyelam yang palsu.

Yang lebih penting lagi, sebuah matan hadis seringkali lebih tua daripada *common link*nya sendiri. Analisis atas hadis tentang syahadat dan rukun Islam memberikan bukti kepada kita bahwa substansi matan hadis yang disebarkan oleh beberapa orang *common link* tersebut ternyata bersumber dari anggota keluarga 'Umar b. al-Khatthâb, yakni 'Umar dan anak laki-laknya, Ibnu 'Umar, dan Abû Hurayrah.

Analisis matan atas berbagai varian seringkali memberikan bukti yang lebih tepat daripada analisis *isnâd*. Sayangnya, Juynboll tidak mengembangkan analisis matan secara lebih memadai, sementara ia sendiri mengkritik bahwa metode kritik hadis di kalangan *muhadditsîn* hanya menekankan studi *isnâd*, tetapi tidak memperhatikan studi matan. Untuk mengidentifikasi seorang periwayat yang menduduki posisi *common link*, seorang pengkaji hadis tidak dapat bersandar pada hasil analisis *isnâd* semata, tetapi seharusnya memperbaiki dan menyempurnakannya dengan menggunakan analisis perbandingan matan. Pada akhirnya, analisis atas bundel *isnad* hadis tentang syahadat dan rukun Islam

menunjukkan bahwa perkembangan awal hadis nabi saw. tidak seperti yang digambarkan oleh Juynboll, tetapi lebih sesuai dengan diagram 28 di bawah ini:

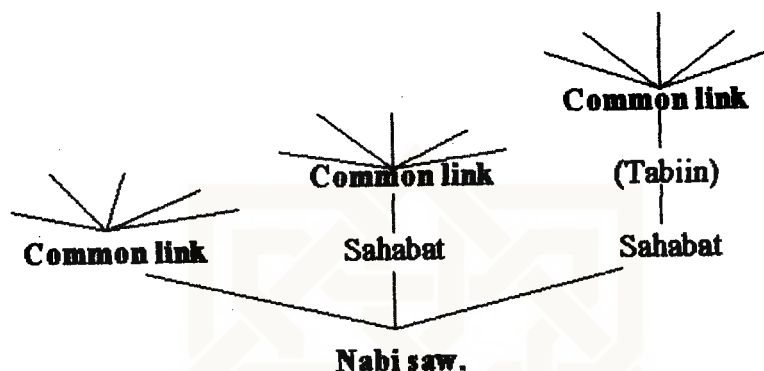


Diagram 28

Dengan demikian, sebenarnya sejak awal hadis telah diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. kepada sejumlah sahabat. Hanya saja, karena adanya beberapa larangan dan hambatan dalam kegiatan periwayatan hadis pada masa awal Islam, kegiatan periwayatan hadis kemudian lebih banyak bersifat pribadi daripada bersifat publik. Inilah yang mengakibatkan sebuah hadis diriwayatkan oleh jalur tunggal yang merentang dari *common link* ke nabi saw. dan baru bercabang setelah periwayat yang menempati posisi *common link*.

Dari beberapa bukti tersebut, adalah tepat jika disimpulkan bahwa teori *common link* yang dikembangkan oleh Juynboll dapat diterima validitasnya sebagai sebuah metode untuk menelusuri asal-usul hadis. Teori tersebut paling tidak dapat memberikan jawaban yang lebih akurat dan memadai mengenai kapan, di mana dan oleh siapa sebuah hadis disebarkan secara publik. Meskipun demikian, beberapa interpretasi Juynboll atas fenomena *common link*, jalur tunggal (*single strand*), dan jalur penyelam (*diving strand*) tampaknya tidak meyakinkan dan patut dipertanyakan serta direvisi karena mengandung banyak

anomali. Interpretasi tentang fenomena *common link*, jalur tunggal, dan jalur menyelam yang ditawarkan dalam studi ini tampaknya berbeda dengan interpretasi Juynboll dan sangat berbeda dengan interpretasi Michael Cook dan Norman Calder. Interpretasi semacam itu lebih dekat dengan kesimpulan Harald Motzki dan David S. Powers.

GLOSARIUM

Istilah-istilah Arab:

'Adālah: ke'adilan seorang periwayat, salah satu kriteria keshahihan hadis.

Āḥād: hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua, tiga orang periwayat atau lebih, tetapi tidak sampai pada tingkat *mutawātir*.

'Ardh, mu'āradhah: cara memperoleh hadis di mana seorang murid membaca hadis di hadapan gurunya, baik bersumber dari hafalannya maupun dari sebuah catatan.

Dhabth: kekuatan ingatan seorang periwayat yang merupakan salah satu syarat keshahihan hadis.

Dha'īf: hadis lemah; hadis yang tidak memenuhi salah satu kriteria keshahihan hadis.

Fiqh: pemahaman tentang ajaran agama; ilmu tentang hukum-hukum *syar'īyyah* berdasarkan dalil-dalil yang terperinci.

Firqah: aliran teologi dalam Islam.

Fulān: seorang periwayat hadis yang menerima riwayat dari seorang guru saja dan kemudian menyampaikannya hanya kepada seorang murid.

Fuqahā': para pakar di bidang hukum Islam.

Gharīb: hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat saja di mana pun kesendirian periwayatan itu terjadi.

Hasan: hadis yang memenuhi kriteria hadis *shahīḥ*, tetapi diriwayatkan oleh periwayat yang kurang *dhabith* (kuat ingatannya).

Ijâzah: cara penerimaan hadis di mana guru hadis memberi ijin kepada seseorang untuk meriwayatkan hadis yang ada padanya, baik dinyatakan secara lisan maupun tertulis.

I'âm al-râwî: cara penerimaan hadis di mana seorang guru hadis memberitahukan kepada muridnya, hadis atau kitab hadis yang telah diterimanya dari periwayatnya tanpa disertai pernyataan agar muridnya tersebut meriwayatkannya lebih lanjut.

'Ilm al-rijâl: ilmu yang mengkaji sejarah dan kualitas para periwayat hadis.

'Illat: cacat yang tersembunyi yang merusak kualitas hadis.

Isnâd (jamak: *asânîd*): rangkaian para periwayat hadis yang menjadi sandaran keshahihan sebuah matan hadis.

Isra'iliyyât: riwayat-riwayat yang mengandung unsur-unsur dari literatur legendaris dan keagamaan kaum Yahudi.

Ittishâl: persambungan sanad antara guru dan murid, salah satu kriteria kesahihan hadis; lihat *muttashil*.

Al-Jâmi' al-Shahîh: kitab hadis yang menghimpun hadis-hadis *shahîh* saja tentang seluruh persoalan: dari persoalan akidah dan hukum hingga persoalan tafsir dan sejarah.

Khabar al-Infirâd: hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat saja; lihat *gharîb*.

Kitâbah, mukâtabah: cara penerimaan hadis di mana seorang guru hadis menuliskan hadis yang diriwayatkannya untuk diberikan kepada orang tertentu.

Al-kutub al-sittah: enam koleksi hadis yang dianggap paling otoritatif, yakni koleksi Bukhârî, Muslim, Abû Dâwud, Tirmidzî, Nasâ'î, Ibnu Mâjah.

Madâr: poros.

Maqlûb: hadis yang terbalik sebagian matannya atau nama periwayat dalam sanadnya atau sanad matannya.

Maqthû': hadis yang diriwayatkan dari tabiin.

Marfû': hadis yang disandarkan kepada nabi saw., baik *muttashil* maupun *munqathi'*.

Mawqûf: hadis yang diriwayatkan dari sahabat, baik *muttashil* maupun *munqathi'*.

Matn: teks hadis yang sebagian besarnya disandarkan kepada nabi saw.

Mawlâ (jamak: *mawâlî*): budak.

Mu'ammarrân: para periwayat hadis yang diberi umur panjang oleh Tuhan.

Mu'an'an: hadis yang diriwayatkan dengan menggunakan lafazh 'an.

Mu'dhal: hadis yang dalam *isnâd*nya terdapat dua orang periwayat atau lebih yang gugur secara berurutan.

Mundâwalah: cara penerimaan hadis di mana seorang guru memberi kitab hadis kepada muridnya, baik disertai dengan ijin untuk meriwayatkannya maupun tidak.

Munkar: hadis yang diriwayatkan oleh periwayat lemah dan bertentangan dengan riwayat dari para periwayat terpercaya (*tsiqâ*r).

Muhadditsûn: para ahli hadis.

Mursal (jamak: *marâsil*): hadis yang dalam *isnâd*nya terdapat seorang periwayat dari generasi sahabat yang gugur.

Mushannaf (jamak: *mushannafât*): kitab hadis yang disusun berdasarkan bab-bab fiqih dan mencakup hadis-hadis *marfû'*, *mawqûf*, dan *maqthû'*; lihat *muwaththa'*.

Musnad (*masânid*): kitab hadis yang disusun berdasarkan nama sahabat (*shahâbah*).

Mustamlî: orang yang membantu dalam mengimla'kan hadis.

Mutawâtir: hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok periwayat dari sekelompok periwayat dari awal hingga akhir *sanad* yang - menurut nalar dan kebiasaan - mereka tidak mungkin mengadakan persekongkolan untuk berbohong.

Muttashil: hadis yang bersambung sanadnya dari awal hingga akhir sanad, baik *marfû'* maupun *mawqûf*; lihat *ittishâl*.

Muwaththa' (jamak: *Muwaththa'ât*): kitab hadis yang disusun berdasarkan bab-bab fiqih dan mencakup hadis-hadis *marfû'*, *mawqûf*, dan *maqthû'*.

Qâdhî: hakim.

Qirâ'ah: lihat *'ardh*, *mu'âradhah*.

Qushshâsh: para tukang cerita.

Râwî: periwayat hadis.

Riwayah bi al-ma'nâ: cara periwayatan hadis secara makna tanpa terikat dengan lafazhnya.

Al-Salaf al-Shâlih: para ulama abad pertama hingga ketiga hijrah yang dikenal pula dengan sebutan ulama *mutaqaddimîn*.

Samâ': cara memperoleh hadis dengan mendengar lafazh hadis secara langsung dari guru hadis (*syaykh*).

Shahîh: hadis yang memenuhi lima kriteria keshahihan hadis: persambungan sanad, ke'adilan periwayat, kedhâbithan periwayat, tidak mengandung *syudzûdz* (kejanggalan), dan 'illat (cacat tersembunyi).

Shahîfah (jamak: *shahâ'if*): lembaran; jenis kitab hadis abad pertama hijrah yang disusun tidak secara sistematis.

Sunan: kitab hadis yang disusun berdasarkan bab-bab fiqh tetapi tidak berisi selain hadis-hadis *marfû'*.

Sunnah: prilaku, perkataan, dan ketetapan nabi saw. yang aktual (yang sebenarnya terjadi).

Syarh: penjelasan hadis.

Syudzûdz: kejanggalan yang terdapat dalam hadis karena hadis tersebut diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah* (terpercaya), tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang *tsiqah* juga.

Tadwîn: penghimpunan hadis.

Taqlîd: mengikuti pendapat ulama tanpa mengetahui alasan-alasannya.

Thabaqah (jamak: *thabaqât*): generasi.

Tharîq (jamak: *Thuruq*): jalur, semakna dengan sanad atau *wajh*.

Tsiqah: gelar bagi periwayat hadis yang dapat diterima hadisnya.

Wadh': pemalsuan hadis.

Washiyyah: cara seorang periwayat hadis yang mewasiatkan kitab hadis yang diriwayatkannya kepada orang lain tanpa disertai dengan pernyataan agar hadis-hadisnya diriwayatkan.

Wijadah: cara seseorang memperoleh hadis yang ditulis oleh periwayatnya tidak melalui pendengaran langsung (*samâ'*) atau ijin (*ijâzah*) dari gurunya.

Istilah-istilah Inggris:

Ancient school of law: aliran fikih klasik, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Backward-projection: Teori Joseph Schacht yang menyatakan bahwa matan hadis pada awalnya berasal dari generasi tabiin yang diproyeksikan ke belakang kepada generasi sahabat dan akhirnya kepada nabi saw. dengan cara menambah dan memperbaiki *isnâd* yang sudah ada.

Common link: Teori Joseph Schacht yang dikembangkan oleh Juynboll yang menyatakan bahwa semakin banyak jalur *isnâd* yang bertemu pada seorang periwayat, baik yang menuju kepadanya atau yang meninggalkannya, semakin besar seorang periwayat dan jalur periwayatannya memiliki klaim kesejarahan.

Diving strand: Jalur *isnâd* yang menyelam dan tiba-tiba bertemu pada seorang tokoh atau periwayat di bawah *common link*.

E silentio: Teori yang dikemukakan oleh Joseph Schacht yang menyatakan bahwa cara terbaik untuk membuktikan bahwa sebuah hadis tidak ada pada masa tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak

dipergunakan sebagai argumen hukum dalam diskusi yang mengharuskan merujuk kepadanya jika hadis itu ada.

Fabricator: Pemalsu hadis yang bertanggung jawab atas penyebaran *isnâd* dan matan hadis.

Inverted common link: periwayat bersama terbalik; periwayat hadis yang menerima laporan dari semua atau sebagian besar guru dan kemudian menyampaikannya kepada (jarang lebih dari) seorang murid.

Inverted partial common link: periwayat bersama sebagian terbalik; periwayat yang menerima laporan dari lebih dari seorang guru dan kemudian menyampaikannya kepada (jarang lebih dari) seorang murid.

Living tradition: tradisi yang hidup.

Originator: lihat *fabricator*.

Partial common link: periwayat bersama sebagian; periwayat hadis yang menjadi *common link* untuk sebagian jalur *isnâd*.

Real common link: periwayat hadis yang menempati posisi *common link* yang sebenarnya.

Seeming (artificial) common link: periwayat hadis yang terlihat secara sekilas sebagai *common link*, tetapi sebenarnya tidak.

Silent transmission: teori yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa hadis nabi telah diriwayatkan secara diam-diam melalui perbuatan para sahabat yang meneladani sunnah nabi saw.

Single strand: jalur tunggal dari nabi saw. hingga ke *common link*.

Source critical method: metode kritik sumber yang terdiri atas metode kritik *isnâd* dan metode kritik matan.

Spider: sebuah bundel *isnâd* yang terdiri dari berbagai jalur tunggal, yakni tidak seorang periwayat pun yang memiliki lebih dari seorang murid.



DAFTAR PUSTAKA

I. Sumber-Sumber

A. Buku-Buku

Juynboll, G.H.A. *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1969.

_____. (ed.) *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982.

_____. *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

_____. *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*. Brookfield, VT, USA: Ashgate, 1996.

_____. *Kontroversi Hadis di Mesir (1890-1960)*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1999.

B. Artikel-Artikel

Juynboll, G.H.A. "Ahmad Muhammad Shâkir (1892-1958) and His Edition of Ibn Hanbal's Musnad", dalam *Der Islam* 49 (1972).

_____. "The Date of the Great Fitna", dalam *Arabica* 20 (1973).

_____. "On the Origins of Arabic Prose: Reflections on Authenticity", dalam *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982.

_____. "Muslim Introduction to His *Sahîh*. Translated and Annotated with an Excursus on the Chronology of *Fitna* and *Bid'a*," dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, V (1984).

_____. "Dyeing the Hair and Beard in Early Islam: A Hadith-Analytical Study", dalam *Arabica* 33 (1986).

_____. "Some New Ideas on the Development of *Sunna* as a technical Terms in Early Islam", dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, X (1987).

- _____. "The Role of *Mu'ammarrûn* in the Early Development of the *Isnâd*", dalam *Wiener Zeitschrift Fur die Kunde Des Morgenlandes* (Vienna, Austria), vol. 81, 1991.
- _____. "Analysing *Isnâd* in *Hadîth* and *Akhbâr* Literature," dalam L.I. Conrad (ed.) *Early Arabic Historiography New Perspective and Methodologies*. Princeton, 1991.
- _____. "Some *Isnâd*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from *Hadîth* Literature", in *al-Qantara. Revista de estudios árabes*, 10, fasc. 2, Madrid (1989) dan dalam *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam*, terj. Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS, 1991.
- _____. "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'* Distilled from Early *Hadîth* Literature", dalam *Arabica* 39 (1992).
- _____. "New Perspectives in the Study of Early Islamic Jurisprudence", in *Bibliotheca Orientalis* 49:3-4 (1992).
- _____. "Some Thought on Early Muslim Historiography", in *Bibliotheca Orientalis* 49 (1992).
- _____. "Nafi", the *mawla* of Ibn 'Umar and His Position in Muslim *Hadîth* Literature" (Early Islamic Period), dalam *Der Islam* 70:2 (1993).
- _____. "On the Origins of the Poetry in Muslim Tradition Literature," in *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstage: Band 2 Studien zur arabischen Dichtung*, edited by Wolfhart Heinrichs and Gregor Schoeler. Beirut: Texte und Studien, Band 54. Stuttgart: F. Steiner Verlag, 1994.
- _____. "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnâds*," in *Le Museon* 107 (1994).
- _____. "Mizzî", dalam *EI2*.
- _____. "Mu'ammarr", dalam *EI2*.
- _____. "Muslim bin Hadjdjâdj", dalam *EI2*.
- _____. "Nâfi'", dalam *EI2*.
- _____. "Ridjâl", dalam *EI2*.
- _____. "Sha'bî", dalam *EI2*.
- _____. "Shu'bah bin Hadjdjâdj", dalam *EI2*.

_____. "Sunna", dalam *EI2*.

_____. "An Excursus on the *Ahl as-Sunna* in Connection with Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*", vol. iv, *Der Islam*, lxxv/75: 2 (1998).

_____. "Shu'ba b. al-Hajjāj (d. 160/776) and His Position among the Traditionist of Basra", in *Le Museon. Revue d'etudes Orientales*, cxi (1998).

_____. "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth Science*", *Islamic Law and Society* vol. 8. No. 3 (2001).

II. Sumber-Sumber Sekunder

A. Sumber-Sumber Berbahasa Arab

Abadī, Abū al-Thayyib Muḥammad Syams al-Haqq. *'Awn al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Fikr, Tanpa tahun.

Abū Dāwud Sulaymān b. al-Asy'ats al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*. Indonesia: Maktabah Dahlān, Tanpa tahun.

Abū Muḥammad 'Abd al-Mahdī b. 'Abd al-Qādir b. 'Abd al-Hādī. *Thuruq Takhrīj Ḥadīts Rasūl Allāh Shallā Allāhu 'alayhi wa Sallama*. Tanpa Kota: Dār al-Itishām, Tanpa tahun.

Abū Rayyah. *Adhwā' 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah aw Difā' 'an al-Ḥadīts*. Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Mathbū'āt, Tanpa tahun.

Abū Zahw, Muḥammad. *al-Ḥadīts wa al-Muḥadditsūn: 'Ināyah al-Ummah al-Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Kairo: Mathba'ah Mishr Syurakah Sāhimah Mishriyyah, Tanpa tahun.

Aḥmad b. Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh, *Musnad*. Tanpa Kota: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, Tanpa tahun.

Amīn, Aḥmad. *Fajr al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1975.

_____. *Dhuḥā al-Islām*, vol. II. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1974.

'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī b. Ḥajar al-. *Tahdzīb al-Tahdzīb*, 12 vol. Beirut: Dār al-Shādir, Tanpa tahun.

- _____. *Fath al-Bârî b Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Fikr, Tanpa tahun.
- Baghdadî, Abû Bakr Ahmad b. 'Alî b. Sâbit al-Khathîb al-. *al-Kifâyah fî 'Ilm al-Riwâyah*. Tanpa Kota: Tanpa Penerbit, 1972.
- Bukhârî, Muḥammad b. Isma'îl al-. *al-Jâmi' al-Shahîh*. Indonesia: Maktabah Dahlân, Tanpa tahun.
- Dârimî, Abû Muḥammad 'Abd Allâh b. 'Abd al-Rahmân. *Sunan*. Beirut: Dâr al-Fikr, tanpa tahun.
- Dzahabî, Abû 'Abd Allâh Syamsuddîn Muḥammad al-. *Tadzkirah al-Huffâzh*, 4 vol. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Tanpa tahun.
- _____. *Mizân al-'itidâl*. Kairo: Tanpa penerbit, 1963.
- Humaydî, Abû Bakr 'Abd Allâh b. al-Zubayr al-. *al-Musnad*. al-Madînah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, Tanpa tahun.
- Ibnu 'Abd al-Barr, Abû Yûsuf b. 'Abd Allâh b. Muḥammad. *al-Istî'âb fî Ma'rifat al-Ashhâb*, vol. II. Beirut: Dâr al-Jayl, Tanpa tahun.
- Ibnu Mâjah, Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. Yazîd. *Sunan Ibn Mâjah*, naskah diteliti dan diberi notasi oleh Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî. Indonesia: Maktabah Dahlân, Tanpa tahun.
- Ibnu Khaldûn. 'Abd al-Rahman b Muḥammad. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Beirut: Dâr al-Fikr, Tanpa tahun.
- Ibnu Shalâh, Abû 'Amr 'Utsmân b. 'Abd al-Rahmân. *'Ulûm al-Hadîts*. al-Madînah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Islâmiyyah, 1972.
- 'Izzuddîn b. al-Atsir Abû al-Hasan 'Alî b. Muḥammad al-Jazarî. *Usud al-Ghâbah fî Ma'rifat al-Shahâbah*, vol. II. Beirut: Dâr al-Fikr, Tanpa tahun.
- Khathîb, Muḥammad 'Ajjâj al-. *Al-Sunnah Qabl al-Tadwîn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1963.
- Mâlik b. Anas. *al-Muwaththa'*, naskah diteliti dan diberi notasi oleh Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Tanpa tahun.
- Mizzî, Jamâluddîn Yûsuf b. al-Zakî al-. *Tuhfah al-Asyrâf bi Ma'rifah al-Athrâf*, 14 vol. (ed.) 'Abd al-Shamad Syarafuddîn. Bombay: al-Dâr al-Qayyimah, 1966.
- _____. *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' al-Rijâl*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.

- Muslim b. al-Hajjāj al-Qusyayrī al-Nīsabūrī. *al-Jāmi' al-Shahīh*, naskah diteliti dan diberi notasi oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Indonesia: Maktabah Dahlān, Tanpa tahun.
- Nasā'ī, Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad b. Syu'ayb al-. *Sunan al-Nasā'ī*. Riyādh: Dār al-Salām li al-Nasyr wa al-Tawzī', Tanpa tahun.
- Nawawī, Abū Zakariyyā Yahyā b. Syaraf. *al-Taqrīb li al-Nawawī Fann Ushūl al-Hadīts*. Kairo: Tanpa penerbit, Tanpa tahun.
- _____. *Shahīh Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, vol. I. Mesir: al-Mathba'at al-Mishriyyah, 1924.
- Rāzī, Abū Muḥammad 'Abd al-Rahmān b. Abū Hātim al-. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, 9 vol. Beirut: Dār al-Fikr, 1952.
- Shālih, Shubḥī al-. *'Ulūm al-Hadīts wa Mushthalahuh*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Suyūthī, Jalāluddīn 'Abd al-Rahmān b. Abī Bakr. *Tadrīb al-Rāwī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- _____. *Thabaqāt al-Huffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Syāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs al-. *Kitāb Ikhtilāf al-Hadīts*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- Thahhān, Maḥmūd. *Taysīr Mushthalah al-Hadīts*. Beirut: Dār al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah, 1985.
- _____. *Ushūl al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*. Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 1991.
- Tirmidzī, Abū 'Isā Muḥammad b. 'Isā b. Sawrah. *al-Jāmi' al-Shahīh*. Indonesia: Maktabah Dahlān, Tanpa tahun.
- Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azhīm al-. *Syarḥ al-Zarqānī 'alā Muwatḥtha' al-Imām Mālik*. Beirut: Dār al-Fikr, Tanpa tahun.

B. Sumber-Sumber Berbahasa Inggris dan Indonesia

- Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. 2. *Quranic Commentary and Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

- _____. "Hadith Literature: Collection and Transmission of Hadith", dalam A.F.L. Beeston and Others (eds.), *Arabic Literature to the End of Umayyad Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Adams, Charles J. "Islamic Religious Tradition," dalam Leonard Binder, *The Study of the Middle East*. Canada: John Wiley and Sons, 1976.
- Algar, Hamid. "Review of Muslim Tradition, by G.H.A. Juynboll", dalam *Religious Studies Review*, vol. 11, No. 2 (1985).
- Ansari, Zafar Ishaq. "The Authenticity of Traditions: A Critique of Joseph Schacht's Argument *e silentio*", dalam *Hamdard Islamicus* 7 (1984).
- Azami, M.M. *Studies in Early Hadith Literature*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968.
- _____. "Hadith: Rules for Acceptance and Transmission", dalam The Muslim Students' Association of the United States & Canada. *The Place of Hadith in Islam*. Chicago Illinois: Illinois Institute of Technology, 1975.
- _____. "Isnād and Its Significance," dalam The Muslim Students' Association of the United States & Canada. *The Place of Hadith in Islam*. Chicago Illinois: Illinois Institute of Technology, 1975.
- _____. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indianapolis: Islamic teaching Center, 1977.
- _____. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University, 1985.
- Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Surrey: Curzon Press, 2000.
- Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bravmann, M.M. *The Spiritual Background of Early Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1972.
- Calder, Norman. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Conrad, L.I. "The Conquest of Arwād: a Source Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East", dalam *The Byzantine and Early Islamic Near East: I, Problems in the Literary Source Material*, eds. Averil Cameron and L.I. Conrad. Princeton: Darwin Press, 1992.

- Cook, Michael. *Early Muslim Dogma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- _____. "Eschatology and the Dating of Traditions." Dalam *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 1 (1992).
- _____. "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", dalam *Arabica* 44 (1997).
- Coulson, Noel J. "European Criticism of *Hadīth* Literature", dalam A.F.L. Beeston and Others (eds.), in *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Crone, Patricia. *Roman, Provincial and Islamic Law: the Origins of Islamic Patronate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Duri, A.A. *The Rise of Historical Writing among the Arabs*, ed. and trans. L.I. Conrad. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Faisar Ananda Arfa. *Sejarah Pembentukan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Fuck, Johann. "The Role of Traditionalism in Islam", dalam *Studies on Islam*. Oxford, 1981.
- Gibb, H.A.R. *Mohammedanism An Historical Survey*. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. 2. London: George Allen and UNWIN LTD, 1971.
- _____. *Introduction to Islamic Law and Theology*, trans. Andras and Ruth Hamori. Princeton, 1981.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- _____. *Cara Praktis Mencari Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- _____. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____. *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Kister, M.J. "On 'Concession' and Conduct: A Study in Early *Hadīth*", dalam G.H.A. Juynboll (ed.) *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982.

- _____. "The *Sīrah* Literature," dalam *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, eds. A.F.L. Beeston and Others. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Koningsveld, P.S. van. "Kajian Islam di Belanda sesudah Perang Dunia II", dalam Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, terj. Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS, 1992.
- Koren, J. and Nevo, Y.D. "Methodological Approaches to Islamic Studies", dalam *Der Islam* 68 (1991).
- Khun, Thomas S. *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, terj. Tjun Surjaman Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Lecomte, G. "Review of the Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt, by G.H.A. Juynboll," dalam *Arabica* 17 (1970).
- Minhaji, Akh. *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, ter. Ali Masrur. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Motzki, Harald, "The *Musannaf* of 'Abd al-Razzāq al-San'ānī as a Source of Authentic *Aḥādīth* of the first Century A.H." dalam *Journal of Near Eastern Studies*, 50 (1991).
- _____. "The Prophet and the Cat: On Dating Mālik's *Muwatta'* and Legal Tradition," dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998).
- _____. "The Murder of Ibn Abī l-Huqayq: On the Origin and Reliability of some *Maghāzī*-Reports," dalam Harald Motzki (ed.). *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*. Leiden: Brill, 2000.
- _____. "Whither *Hadīth*-Studies? A Critical Examination of G.H.A. Juynboll's 'Nāfi' the *mawla* of Ibn 'Umar, and His Position in Muslim *Hadīth*-Literature", trans. Fiona Ford and Frank Griffel (Artikel belum diterbitkan).
- Noth, Albrecht. *The Early Arabic Historical Tradition: a Source Critical Study*, trans. Michael Bonner. Princeton: Darwin Press, 1994.
- Powers, David S. *Studies in Qur'an and Hadith*. Los Angeles: University of California Press, 1986.
- _____. "The Islamic Law of Inheritance Reconsidered: A New Reading of Q. 4:12B," dalam *Studia Islamica* 55 (1982).
- _____. "The Will of Sa'd b. Abī Waqqās: A Reassessment", dalam *Studia Islamica* 58 (1983).

- _____. "On Bequest in Early Islam", dalam *Journal of Near Eastern Studies* 48 (1989).
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- _____. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1994.
- Rippin, Andrew, "Literary Analysis of *Qur'an*, *Tafsir* and *Sira*: The Methodologies of John Wansbrough", dalam Ricard C Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*. USA: The University of Arizona Press, 1985.
- Robson, J. "The *Isnād* in Muslim Tradition," dalam *Glasgow University Oriental Society Transactions*, XV (1955).
- _____. "Traditions from Individuals," dalam *Journal of Semitic Studies* IX (1964).
- Rubin, Uri. *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: a Textual Analysis*. Studies in Late Antiquity and Early Islam 8. Princeton: The Darwin Press, 1995.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- _____. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- _____. "A Revaluation of Islamic Tradition", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society* (1949).
- Sellheim, R. "al-Khatib al-Baghdadi", dalam *EI2*.
- Sezgin, Fuat. "Hadith", dalam *Geschichte der Arabischen Schriftumms*, vol. 1. Leiden, 1967.
- Speight, R. Marston. "The Will of Sa'd b. Abi Waqqâsh: The Growth of a Tradition," dalam *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients* 50 (1973).
- Suriasumantri, Jujun S. "Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan," dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.). *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*. Bandung: Nuansa, 2003.

- Talmon, Rafael. "Review of Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith, by G.H.A. Juynboll", dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 11 (1988).
- _____. "Schacht's Theory in the Light of Recent Discoveries concerning and the Origins of Arabic Grammar", dalam *Studia Islamica* 65 (1987).
- Wael B. Hallaq. *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Wansbrough, John. *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Watt, W.M. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- _____. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon, 1956.
- Wensinck, A.J. *A Handbook of Early Muhammedan Tradition*. Leiden: Brill, 1927.
- _____. *Concordance et indices de la tradition musulmane (al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī)*, trans. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Leiden: Brill, 1955.
- _____. *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*. New Delhi: Oriental Books Reprints Corporation, 1979.
- Wheeler, Brannon. "Review of the Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith, by G.H.A. Juynboll", dalam *Religious Studies Review*, vol. 24 No. 4 (1998).
- Yusuf Rahman. "A Modern Western Approach to the Qur'an: A Study of John Wansbrough *Quranic Studies* and Its Muslim Replies", dalam *McGill Journal of Middle East Studies*, vol. 4 (1996).
- Zain, M. "Kredibilitas Abu Hurairah". Yogyakarta: Tesis Magister pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999.
- Zaman, Iftikhar. "The Science of *Rijāl* as a Methods in the Study of Hadith," dalam *Journal of Islamic Studies* 5:1 (1991).

CURRICULUM VITAE

Nama : Ali Masrur, M.Ag.

Tempat/tgl. Lahir: Sidoarjo, 9 April 1973

Alamat : Komplek Bumi Panyileukan G. 2 No. 6 Cipadung Kidul,
Cibiru Bandung Telp. (022) 7812569; Hp. 08170203447
E-mail: alimasrur@yahoo.com

Istri : Oni Puji Astuti S.Ag.

Anak :

1. Rifka Indi
2. Najmi Najiya

Riwayat Pekerjaan:

1. Pengajar di Pesantren Aji Mahasiswa Al-Muhsin Krapyak Wetan Yogyakarta (1997-1999)
2. Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (2000-sekarang)

Pendidikan:

1. MI Nahdhatul Ulama di Sumpat, Sidoarjo, tamat tahun 1985.
2. MTsN Sidoarjo, tamat tahun 1988.
3. MAN Program Khusus, Jember, tamat tahun 1991.
4. Sarjana Agama (S1) Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tamat tahun 1996.
5. Magister Agama (S2) Jurusan Agama dan Filsafat Program Pascasarjana IAIN

Sunan Kalijaga Yogyakarta, tamat tahun 1998.

6. Mahasiswa Jenjang Doktor Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1998-sekarang).

Karya-Karya Yang Dipublikasikan:

1. Ali Masrur, "Fazlur Rahman dan Penafsirannya tentang Ahli Kitab," dalam *Tashwirul Afkar* (2000) dan dalam *Studi Alquran Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
2. Ali Masrur, "Diskursus Metodologi Studi Hadis Kontemporer: Analisis Komparatif antara Pendekatan Tradisional dan Revisionis," dalam *Wawasan*, Jurnal Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung No. 23 (2000).
3. Ali Masrur, "Pemikiran Tasawuf Ortodoks di Asia Tenggara: Kontribusi Ar-Raniri, As-Singkili, dan Al-Makasari," dalam *Jurnal Khas Tasawuf* (2002).
4. Ali Masrur, "Wahdatul Wujud Abdur Rauf As-Singklili," dalam *Khazanah*, Jurnal Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (2003).
5. Ali Masrur, "Gagasan Pembaharuan Sayyid Ahmad Khan," dalam *Wawasan* Jurnal Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung No. 25 (2003).

Karya-Karya Terjemahan:

1. Geoffrey Parrinder. *Yesus dalam Quran*, terj. Ali Masrur dkk. Yogyakarta: Bintang Cemerlang, 2001.
2. Akh. Minhaji. *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*. Yogyakarta: UII Press, 2001.

3. Aliah Schleifer. *Sejarah Hidup Maryam As: Suatu Kajian Tafsir Tematik*, terj. Ali Masrur. Yogyakarta: UII Press, 2004.
4. Michael A. Cook. *Musuh Musuh Penulisan Hadis*, terj. Ali Masrur. Yogyakarta: UII Press, Forthcoming.

