

HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib*, *Ṭabaqāt*, dan *Tāriḫ at-Tasyrī'*



Oleh
Arif Maftuhin
NIM. 09.34.717

DISERTASI

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh
Gelar Doktor Ilmu Agama Islam

Yogyakarta
2016



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

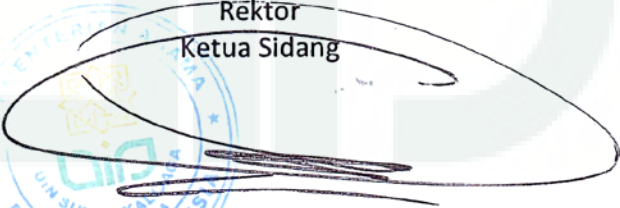
PENGESAHAN

Disertasi berjudul : **HISTORIOGRAFI FIKIH : Studi atas Literatur *Manaqib, Tabaqat, dan Tarik Tasyri'***
Ditulis oleh : Arif Maftuhin, S.Ag., M.Ag., MA.
NIM : 09.34.717/S3

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

Yogyakarta, 22 Juli 2016

Rektor
Ketua Sidang


Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.
NIP. 19600417 198903 1 001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 4 SEPTEMBER 2015, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **ARIF MAFTUHIN, S.Ag., M.Ag., MA.** NOMOR INDUK MAHASISWA **09.34.717/S3** LAHIR DI **BLITAR** TANGGAL **2 FEBRUARI 1974**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE) / SANGAT MEMUASKAN / ~~MEMUASKAN~~**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM KONSENTRASI SEJARAH KEBUDAYAAN ISLAM, DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE- 514**

YOGYAKARTA, 22 JULI 2016

REKTOR,
KETUA SIDANG,

PROF. DRs. KH. YUDIAn WAHYUDI, MA., Ph.D.

NIP. 19600417 198903 1 001

** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

**DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Disertasi berjudul : **HISTORIOGRAFI FIKIH : Studi atas Literatur *Manaqib, Tabaqat, dan Tarik Tasyri'***

Nama Promovendus : Arif Maftuhin, S.Ag., M.Ag., MA.
N I M : 09.34.717/S3

Ketua Sidang : Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.

Sekretaris Sidang : Dr. H. Waryono, M.Ag.

Anggota : 1. Prof. Dr. H.Faisal Ismail, MA.
(Promoto/Penguji)










2. Dr. H. Hamim Ilyas, MA.
(Promoto/Penguji)

3. Prof. Dr. H. Muh. Abdul Karim, MA.
(Penguji)

4. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA.
(Penguji)

5. Dr. Nurul Hak, M.Hum.
(Penguji)

6. Prof. Noorhaidi, MA., M.Phil., Ph.D.
(Penguji)

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

Diujikan di Yogyakarta pada tanggal 22 Juli 2016

Pukul 14 s/d selesai

Hasil / Nilai 3,68

Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum Laude)~~ / Sangat Memuaskan / ~~Memuaskan~~



PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arif Maftuhin

NIM : 09.34.717

Jenjang : Doktor

menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan BEBAS PLAGIASI.
Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka peneliti siap ditindak
sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 08 Maret 2016

Saya yang menyatakan,



Arif Maftuhin
NIM 09.34.717

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arif Maftuhin

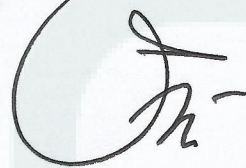
NIM : 09.34.717

Jenjang : Doktor

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

Yogyakarta, 08 Maret 2016

Saya yang menyatakan,



Arif Maftuhin
NIM 09.34.717

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tāriḫ at-Tasyrī'***

yang ditulis oleh:

Nama : Arif Maftuhin
NIM : 09.34.717
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 4 September 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar doktor dalam bidang ilmu agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 08 Maret 2016

Promotor/Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Faisal Ismail, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tāriḫ at-Tasyrī'***

yang ditulis oleh:

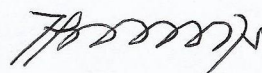
Nama : Arif Maftuhin
NIM : 09.34.717
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 4 September 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar doktor dalam bidang ilmu agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 08 Maret 2016

Co. Promotor/Anggota Penilai



Dr. H. Hamim Ilyas, M. A.

NOTA DINAS

Kepada Yth
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tāriḫ at-Tasyrī'***

yang ditulis oleh:

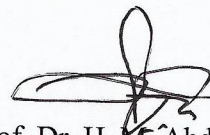
Nama : Arif Maftuhin
NIM : 09.34.717
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 4 September 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar doktor dalam bidang ilmu agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 19 Januari 2016

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. M. Abdul Karim, M. A.

NOTA DINAS

Kepada Yth
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tāriḫ at-Tasyrī'***

yang ditulis oleh:

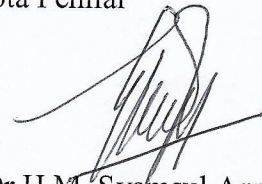
Nama : Arif Maftuhin
NIM : 09.34.717
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 4 September 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar doktor dalam bidang ilmu agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 30 November 2015

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. M. Syamsul Anwar, M.A

NOTA DINAS

Kepada Yth
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

HISTORIOGRAFI FIKIH:
Studi atas Literatur *Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārikh at-Tasyrī'*

yang ditulis oleh:

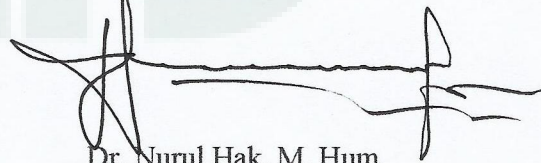
Nama : Arif Maftuhin
NIM : 09.34.717
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 4 September 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar doktor dalam bidang ilmu agama Islam.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 19 Januari 2016

Anggota Penilai



Dr. Nurul Hak, M. Hum.

ABSTRAK

Disertasi ini berangkat dari dua hal: Pertama, adanya tren historisisme dalam kajian keislaman. Berbagai cabang studi Islam merasa tidak cukup bila tidak mempertimbangkan aspek historis dalam pendekatannya. Kedua, absennya kajian historiografi Fikih di kalangan orientalis maupun di kalangan Muslim sendiri. Padahal studi kesejarahan Fikih, yang tercermin dari menjamurnya literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*, mengalami peningkatan luar biasa pada satu abad terakhir. Ketiga, adanya klaim bahwa literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* baru muncul pada abad ke-19, yang ditandai dengan ditulisnya kitab *Tārīkh at-Tasyrī'* karya al-Khudārī Bik sebagai kitab pertama.

Penelitian menggunakan kerangka teoretis yang melihat format historiografi Islam klasik dalam dua model yang paling relevan dengan objek yang diteliti: model historiografi biografis dalam literatur *manāqib* dan model historiografi leksikografis dalam literatur *ṭabaqāt*. Karena menjawab masalah historiografi Fikih (hukum Islam), maka fokus penelitian diarahkan kepada *manāqib* dan *ṭabaqāt* para tokoh Fikih. Dua literatur klasik ini lalu peneliti jadikan perbandingan literatur historiografi hukum Islam modern dalam bentuk *Tārīkh at-Tasyrī'*.

Peneliti menemukan bahwa meski nomenklatur *Tārīkh at-Tasyrī'* memang baru, tetapi literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* memiliki sejumlah benang merah dengan literatur-literatur historiografi Fikih terdahulu dari segi objek pembahasannya – hukum Islam dan tokohnya di masa lalu – dan dari segi sumber historiografisnya. Dalam beberapa hal, *Tārīkh at-Tasyrī'* mempunyai kebaruan dari segi tujuan penulisan, kerangka pembahasan, dan cakupan materinya yang lebih luas. Kalau dua literatur klasik itu hanya berbicara tentang manusia, tentang para tokoh Fikih; literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* juga berbicara tentang sejarah praktik (Fikih) dan pemikiran (Ushul Fikih) dalam hukum Islam. Salah satu fungsi terpenting dari kedua literatur adalah: literatur *manāqib* dan *ṭabaqāt* berfungsi mengukuhkan posisi tokoh fiqih dan mazhabnya; sementara literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* berfungsi mengugat era yang diapandang sebagai kejumudan ijtihad dan agar kembali seperti dinamika zaman keemasan lahirnya mazhab-mazhab.

Untuk mencapai kesimpulan tersebut, penelitian ini menggunakan data primer berupa karya-karya *manāqib* dan *ṭabaqāt* dari abad ketiga hingga abad ke-13 Hijriyah. Sedangkan untuk literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*, peneliti memanfaatkan berbagai kitab *Tārīkh at-Tasyrī'* yang ditulis pada abad ke-12 hingga ke-14 Hijriyah. Metode kualitatif yang digunakan adalah analisis konten terhadap sebanyak mungkin teks yang dapat ditemukan oleh penelitian ini, tanpa *sampling*.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN ¹

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan Nomor 0543 b/u/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā`	b	be
ت	tā`	t	te
ث	śā	ś	es (dengan titik di atasnya)
ج	jīm	j	je
ح	hā`	h	ha(dengan titik di bawahnya)
خ	khā`	kh	ka dan kha
د	dal	d	de
ذ	żal	ż	zet (dengan titik di atasnya)
ر	rā`	r	er
ز	zai	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	şād	ş	es (dengan titik di bawahnya)
ض	dād	d	de (dengan titik di bawahnya)
ط	ṭā`	ṭ	te (dengan titik di bawahnya)
ظ	zā`	z	zet (dengan titik di bawahnya)

¹ Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Pedoman Disertasi* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunana Kalijaga Yogyakarta, 2012), Lampiran 11, hlm. 31-34

ع	‘ain	... ‘...	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge
ف	fā`	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wāwu	w	we
هـ	hā`	h	ha
ء	hamzah	,	apostrof
ي	yā`	y	ye

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis rangkap

متعدين	ditulis	<i>Muta‘aqqidīn</i>
عدة	ditulis	<i>‘iddah</i>

C. Ta’ Marbutah

هبة	ditulis	<i>hibbah</i>
كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-awliyā</i>
زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakātul fiṭri</i>

D. Vokal Pendek

Fathah	ditulis	a
Kasrah	ditulis	i
Ḍammah	ditulis	u

Vokal Panjang

جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
يسعى	ditulis	<i>yas'ā</i>
كريم	ditulis	<i>karīm</i>
فروض	ditulis	<i>furūd</i>

E. Vokal Rangkap

بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
قول	ditulis	<i>qaulun</i>

F. Vokal pendek berurutan

أنتم	ditulis	<i>a`antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>

G. Kata Sandang Alif-Lam

a. Bila diikuti huruf *qamariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *syamsiyah*

السماء	ditulis	<i>as-samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syamsy</i>

H. Penulisan Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, pada akhirnya disertasi ini dapat diselesaikan. Rasa syukur kepada Allah menyertai setiap ucapan terimakasih yang peneliti sampaikan kepada pihak-pihak yang telah membantu menyelesaikan disertasi ini. Proses imbingan, sebagaimana terekam dalam SK promotor, mungkin hanya tiga tahun. Tetapi disertasi ini lahir dari proses yang jauh lebih lama. Secara definitif peneliti menemukan arah dan materinya pada akhir tahun 2010 setelah melalui proses pemilihan dari berbagai topik yang bersyarat “menarik, penting, dan mungkin untuk dikerjakan.” Dari isu-isu historis terkait perempuan, sejarah hukum Islam di Indonesia, dan Jawa khususnya, hingga peneliti menemukan topik yang sekarang menjadi disertasi. Proses panjang penulisan disertasi dapat pembaca temukan dalam jejak-jejak di catatan kaki ketika referensi digital menyebut kapan diaksesnya data-data itu.

Peneliti berhutang budi kepada banyak pihak karena disertasi ini juga ditulis di tiga lokasi berjauhan. Rancangan Bab 1 dan Bab IV peneliti buat di Bantul, tetapi sebagian besar riset dan penulisannya peneliti selesaikan di Los Angeles, Amerika Serikat pada akhir tahun 2012. Riset dan penulisan Bab II secara keseluruhan diselesaikan selama dua bulan tinggal di sebuah kota kecil di ujung timur Kanada, Antigonish, pada akhir tahun 2013. Sementara riset dan rancangan Bab III disiapkan di Kanada, tetapi dikerjakan dan ditulis keseluruhan di Bantul selama tahun 2014.

Kepergian ke tempat-tempat jauh itu sebenarnya bukan dalam rangka menulis disertasi. Ada dua program berbeda yang memberi waktu dan energi lebih bagi peneliti untuk menyelesaikan riset dan penulisan disertasi. Karenanya, peneliti berterimakasih kepada Direktorat Pendidikan Tinggi Islam yang selama dua tahun berturut-turut ‘nyangoni’ perjalanan peneliti dalam program *International Collaborative Research* (2012) di Los Angeles dan *Community Outreach* (2013) di St. Francis Xavier University, Kanada.

Selama dalam perjalanan jauh tersebut, peneliti juga harus berterimakasih kepada beberapa pihak. Pertama, kepada istri peneliti, Hamidah Triwinarsih, dan anak-anak (Lala, Ilya, dan Inna) yang peneliti tinggalkan di Bantul. Dengan peneliti di rumah saja, kesibukan mengurus anak-anak seperti tidak tertanggung berdua, apalagi ketika harus peneliti tinggalkan. Pengorbanan itu menjadi bagian penting dari penyelesaian disertasi ini. Terimakasih setulus-tulusnya untuk *ibuk* dan anak-anak, semoga Allah menyayangi kalian. Kedua, Professor Mark Cammack di Los Angeles beserta istrinya, Bu Ann Cammack. Apartemen mereka di pusat kota Los Angeles tidak saja memberi peneliti akses internet cepat untuk riset digital, tetapi akses mudah dan dekat ke berbagai universitas di kota itu: Perpustakaan Southwestern University, tempatnya mengajar, maupun universitas lain seperti University of California Los Angeles dan California State University. Hutang peneliti kepada Pak Mark, sungguh takkan dapat dilunasi.

Hutang jasa juga peneliti dapatkan dari orang-orang yang tidak peneliti kenal karena anonimitas mereka. Selama penelitian berlangsung, komunitas-komunitas pecinta buku digital (dalam berbagai nama *website* yang muncul dan

tenggelam melawan hukum) sangat membantu akses ke koleksi literatur yang tidak dapat disediakan oleh perpustakaan manapun di dalam negeri. Ucapan terimakasih karenanya wajib peneliti sebutkan meski tidak tahu lagi ke mana alamatnya.

Seratus persen referensi primer disertasi ini, berupa file PDF dan Dejavu, berasal dari perpustakaan-perpustakaan kolektor kitab-kitab klasik yang tersebar di berbagai website. Dalam hal ini, peneliti dapat menyebutkan archive.org dan al-mostafa.com sebagai penyedia utama sumber primer disertasi ini, baik yang berupa *scan* kitab-kitab kontemporer maupun manuskrip-manuskrip kuno yang telah dipindai oleh King Saud University dan dapat diakses dari kedua website tersebut. Ucapan terimakasih peneliti sampaikan kepada website-website perawat ilmu dan peradaban ini.

Dalam proses penulisan disertasi, hutang budi terbesar adalah kepada dua promotor penulis, yang sekaligus adalah guru dan kolega di UIN Sunan Kalijaga. Prof. Dr. H. Faisal Ismail, sesepuh panutan kami di Fakultas Dakwah dan Komunikasi, memberikan masukan-masukan penting dalam mempertajam sudut pandang kesejarahan disertasi ini; sementara Dr. H. Hamim Ilyas mengingatkan peneliti pada aspek-aspek relevansi kajian ini dengan kajian-kajian Fikih dan Hadits. Kepada mereka berdua, peneliti berdoa semoga Allah memberikan imbalan yang tidak berhenti mengalir karena ilmu yang disumbangkannya adalah *jāriyah* yang tidak habis ditelan waktu.

Di samping mereka, peneliti juga berhutang budi kepada para penguji disertasi ini: Prof. Dr. H. Abdul Karim, M.A, yang menjadi penguji di pra-tertutup

dan tertutup, Prof. Dr. H. M. Syamsul Anwar, M. A., dan Dr. Nurul Hak, M.Hum. Masukan-masukan mereka dalam ujian sangat bermanfaat untuk memperbaiki beberapa aspek disertasi ini. Secara khusus, terimakasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Abdul Karim, M.A. yang telah secara *telaten* dan teliti mengoreksi kesalahan-kesalahan ketik dalam disertasi ini melebihi kewajibannya sebagai penguji substansi disertasi.

Bersamaan dengan proses kuliah S3, peneliti mulai aktif terlibat mengelola Pusat Studi dan Layanan Difabel (PSLD) yang kini menjadi Pusat Layanan Difabel (PLD). Masa-masa penting penulisan disertasi kebetulan bersamaan dengan dimulainya amanat yang peneliti terima sebagai Kepala Pusat Layanan Difabel. Bagaimana pun peneliti sudah sukarela menerima amanat dengan segala risikonya, tetapi jika boleh jujur amat berat sesungguhnya menjalankan amanat sambil menyelesaikan disertasi. Jika akhirnya berhasil menyelesaikan disertasi, pasti karena peneliti didukung sepenuhnya oleh teman-teman yang 'baik hati' di PLD.

Selain mereka, PLD adalah keluarga besar yang setiap hari selama setahun terakhir mewarnai kehidupan kampus saya. Di kantor kami di rektorat lama, anak-anak difabel dan relawan hilir mudik datang pergi sebelum dan sesudah kuliah. Mereka adalah anak-anak yang tengah mengejar mimpi dan peneliti tidak pernah berhenti bangga menjadi bagian dari yang mengantarkan mereka menuju impian itu. Sedikit banyak, keberadaan mereka juga menjadi bagian dari penulisan disertasi dan peneliti tidak ragu-ragu untuk berterimakasih kepada mereka.

Di akhir studi, penulis “pindah rumah” dari PLD ke Program Studi Ilmu Kesejahteraan Sosial (Prodi IKS), Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penyelesaian disertasi ini tampaknya karena berkah tradisi di Prodi IKS: Ketua Prodi IKS selalu dipegang oleh seorang doktor. Begitu penulis dilantik menjadi ketua Prodi IKS, pintu penyelesaian jenjang doktor dibuka. Terimakasih dukungan teman-teman di Prodi IKS.

Sebagai mahasiswa di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, keberhasilan kuliah juga ditentukan oleh bantuan dan layanan tulus dari Direktur Pascasarjana, Ketua dan Sekretaris Prodi S3, dan seluruh staf yang mempermudah penyelesaian kuliah di sini. Kepada mereka ucapan terimakasih juga peneliti sampaikan.

Akhirnya, kepada mereka yang tidak peneliti sebut secara khusus tetapi terlintas dengan jelas daftar mereka di benak peneliti saat menulis kalimat ini, peneliti berdoa semoga Allah meridai hidup kita semua dan menjadikan kita sebagai hamba-Nya yang bermanfaat bagi orang lain, *fa'inna khaira an-nās anfa'uhum li an-nās*.

Rabu, 16 Maret 2016

Arif Maftuhin

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
NOTA DINAS	iv
NOTA DINAS	v
NOTA DINAS	vi
NOTA DINAS	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	x
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI.....	xviii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. PEMBatasan-Pembatasan	1
A.1. Historiografi.....	1
A.2. Fikih.....	2
A.3. Cakupan Waktu	3
A.4. Cakupan Geografis dan Bahasa	3
B. LATAR BELAKANG PENELITIAN	4
C. MASALAH PENELITIAN	6
D. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN.....	7
E. KAJIAN PUSTAKA	8
F. KERANGKA TEORETIS	11
F.1. Awal Mula Historiografi	14
F.2. Tujuan Historiografi	22
F.3. Format Historiografi: Dari <i>Akhbār</i> ke <i>Ḥadīts</i> atau <i>Ḥadīts</i> ke <i>Akhbār?</i>	27
F.4. Manaqib dan Tabaqat	32
F.5. Sumber Historiografi.....	35
G. METODE PENELITIAN	47
H. SISTEMATIKA DISERTASI.....	49

BAB II.....	55
HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR <i>BIOGRAFIS</i>	55
A. <i>MANĀQIB</i> IMAM ABŪ ḤANĪFAH.....	57
A.1. <i>Manāqib al-Imām al-A‘zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh ‘Anhu wa akram dan Manāqib al-Imām al-A‘zam Raḍiya Allāhu ‘Anhu</i> (al-Muwaffaq, abad ke-6 H).....	58
A.2. <i>Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah</i> (Aẓ-Ẓahabī, abad ke-8 H).....	72
A.3. <i>Tabyīḍ aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah</i> (as-Suyūṭī, abad ke-9 H).....	78
A.4. <i>Al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A‘zam Abī Ḥanīfah an-Nu‘mān</i> (Ibn Ḥajar, abad ke-10 H).....	87
B. <i>MANĀQIB</i> MĀLIK B. ANAS.....	93
<i>Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik</i> (as-Suyūṭī, abad ke-9 H).....	93
C. KITAB-KITAB <i>MANĀQIB</i> ASY-SYĀFI‘Ī.....	100
C.1. <i>Adāb asy-Syāfi‘ī wa Manāqibuhu</i> (ar-Rāzī, abad ke-3 H).....	102
C.2. <i>Manāqib asy-Syāfi‘ī</i> (al-Baihaqī, abad ke-5 H).....	107
C.3. <i>Manāqib al-Imām asy-Syāfi‘ī</i> (ar-Rāzī, abad ke-7 H).....	124
D. <i>MANĀQIB</i> IMAM-IMAM LAINNYA.....	135
D.1. <i>Maḥāsin al-Musā‘ī fī Manāqib al-Imām Abī ‘Amr al-Auzā‘ī</i> (anonim, abad ke-11 H).....	135
D.2. <i>Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal</i> (Ibn al-Jauzī, abad ke-6 H).....	140
E. KESIMPULAN.....	144
BAB III.....	153
HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR <i>LEKSIKOGRAFIS</i>	153
A. KITAB <i>ṬABAQĀT</i> TOKOH-TOKOH FIKIH.....	154
<i>Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi‘īn</i> (asy-Syīrāzī, abad ke-5 H).....	155
B. <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB ḤANAFĪ.....	170
B.1. <i>Al-Jawāhir al-Maḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah</i> (al-Qurasyī, abad ke-8 H).....	171
B.2. <i>Tāj at-Tarājim al-Ḥanafīyyah</i> (as-Sudunī, abad ke-9 H).....	178
B.3. <i>Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah</i> (al-Ḥinnāwī, abad ke-11 H).....	182
B.4. <i>Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah</i> (Taḳī ad-Dīn, abad ke-11 H).....	186
C. KITAB <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB MALIKI.....	195
C.1. <i>Tartīb al-Madārik</i> (al-Qāḍī ‘Iyāḍ, abad ke-6 H).....	195

C.2. <i>Ad-Dībāj al-Mudzahhab</i> (Ibn Farkhūn, abad ke-8 H)	205
C.3. <i>Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah</i> (Muḥammad Makhlūf, abad ke-14 H)	210
D. KITAB-KITAB <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB SYĀFI'Ī.....	216
D.1. <i>Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'iyah</i> (an-Nawawī, abad ke-7 H)	218
D.2. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyah</i> (as-Subkī, abad ke-8 H)	223
D.3. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyah</i> (al-Isnawī, abad ke-8 H)	232
D.4. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyah</i> (Ibn Katsīr, abad ke-8 H)	237
D.5. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyah</i> (Ibn Syuhbah, abad ke-9 H)	242
E. LITERATUR <i>ṬABAQĀT</i> MAZHAB HAMBALI	246
<i>Ṭabaqāt al-Hanābilah</i> (Ibn al-Farrā', abad ke-6 H)	246
F. KESIMPULAN	256
BAB IV	262
HISTORIOGRAFI DALAM LITERATUR <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	262
A. LITERATUR <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	262
B. OBJEK PEMBAHASAN <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	269
C. PERIODISASI DALAM <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	273
C. SUMBER SEJARAH DALAM <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	278
BAB V	284
PENUTUP	284
A. KESIMPULAN	284
B. SARAN	287
DAFTAR PUSTAKA	289
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	297

BAB I

PENDAHULUAN

*History is not really a discipline. ... rather, history is a frame of mind, a way of thinking about human affairs.*¹

A. PEMBATAAN-PEMBATAAN

Untuk meminimalisir perbedaan persepsi peneliti dengan pembaca, beberapa hal perlu peneliti definisikan dan batasi di awal disertasi ini.

A.1. Historiografi

Dalam pengantar bukunya yang monumental, *A History of Muslim Historiography*, Rosenthal mengatakan:

Writing about the writing of history by any particular group or in any particular period means only one thing: to show the development which the concept of history underwent in the thinking and in the scholarly approach of the historians of that particular group or period, and to

¹ R. Stephen Humphreys, "Tradition and Innovation in The Study of Islamic History: The Evolution of North American Scholarship Since 1960", dalam teks pidato yang ia sampaikan di Universitas Tokyo, Oktober 1997, <<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAs/English/Unit/soukatu/soukatu-l/umphreys.html#umphreys>> (diakses 26 Februari 2012).

*describe the origin, growth, or decline of the forms of literary expression which were used for the presentation of historical material.*²

Dari kutipan tersebut dapat disimpulkan, historiografi secara sederhana dapat didefinisikan sebagai *writing about the writing of history* (penelitian tentang penulisan sejarah). Menurut Rosenthal, tujuan utamanya hanya satu: menunjukkan perkembangan konsep ‘sejarah’ sebagaimana terlihat dalam pemikiran sekelompok orang dan dinamika pasang-surut format yang digunakan untuk menyajikan bahan-bahan sejarah. Dalam disertasi ini, khususnya, penelitian dibatasi pada aspek-aspek perkembangan yang meliputi: tujuan penulisan sejarah, format dan isi buku-buku sejarah (termasuk periodisasi), serta sumber penulisan sejarah.

A.2. Fikih

Secara terminologis, Fikih didefinisikan sebagai:

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ³

“Pengetahuan tentang hukum-hukum syariah tentang perbuatan mukallaf yang diambil dari dalil-dalil khusus”

Dengan kata lain, ilmu yang membahas tentang hukum-hukum perbuatan manusia menurut aturan agama Islam. Ketika berbicara tentang sejarah Fikih, para ahli biasanya berbicara tentang segala hal yang terkait dengan hukum Islam ini, tergantung siapa yang berbicara dan apa minat mereka. Objek kajian sejarah Fikih dapat mencakup tokoh, pemikiran, teori, kaidah-kaidah, dan praktik yang terkait dengan hukum Islam di masa lalu. Karena dalil rinci Fiqih itu di antaranya adalah

² Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: E. J. Brill, 1967), hlm. 3.

³ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.k.p: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), hlm. 6

Sunnah Nabi, maka Nabi sendiri tidak disebut sebagai ahli Fikih. Artinya, dengan menyebut ‘historiografi Fikih’ sebagai objek penelitian, maka Nabi dan zamannya tidak menjadi zaman yang dikaji. Dalam hal disertasi ini, peneliti* ingin mengetahui sejauh mana jangkauan penulisan historiografi Fikih itu mendefinisikan objek kajiannya (lewat tiga jenis literatur).

A.3. Cakupan Waktu

Penelitian disertasi ini lebih dibatasi oleh ketersediaan data daripada waktu. Ketika mengumpulkan semua literatur historiografi yang dapat diakses, peneliti memperoleh data literatur terkait *manāqib* dan *ṭabaqāt* yang ditulis dari abad ke-4 Hijriyah hingga abad ke-14 Hijriyah. Karena jumlah mereka secara keseluruhan tidak sangat banyak dan masih dalam batas-batas yang memungkinkan untuk diteliti secara keseluruhan, maka peneliti memutuskan untuk menggunakan semua data yang ada tanpa *sampling*. Data yang ada diharapkan dapat merepresentasikan literatur-literatur yang tidak dapat diakses baik karena sudah hilang ditelan waktu atau karena tidak tersedia hingga selesainya disertasi ini ditulis.

A.4. Cakupan Geografis dan Bahasa

Seperti halnya dengan waktu, peneliti juga tidak membatasi cakupan geografis literatur historiografi yang diteliti. Karena ‘dunia Arab’, yang mewakili dunia Islam Klasik, lebih sering ditentukan oleh bahasa, maka pembatasan

* Untuk selanjutnya, kata “peneliti” dalam disertasi ini adalah saya; sementara kata ‘pengarang’ digunakan untuk pengarang kitab yang dikaji.

sesungguhnya lebih pada karya-karya yang menggunakan Bahasa Arab. Dengan kata lain, selama karya itu menggunakan Bahasa Arab, maka karya tersebut menjadi objek penelitian disertasi dengan tidak mempertimbangkan lokasi persis geografi pengarangnya.

B. LATAR BELAKANG PENELITIAN

Pada tahun 1990-an, di Indonesia khususnya, ada upaya untuk mengembangkan kajian keislaman dengan berbagai pendekatan. Salah satunya adalah dengan melihat Islam secara kritis sebagai dua gejala: Islam historis dan Islam normatif. Menurut kritik ini, kajian-kajian keislaman terjebak dalam kajian-kajian Islam normatif. Padahal penafsiran tentang Islam selalu bersifat kontekstual, sesuai dengan zamannya, *alias* 'historis'. Karena itu, kajian-kajian Islam dianggap perlu bergerak ke arah kajian yang mempertimbangkan aspek-aspek historis.⁴ Hal senada juga terbaca di dunia Arab, sampai-sampai ada yang menyebut dekade ini sebagai dekade sejarah, *aṣr at-tāriḫ*.⁵

Kecenderungan untuk menekankan historisitas Islam juga muncul dalam studi hukum Islam. Dalam buku-buku pengantar studi hukum Islam (*al-Madkhal li Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*) kontemporer, sebagian ulama membedakan antara *syarī'ah* dan *fiqh*. *Syarī'ah* adalah agama itu sendiri; sementara *fiqh* adalah salah satu cabang ilmu, satu dari tiga cabang ilmu agama Islam (selain akidah dan

⁴ Kecenderungan ini misalnya ditandai dengan terbitnya buku M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

⁵ 'Abd al-'Azīz ad-Daurī, *Nasy'ah 'Ilm at-Tāriḫ 'Inda al-'Arab* (t.k.p.: Markaz Zāyid li at-Turāts al-Islāmī, 2000), hlm. 7.

akhlak).⁶ Dalam pembedaan ini, *syarī'ah* dianggap sebagai representasi 'murni' kehendak Tuhan, sementara *fiqh* adalah produk historis, yaitu produk pemahaman manusia (*ijtihād dan istinbāt*).⁷ Karena Fikih adalah hasil dari pemahaman manusia (*al-fahm al-basyarī*), maka Fikih memiliki karakter-karakter kemanusiaan: Fikih tidak kebal dari kesalahan, pengaruh tempat, dan zaman. Fikih *ḥayyah qābilah li at-taṭawwur*, alias 'historis'.⁸

Bagi mereka yang belajar Fikih pada zaman sekarang, pentingnya melihat historisitas itu terlihat dari pengajaran mata kuliah sejarah hukum Islam atau *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*. Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* biasanya menunturkan asal-usul, perkembangan atau kemunduran, dan tokoh-tokoh penting dalam bidang pemikiran dan praktik hukum Islam. Selain dengan judul *Tārīkh at-Tasyrī'*, buku-buku literatur yang termasuk dalam kelompok ini juga menggunakan judul *Tārīkh al-Fiqh as-Islāmī*. Sepanjang abad ke-13 dan ke-14 Hijriyah, atau abad ke-19 dan ke-20 Masehi, puluhan buku dengan judul *Tārīkh at-Tasyrī'* atau *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī'* telah ditulis.

Tidak ada data berapa banyak buku *Tārīkh at-Tasyrī'* yang dicetak, tetapi hampir dapat dipastikan sejumlah buku *Tārīkh at-Tasyrī'* laris dibeli orang. Sebagai misal, sampai dengan tahun 1960 kitab *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*, karya

⁶ Muḥammad Yūsuf Mūsā, *al-Madkhal li-Dirāsah al-Fiqh al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, Cet. II, 1961), hlm. 9 dan Muḥammad al-Dasūqī dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fī Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī* (Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999), hlm. 54.

⁷ Yūsuf al-Qaradāwī, *Madkhal li-Dirāsah asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993), hlm. 21.

⁸ Salah satu butir keputusan resmi *Mu'tamar al-Ḥuqūq al-Muqāranah* tahun 1937. Lihat pengantar Munir al-'Ajlānī dalam Mustafā Ahmad az-Zarqā', *al-Madkhal li al-Fiqh al-'Ām*, (Damaskus: Dār al-Qalam, Cet. 1, 1998), I: 11.

Syaikh al-Khuḍarī Bik, sudah dicetak tujuh kali. Buku al-Khuḍarī juga sudah diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia sehingga popularitas dan keterbacaannya menjangkau jauh sampai ke wilayah-wilayah Muslim di luar dunia Arab dan terbaca oleh mereka yang tidak dapat membaca teks Arab.⁹ Dengan kata lain, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah literatur penting dari segi studi hukum Islam dan sangat populer dari segi jangkauan aksesibilitasnya.

Hal lain yang penting dicatat adalah adanya klaim literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* sebagai produk pemikiran yang relatif modern, ditulis sekitar abad ke-19 sampai abad ke-20 Masehi. Menurut klaim ini, tidak ada satu pun karya *Tārīkh at-Tasyrī'* ditulis pada masa klasik yang subur yang melahirkan genre *tārīkh* pada umumnya. Bila benar demikian, penting untuk menguji klaim ini dan melakukan penelaahan terhadap historiografi Fiqih sebelum era *Tārīkh at-Tasyrī'*.

C. MASALAH PENELITIAN

Berdasarkan latar belakang tersebut, masalah utama yang diangkat disertasi ini adalah “bagaimana penulisan sejarah (historiografi) Fiqih di kalangan Muslim sebelum era literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*?”. Dalam mengurai permasalahan dimaksud, dua hal berikut menjadi penting untuk dijawab:

1. Jika literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah fenomena mutakhir, bagaimanakah sejarah Fiqih ditulis di masa-masa terdahulu?

⁹ Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Matba'ah al-Istiqāmah, cetakan ke-7, 1960); Untuk edisi Indonesia lihat Hudhari Bik (*sic.*), *Tarjamah Tarikh Tasyri' al-Islami*, terj. Muhammad Zuhri (t.k.p.: Penerbit Darul Ikhya, (c) 1980).

2. Apa sajakah elemen *change and continuity* dalam historiografi Fikih antara *genre Tārīkh at-Tasyrī'* dan *genre* sebelumnya?

D. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN

Dua pertanyaan di atas secara khusus diarahkan untuk:

1. Memperoleh data-data primer yang terkait dengan praktik penulisan sejarah (historiografi) Fikih sebagaimana yang tercermin dalam berbagai literatur dari periode klasik hingga periode modern yang melahirkan literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*.
2. Menganalisis pola penulisan historiografi hukum Islam untuk menemukan berbagai aspek kesamaan dan perbedaan tujuan, objek bahasan, sumber, dan metode penyajian masa lalu hukum Islam dari periode klasik hingga periode *Tārīkh at-Tasyrī'*.

Jadi, setelah dua tujuan tersebut tercapai, disertasi ini berguna:

1. Dalam memberikan gambaran yang detail dan sistematis tentang bagaimana historiografi Fikih dari masa ke masa seperti terwakili dalam literatur *manāqib*, *ṭabaqāt*, dan *tārik at-tasyrī'*.
2. Menyumbang diskusi historiografis yang kosong, seperti yang nanti akan peneliti uraikan dalam kajian pustaka, tentang historiografi hukum Islam.

E. KAJIAN PUSTAKA

Ada dua hal menarik terkait dengan literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* ini. **Pertama**, meskipun populer dan banyak digunakan dalam studi keislaman di kalangan umat Islam, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* belum mendapatkan perhatian yang semestinya di kalangan pengkaji hukum Islam atau sejarawan. Diskusi akademisi hukum Islam, mulai dari Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, hingga para ahli yang lebih mutakhir seperti Wael B. Hallaq tidak menyentuh literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Diskusi 'sejarah hukum Islam' di kalangan mereka lebih terfokus kepada studi otentitas Hadits sebagai pintu masuk untuk menemukan sejarah asal-usul hukum Islam. Kajian terhadap Hadits saja tampaknya sudah membuat mereka sangat sibuk dan tidak perlu menyentuh literatur yang lebih mutakhir.

Di sisi yang lain, sebagai sebuah *genre* historiografi di kalangan Muslim, *Tārīkh at-Tasyrī'* juga tidak disentuh para pengkaji historiografi Islam. Upaya peneliti untuk menemukan diskusi akademik terkait *tārīkh at-tasyrī'* tidak menghasilkan satu pun tanda-tanda yang mengarah kepada adanya perhatian para ahli. Sejauh yang ditemukan, dan dalam jumlah minimal, perhatian baru diberikan kepada literatur yang lebih awal seperti *ṭabaqah* dan *manāqib* – seperti yang akan diuraikan nanti di sub bab kerangka teori.

Hal tersebut berbeda dengan perhatian yang sudah diberikan para ahli kepada literatur *tārīkh* pada umumnya. Tulisan-tulisan Rosenthal dalam *A History of Muslim Historiography*,¹⁰ tulisan Robinson tentang *Islamic Historiography*,¹¹ Tarif Khalidi tentang *Arabic Historical Thought in the Classical Period* dan *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī*,¹² tidak mencakup diskusi tentang *Tārīkh at-Tasyrī'*.

Demikian juga kalau dilihat dalam penelitian-penelitian Tayeb El-Hibri yang berjudul *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the 'Abbasid Caliphate*,¹³ karya Andrew C. S. Peacock yang membahas historiografi zaman tengah dalam *Mediaeval Islamic historiography and political legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma*,¹⁴ atau Hugh N. Kennedy,¹⁵ Aziz al-Azmeh,¹⁶ hingga Marianna Klar,¹⁷ dan Fred McGraw Donner¹⁸ yang diarahkan

¹⁰ Rosenthal, *A History of Muslim*

¹¹ Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004).

¹² Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994) dan *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī* (Albany, New York: SUNY Press, 1975).

¹³ Tayeb El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the 'Abbasid Caliphate* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004).

¹⁴ Andrew C. S. Peacock, *Mediaeval Islamic historiography and political legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma* (London dan New York: Routledge, 2007).

¹⁵ Hugh N Kennedy, *The Historiography of Islamic Egypt, C. 950-1800* (Leiden dan New York: Brill, 2001).

¹⁶ Aziz Al Azmeh, *The Times of History: Universal Topinc in Islamic Historiography* (New York: Central European University Press), 2007.

¹⁷ Marianna Klar, *Interpreting At-Tha'labī's Tales of the Prophets: Temptation, Responsibility and Loss* (Volume 9 dari *Routledge Studies in the Qur'an*) (Abingdon, Oxon: Taylor & Francis, 2009).

¹⁸ Fred McGraw Donner, *Narratives of Islamic Origins: the Beginnings of Islamic Historical Writing*, Volume 14 dari *Studies in late antiquity and early Islam* (London: Darwin Press, 1998).

untuk memahami literatur *tārīkh* pada umumnya dan tidak ada satu pun dari mereka yang secara khusus membahas literatur *Tārīkh at-Tasyrī*.

Kedua, ada pandangan yang menyatakan bahwa literatur *Tārīkh at-Tasyrī* adalah literatur ‘baru’ yang muncul sekitar abad ke-20 Masehi. Menurut ‘Abd al-Ḥayyi al-Farmawī, karya Muḥammad al-Khuḍarī Bik adalah salah satu karya pertama dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī*. Al-Farmawī mendasarkan pendapatnya pada pernyataan al-Khuḍarī di pengantar bukunya bahwa ia menulis sesuatu yang masih baru.¹⁹ Selain al-Khuḍarī Bik yang lahir lahir dan hidup pada awal abad keduapuluh, tulisan awal lainnya juga pada zaman yang sama. Pengarang *Tārīkh at-Tasyrī* generasi awal yang lain, ats-Tsa’alabī, juga menulis *Tārīkh at-Tasyrī* pada paruh pertama abad kedua puluh.

Berdasarkan dua hal yang terkait literatur *Tārīkh at-Tasyrī* itulah, maka disertasi ini mengambil historiografi Fiqih sebagai objek kajiannya. Sebagai sebuah kajian yang pertama kali dilakukan, ada beberapa wilayah yang terbuka untuk dieksplorasi dan karena itu pembatasan-pembatasan perlu dilakukan. Sebagaimana tradisi penulisan disertasi di UIN Sunan Kalijaga, pada bagian berikut pembatasan-pembatasan dibuat untuk lebih memudahkan pembacaan disertasi ini secara konvensional.

¹⁹ ‘Abd al-Ḥayyi al-Farmawī, “al-Manāhij al-Muttaḥāh fī Tārīkh al-Fiqh”, dalam *Hady al-Islam*, <<http://www.hadielislam.com/arabic/index.php?pg=arizarticles%2Farticle&id=9017>> diakses 27 Februari 2011. Buku edisi yang peneliti miliki tidak memiliki pengantar yang dimaksud.

F. KERANGKA TEORETIS

Jika ‘sejarah’ dalam pengertian modern mengharuskan adanya dokumen tertulis sebagai bukti laporan tentang masa lalu, maka peradaban Islam adalah peradaban tua yang cukup banyak meninggalkan bukti tertulis dan diuntungkan dengan lebih majunya sistem penulisan maupun perekaman tulisan dibandingkan dengan peradaban tua lainnya. Perjanjian, dari yang penting-penting seperti Konstitusi Madinah, hingga utang-piutang antar dua orang, biasanya ditulis agar hal-hal penting yang mereka perjanjikan tidak dilupakan.²⁰ Al-Qur’an, kitab suci agama Islam yang berarti ‘bacaan’, tidak mungkin diberi nama ‘bacaan’ kalau ia tidak dihadirkan dalam bentuk tulisan. Entah teks al-Qur’an tertua yang dapat ditemukan berumur seawal tahun-tahun pertama Islam atau tidak, reproduksi hati-hati dan puritan yang dilakukan generasi pertama Muslim didasarkan kepada tulisan di berbagai media.

Karenanya tidak berlebihan jika sejumlah orientalis, seperti Ernest Renan dan Philip K Hitti, berpendapat bahwa *Islam was born in the full light of history* (Islam dilahirkan di depan mata sejarah). Seperti dikutip Bernard Lewis, Renan mengatakan, “*Its roots are at surface level, the life of its founder is as well known to us as those of the reformers of the sixteenth century* (asal-usulnya kelihatan

²⁰ Uraian panjang lebar tentang tradisi tulis menulis dan oral dalam Islam dapat dibaca dalam Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, Uwe Vagelpohl (penerjemah) (London and New York: Routledge, 2006), khususnya Bab 4.

jelas, masa hayat pendirinya dapat kita ketahui sejelas para tokoh reformasi abad ke-16).²¹

Skeptisisme terhadap historisitas abad pertama Islam seringkali bukan soal ada tidak adanya dokumen tertulis tentang zaman itu, melainkan tentang otentisitas naskah-naskah yang tersedia: apakah ia benar dari abad itu atau sudah merupakan hasil suntingan abad-abad selanjutnya. Jadi, kalau pun ada orientalis yang mengatakan, “Kita tidak mengetahui dengan pasti kapan Muhammad lahir, karena kebanyakan bukti yang kita temukan tentang sejarah awal hidupnya hanyalah dongeng,” maka masalahnya di sini adalah masalah metodologis yang lahir dari historiografi Eropa modern yang sangat ketat terhadap persyaratan teks.²²

Menurut Humphreys, walaupun untuk abad pertama Hijriyah tidak terlalu banyak meninggalkan dokumen, setidaknya dapat diduga bahwa masyarakat Muslim tidak mungkin hanya tinggal diam menyaksikan peristiwa-peristiwa menakjubkan yang mereka capai. Demikian pula dengan masyarakat yang memiliki peradaban yang lebih mapan, seperti Persia dan Romawi, yang mereka taklukkan. Kesaksian-kesaksian mereka juga terbukti mulai banyak ditemukan dalam berbagai peninggalan arkeologis, papirus, kronik, polemik, dan hagiografi yang terekam dalam berbagai bahasa Yunani, Syria, dan Armenia.²³

²¹ Bernard Lewis, *The Arabs in History* (New York: Oxford University Press, 2002), hlm. 32

²² Fāruq ‘Umar Fawzī, *al-Istisyrāq wa at-Tārīkh al-Isāmī: al-Qurūn al-Islāmiyyah al-Ūlā* (Amman: al-Ahliyyah, 1998), hlm. 51.

²³ R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (London dan New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, revised edition, 1995), hlm. 69.

Ada banyak faktor yang mendorong penulisan sejarah di kalangan umat Islam. Menurut Syākir Muṣṭafā ada empat alasan yang dapat dicatat: (1) Historisitas Islam. Islam sendiri adalah agama yang historis, bukan mitos, ia lahir dalam cahaya sejarah dan menciptakan sejarah; (2) Kebutuhan ilmiah karena peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam masyarakat Muslim. Kerajaan yang mereka dirikan, ekspansi wilayah mereka, dan perubahan-perubahan sejarah yang mereka ciptakan, tidak dapat dibiarkan berlalu begitu saja tanpa tercatat; (3) Dorongan kebutuhan sehari-hari terkait dengan agama mereka. Muslim membutuhkan informasi yang valid, yang benar-benar historis, dalam upaya memahami dan menafsirkan al-Qur'an, mengetahui teladan Nabi sebagai tuntunan syariah, mengetahui asal-usul perselisihan di kalangan umat, dan seterusnya; (4) Faktor-faktor lain yang juga ikut mendukung seperti dibuatnya kalender Hijriyah, perhatian orang Arab terhadap garis nasab mereka, perkembangan berbagai disiplin ilmu, dukungan para penguasa Muslim, sentimen kesukuan, hingga ditemukannya teknologi pembuatan kertas.²⁴

Pada bagian berikut, peneliti menguraikan lebih rinci gambaran-gambaran dan hipotesis-hipotesis umum tersebut agar dapat dipaparkan pula konteks umum dari diskusi disertai ini tentang literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Adapun pokok-pokok terpenting tradisi historiografi Muslim yang dibahas meliputi: asal-usul, tujuan penulisan, format historiografi, serta masalah-masalah otensitas dan reliabilitas.

²⁴ Syākir Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-'Arabī wa al-Mu'arrikhūn: Dirāsah fī at-Taṭawwur 'Ilm at-Tārīkh wa Ma'rifati Rijālihi fī al-Islām* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Cet. Ke-3, 1983), I: 57-69.

F.1. Awal Mula Historiografi

Definisi ‘sejarah’ dapat berbeda antara satu aliran dengan aliran yang lain, tetapi satu hal setidaknya yang menyamakan berbagai aliran itu dalam membedakan sejarah dengan ilmu lain: masa lalu sebagai objek kajian sejarah. Dengan definisi paling mendasar ini, maka kemungkinan terjadi perbedaan dalam bagaimana menjangkau masa lalu, dalam melaporkan masa lalu, atau dalam memfungsikan masa lalu, dapat dibuka lebih luas dan terbuka untuk dapat memahami berbagai tradisi penulisan masa lalu di berbagai peradaban dan literatur. Sejarah, oleh sebab itu, tidak harus seperti yang disyaratkan oleh Leopold van Ranke, bapak sejarawan modern.

Sejarawan, dalam tradisi Islam, umumnya bukan profesi satu-satunya yang ditekuni seperti sejarawan modern. Sebagai sebuah bentuk penulisan, sejarah dalam tradisi Islam memiliki kesamaan dengan berbagai bentuk cabang pengetahuan lain. Dalam hal yang demikian, sebuah buku yang dari satu sisi dapat dilihat sebagai buku sejarah, di sisi lain dapat dilihat sebagai buku dalam literatur lain. Buku-buku yang berisi *sīrah nabawiyyah* (biografi Nabi Muhammad), misalnya, dapat dikelompokkan sebagai bagian dari literatur Ḥadits, karena memuat hal-hal yang terkait dengan ucapan dan tindakan nabi; tetapi pada saat yang sama dapat dikelompokkan dalam literatur sejarah karena memuat informasi-informasi masa lalu tentang Nabi. Dengan demikian, pengarang buku *sīrah* dapat sekaligus seorang ahli Ḥadits dan sejarawan.

Dalam tradisi Muslim, kata yang kelak populer digunakan untuk menyebut ilmu atau literatur tentang masa lalu adalah *tārīkh*. Menurut definisi as-Sakhawī

dalam kitab *al-I'lān bi at-Taibīkh liman dzamma at-Tārīkh*, kata *tārīkh* secara etimologis berarti “*al-i'lām bi al-waqt*” (informasi tentang waktu).²⁵ Menurut perkiraan Rosenthal, kata *tārīkh* yang secara perlahan-lahan baru mulai digunakan pada masa sesudah Nabi Muhammad wafat, baru mencapai makna “sejarah” kira-kira pada abad ketiga Hijriyah,²⁶ atau tiga ratus tahun sesudah Islam lahir.

Karena *tārīkh* sendiri memerlukan waktu hingga abad ketiga untuk menjadi disiplin yang khas, maka sejarawan ‘profesional’ juga baru lahir pada abad-abad sesudah abad ketiga Hijriyah. Hanya saja, sebagaimana disiplin lain yang juga seringkali mapan setelah sekian abad dipraktikkan,²⁷ siapa saja yang menulis buku tentang sejarah, atau salah satu aspek dalam sejarah, dapat disebut sebagai sejarawan Muslim. Periode awal yang dapat diidentifikasi dengan agak baik adalah pada periode generasi Tabi’in, yaitu generasi Muslim ketiga yang tidak pernah mengalami sendiri masa hayat Nabi Muhammad. Tetapi mereka mendengar dari tangan pertama tentang kehidupan di masa Nabi. Tokoh-tokoh generasi ini dibimbing dan menjadi murid para Sahabat. Ini adalah masa yang tidak mudah tetapi sekaligus menantang bagi dunia ilmu pengetahuan Islam karena berbagai faktor: selain perpecahan politik bersimbah darah antar faksi Muslim yang berawal dari terbunuhnya Khalifah Utsman di masa sebelumnya,

²⁵ Seperti dikutip oleh Maḥmūd al-Khuwayrī, *Manhāj al-Baḥṡ fī at-Tārīkh* (Kairo: al-Maktab al-Miṡrī, 2001), hlm. 8.

²⁶ Rosenthal, *A History ...*, hlm. 14.

²⁷ As-Syāfi‘ī sering disebut sebagai peletak dasar ilmu Uṡūl al-Fiqh, tetapi praktik ijtihad yang menjadi kajian ilmu Uṡūl al-Fiqh sudah dilakukan sejak zaman Nabi dan para Sahabatnya. Para ulama yang berbicara tentang objek kajian Uṡūl al-Fiqh dan hidup sebelum Syāfi‘ī, seperti Abū Ḥanīfah, tetapi tetap disebut sebagai ahli di bidang yang belum lahir di masanya. Analogi dengan hal ini adalah sejarah.

masa Tabi'in juga masa formasi kelembagaan umat setelah ditinggal Nabi. Akar-akar berbagai cabang ilmu pengetahuan yang kelak menjadi ilmu-ilmu keislaman, seperti Tafsir, Hadits, Fikih, Kalam, dan lain-lain tumbuh dari masa ini dan banyak dipengaruhi oleh kondisi politik dan keagamaan yang mewarnainya. Guru-guru Fikih pertama lahir dari masa ini. Perpecahan teologi juga menemukan bentuk yang lebih matang pada masa ini. Demikian pula disiplin sejarah dan historiografi.

Salah satu akibat dari masa transisi ini adalah apa yang dapat disebut sebagai “kodifikasi setengah hati.” Saat Nabi masih hidup, kodifikasi Hadits secara tegas dilarang oleh Nabi, “Selain al-Qur'an, jangan ada yang kalian tulis tentang (ucapanku).”²⁸ Dalam ilmu Hadits juga disebutkan, terutama pada masa Khalifah 'Umar, kodifikasi ilmu-ilmu keagamaan di luar al-Qur'an dilarang keras. Beberapa sahabat yang mencoba menuliskan ucapan-ucapan Nabi ditegur oleh Khalifah 'Umar dengan alasan bahwa tulisan tentang ucapan-ucapan Nabi tersebut dapat berisiko tercampur aduk atau masuk kedalam teks yang harus dijaga kemurniannya sebagai teks sakral Islam: al-Qur'an. Menurut beberapa literatur, Abū Hurairah, seorang Sahabat dan kolektor Hadits terproduktif, ditegur oleh Khalifah Umar dan diancam akan dihukum cambuk bila terus menerus menulis dan menyebarkan ucapan-ucapan Nabi. Apakah kodifikasi teks selain al-Qur'an diperbolehkan dan sejauh mana? Waktulah yang kemudian menjawab.

²⁸ Yahyā b. Syaraf Abū Zakariyya, *Syarḥ an-Nawāwī 'alā Muslim* (tkp.: Dār al-Khair, 1996), *Kitāb az-Zuhd wa al-Raqā'iq, Bab at-Tatsabbut fī al-Ḥadīth wa Kitābah al-'Ilmi*, koleksi **islamweb.net** dalam: http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=53&ID=8594 diakses 15 Januari 2013.

Salah satu nama pertama yang muncul dalam daftar sejarawan Muslim yang disebut dan dapat merefleksikan kecemasan itu adalah ‘Urwah b. Zubair (w. 94 H / 712 M), sejarawan yang karya-karya awalnya ia bakar sendiri karena khawatir mencampuri al-Qur’an. ‘Urwah lahir sekitar tahun 23 H (643 M) dan putra dari pasangan Sahabat Zubair b. ‘Awwām dan Asma’ (putri Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq, khalifah pertama). Nama ‘Urwah juga dikenal sebagai salah satu dari tujuh ahli Fikih terkemuka di Madinah pada zamannya.²⁹ Karena itu, meski ada yang skeptis terhadap peran historisnya, Schoeler yang juga membahas panjang lebar tentang manuskrip ‘Urwah dalam konteks mencari sumber primer tertua sejarah Islam, menyebutnya sebagai salah satu tokoh perintis historiografi Mazhab Madinah.³⁰ Pernyataan Schoeler juga didukung oleh para ahli yang sama optimistisnya. *The Encyclopaedia of Islam* menyebut ‘Urwah b. Zubair sebagai “*founder of the historical study in Islam*”.³¹

‘Urwah adalah tokoh penting dalam diskusi para Orientalis yang mengambil spesialisasi di bidang sejarah asal-usul Islam (*the origin of Islam*). Ia

²⁹ *Al-Fuqahā’ as-Sab‘ah* (Tujuh Ahli Fikih) adalah istilah yang digunakan untuk menyebut sekelompok ahli Fikih yang sering menyelesaikan persoalan-persoalan hukum Islam secara bersama-sama di Madinah. Bila ada kasus baru, para hakim biasanya meminta fatwa kepada “tujuh serangkai” ahli Fikih Madinah ini. Selain ‘Urwah, keenam orang yang lain adalah: Khārijah b. Zaid, al-Qāsim b. Muhammad b. Abi Bakr, Sulaimān b. Yasār al-Hilālī, ‘Ubaid Allah b. ‘Abd Allah b. ‘Utbah b. Mas‘ūd, Sa‘īd b. al-Musayyab, dan Abū Salmah b. ‘Abd al-Rahmān b. ‘Auf. Lihat Abū ‘Abd Allah Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman as-Sakhāwī, *Faḥ al-Mughīts bi Syarḥ Alfīyat al-Ḥadīts li al-‘Irāqī*, IV: 154-157, versi digital koleksi [islamweb.net](http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=304&idto=304&bk_no=82&ID=219), di <http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=304&idto=304&bk_no=82&ID=219> (diakses 15 Januari 2013).

³⁰ Gregor Schoeler, “Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and the Evaluation of the Corpus of Traditions from ‘Urwah b. az-Zubayr”, dalam Herbert Berg (ed.), *Method and theory in the study of Islamic origins* (Leiden: E. J. Brill, 2003), hlm. 21-28.

³¹ P. J. Bearman, dkk (eds.), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, New Edition, 2000), X: 910.

menjadi fokus perhatian serius dari sejumlah Orientalis karena mungkin ia dapat menjadi solusi atas perdebatan antara kubu skeptis (kubu Goldziher dan para pendukungnya) yang meragukan otensitas Hadits dan literatur semisal dengan kubu tradisional yang menerima otensitas Hadits dan karena itu otensitas laporan-laporan yang terkait dengan kehidupan Nabi. Rudi Paret adalah salah satu Orientalis yang mencoba mengandalkan posisi Urwah dan mata rantai *isnād* yang melalui jalur dirinya ('Urwah => az-Zuhri => Ibn Ishāq). Pendapat Paret selanjutnya diperkuat oleh muridnya yang menulis disertasi tentang pentingnya 'Urwah sebagai sumber sejarah Islam awal.³²

Dalam tradisi kritik Hadits, 'Urwah dikenal sebagai rawi (saksi mata dan pelapor) yang terpercaya, sangat saleh, dan samudra ilmu. Dalam hirarki generasi Muslim, ia terhitung sebagai Tabi'in muda yang dalam proses pembentukan ilmu-ilmu keislaman adalah generasi yang pertama kali mengumpulkan Hadits secara sistematis. 'Urwah sendiri mengumpulkan Hadits-Hadits yang ia dapatkan mayoritasnya dari 'Āisyah, istri Nabi yang juga bibinya sendiri. Hal ini sangat dapat dimaklumi karena selain hubungan nasab yang dekat, 'Urwah juga menemani 'Āisyah di sebagian masa hayatnya, termasuk pada zaman Perang Unta yang melibatkan sang bibi melawan Khalifah 'Alī.³³

Seperti disebutkan di depan, tidak ada karya 'Urwah yang benar-benar sampai ke tangan kita. Di samping adanya laporan yang menyebutkan bahwa

³² Stephen J. Shoemaker, "In Search of Urwa's Sira: Some Methodological Masalahas in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", dalam *Der Islam* Bd. 85, S. 257–344., hlm. 262-263.

³³ P. J. Bearman, dkk (eds.), *The Encyclopaedia of Islam ...*, hlm. 911.

‘Urwah pernah membakar koleksi Haditsnya, karya-karya ‘Urwah umumnya diketahui dari laporan para sejarawan generasi sesudahnya. Salah satu karya yang sering disebut dan dikutip oleh sejarawan Muslim sesudahnya adalah *Kitāb al-Maghāzī*,³⁴ atau catatan tentang tentang perang-perang yang dilakukan oleh Nabi.³⁵

Nama lain yang dapat disebut sebagai sejarawan pertintis adalah Wahb b. Munabbih (w. 110 H / 728 M). Status ketokohnya dalam diskusi historiografi Islam cukup kontroversial. Menurut Syākir Muṣṭafā, ketika di awal perkembangan historiografi sebagian orang menulis kisah-kisah Nabi dalam format *sīrah* dan *maghāzī*, sebagian lagi mulai memperhatikan kisah-kisah dalam al-Qur’an dan penjelasannya. Ketika temanya adalah tentang para Nabi terdahulu, maka peluang orang-orang yang pernah memeluk Yahudi dan Kristen untuk ikut berbicara menjadi terbuka. Sebab, mereka sudah mengetahuinya dari literatur-literatur bekas agama mereka. Dalam konteks inilah munculnya tokoh-tokoh semacam Wahb yang berlatarbelakang Ahli Kitab dalam percaturan historiografi Islam. Namanya sering disingkirkan dari daftar sejarawan Arab; tetapi para orientalis selalu menempatkannya dalam urutan terdepan.³⁶

Jadi, siapakah Wahb b. Munabbih ini? Wahb berasal dari Yaman, keturunan Persia, dan termasuk dalam kelompok generasi Tābi‘īn. Ia adalah murid dari Sahabat Ibn ‘Abbās dan meninggal pada usia sembilan puluh tahun. Tidak

³⁴ *Ibid.*, hlm. 912.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Syākir Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-‘Arabī wa al-Mu’arrikhūn...*, hlm. 154.

beda dengan ‘Urwah, Wahb adalah salah satu penutur Hadits dan melaporkan banyak riwayat. Ditambah lagi, ia juga dikenal sebagai tokoh yang sangat menguasai teks-teks Perjanjian Lama dan Baru.³⁷

Pengetahuannya yang luas tentang teks-teks Yahudi menimbulkan banyak spekulasi dan pertanyaan di kalangan para ahli apakah Wahb lahir Muslim atau seorang Yahudi yang pindah agama. Al-Ghazālī dan Ibn Khaldūn, seperti dikutip Pregill, menyebutnya sebagai seorang Yahudi yang kemudian memeluk Islam,³⁸ walaupun mayoritas penulis biografi Muslim menyebutnya sebagai Muslim sejak lahir.³⁹ Mungkin karena ada yang menyebutnya sebagai orang Yahudi itulah maka nama Wahb dapat ditemukan dalam *Jewish Encyclopedia*, sebuah ensiklopedia tentang orang-orang Yahudi dan agama mereka. Menurut ensiklopedi ini, pengetahuan Wahb tentang tradisi Yahudi, anehnya, mungkin didapat dari gurunya, Sahabat Ibn ‘Abbās.⁴⁰

Dalam tradisi kritik sumber, nama Wahb termasuk sumber (*rāwī*) yang dihormati, walaupun tidak selalu dipercaya, oleh para sejarawan Muslim. Sejumlah otoritas Muslim menilainya sebagai seorang muslim yang baik. Imam Ahmad menyebutnya sebagai “orang yang terhormat”; al-‘Ajlī menyebutnya

³⁷ Salah Zaimeche, “A Review on Early Muslim Hiostorians”, dalam *Muslim Historian* (Manchester: FSTC Limited, November 2001), hlm. 2.

³⁸ Michael Pregill, “Isrā’iliyyāt, myth, and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve”, dalam *Jerusalem Studies In Arabic And Islam* No. 34 (2008), hlm. 217.

³⁹ Misalnya, Syams ad-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Utsmān adz-Dzahabī, *Siyar A‘lam an-Nubalā’* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, Cet. Ke-11, 1996), IV:544.

⁴⁰ *JewisEncyclopedia.com* (*The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*), “Wahb b. Munabbih”, edisi elektronik <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14748-wahb-ibn-munabbih-abu-abd-allah-as-Sana-ani-al-dhimari>> (diakses 29 Januari 2013).

sebagai “*tsiqqah*”; sementara Ahmad b. Muhammad al-Azhar menilainya sebagai “*ḥasuna islāmuhu*”.⁴¹ Wahb juga pantas disebut sebagai ‘sejarawan’ karena dibanding para penutur biografi pada masanya, seperti Ka’b b. al-Akhbār (w. 32 H) dan ‘Abd Allāh b. Salām (w. 43 H), ia menulis kitab *al-Maghāzī* yang banyak dikutip para sejarawan sesudahnya. Ia juga menulis sebuah kitab *Dzīkr al-Muluk al-Mutawajjihah min Hamīr wa akhbārihim wa Qaṣaṣihim wa Qubūrihim wa Asy’ārihim*.⁴²

Setelah mereka dan dari laporan-laporan mereka inilah sejarawan-sejarawan Muslim berikutnya lahir dan muncul silih berganti dari era *tadwīn* hingga sekarang ini. Dalam deretan generasi awal *tadwīn* terdapat nama ‘Āṣim b. ‘Umar b. Qatādah (w. 120 H), Abān b. ‘Utmān b. ‘Affān (w. 123 H), Muḥammad b. Muslim az-Zuhrī (w. 124 H) atau guru dari sejarawan ternama Muḥammad b. Ishāq (w. 151 H), dan juga generasi al-Wāqidī (w. 210 H). Tiga nama terakhir ini dapat disebut sebagai bapak sejarawan Muslim yang meletakkan pondasi kokoh bagi historiografi Muslim. Az-Zuhrī dikenal sebagai pengembang Mazhab historiografi Madinah yang bertumpu kepada kekuatan metode *isnād* dan ia menulis sejumlah kitab penting. Ibn Ishāq adalah peletak sistematika penulisan sejarah dalam tiga tema: *al-mubtada’* (zaman pra-Islam), *al-mab’ats* (zaman lahir hingga diangkat menjadi Nabi di Makkah), dan *al-Maghāzī* (perang-perang zaman Nabi periode Madinah). Sedangkan al-Wāqidī (w.207 H/823M), yang hidup

⁴¹ Islamweb.net, *Tarājim al-A’lām* “Wahb b. Munabbih”, kitab digital di <<http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=17285>> (diakses 03 Mei 2013)

⁴² Bandar b. Fayhān az-Zayādī, *Kitab al-Mubtada’ fī Qaṣaṣ al-Anbiyā’ ‘alayhim al-Ṣalāt wa as-Salām Taṣnīf Abī Bakr Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Kassā’ī – Ramat Allāh ‘Alyh – (250-350 H)*, Tesis, al-Jāmi‘ah Umm al-Qurā, 1428 H, hlm. 15-17.

sezaman dengan sejarawan Ibn Ishāq, meneruskan warisan gurunya dengan mengembangkan topik-topik geografis, menulis beberapa kitab *maghāzī* dan *tārīkh*. Warisan al-Wāqidi kelak banyak dikutip oleh sejarawan besar al-Ṭabarī dalam kitabnya *Tārīkh al-Rusul wa al-Muluk*.⁴³

F.2. Tujuan Historiografi

Untuk apa menulis sejarah? Ketika mendefinisikan *tārīkh*, Ibn Khaldūn mengatakan bahwa sejarah adalah ilmu yang objek materilnya (*fi zāhirihi*) adalah tentang masa lalu, tentang peradaban, kemajuan, dan kemunduran peradaban, sedangkan dari segi objek formilnya (*fi bāṭinihi*) adalah ilmu yang mencoba menelaah secara mendalam struktur dan pola-pola peristiwa sosial (*ta'līl wa taḥqīq li al-kā'ināt ... wa 'ilm bi kaifiyāt al-waqā'i*).⁴⁴ Di halaman lain, Ibn Khaldūn juga mengatakan:

... hakikat sejarah adalah informasi tentang masyarakat, tentang peradaban manusia dan faktor-faktor kebiadaban dan keberadaban; tentang hegemoni golongan yang satu atas yang lain; tentang kerajaan dan wilayah; tentang pekerjaan manusia; dan tentang ilmu pengetahuan dan teknologi mereka.⁴⁵

Sejarah, oleh sebab itu, seharusnya berfungsi untuk memahami manusia. Namun, segera setelah mendefinisikan sejarah dan fungsi luhurnya itu, Ibn Khaldūn juga menyadari benar bahwa sejarah tidak akan selamanya dapat menjalankan fungsi tersebut karena sejumlah faktor yang membuat sejarawan

⁴³ Farīd b. Sulaimān, *Madkhal ilā Dirāsah at-Tārīkh* (Tunis: Markaz an-Nasyr al-Jāmi'ī, 2000), hlm. 95-96.

⁴⁴ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (t.k.: t.n.p., t.t.), hlm. 2-3.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 38.

menyimpang dari kebenaran, misalnya (1) sikap yang tidak kritis; (2) asumsi yang salah dan tidak berdasar; (3) kepercayaan yang membabi buta terhadap tradisi; (4) bias *partisanship* terhadap mazhab.⁴⁶ Kesalahan atau kekurangan-kekurangan itulah yang kadang membuat sejarah tidak berfungsi seperti yang diidealkan hingga sejarah kadang justru mengabdikan kepada kepentingan tertentu si pengarang (secara sengaja atau pun tidak).

Dengan alasan-alasan itulah, maka tujuan penulisan sejarah dapat berbeda-beda sesuai dengan kepentingan penulisnya. Bila merujuk kepada literatur historiografi Islam, tujuan penulisan sejarah sesungguhnya dapat dilihat dari tema-tema yang diangkat dalam literatur *tārīkh*. Sebab, menurut peneliti, tema-tema itu secara tidak langsung membawa pesan para sejarawan yang menuliskannya. Menurut Donner, ada empat tema utama dalam literatur *tārīkh* Islam awal: *prophecy* (kenabian atau *nubuwwah*), *community* (umat atau *ummah*), *hegemony* (dominasi dan kekuasaan), dan *leadership* (kepemimpinan).⁴⁷

Untuk apa menulis tentang Nabi? Menurut Hallaq, para tokoh dan pemimpin Arab pra-Islam selalu menjadi sumber referensi normatif orang-orang sezaman dan generasi sesudahnya. Merujuk kepada tradisi yang mereka tinggalkan, disebut *sunnah*, adalah elemen penting dalam struktur nilai sosial bangsa Arab, entah ada Islam atau pun tidak:

⁴⁶ Lihat versi terjemahannya: Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Franz Rosenthal (penerjemah) (Princeton: Princeton University Press, 1989), hlm. vi. Format digital koleksi Google Book di <<http://bit.ly/10EFW41>> diakses 15 Januari 2013.

⁴⁷ Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: The Darwin Press Inc, 1998), hlm. 147-202.

*the association of certain individuals with an ideal sunna constituted an integral ingredient in the social value structure of Arabia, with or without Islam*⁴⁸

Nalar Arab itulah yang diwariskan dalam nalar keagamaan komunitas Muslim Arab mengenai Nabi mereka. Nabi, sebagaimana para pembawa atau pendiri agama-agama besar lainnya, menjadi model sentral dalam struktur konsep keagamaan Muslim sepanjang masa. Menurut argumen-argumen yang berkembang dalam Uṣūl al-Fiqh, ada beberapa alasan mengapa Muslim perlu mencontoh apa yang ada pada diri Nabi. Asy-Syāfi‘ī, salah satu otoritas terpenting dalam hukum Islam yang hidup pada abad kedua Hijriyah, secara panjang lebar menguraikan alasan tersebut dalam buku hukum Islam tertua yang sampai kepada kita, *al-Risālah*. Menurutnya, “Allah menjadikan diri Nabi sebagai ‘alaman (rambu-rambu) bagi agamanya, dan karena itu Allah mewajibkan umat Islam untuk menaatinya, diharamkan menentangnya, dan keharusan meneladani kehidupannya.” Iman kepada Nabi, menurut asy-Syāfi‘ī, sama pentingnya dengan iman kepada Allah.⁴⁹

Didukung oleh struktur nalar Arab pra-Islam dan diperkuat dengan argumen-argumen yang dikembang oleh para ulama beraliran *sunnah* seperti asy-Syāfi‘ī, kebutuhan untuk merekam ucapan, tindakan, dan prilaku Nabi muncul sejak dari zaman-zaman awal Islam. Memang karena kehati-hatian Nabi maupun para khliafah yang menggantikannya usaha untuk mendokumentasikan kehidupan

⁴⁸ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 11.

⁴⁹ Muḥammad b. Idrīs as-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, Aḥmad Muḥammad Syākir (ed.) (t.k.: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 73.

Nabi tidak dilakukan sedini itu. Tetapi segera setelah waktu berjalan, bersama dengan berkembangnya Islam dan kebutuhan tidak terelakkan yang dituntut nalar Arab tadi, upaya pelacakan sejarah kehidupan ia segera dilakukan – seperti tercermin dalam upaya para sejarawan pertama tadi.

Historiografi dengan tema-tema kenabian (*nubuwwah*), menurut Donner, dapat dilihat dalam kitab-kitab *sīrah* dan *maghāzī*. Menurutnya, ada beberapa tujuan dalam penulisan tema-tema kenabian ini: (1) Menunjukkan kebenaran kenabian Muhammad dan kekeliruan mereka, khususnya orang Yahudi dan Nasrani, yang meragukan dan menolak mengakui kenabiannya. Ini dalam dilihat dalam kisah perjalanan Nabi ke Syria ketika seorang pendeta konon melihat cap kenabian pada tubuhnya; (2) Menunjukkan keistimewaan pribadi Nabi yang ‘tersucikan’ dari lingkungan sosialnya yang buruk, jahiliiyah, dan keprihatinan Muhammad terhadap kerusakan sosial itu bahkan sejak jauh hari sebelum ia diangkat menjadi Nabi; (3) Membuktikan kenabian dengan menceritakan mukjizat yang dimiliki Nabi, seperti yang berkembang dalam literatur *dalā’il an-nubūwah*. Ini tampak seperti dalam kisah Nabi yang dapat mengendalikan pohon kurma agar merunduk dan kembali tegak untuk dipetik buahnya.⁵⁰

Tujuan kedua dalam penulisan historiografi adalah pengukuhan rasa keumatan. Masih menurut Donner, tema keumatan itu dapat dilihat dalam sejumlah literatur *sīrah* dan *maghāzī*. Kisah-kisah tentang bagaimana Nabi datang ke Madinah, membentuk koalisi dengan suku setempat, lalu peperangan Nabi dengan berbagai suku Arab, laporan tentang Nabi yang mengirimkan surat ke

⁵⁰ Donner, *Narratives ...*, hlm. 147-153.

berbagai kepala negara dan suku, semuanya berfungsi menegaskan dan mengukuhkan adanya komunitas baru, yang independen, dan tidak tunduk pada komunitas-komunitas lain yang sudah ada sebelumnya.⁵¹

Tujuan ketiga adalah mengukuhkan hegemoni. Donner menemukan tujuan ini pada tema yang diangkat oleh literatur *futūh* dan *khilāfah*. Literatur *futūh* tertua yang sampai kepada kita adalah *Tārīkh Futūh asy-Syām* (Sejarah Penaklukan Syiria) karya al-Azdī al-Baṣrī (w. 200 H). Menurut Donner, ada tiga fungsi mengapa tema *futūh* penting diangkat oleh para sejarawan: (1) Sebagaimana dikatakan Conrad, literatur *futūh* sebagai pembenar kekuasaan Muslim dan Arab atas orang-orang non-Muslim dan non-Arab; (2) Media bagi pribadi dan golongan tertentu untuk menunjukkan peran penting mereka, entah benar atau tidak, dalam perluasan kekuasaan Islam; (3) Fungsi lainnya, khususnya yang menggunakan judul *ghazwah*, adalah memberikan motivasi kepada pembaca untuk berpartisipasi dan terus melanjutkan perjuangan Islam atau *jihād*, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi dan generasi pertama Muslim yang dikisahkan.⁵²

Tujuan yang keempat adalah untuk menunjukkan siapa yang sah memimpin umat. Tujuan ini dapat ditemukan dalam tema *imāmah* atau kepemimpinan. Kalau tiga tema sebelum ini (kenabian, umat, dan hegemoni) lebih terkait dengan hubungan antara Muslim dan non-Muslim, tujuan keempat ini lebih mengarah ke dalam, intra-umat Islam. Tema kepemimpinan dalam Islam dapat dilihat dalam literatur *fitnah* (perang saudara), *sīrah al-khulafā'* (biografi para

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 160-164.

⁵² *Ibid.*, hlm. 177-179.

khalifah), Arab pra-Islam, dan *riddah* (murtad, keluar dari Islam), dan Iran pra-Islam. Historiografi bertema ini digunakan untuk mencari legitimasi kelompok mana yang paling sah memimpin umat Islam.⁵³

Jadi, selagi sejarah berfungsi untuk memahami masa lalu seperti yang disinyalir Ibn Khaldun, sejarah juga memiliki fungsi kekinian yang mengabdikan kepada kepentingan-kepentingan penulisan di zamannya. Baik dalam konteks literatur *Tārikh at-Tasyrī'* maupun dalam literatur *ṭabaqah* dan *manāqib*, fungsi kekinian itu tampak dalam tema-tema dominan yang terlihat menjadi bahasan ketiga literatur itu seperti diuraikan dalam bab-bab disertasi ini lebih lanjut.

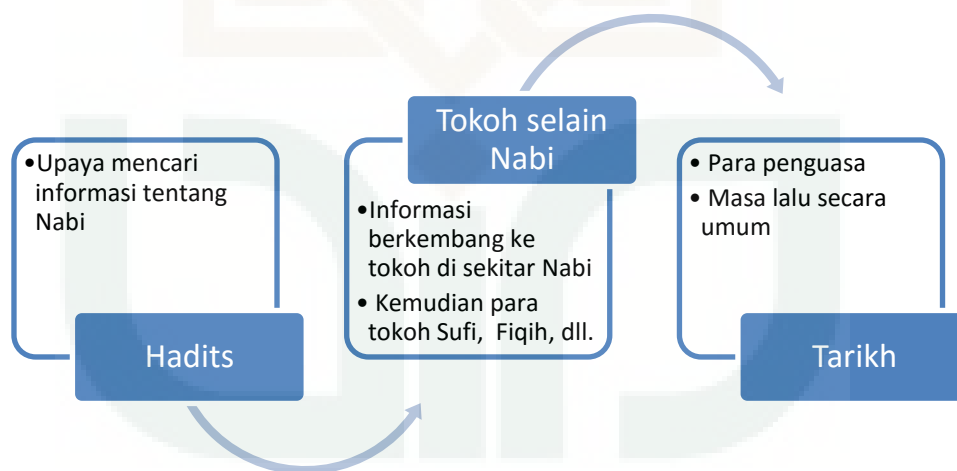
F.3. Format Historiografi: Dari *Akhbār* ke *Ḥadīth* atau *Ḥadīth* ke *Akhbār*?

Seperti disinggung dalam diskusi di atas, penulisan sejarah dalam Islam sering dikaitkan dengan tujuan-tujuan religi untuk mengenal Nabi dan karena itu sering dikaitkan pula dengan literatur Hadits. Ada anggapan yang cukup kuat di kalangan para ahli kontemporer bahwa ulama awalnya berupaya mencari informasi tentang validitas para rawi Hadits. Upaya ini lalu berkembang ke tokoh-tokoh selain rawi Hadits – para ahli Fikih, tokoh Sufi, dan seterusnya. Pandangan seperti ini misalnya dapat dilihat dalam tulisan sejarawan terkemuka Tarif

⁵³ *Ibid.*, hlm. 184-201

Khalidi, yang mengatakan, “*It was under the general rubric of Hadith that the basic religious sciences, including historical writing, were to develop.*”⁵⁴

Dalam pandangan Khalidi, proses evolusi yang terjadi adalah dari *Ḥadīṡ* ke *Tārīkh*. Literatur Tarikh pada awalnya adalah bagian dari literatur umum Hadits yang kemudian mengerucut menjadi apa yang ia sebut sebagai *sacret history* dalam wujud tulisan-tulisan dalam genre *maghāzī* dan *sīra*. Dari literatur-literatur itu pula muncul penggunaan istilah *khobar* (laporan historis) dan *akhbarī* (sejarawan).⁵⁵ Senada dengan Khalidi, Robinson juga berpendapat bahwa “*historiography was closely related to the science of hadith, and the methods of the traditionists (experts in Prophetic hadith) were in large part adopted by historians as well.*”⁵⁶



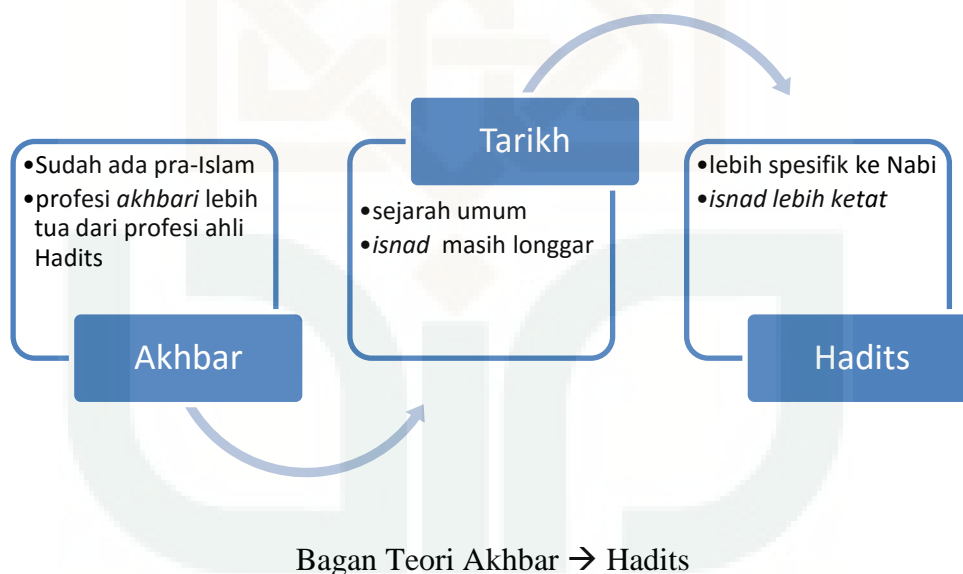
Bagan Teori Hadits → Tarikh

⁵⁴ Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, New York: Cambridge University Press, 1994, hlm. 17

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 28-48.

⁵⁶ Devin Stewart, “Islamic Historiography” (Review), dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21:2, hlm. 124-125.

Teori perkembangan dan lahirnya *tārīkh* ini dikritik oleh ilmuwan lain. Menurut Cooperson, pandangan yang demikian, meskipun tidak salah, sebenarnya kurang akurat. Menurutnya, tradisi historiografi justru lebih tua daripada tradisi Hadits. Sebelum munculnya para ahli dan kolektor Hadits pada abad kedua dan ketiga, para ‘sejarawan’ awal, yang dikenal sebagai *akhbārī*, sudah muncul dan menjadi profesi yang otoritasnya diakui di kalangan istana Muawiyah. Mereka terutama dikenal sebagai ahli tentang ‘sejarah’ pra-Islam; dan sebagian dari mereka adalah ahli ‘sejarah’ hidup Nabi. Menurut Cooperson, alih-alih berasal dari tradisi Hadits, mereka inilah yang karya-karyanya menjadi cikal bakal literatur Hadits.⁵⁷



Informasi yang dikumpulkan oleh para *akhbārī* biasanya terkait dengan daftar nama orang atau geneologi, asal-usul nasab seseorang. Maklum saja, nama-nama orang Arab biasanya membawa nama nenek-moyang kakek-buyut mereka,

⁵⁷ Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma`mun* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hlm. 1-2.

Fulan bin Fulan bin Fulan bin Fulan dan seterusnya. Dampaknya, menurut Cooperson, setiap nama mengandung sejarah keluarga yang dapat menjadi intisari biografi kolektif. Saat para *akhbarī* menyebut sebuah nama, mereka pun menceritakan sekelumit kisah tentang leluhur orang yang ia sedang ceritakan. Cara demikian ini juga mereka manfaatkan untuk menonjolkan kehebatan dan kejayaan geneologi tersebut di masa lalu dan ‘kepantasan’ orang yang sedang ia deskripsikan.⁵⁸

Selain geneologi, para *akhbārī* juga melaporkan *tasmiyah*, daftar yang berisi orang-orang dengan pekerjaan tertentu, mereka yang dianggap sebagai tokoh, atau orang-orang yang unik. Para ‘pendahulu’ *akhbārī* di zaman pra-Islam membuat hal yang semisal, dan para *akhbārī* pun menulis berdasarkan klasifikasi ketokohan ini, misalnya para Nabi, para khalifah, ahli Tafsir, ahli Fikih, hingga tentang para inventor dan pelopor, atau pun mereka yang menderita penyakit atau cacat tertentu. Ini menunjukkan bahwa para *akhbārī* tidak hanya membatasi diri pada laporan-laporan yang bersifat geneologis.⁵⁹

Dari topik-topik yang mereka bahas, sebenarnya tidak ada klasifikasi tertentu yang mereka anut. Hanya saja, judul-judul karya mereka dapat digunakan untuk melihat topik atau klasifikasi karya mereka. Diantaranya adalah *sīra* (kisah tentang tindak-tanduk, *account of conduct*, tokoh tertentu), kemudian *manāqib* (kebajikan-kebajikan), *mathālib* (keburukan-keburukan), *maqatal* (kisah kematian), *ṭabaqāt* (generasi), *tārīkh* (daftar tahun kematian) dan yang paling umum *akhbār*

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 2.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 3.

an-nās (catatan tentang orang-orang penting). Kelak di kemudian hari istilah *manāqib* dan *sīra* digunakan untuk biografi satu orang, sedangkan *ṭabaqāt* digunakan untuk kamus biografi yang disusun secara kronologis.⁶⁰

Kedua teori ini seolah-olah tidak dapat dipertemukan karena arah perkembangannya yang bertolak belakang. M. S. Khan, hanya saja, menawarkan penjelasan yang berbeda. Dua perkembangan itu sesungguhnya sama-sama terjadi tanpa harus menegasikan satu dan yang lainnya karena dua model tersebut berkembang dalam tradisi historiografi yang berbeda. Menurutnya, sejarawan Arab itu dapat dibagi dalam dua kelompok besar. **Pertama**, kelas ulama ahli Hadits; dan yang **kedua** kelas sastrawan sekuler. Kelompok pertama memulai tradisi historiografi dari menulis Hadits; sementara kelompok kedua lebih umum dan menulis demi kepentingan istana.⁶¹

Jadi, keduanya merupakan penjelasan terhadap dua kelas yang berbeda dan tidak perlu dibenturkan satu sama lain. Sementara munculnya literatur *manāqib* dan *ṭabaqāt* para ahli Fikih tampaknya lebih mengikuti skema teori Hadits → Akhbar. Hal ini terlihat dari kuatnya pengaruh kaidah-kaidah penulisan Hadits dalam penulisan riwayat para tokoh Fikih dalam *manāqib* maupun *ṭabaqāt*.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 18.

⁶¹ M. S. Khan, "Miskawaih and Arabic Historiography", dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 4 (Oct-Des 1969).

F.4. Manaqib dan Tabaqat

Meski secara sekilas sudah disebutkan di depan tentang arti dua format historiografi yang dibahas dalam disertasi ini, penting juga untuk secara lebih rinci mendiskusikan terma *manāqib* dan *ṭabaqah*.

Dalam survei literature yang dilakukan terhadap *manāqib* para sufi, McGregor menyimpulkan bahwa tidak ada literatur primer yang sedemikian melimpah seperti *manāqib* tetapi mendapatkan hanya sedikit sekali perhatian. Padahal tidak hanya dari segi jumlah, literatur *manāqib* juga sangat populer dan tersebar merata sepanjang waktu dan di berbagai daerah:

*In the study of Islamic mysticism surely no primary source material is so abundant and yet so little explored as manaqib literature. Hagiographies are ubiquitous throughout the Islamic world, both geographically and historically. As a genre it spans cultural zones, appearing in many languages in addition to Arabic. It circulates as both oral and written literature, among the illiterate and the elite...*⁶²

Hal yang sama juga dapat dikatakan terkait *manāqib* para ahli Fikih. Seperti yang ditemukan dalam disertasi ini, tidak sulit bagi peneliti untuk mengumpulkan *manāqib* mereka, baik yang sudah berupa edisi tersunting maupun dalam manuskrip-manuskrip tulisan tangan yang belum tersentuh. Tetapi untuk menemukan studi tentang *manāqib* para ahli Fikih adalah hal lain lagi. Jarang sekali perhatian kontemporer terhadap literatur ini.

Menurut Afsaruddin, literatur *manāqib* mulai populer dan ditulis dalam jumlah berlimpah pada abad ke-7 Hijriyah. Muncul dengan nama lain sebagai

⁶² Richard McGregor, "Intertext and Artworks – Reading Islamic Hagiography", dalam *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, Vol. 43(3), 2014, hlm. 425.

literatur *faḍā'il* dan *khaṣā'iṣ*, literatur ini awalnya bagian dari literatur Hadits yang dikhususkan untuk membahas keutamaan-keutamaan parasahabat Nabi. Senada dengan McGregor, Asfaruddin juga menemukan betapa masih minimnya perhatian para ahli terhadap literatur ini. Padahal, menurutnya, "...it promises to yield valuable insights into the formative period of Islamic thought, richly complementing socio-historical approaches."⁶³ Dalam kasus *manāqib* yang ia kaji, misalnya, Afsaruddin menemukan pesan-pesan ideologis keberpihakan para penulis dalam kasus perselisihan pengganti jabatan politik sepeninggal Nabi antara pengikut Abu Bakar dan pengikut Ali.

Berbeda dengan *manāqib*, literatur *ṭabaqāt* mendapatkan cukup perhatian dalam diskusi historiografi. Rosenthal, misalnya, secara khusus membahas literatur *ṭabaqāt* dalam bukunya. Ada beberapa hal yang ia catat dari literatur ini. Pertama, *ṭabaqāt* adalah literatur leksikografis yang berbicara tentang orang-orang pada periode tertentu. Umumnya, periode yang dipilih adalah sepuluh tahun. Kedua, literatur *ṭabaqāt* adalah literatur khas Islam, tidak ada hubungan asal-usul dengan tradisi lain seperti tradisi Yunani. Konsep *ṭabaqāt* muncul secara alami dari konsep tentang 'orang-orang di sekitar nabi' (Sahabat). Saat awal-awal digunakan, seperti dalam kitab *ṭabaqāt* Ibn Sa'd, susunan *ṭabaqāt* tampak mengikuti susunan kritik sanad. Ketiga, yang terpenting dari diskusi Rosenthal, literatur *ṭabaqāt* lebih berguna bagi ilmu-ilmu keagamaan seperti Fikih, untuk

⁶³ Asma Afsaruddin, "In Praise of The Caliphs: Re-Creating History From The Manāqib Literature," dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), hlm. 329.

menunjukkan kesinambungan otoritas ilmu, daripada untuk kepentingan historiografi.⁶⁴

Sementara itu, Robinson melihat beberapa corak khas dalam literatur *ṭabaqāt*. **Pertama**, meski ada beberapa yang menyajikan klasifikasi berupa ‘kelas’, umumnya kitab *ṭabaqāt* disusun berdasarkan klasifikasi generasi (*cohort*). **Kedua**, mayoritas buku *ṭabaqāt* mengisahkan para ilmuwan dari berbagai disiplin. Hanya sedikit sekali yang terkait penguasa atau tokoh politik. **Ketiga**, dari segi kuantitas isi, literatur *ṭabaqāt* tidak memiliki *entri* sebanyak literatur *mu`jam*. Hanya saja, ada juga kitab *ṭabaqāt* yang memiliki entri hingga empat ribu tokoh. **Keempat**, sebagaimana kitab *mu`jam*, kitab *ṭabaqāt* menginspirasi penulis berikutnya untuk melanjutkan entri yang ada dengan entri-entri baru yang bersisi tokoh-tokoh yang hidup sesudah zaman penulis aslinya.⁶⁵

Hal menarik yang dicatat Robinson terkait literatur *ṭabaqat* adalah relasi antara literatur *ṭabaqāt* dengan mazhab-mazhab Fikih. Menurut penelitiannya, sebelum lahirnya mazhab-mazhab Fikih pada abad ke-9 dan awal abad ke-10 Masehi, tercatat hanya dua karya *ṭabaqāt*; tetapi begitu mazhab-mazhab Fikih itu telah terlembaga, orang dapat menjumpai hingga 28 karya *ṭabaqāt* di awal abad ke-11 saja.⁶⁶

⁶⁴ Rosenthal, *A History of Muslim ...*, hlm. 93-95.

⁶⁵ Robinson, *Islamic Historiography...*, h. 72

⁶⁶ *Ibid.*, h. 73.

F.5. Sumber Historiografi

Salah satu masalah penting dalam diskusi teori sejarah adalah sumber tertulis. Ada adagium terkenal di kalangan sejarawan bahwa yang dinamakan sejarah adalah apa yang ada dalam dokumen, “*No documents no history*”. Dalam pandangan ini sumber yang paling terpercaya, yang disebut sumber primer, harus berupa bukti tertulis. Pekerjaan seorang sejarawan profesional adalah meneliti dokumen untuk merekonstruksi masa lalu. Dalam istilah Marc Bloch, yang dikutip Tosh, ‘...*the struggle with documents*’ is one of the things which distinguishes the professional historian from the amateur.⁶⁷ Tanpa dokumen, maka ia hanya seorang sejarawan amatir.

Dalam ilmu sejarah modern, ‘sumber’ dibedakan ke dalam dua tingkat validitas: *sumber primer* dan *sumber sekunder*. Sumber primer yang juga disebut sebagai sumber asli (*original source*) adalah, “*evidence contemporary with the event or thought to which it refers*”⁶⁸ atau bukti yang sezaman dengan peristiwa atau pemikiran yang hendak dijelaskan oleh sejarawan. Bagi aliran *purist*, sezaman saja bahkan tidak cukup. Orang sezaman yang tidak menyaksikan sendiri suatu peristiwa tidak dapat diterima sebagai sumber primer (mengingat kita pada syarat *rāwi* Hadits?). Demikian pula dengan kesaksian si pelaku yang diberikan setelah peristiwa itu berlalu lama, status testimoninya tidak lagi dapat

⁶⁷ John Tosh, *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History* (London: Pearson Education Limited, revised third edition, 2002), hlm. 87

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 57.

begitu saja dipercaya dan harus dicocokkan dengan bukti-bukti lain, terutama yang tertulis, dari zaman terjadi peristiwa itu.⁶⁹

Sebagai akibatnya, peradaban yang tidak meninggalkan catatan tertulis, seperti Afrika, sering dianggap sebagai wilayah gelap yang tidak bersejarah dan wilayah yang berada di luar jangkauan sejarawan. Trevor Roper, seorang guru besar sejarah di University of Oxford, pernah mengatakan bahwa mungkin kelak akan lahir sejarah Afrika yang dapat diajarkan karena tidak adanya dokumen tertulis:

*Perhaps in the future there will be some African history to teach. But at the present there is none. There is only the history of the Europeans in Africa. The rest is darkness... and darkness is not the subject of history.*⁷⁰

Ada beberapa alasan mengapa sejarawan profesional modern menganggap dokumen tertulis itu penting. **Pertama**, apa yang disebut Tosh sebagai *academic conservatism*, atau semacam 'ke-super-hatia-hatian' sejarawan. **Kedua**, sejak Zaman Pertengahan (Eropa, 1000-1300 M) hingga kini, informasi tertulis jumlahnya jauh lebih banyak dibandingkan dengan sumber-sumber lain. Ketiga, sumber tertulis biasanya secara baik menyebutkan kapan, dimana dan siapa Pengarangnya, dan tidak seperti sumber lain, sumber tertulis mampu mengungkapkan pikiran dan tindakan manusia zaman itu.⁷¹

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 303

⁷⁰ Eric Sakyi Nketiah, *Distance Forum: A Multidisciplinary Book of Scholarly Articles*, Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2011, I: 26-27. Versi digital di Google Book, lihat <<http://bit.ly/1046Lic>> diakses 16 Mei 2013.

⁷¹ Tosh, *The Pursuit of History...*, hlm. 56.

Hanya saja, kalau sejarah harus tertulis akan banyak tradisi historiografis yang hilang dari radar sejarawan. Jika itu terjadi, tidak ada yang lebih rugi selain sejarawan sendiri karena sejarah tulisan adalah sejarah baru. Sebagai produk dan kultur massal, tulisan baru terfasilitasi dengan baik lewat ditemukannya teknologi kertas dan kemudian teknologi cetak, *the print revolution*.⁷² Revolusi yang mengubah cara pandang terhadap otensitas masa lalu ini, sayangnya, baru terjadi pada awal abad modern, sekitar awal abad ke-8 belas. Maka mempersyaratkan dokumen tertulis dalam sejarah sesungguhnya tidak adil terhadap sejarah itu sendiri.

Oleh sebab itu, maka muncullah pandangan-pandangan kritis yang memberi peluang bagi tradisi sejarah non-dokumenter, salah satunya adalah *oral history* (sejarah lisan). *Oral history* adalah model penulisan sejarah yang mengandalkan *memory* (ingatan) sebagai sumber penulisan. Mengandalkan wawancara dengan para saksi sejarah, *oral history* mengumpulkan ingatan dan komentar orang per orang terhadap suatu peristiwa. Hasil wawancara itu lalu ditulis, diklasifikasi, dan didokumentasikan sehingga dapat diakses oleh siapa pun untuk ditafsirkan atau ditafsirkan-ulang. *Oral history* hanya mengakui data hasil wawancara (sehingga ada interaksi antara si sumber dan pewawancara) sebagai

⁷² Tentang istilah *print revolution* dan arti penting *print revolution* dalam sejarah modern, lihat pembahasan Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, New Edition, 2005).

sumbernya. Pidato, sambutan, rekaman pribadi, dan segala bentuk yang tidak melibatkan *interview* tidak digunakan sebagai sumber.⁷³

Sebagai praktik, *oral history* sebenarnya merupakan model historiografi yang lebih tua daripada historiografi dokumenter modern. *Oral history* sudah berumur setua sejarah itu sendiri.⁷⁴ Menurut Ritchie, praktik *oral history* sudah ada sejak zaman Yunani, dipraktikkan para sejarawan zaman Columbus, hingga posisinya mulai tergeser oleh munculnya mazhab *scientific history* modern di Jerman yang diusung oleh Leopold von Ranke. Dalam ajaran Ranke, dokumen yang ditulis pada saat terjadinya peristiwa sejarah adalah bukti sejarah yang paling handal. Para murid Ranke mengubah model historiografi sastra menjadi dokumentasi ilmiah yang secara ketat berkiblat pada dokumen dan mencari kebenaran hanya pada dokumen tertulis, sementara sumber oral mereka anggap sebagai dongeng dan mitos. Hanya saja, setidaknya mulai dekade 1940-an, sejarawan mulai menengok kembali model ini dan kini *oral history* menjadi salah satu cabang sejarah yang mulai menemukan tempatnya.⁷⁵

Kalau ilmu sejarah modern membuat persyaratan sedemikian rupa bagi sumber, yang dianggap sebagai pintu yang sah untuk kembali ke masa lalu, bagaimana dengan literatur *Tārīkh at-Tasyrī*? Saat meneliti karya-karya al-Mas'udi, Khalidi menemukan tiga jenis sumber yang digunakan oleh sang

⁷³ Donald A. Ritchie, *Doing Oral History: A Practical Guide* (New York: Oxford University Press, Second Edition, 2003), hlm. 19.

⁷⁴ Paul Thompson, *The Voice of the Past: Oral History* (Oxford: Oxford University Press, Third Edition, 2000), hlm. 25.

⁷⁵ Ritchie, *Doing Oral History...*, hlm. 22. Bandingkan dengan diskusi semisal dalam Thompson, *The Voice of the Past...*, hlm. 25-81.

sejarawan Muslim abad ke-10 tersebut: tertulis (*written*), lisan (*oral*), dan pengalaman (*experiential*). Melalui ketiga jenis sumber itu, al-Mas'ūdī memastikan bahwa sejarawan adalah orang yang benar-benar menyampaikan kebenaran historis, teruji, dan tidak hanya menulis dari balik meja.⁷⁶

Dalam tradisi Islam sendiri, tulisan juga tidak dianggap sebagai sumber otoritas yang penting. Keterangan lisan, yang didasarkan pada kesaksian langsung, memperoleh tempat terhormat sebagai sumber informasi. Maka, apa yang dicari oleh para ulama Islam hingga sekitar abad ke-4 Hijriyah adalah para saksi terpercaya ini, bukan dokumen tertulis. Sebab, apa artinya selebar tulisan kalau tidak diketahui pula siapa yang menulis dan dalam rangka apa ia menulis? Otoritas dan otensitas tidak dapat disandarkan kepada teks karena teks pada masa itu tidak sama dengan teks zaman modern yang terstandar dan memiliki penerbit yang jelas. Teks hanya digunakan sebagai alat bantu bagi otoritas yang lebih kuat: si pembuat teks, si saksi mata atas peristiwa yang ia saksikan.

Menurut Syākir, ada tiga proses 'alami' terkait dengan proses peralihan informasi yang penting diingat untuk memahami otorisasi dan otentifikasi ini: Pertama, tindakan mendengarkan kesaksian dari para saksi mata peristiwa sejarah. Tahap ini adalah tahap oral murni (*'amaliyyah syafahiyyah khāliṣah*) yang terjadi dalam transmisi langsung antara "saksi mata", yang merupakan sumber primer informasi, dengan kolektor yang mengumpulkan informasi-informasi lisan. Mayoritas informasi historis Islam zaman-zaman awal, datang melalui jalur ini.

⁷⁶ Tarif Khalidi, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī* (Albany: State University of New York Press, 1975), hlm. 1-3.

Kedua, tindakan merekam informasi (*ḥifẓ al-ma'lūmāt*). Proses ini seringkali merupakan perpaduan antara menghafal di luar kepala dengan penulisan. Penulisan (*tadwīn*) ini, baik yang dilakukan secara perorangan maupun resmi, membantu hafalan dan mencegah terjadinya kelalaian atau penyimpangan informasi yang dihafal. Ketiga, tahap transmisi informasi dari satu pihak ke pihak lain. Dalam tradisi Islam, tahap ini juga merupakan tahap transmisi oral karena para ulama justru menilai bahwa informasi yang sah adalah informasi yang disampaikan secara lisan dari saksi mata peristiwa ke saksi pendengar, ke saksi pendengar berikutnya, dan seterusnya.⁷⁷

Dalam tradisi Hadits, oleh sebab itu, kritik *isnād* merupakan tahapan yang paling penting dalam memverifikasi kebenaran suatu peristiwa. Mata rantai saksi diuji dari segi masa hidupnya (apakah sezaman dengan jalur saksi yang ia dengar), kecerdasannya, hafalannya (*tsiqqah*), hingga perilaku hidupnya sehari-hari. *Rāwī* (saksi mata) yang pernah berbohong, yang akhlaknya tidak terpuji, terekam dalam semacam kitab kumpulan *curriculum vitae* para rawi yang dinyatakan lemah.⁷⁸ Otentisitas sangat tergantung kepada otoritas *rāwī*. Karena tradisi yang demikian inilah, maka dokumen tertulis justru menjadi sumber sekunder saja dalam tradisi Islam.⁷⁹

Salah satu penjelasan yang penting terkait tradisi oral ini diajukan Schoeler, yang mencoba mencari jalan tengah antara kubu yang mengunggulkan

⁷⁷ Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-'Arabī ...*, hlm. 75-76.

⁷⁸ Misalnya kitab al-Bukhārī, *aḍ-Ḍu'afā' aṣ-ṣaghīr* dan an-Nasā'i, *Kitāb aḍ-ḍu'afā' wa al-matrūkīn* (Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1986).

⁷⁹ Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-'Arabī ...*, hlm. 76.

bukti tertulis sezaman sebagai sumber primer sejarah, kalangan Orientalis pada umumnya, dengan mereka yang menerima sumber-sumber awal berbasis lisan seperti Hadits sebagai sumber yang validitasnya dapat diterima – sebagaimana dianut sebagian Orientalis dan umumnya Muslim. Ia menjelaskan fenomena transmisi pengetahuan secara oral (*oral transmission*) sebagai tradisi yang turun-temurun digunakan dan diakui kesahihannya dalam berbagai peradaban, mulai dari zaman Yunani Aristoteles hingga praktik yang digunakan umat Yahudi. Orang Arab dan Muslim menjalankan praktik yang tidak berbeda jauh dengan para pendahulunya.⁸⁰

Menurut Schoeler, buku-buku yang lahir pada abad ke-2 Hijriyah, seperti *al-Muwatta'* Malik b. Anas, pada awalnya adalah 'bahan ajar', lebih merupakan catatan yang digunakan untuk mengajar para murid. Catatan seperti ini tidak seperti buku modern yang diproduksi massal dan memiliki tingkat kesamaan isi 100%, melainkan bersifat terbuka. Sang guru dapat saja menyampaikan sama persis kepada setiap muridnya, dapat juga menyampaikan versi yang diberi tambahan satu dua kata untuk lebih menjelaskan maknanya, atau memperbaiki redaksinya dari waktu ke waktu. Di zamannya, sifat 'terbuka' seperti ini bukan sebuah kecacatan otoritas, karena otoritas tidak melekat kepada teks tetapi kepada pengarangnya dan cara penyampaian informasinya.

Schoeler menyebut beberapa model penyampaian informasi seperti yang lazim dipelajari dalam ilmu Hadits. Pertama, *sama'* (memperdengarkan, *audition*). Dalam model ini, si murid mendengarkan gurunya yang membaca sebuah catatan

⁸⁰ Schoeler, *The Oral ...*, uraian detailnya lihat Bab IV, hlm. 87-110.

bahan ajar atau hafalan. Metode *sama'* adalah metode yang paling tinggi otoritasnya. Selain *sama'*, metode lain yang juga dianggap setara tingkat otoritasnya adalah *qirā'ah* (membacakan). Seperti *sama'*, model ini juga melalui proses tatap muka, tetapi murid lah yang membaca dari catatan atau menghafal untuk dikoreksi oleh sang guru. Model lain yang juga berkembang adalah *wijādah* (menjiplak buku) dan *kitābah* (tulisan). Hanya saja, selagi catatan-catatan ini dibuat tidak dari proses mendengar atau memperdengarkan dari seorang guru, maka kesahihannya diragukan.⁸¹

Bagi pembaca Muslim, uraian Schoeler tersebut terasa tidak asing sama sekali dan praktik seperti itu masih berlangsung hingga sekarang di sejumlah pesantren tradisional. Seorang santri akan enggan membaca dan apalagi mengajarkan sebuah kitab kepada orang lain jika ia tidak mendapatkan otorisasi dari kyai-nya. Proses mengikuti *sorogan* dan mendapatkan *ijazah* dari sang kyai adalah syarat 'wajib' yang harus dipenuhi untuk memperoleh otoritas atas sebuah teks. Sistem sekolah di Indonesia, bahkan mengadopsi istilah *ijazah* sebagai sumber otoritas dan keabsahan di setiap jenjang pendidikan untuk dapat melanjutkan ke jenjang berikutnya yang lebih tinggi atau sebagai syarat kompetensi untuk melamar sebuah pekerjaan.

Penjelasan Schoeler setidaknya membantu memahami posisi sumber tertulis dalam historiografi Islam dan bagaimana proses 'otoritas dan otensitas' pada zaman itu memang berbeda dengan yang dituntut oleh ortodoksi historiografi 'Rankian'. Sebab, pada masa itu, yang tertulis pun tidak memiliki otoritas dan

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 30.

otensitas, jadi bagaimana mungkin sejarawan dari masa selanjutnya menaruh kepercayaan kepada apa yang tidak dipercaya oleh nalar zamannya?

F.5. Hadits dan Historiografi Hukum Islam

Dalam studi tentang historisitas Hadits pada umumnya, pandangan para sarjana Barat dapat dibedakan dalam tiga kelompok: optimistis, pesimistis, dan satu kelompok yang mencoba mengambil jalan tengah. Pandangan kelompok optimistis diwakili oleh Muir yang pandangannya dikutip oleh Motzki sebagai berikut:

Tradition cannot be received with too much caution, or exposed to too rigorous a criticism;... no important statement should be accepted as securely proved by tradition alone, unless there be some farther ground or probability, analogy, or colateral evidence in its favour ... [The historian] will maintain a jealous guard against the misleading tendencies [of a tradition]... and will reject whatever bears their traces. In the remainder he will find ample and trustworthy materials for the biography of the prophet.⁸²

Menurut Muir, selagi Hadits tidak dapat diterima mentah-mentah, namun kalau diteliti secara hati-hati, dibantu dengan bukti-bukti pendukung atau analog, maka masih ada *trustworthy materials* untuk menulis sejarah Islam.

Pandangan optimistis ini ditolak oleh dua orang paling menonjol dari kelompok skeptis, pertama Ignaz Goldziher dan kedua, Joseph Shacht. Selagi Goldziher percaya bahwa periwayatan sudah dimulai sejak zaman-zaman akhir hayat Nabi, tetapi ia meragukan kalau literatur Hadits dapat dipercaya begitu saja. Ia bahkan menyimpulkan bahwa Hadits tidak dapat digunakan sebagai sumber

⁸² William Muir seperti dikutip Harald Motzki, "Introduction", dalam *Hadith: Origin and Developments*, Burlington: Ashgate, 2004, hlm. xvii-xviii.

sejarah Islam awal (masa Nabi dan sahabat) dan hanya dapat digunakan untuk masa-masa sesudahnya ketika ribuan Hadits itu sebenarnya dibuat.⁸³ Dalam tesis Goldziher ini, Hadits dapat digunakan oleh sejarawan tidak sebagai sumber sejarah bagi zaman Nabi, melainkan zaman ketika Hadits itu dikompilasikan.

Menurut Motzki, karya Goldziher sendiri membelah pembaca dalam dua kelompok karena berbeda menafsirkannya: kelompok yang masih optimistis mengartikan bahwa ada jalan menemukan nilai sejarah dalam literatur Hadits, dan kelompok lain yang sama sekali menolak Hadits. Motzki sendiri sepertinya lebih cenderung ke kelompok pertama dengan mengajukan keberatan terhadap kesimpulan kelompok kedua. Menurutnya, jika penafsiran kedua yang diambil, maka: pertama, sejarawan harus mengabaikan Hadits sama sekali dalam menulis sejarah Islam awal, dan kedua, bagi masa sesudah Nabi pun, Goldziher hanya dapat menggunakan Hadits yang memang terbukti dipalsukan dari zaman itu. Jika demikian halnya, maka persediaan sumber sejarah menjadi berkurang luar biasa banyak dan kebanyakan sejarawan tidak siap untuk menerima skeptisisme radikal seperti ini.⁸⁴

Sebagaimana dalam historiografi empiris yang sudah diuraikan dalam bagian sebelumnya, pandangan umum terhadap historisitas Hadits itu muncul dari kiritik historiografis yang biasanya dilakukan oleh sejarawan Barat. Untuk membuktikan sebuah Hadits itu otentik (historis) atau tidak, ada beberapa teknik

⁸³ *Ibid.*, hlm. xviii.

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. xxi

yang digunakan untuk menguji otentitas dan ‘usia’ sebuah Hadits (kapan Hadits itu dibuat). Dalam historiografi empiris, teknik ini biasa disebut sebagai “kritik internal” dan “kritik eksternal” sumber sejarah. Dalam kasus literatur Hadits, kritik internal ini umumnya diarahkan baik kepada *isnād* (jalur periwayatan) maupun *matn* (isi).

Dalam tradisi kajian Islam, *isnād* adalah kunci penentu otentik dan tidaknya sebuah Hadits. Hadits dinyatakan otentik, *ṣaḥīḥ* dalam istilah ilmu Hadits, bila ia mempunyai *isnād* yang bersambung (*muttaṣil*) dan diriwayatkan oleh rawi yang adil dan mempunyai hafalan yang baik (*al-dābiṭ*), dari orang yang semisal dia, dan tidak memiliki *syadz* dan *‘ilal*.⁸⁵ Tradisi ilmu Hadits mengandalkan kritik *isnād* untuk memastikan otentitas Hadits dan metode inilah yang kemudian melahirkan literatur kompilasi Hadits yang menjadi rujukan baku tidak hanya dipakai dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga di dunia akademik.

Sementara menurut pandangan skeptis Goldziher yang mengacu ke historiografi Barat untuk menguji *isnād* justru menunjukkan bahwa *isnād*, tidak seperti yang diyakini dalam Ilmu Hadits, justru menjadi sumber kepalsuan Hadits. Dalam sebuah artikel yang terbit di akhir tahun 1940-an, ia menulis:

To sum up, in the field of law, “the sunna of the Prophet”, based on the formal traditions from him, developed out of “living tradition” of each of the ancient school of law, the common doctrine of its specialists.... The same is true in the field of history; here too, the vague collective memory of the community was formalized, systemized, replenished with detail, and shaped into

⁸⁵ Pendapat Ibn Hajar seperti dikutip oleh Abu al-Hasan Mustafa b. Isma‘il al-Sulaimânî, *Iṭḥâf al-Sabîl bi Ajwibat As’ilat ‘Ulûm al-Ḥadîts* (Ajjaman: Maktabah al-Furqân, t.t.), hlm. 107-108.

*formal traditions with proper isnād only in the second century A.H.*⁸⁶

Kalau dalam tradisi Muslim Kritik Sanad menjadi tumpuan utama dalam menemukan Hadits yang *ṣaḥīḥ*, menjadi jalur untuk memastikan otentisitas laporan itu ke zaman Nabi, menurut Schacht, *isnād* justru dibuat untuk memberikan bobot otoritas atas sebuah tradisi, ajaran hukum, yang berkembang dalam suatu mazhab Fikih, agar ia punya otoritas kenabian (kesunnahan). Sebagaimana Schacht, sarjana Barat umumnya memang meragukan manfaat kritik *isnād* dalam menentukan historisitas Hadits. Di antara alasan ketidakpercayaan itu adalah: kritik *isnād* biasanya tidak peduli dengan teks-teks yang anakronis dan tendensius. Jika teks-teks yang seperti ini dapat lolos dalam koleksi Bukhari dan Muslim, maka keandalan kritik *isnād*, khususnya yang berkembang dalam tradisi kesarjanaan Muslim tidak dapat digunakan untuk mendeteksi Hadits palsu.⁸⁷

Sebagaimana Goldziher, pandangan skeptis radikal Schacht juga tidak begitu saja diterima, walaupun memiliki pengaruh yang luar biasa. Mayoritas karya tentang Hadits yang ditulis sesudah Schacht ‘dipaksa’ untuk berbicara merespon karyanya: baik untuk mendukung atau menolak atau menerima dengan beberapa revisi.⁸⁸

Dari pendapat-pendapat tersebut, peneliti berpandangan bahwa kritik keras Orientalis sesungguhnya tidak produktif mengingat dua hal: pertama, perbedaan

⁸⁶ Joseph Schacht, “A Revaluation of Islamic Traditions”, dalam *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 81, Issue 3-4, London, 1949, hlm. 153-154.

⁸⁷ Harald Motzki, “Introduction: Hadith, Origins and Developemnts”, dalam Harald Motzki (ed.), *Hadith: Origins and Developments* (UK: Ashgate, 2000), hlm. xxxiv.

⁸⁸ *Ibid.*.

epistemologis antara nalar empirisme teks historiografi Barat dan episteme oral dalam tradisi otensitas Hadits seperti yang tadi diuraikan panjang lebar dalam teori tradisi lisan. Para orientalis gagal meletakkan signifikansi tradisi *snad*, menurut hemat peneliti, karena menuntut pemberlakuan standar-standar otensitas tradisi teks kepada tradisi oral. Kedua, dalam kaitannya penelitian ini, teks Hadits tidak dimasukkan dalam cakupan karena literatur Hadits adalah historiografi (kalau pun dapat dikualifikasikan demikian) tentang Nabi, bukan tentang ahli Fikih. Jadi, ini pembatasan teknis semata agar upaya pelacakan komparatif antara literature *tārikh at-tasyrī'* dengan dua jenis literature lainnya, *ṭabaqah* dan *manāqib* tetap bisa dilakukan dengan setara.

G. METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan teknik analisis isi atau dikenal sebagai *qualitative content analysis*. Per definisi, *qualitative content analysis* adalah salah satu metode penelitian yang biasa digunakan dalam menganalisis data berupa teks. Hsieh dan Shannon mendefinisikan sebagai “... a research method for the subjective interpretation of the content of text data through the systematic classification process of coding and identifying themes or patterns.”⁸⁹ Dengan kata lain, metode penelitian untuk menafsirkan secara subjektif isi dari sebuah teks melalui proses pengelompokan dan penentuan tema yang diklasifikasi secara sistematis.

⁸⁹ Hsiu-Fang Hsieh dan Sarah E. Shannon, “Three Approaches to Qualitative Content Analysis”, dalam *Qualitative Health Research*, Vol. 15 No. 9, November 2005, hlm., 1278

Teks yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah kitab-kitab yang terklasifikasi dalam tiga kelompok literatur: pertama, literatur *manāqib*; kedua, literatur *ṭabaqāt*; dan ketiga, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Dalam teknis pengumpulan teks-teks tersebut, pada dasarnya peneliti tidak membatasi waktu dan lokasi teks. Sebanyak apapun teks yang berhasil ditemukan, dijadikan materi penelitian. Karena kelangkaan dan keterbatasan akses peneliti terhadap perpustakaan yang memadai, maka apa yang ditemukan dalam disertasi ini adalah hasil maksimal yang peneliti dapat lakukan selama lebih dari empat tahun pengumpulan data.

Karya-karya yang berhasil dikumpulkan hampir semuanya dalam bentuk PDF. Mungkin beberapa pembaca meragukan otensitasnya, tetapi peneliti melakukan validasi terhadap teks itu melalui dua hal: pertama, teks-teks dalam bentuk PDF dipindai dari kitab-kitab edisi cetak dalam format yang tidak berubah, sama persis seperti cetakannya. Ini berbeda dengan teks-teks yang telah didigitalisasi dalam bentuk teks seperti yang dapat dijumpai dalam koleksi piranti lunak *maktabah syāmilah*. Kedua, teks-teks itu dipindai oleh lembaga-lembaga yang kredibel atau dimuat di laman yang memang didedikasikan untuk memperluas akses publik terhadap warisan intelektual Islam dari masa lalu. Peneliti menaruh kepercayaan kepada situs *archive.org*, *waqfeya*, *al-mostafa*, dan *al-meshkat* dengan melihat pada reputasinya yang terpercaya. Belum ada komplain yang peneliti dengar mengenai otensitas koleksi mereka seperti yang pernah peneliti dengar dalam kasus *maktabah syāmilah*.

Teks-teks yang sudah dikumpulkan lalu diklasifikasi berdasarkan genre-nya. Setelah itu, dengan menggunakan kerangka teori historiografi sebagaimana yang telah diuraikan sebelum sub-bahasan sebelum ini, peneliti menginterpretasikan teks-teks yang ada untuk menjawab pertanyaan disertasi ini tentang elemen-elemen historiografi yang membedakan antar literatur yang diteliti.

H. SISTEMATIKA DISERTASI

Dari uraian teoretis tersebut, disertasi ini menggunakan klasifikasi Cooperson, tentang *manāqib/sīrah* dan *ṭabaqāt* sebagai kerangka besar peneliti untuk melacak penulisan sejarah Fikih pra *Tārīkh at-Tasyrī'*. Agar peneliti menemukan kesinambungan tema dengan *Tārīkh at-Tasyrī'* modern, maka penelitian ditujukan secara khusus pada apa yang dapat disebut sebagai *legal manāqib/sīrah* atau *legal ṭabaqāt*, yaitu “*manāqib* khusus para ahli Fikih di empat mazhab” dan *ṭabaqāt* khusus di kalangan empat mazhab”.

Di Bab II, oleh sebab itu, penelitian langsung diarahkan untuk mengkaji literatur *manāqib*. Subjek penelitian adalah literatur *manāqib* para tokoh hukum Islam; sementara objek penelitiannya adalah latar belakang pengarang, isi kitab dan aspek-aspek historiografis karya-karya itu. Dua belas kitab yang berhasil peneliti temukan dalam literatur *manāqib* ini berasal dari abad ke-4 (327 H) hingga abad ke-10 Hijriyah (972 H). Karya-karya tersebut adalah:

1. *Adāb asy-Syāfi'ī wa manāqibuhu*, karya Abū Muḥammad ‘Abd ar-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī (w. 327H)

2. *Manāqib asy-Syāfi 'ī*, karya Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihāqī (w. 458 H)
3. *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍīya Allāh 'Anhu wa Akram*, karya al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī (w. 568 H).
4. *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, karya Ibn al-Jauzi (w. 597 H)
5. *Manāqib al-Imām asy-Syāfi 'ī*, disunting oleh Aḥmad Ḥijābazī asy-Syaqqā dan diterbitkan oleh Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah pada tahun 1406 H/1986 M.
6. *Mawāhib al-Wafī fī Manāqib asy-Syāfi 'ī*, karya Ibrāhīm b. 'Umar b. Ibrāhīm al-Ja'barī asy-Syāfi 'ī (w. 732 H)
7. *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāhibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, karya az-Zāhabī (w. 748 H)
8. *Maḥāsin al-Musā 'ī fī Manāqib al-Imām Abī 'Amr al-Auzā 'ī*, Anonim (c. 822 H)
9. *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍīya Allāhu 'Anhu*, karya Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb al-Kardārī (w. 827 H).
10. *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah*, karya as-Suyūṭī (w. 911 H)
11. *Tazyīn al-Mamālik*, karya Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr as-Suyūṭī (w. 911 H)
12. *Al-Khairāt al-Ḥasān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah an-Nu'mān*, karya Syihab ad-Dīn Aḥmad b. Ḥajar al-Haitamī al-Makkī (w. 972H).

Selanjutnya, Bab III membahas literatur *ṭabaqāt*. Sama seperti Bab II, objek penelitian Bab II adalah pengarang kitab, isi kitab, dan elemen-elemen histiografisnya. Adapun kitab-kitab *ṭabaqāt* yang berhasil peneliti temukan adalah:

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi 'īn*, Ibrāhīm b. 'Alī b. Yūsuf asy-Syāyrazī (476 H).

2. *Ṭabaqāt al-Ḥanabilah*, karya al-Qāḍī Abū al-Ḥusain Muḥammad b. al-Qāḍī Abī Ya‘lā Muḥammad b. al-Ḥusain b. al-Farrā’ (w. 526 H).
3. *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-ma‘rifati A‘lāmi Mazhabī Malik*, karya al-Qāḍī ‘Iyāḍ b. Mūsā b. ‘Iyāḍ as-Sabtī (w. 544 H)
4. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ asy-Syāfi‘iyyah*, karya an-Nawawī (w. 676 H)
5. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah aṣ-Ṣughrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
6. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Wuṣṭā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
7. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
8. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, karya Jamal ad-Dīn al-Isnawī (w. 772 H)
9. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, karya Ibn Katsīr (w. 774 H)
10. *Al-Jawāhir al-Maḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya ‘Abd al-Qādir al-Qurasyī (W. 775 H).
11. *Ad-Dībāj al-Mudzahhab fī Ma‘rifat A‘yān ‘Ulamā’ al-Mazhab*, karya al-Qāḍī Ibrāhīm b. Nūr ad-Dīn alias Ibn Farḥūn al-Mālikī (w. 799 H)
12. *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, karya Ibn Qāḍī Syuhbah (w. 851 H)
13. *Tāj at-Tarājim*, karya Abū al-Fidā’ Zain ad-Dīn Qāsim b. Quṭlūbughā as-Sudūnī (w. 879 H).
14. *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya al-Ḥainnāwī (sekitar 1000 H).
15. *Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, karya Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmī ad-Dārī al-Ghizzī al-Miṣrī al-Ḥanafī (w. 1005 H).
16. *Syajarat an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Malikiyyah*, karya Muḥammad b. Muḥammad Makhlūf (1360 H)

Bab IV melakukan analisis historiografis komprehensif terhadap literatur *tārikh at-tasyrī*. Subjek penelitian menggunakan beberapa kitab *Tārikh at-Tasyrī* yang berhasil peneliti dapatkan dari berbagai versi dan sumber. Secara keseluruhan, ada 21 judul kitab *tārikh at-tasyrī*:

1. Muḥammad al-Khuḍarī Bik (1289-1345 H), *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-islāmī*.⁹⁰
2. Muḥammad b. al-Ḥasan ats-Tsa‘ālabī (1291-1376 H), *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.⁹¹
3. Mannā‘ b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: at-tasyrī‘ wa al-fiqh*⁹²
4. Mannā‘ b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-islāmī*.⁹³
5. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī‘ al-islāmī*.⁹⁴
6. Ja’far al-Subḥānī, *Tārīkh al-fiqh al-islāmī wa adwāruhu*.⁹⁵
7. ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-fiqh al-islāmī*.⁹⁶
8. Aḥmad Syalabī, *Tārīkh at-tasyrī‘ al-islāmī wa tārīkh al-niḏām al-qadā’iyyah fī al-Islām*.⁹⁷
9. ‘Abd al-Azīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*.⁹⁸
10. Badrān Abu al-‘Ainain Badrān, *Tārīkh al-fiqh, al-Islāmī wa naḏariyyat al-milkiyyah wa al-‘uqūd*.⁹⁹

⁹⁰ Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī‘...*

⁹¹ Muḥammad al-Ḥajwī ats-Tsa‘ālabī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1416H/1995). Versi online kitab ini tersedia di *al-Maktabah asy-syāmilah*, <<http://shamela.ws/browse.php/book-10013/page-53#page-1>> diakses 30 April 2012.

⁹² Mannā‘ b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: at-tasyrī‘ wa al-Fiqh* (Riyāḍ: t.n.p, 1996).

⁹³ Mannā‘ b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī* (Kairo: Wahbah, ttp).

⁹⁴ Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī‘ al-islāmī* (Kuwayt: Dār al-Qalam, ttp).

⁹⁵ Ja’far as-Subḥānī, *Tārīkh al-fiqh al-islāmī wa adwāruhu* (Beirut: Dār al-Adwā’, ttp). Edisi elektronik <http://www.alkadhumi.org/other/mktba/alfeqh/tarik_alfeqh/index.htm> diakses 30 April 2012. As-Subḥānī adalah seorang Syi’i.

⁹⁶ ‘Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Amman, Yordania: Dār al-Nafā’is, cet. ke-3, 1991)

⁹⁷ Syalabī, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*

⁹⁸ ‘Abd al-Azīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Aḥkām al-Milkiyyah wa asy-Syuf’ah wa al-‘Aqd* (tkp: ‘Arabī, Cet ke-3, 1985).

11. Muḥammad Ali al-Sāys, *Tārīkh al-fiqh al-islāmī*.¹⁰⁰
12. Muḥammad Yūsuf Mūsa, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁰¹
13. ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad dan ‘Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: dirāsah fī at-tasyrī‘ wa taṭawwuruḥu wa rijāluḥu*.¹⁰²
14. ‘Abd Allah b. ‘Abd al-Muḥsin b. Manṣūr at-tarīqī, Riyād: Muassasah al-ḥarasī li at-tAuzī‘, *Tārīkh at-Tasyrī‘ wa marāḥiluhū al-fiqhiyyah*.¹⁰³

⁹⁹ Badrān Abū al-‘Ainain Badrān, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-‘Uqūd* (tkp: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1999). Versi Google Books <<http://bit.ly/tarBaḍran>> diakses 1 Mei 2012.

¹⁰⁰ Muḥammad Alī al-Sāys, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005). Versi Google Books <<http://bit.ly/tarsays>> diakses 1 Mei 2012.

¹⁰¹ Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Ma‘rifah, ttp).

¹⁰² ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad dan ‘Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī‘ wa Taṭawwuruḥu wa Rijāluḥu* (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/2000M).

¹⁰³ ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin b. Manṣūr at-Ṭarīqī, *Tārīkh at-Tasyrī‘ wa Marāḥiluhū al-Fiqhiyyah* (Riyād: Muassasah al-Ḥarasī li at-tawzī‘, 1405H).

15. Naşir bin ‘Aqīl, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.
16. ‘Abd al-Qādir ‘Ali Ḥasan, *Naẓrah ‘Āmmah fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.
17. Muḥammad Anīs ‘Ubadah, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyharu al-Fuqahā*.¹⁰⁴
18. Ḥamid Maḥmūd Syamrukh, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*.
19. Sa‘ad Karīm al-Faqqī, *at-Tasyrī‘ al-Islāmī: Juzūruhu al-Ḥaḍāriyyah wa Aṭwāruhu at-Tārikhiyyah*.
20. Sya‘bān Muḥammad Ismā‘īl, *at-tasyrī‘ al-Islāmī: maṣādiruhu wa aṭwāruhu*.
21. ‘Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*.¹⁰⁵

Data-data literatur yang dikaji dalam disertasi ini pada dasarnya tidak bersifat *sampling*. Peneliti memaksimalkan sebanyak mungkin data yang berhasil didapatkan dalam keterbatasan geografis dan waktu kemudian menelaah semua data nyaris tanpa terkecuali. Jadi, semua kitab *manāqib*, *ṭabaqāt*, dan *Tārīkh at-Tasyrī‘* yang dicakup oleh disertasi ini adalah sudah merupakan hasil maksimal yang dapat peneliti kumpulkan. Sebagian kecil berbentuk manuskrip dan sebagian besar sudah dalam bentuk suntingan (*taḥqīq*) yang memudahkan peneliti dalam menganalisis.

¹⁰⁴ Muḥammad Anīs ‘Ubadah, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyhar al-Fuqahā* (Kairo: Maṭba‘ah Dār at-ta’līf, 1965).

¹⁰⁵ ‘Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī* (London: al-Jāmi‘ah al-‘Ālimiyyah lil-‘Ulūm al-Islāmiyyah, 1992).

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Tiga jenis literatur historiografi yang telah diteliti disatukan oleh tujuan umum yang sama dengan historiografi lainnya: menggunakan masa lalu untuk masa sekarang. Para pengarang kitab *manāqib* memiliki tujuan historiografis yang mirip dengan literatur *Sīrah Nabi*. Adapun motif penulisan sejarah dalam literatur *ṭabaqāt* lebih mirip dengan literatur ilmu Hadits dan kritiknya. Sementara motif-motif tersebut tidak lagi menjadi perhatian literatur *Tārikh at-Tasyrī'*. Kalau dua literatur sebelumnya dipengaruhi oleh perkembangan ilmu Hadits, literatur *Tārikh at-Tasyrī'* lebih dipengaruhi oleh semangat zamannya sendiri ketika negeri-negeri Islam bertekuk lutut di bawah kolonialisme Eropa dan peradaban Islam sedang berada di titik nadir siklusnya. Tujuan para pengarang *Tārikh at-Tasyrī'*, khususnya yang generasi awal, adalah untuk menggugah pembacanya dengan meyakinkan bahwa mereka tengah berada pada zaman *taqlīd* dan karena itu mereka perlu berfikir soal kebangkitan dan pembaharuan.

Meskipun memiliki tujuan yang berbeda, bahan yang digunakan oleh tiga literatur ini relatif sama: tokoh-tokoh hukum Islam. Pada dasarnya, ketiga literatur ini membahas tentang manusia, tentang si ulama, dan bukan tentang sebuah peristiwa. Perbedaannya hanya pada tingkat seberapa banyak porsi manusia dan peristiwa itu disajikan dalam karya-karya mereka. Literatur tradisional, *ṭabaqāt*

dan *manāqib* lebih banyak menekankan kepada manusia sebagai subjek yang benar-benar independen dari zamannya. Dari abad ke-2 hingga abad ke-12 Hijriyah, manusia ditampilkan sebagai pelaku sejarah yang tidak terpengaruh oleh zamannya. Pengaruh yang ada pada manusia hanya datang dari manusia yang lain. Seorang ulama menjadi ulama adalah karena siapa guru dan siapa muridnya. Karena itu, daftar guru daftar murid yang ia belajar atau mengajari, dan mendengar atau didengar Hadits darinya menjadi penting untuk selalu disebutkan dalam literatur *ṭabaqāt* dan *manāqib*.

Peristiwa politik memang dibahas dalam literatur tradisional, seperti kasus-kasus *mihnah* yang menimpa para imam. Tetapi peristiwa politik itu dikisahkan sebagai peristiwa yang justru tidak dapat mengubah manusia. Mereka adalah ulama yang dengan kediriannya dapat melawan tekanan politik di zamannya, jika perlu hingga mati. Secara umum, pembaca *manāqib*, apalagi *ṭabaqāt* yang lebih bercorak leksikografis, tidak dapat menemukan konteks sejarah sang tokoh.

Dibandingkan dengan para pendahulunya, literatur *Tāriḫ at-Tasyrī'* merupakan perkembangan yang lebih jauh dari mereka: memuat apa yang dimuat dalam *manāqib* dan *ṭabaqah*, tetapi juga memuat banyak hal lagi yang belum mereka bahas. Ada dua kesamaan *Tāriḫ at-Tasyrī'* dengan generasi sebelumnya: Pertama, literatur *Tāriḫ at-Tasyrī'* membahas para imam mazhab seperti lazimnya kitab-kitab *manāqib*. Kedua, meski tidak serinci literatur *ṭabaqah*, literatur *Tāriḫ at-Tasyrī'* juga membahas generasi-generasi ulama. Kali ini, bedanya, mereka menggunakan teknik historiografi modern yang dinamakan

“periodisasi”. “*Tabaqatisasi*” biasanya disusun berdasarkan periode waktu tertentu, 20, 50, atau 100 tahun; sedangkan periodisasi yang digunakan *Tārikh at-Tasyrī‘* adalah periodisasi yang lebih bersifat teoretis, dengan mengasumsikan kesamaan karakter tertentu dari proses perkembangan historis hukum Islam.

Perbedaannya dengan literatur terdahulu ada tiga: Pertama, *Tārikh at-Tasyrī‘* membahas kondisi-kondisi zaman yang mempengaruhi perkembangan Fikih dari generasi ke generasi. Kedua, *Tārikh at-Tasyrī‘* membahas perkembangan kaidah-kaidah yang biasanya dibahas dalam Ushul Fikih. Ketiga, *Tārikh at-Tasyrī‘* membahas perkembangan materi Fikih (seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan lain-lain.), dari segi perkembangan historisnya. Misalnya tahun berapa umat Islam diwajibkan untuk menunaikan puasa dan haji – tidak soal apa hukumnya puasa dan haji seperti dalam Fikih.

Dalam hal sumber sejarah, historiografi hukum Islam dalam ketiga literatur tersebut tidak mengalami perubahan yang berarti dan sama dengan ‘keluarga besar’ historiografi Muslim pada umumnya yang menurut Tarif Khalidi menggunakan tiga jenis sumber: tertulis (*written*), lisan (*oral*), dan pengalaman (*experiential*). Sama seperti tradisi historiografi Islam sendiri, tulisan tidak dianggap sebagai sumber otoritas yang terlalu penting. Tidak ada upaya di kalangan pengarang sejarah hukum Islam untuk menemukan sumber primer berupa dokumen tertulis sezaman. Sebab, sebagaimana tradisi historiografi Muslim pada umumnya, sumber lisan selalu menjadi sumber primer mereka. Sumber lisan ini diperoleh lewat tradisi periwayatan dan tradisi kritik sanad yang juga sangat ketat.

Di masa-masa awal, kitab-kitab *manāqib* ditulis nyaris persis dengan kitab-kitab *sīrah* dan kitab-kitab Hadits, lengkap dengan jalur riwayat dari mana sumber informasi itu didapatkan. Belakangan, setelah produksi kitab semakin meningkat dan beberapa kitab sejarah telah memperoleh posisi referensial (*mu'tabar*), para pengarang *manāqib* mulai memangkask mata riwayat dan hanya menyebutkan sumber-sumber primernya. Sumber mereka sudah berubah dari riwayat yang mereka peroleh sendiri menjadi kitab yang mereka rujuk, seperti kitab yang ditulis al-Khaṭīb al-Baghdadī dan sejarawan besar lainnya. Perubahan ini berlanjut hingga masa-masa penulisan *Tārīkh at-Tasyrī'*.

Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*, meskipun sudah banyak dipengaruhi oleh historiografi Barat, tetap melanjutkan tradisi para pengarang *ṭabaqah* dan *manāqib*. Urusan sumber primer tekstual tampaknya lebih diserahkan kepada para filolog (*muḥaqqiq*) modern yang melakukan penelitian, penyuntingan, dan penerbitan manuskrip-manuskrip dari masa lalu. Hasil kerja para filolog, misalnya, banyak dimanfaatkan oleh disertasinya ini dan tidak diragukan lagi bahwa spesialisasi mereka sangat bermanfaat bagi para sejarawan yang tidak perlu lagi berjuang dengan teks.

B. SARAN

Meskipun telah menemukan benang merah antara literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* dengan literatur-literatur sejenis yang muncul sebelumnya, penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasan akibat pembatasan-pembatasan seperti yang telah disebutkan di Bab 1. Karena itu, beberapa saran dapat peneliti sampaikan

baik untuk diri sendiri maupun untuk peneliti lain yang berminat melanjutkan temuan-temuan penelitian ini.

Pertama, terkait dengan literatur. Seperti terlihat dalam penelitian ini, saat masih terdapat banyak literatur yang masih dalam bentuk manuskrip dan menunggu untuk disunting. Karya-karya penting dalam historiografi Islam ini adalah bagian dari kekayaan warisan intelektual yang akan banyak berkontribusi dalam menggambarkan perkembangan praktik dan pemikiran hukum Islam secara lebih komprehensif.

Kedua, terkait keterbatasan analisis. Keterbatasan literatur yang peneliti alami membatasi pula analisis yang dilakukan. Mungkin dengan membatasi jumlah literatur yang dikaji, per periode atau per area geografis, penelitian selanjutnya dapat mengungkap keterangan lebih dalam terkait konteks historis masing-masing karya yang dalam penelitian ini baru dikaji lewat analisis konten. Jika tersedia waktu dan literatur yang cukup, penelitian demikian akan membantu memetakan keragaman dan kesamaan antar waktu dan antar wilayah secara lebih mendalam.

Ketiga, tentang sejarah hukum Islam di Indonesia. Satu wilayah penting dan periode penting yang tidak diliput penelitian ini adalah Indonesia. Tulisan tentang sejarah hukum Islam di Indonesia sesungguhnya belum banyak dan di antara yang belum banyak itu pun belum dilakukan studi historiografisnya. Sebuah penelitian tentang sejarah hukum Islam di Indonesia dan kontribusi historiografisnya akan membantu mendeskripsikan corak Islam nusantara yang kini dominan dalam wajah Indonesia modern.***

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Kitab Primer

- Abū al-Faraj, Zain ad-Dīn, *Kitāb az-Zail ‘alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah li ibn Rajab, Muḥammad Ḥāmid al-Fayqī*, penyunting., tkp.: al-Maṭba‘ah as-Sunnah Muhammadiyah, 1952 M/ 1372 M.
- Aḥmad b. Ḥajar al-Haytamī al-Makkī, Syihāb ad-Dīn, *Kitāb al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imam al-A‘zam Abī Ḥanīfah an-Nu‘Mān*, Mesir: as-Sa‘ādah, 1324 H.
- Asyqar al-, ‘Umar Sulaimān, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī, Amman, Yordania: Dār al-Nafā’is*, cet. ke-3, 1991.
- Badrān, Badrān Abū al-‘Ainain, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-‘Uqūd*, tkp: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1999.
- Baihaqī al-, *Manāqib asy-Syāfi‘ī li Abī Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihaqī*, Kairo: Maktabah Dār at-Turāts, sekitar 1971., I: 43.
- Bik, Hudhari (sic.), *Tarjamah Tarikh Tasyri’ al-Islami*, terj. Muhammad Zuhri, t.k.p.: Penerbit Darul Ikhya., c.1980.
- Bik, Muḥammad al-Khuḍari, *Tārīkh at-Tasyri’ al-Islāmī*, Kairo: Matba‘ah al-Istiqāmah, 1960.
- Dasūqī ad-, Muḥammad dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fī Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999.
- Faḍlī al-, ‘Abd al-Hādī, *Tārīkh at-Tasyri’ al-Islāmī*, London: al-Jāmi‘ah al-‘Ālimiyyah lil-‘Ulūm al-Islāmiyyah, 1992.
- Farīd b. Sulaimān, *Madkhal ilā Dirāsah at-Tārīkh*, Tunis: Markaz an-Nasyr al-Jāmi‘ī, 2000.
- Fāruq ‘Umar Fawzī, *al-Istisyraq wa at-Tārīkh al-Islāmī: al-Qurūn al-Islāmiyyah al-Ūlā*, Amman: al-Ahliyyah, 1998.
- Ibn Farkhūn, *ad-Dībāj al-Mudzahhab fī Ma‘rifah A‘yāni ‘Ulamā’i al-Mazhab*, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. I, 1996.
- Ibn Katsīr, *Imād ad-Dīn Ismā‘īl b. ‘Umar, Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, ‘Abd al-Ḥafīz Maṣṣūr (peny.), Benghazi, Libya: Dār al-Midār al-Islāmī, Cet. 1, 2004.
- Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, t.k.: t.n.p., t.t..
- , *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Franz Rosenthal (pen.), Princeton: Princeton University Press, 1989.

- Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Umar b. Taqīy ad-Dīn, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, Haedarabad: Dā’irah al-Ma‘ārif al-‘Utmāniyyah, Cetakan I, 1978.
- Ibrāhīm b. ‘Alī b. Yūsuf al-Fairuz Abādī as-Syīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi‘īn wa Fuqahā’ al-Amṣār wa Man Ba’dahum wa Ma’rifatu Ansābahum wa Mablagh A’mārihim wa Waqt Wafātihim Rahmat Allāh ‘Alayhim Ajma‘īn*, manuskrip pdf koleksi Jāmi‘ah al-Malik Sa‘ūd.
- Isnawī al-, ‘Abd ar-Rahīm, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, Kamāl Yūsuf al-Ḥūt , penyunting., Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1886.
- Ja’far as-Subḥānī, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Adwāruhu*, Beirut: Dār al-Adwā’, ttp.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*, Kuwayt: Dār al-Qalam, ttp.
- Makhlūf, Muḥammad b. Muḥammad, *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1349 H.
- , *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah – at-Tatimmah*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1350 H.
- Mu‘awwad, ‘Alī Muḥammad dan ‘Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī‘ wa Taṭawwuruhu wa Rijāluhu*, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/2000M.
- Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*, Kairo: Matba‘ah al-Istiqāmah, cetakan ke-7, 1960.
- Muḥyi ad-Dīn Abū Zakariyya Yaḥyā b. Syaraf, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ asy-Syāfi‘iyyah*, Dr. ‘Alī ‘Umar, penyunting., t.kp.; Maktabah ats-Tsaqaāfah ad-Dīniyyah, Cet. I, 2009.
- Muṣṭafā, Syākir, *at-Tārīkh al-‘Arabī wa al-Mu’arrikhūn: Dirāsah fī at-Taṭawwur ‘Ilm at-Tārīkh wa Ma’rifati Rijālihi fī al-Islām*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, Cet. Ke-3, 1983.
- Muwaffaq al- b. Aḥmad al-Makkī, *Manāqib al-Imām al-A‘zam Abū Ḥanīfah raḍiya Allah ‘anhu wa akram*, India: Dairah al-Ma‘ārif an-Nizamiyyah, 1321 H.
- Qaraḍāwī al-, Yūsuf, *Madkhal li-Dirāsah asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1993.
- Qaṭṭān al-, Mannā’ b. Khalīl, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī*, Kairo: Wahbah, ttp.
- , *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī: at-tasyrī‘ wa al-Fiqh*, Riyāḍ: t.n.p, 1996.
- Qāḍī ‘Iyāḍ al-, b. Mūsā b. ‘Iyāḍ as-Sabṭī, *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-Ma’rifat A’lām Mazhab Mālik*, t.k.p.: al-Mamlakah al-Maghribiyyah, t.t.

- Rāzī ar-, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim, *Adāb asy-Syāfi‘ī wa manāqibuhu*, ‘Abd al-Ghānī ‘Abd al-Khāliq, ed., Kairo: Maktabah al-Khānijī, 1413
- , *Manāqib al-Imām asy-Syāfi‘ī*, Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1986.
- Sāys as-, Muḥammad Alī, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Subkī as-, Tāj ad-Dīn Abī Naṣr ‘Abd al-Wahhāb b. ‘Alī b. ‘Abd al-Kāfi, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, tkp: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī, Cet. I, 1383 H/1964 H.
- , *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, t.k.p.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.p.
- Suyūṭī as-, Jalāl ad-Dīn b. Abī Bakr, *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1990/1410 H.
- , *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Malik*, Hisyām b. Muḥammad Ḥaijar al-Ḥusnī, Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010.
- Suyūṭī as-, Jalāl ad-Dīn, *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Malik*, Hisyām b. Muḥammad Ḥaijar al-Ḥusnī (taḥqīq), Dār al-Baiḍā’, Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010.
- Syalabi, Ahmad, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Tārīkh al-Niẓām al-Qaḍā’iyyah fī al-Islām*, Kairo: Maktabah al-ḥadārah al-Islāmiyyah, c.1976.
- Syaraf ad-Dīn, ‘Abd al-Azīm, *Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Aḥkām al-Milkiyyah wa asy-Syuf‘ah wa al-‘Aqd*, tkp: ‘Arabī, Cet ke-3, 1985.
- Syīrāzī asy-, as-Syāfi‘ī, Abū Ishāq, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, Iḥsān ‘Abbās (penyunting)., Beirut: Dār al-Rā’id al-‘Arabī, t.t..
- Tābilisī at-, Syams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Qādir b. ‘Uṣmān, *Ikhtīṣar. Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, Damaskus: al-Maktabah al-‘Arabiyyah, Cetakan I, 1350 H.
- Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmī ad-Dārī al-Dhazzī al-Miṣrī al-Ḥanafī, *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw (penyunting), Kairo: al-Majlis al-A‘lā li asy-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, Lajnah Iḥyā’ at-Turāts al-Islāmī, 1970.
- Ṭarīqī at-, ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin b. Manṣūr, *Tārīkh at-Tasyrī‘ wa Marāḥiluhu al-Fiqhiyyah*, Riyāḍ: Muassasah al-Ḥarasī li at-tawzī’, 1405H.
- Tsa‘ālabī ats-, Muḥammad al-Ḥajwī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1416H/1995.
- ‘Ubadah, Muḥammad Anīs, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyhar al-Fuqahā’*, Kairo: Maṭba‘ah Dār at-ta’līf, 1965.

- Yūsuf Mūsā, Muḥammad, *al-Madkhal li-Dirāsah al-Fiḡh al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, Cet. II, 1961.
- Yūsuf Mūsā, Muḥammad, *Tārīkh al-Fiḡh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Ma‘rifah, ttp.
- Žahabī az-, *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Šāhibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, cet. Ke-4, Haydarabat, India: Lajnah Iḡyā an-Nu‘māniyyah, 1419 H.
- Zarqā` az-, Mustafā Ahmad, *al-Madkhal li al-Fiḡhī al-‘Ām*, Damaskus: Dār al-Qalam, Cet. 1, 1998.

Sumber Sekunder

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiḡh*, t.k.p: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
- Abū Zakariyya, Yaḡyā b. Syaraf, *Syarḡ an-Nawāwī ‘alā Muslim*, tkp.: Dār al-Khair, 1996.
- Afsaruddin, Asma , “In Praise of The Caliphs: Re-Creating History From The Manaqib Literature,” dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3, Aug., 1999.
- Al Azmeh, Aziz, *The Times of History: Universal Topinc in Islamic Historiography*, New York: Central European University Press., 2007.
- Aslam, Syed Muḥammad, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India, 1857-1914*, t.k.p.: Adam Publishers, 2008.
- Bearman, P. J. , dkk. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, New Edition, 2000.
- Berg, Herbert (ed.), *Method and theory in the study of Islamic origins*, Leiden: E. J. Brill, 2003.
- Besserman, Lawrence L. (ed.), *The Challenge of Periodization: Old Paradigms and New Perspectives*, Volume 1938 dari Garland Reference Library of the Humanities, London: Routledge, 1996.
- Bukhārī al-, *aḡ-Ḍu‘afā’ aṣ-ṣaghīr dan an-Nasā’i, Kitāb aḡ-ḏu‘afā’ wa al-matrūkīn*, Bairut: Dār al-Ma‘rifah, 1986.
- Choueiri, Youssef M., *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation-State*, New York: Routledge, 2002.
- Cooperson, Michael, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma`mun*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University press, 1964.

- Daurī ad-, ‘Abd al-‘Azīz, Dasūqī ad-, Muḥammad dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fī Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999.
- , *Nasy’ah ‘Ilm at-Tārikh ‘Inda al-‘Arab*, t.k.p.: Markaz Zāyid li at-Turāts al-Islāmī, 2000.
- Davies, Stephen, *Empiricism and History: Theory and History*, UK: Palgrave MacMillan, 2003.
- Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, NJ: The Darwin Press Inc, 1998.
- Dzahabī adz-, Syams ad-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uṭsmān, *Siyar A‘lam an-Nubalā’*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, Cet. Ke-11, 1996.
- E. Sreedharan, *A Manual of Historical Research Methodology*, Trivandrum, India: CSIS, 2007.
- Edwards Philips, John, *Writing African History*, Rochester, NY: University of Rochester Press, 2005.
- Eisenstein, Elizabeth L., *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, New Edition, 2005.
- Gabriel, Francesco dan M.S. Khan, “Arabic Historiography”, dalam *Islamic Studies*, Vol. 18. No. 2, 1979.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- , *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Hibri El-, Tayeb, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the ‘Abbasid Caliphate*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.
- Hsieh, Hsiu-Fang dan Sarah E. Shannon, “Three Approaches to Qualitative Content Analysis”, dalam *Qualitative Health Research*, Vol. 15 No. 9, November 2005.
- Humphreys, R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, London dan New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, revised edition, 1995.
- , “Tradition and Innovation in The Study of Islamic History: The Evolution of North American Scholarship Since 1960”, dalam teks pidato yang ia sampaikan di Universitas Tokyo, Oktober 1997, <<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAs/English/Unit/soukatu/soukatu-l/humphreys.html#humphreys>>
- Kennedy, Hugh N, *The Historiography of Islamic Egypt, C. 950-1800*, Leiden dan New York: Brill, 2001.
- Khalidi, Tarif, “Reflections on Periodisation in Arabic Historiography”, dalam *The Medieval History Journal*, Vol. 1, No. 1, April 1998.

- Khalidi, Tarif, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.
- , *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī*, Albany: State University of New York Press, 1975.
- Khan, 'Abd al-'Alīm, "Muqaddimah al-Muṣaḥḥih", dalam Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Umar b. Taqiy ad-Dīn Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, *Ṭabaqāt asy-Syāfi 'iyyah*, Haedarabat: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Utsmāniyyah, Cetakan Pertama, 1978.
- Khuwayrī al-, Maḥmūd, *Manhāj al-Baḥts fī at-Tārīkh*, Kairo: al-Maktab al-Miṣrī, 2001.
- Klar, Marianna, *Interpreting At-Tha'labī's Tales of the Prophets: Temptation, Responsibility and Loss*, Volume 9 dari Routledge Studies in the Qur'an., Abingdon, Oxon: Taylor & Francis, 2009.
- Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, New York: Oxford University Press, 2002.
- M. S. Khan, "Miskawaih and Arabic Historiography", dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 4, Oct-Des 1969.
- Malik, Jamal, *Islam in South Asia: A Short History*, Leiden: Koninklijke Brill, 2008.
- Marwick, Arthur, "The Fundamentals of History", dalam website The Insititut of Historical Research, The University of London, <<http://www.history.ac.uk/ihr/Focus/Whatishistory/marwick1.html>> diakses 30 April 2012.
- McGregor, Richard, "Intertext and Artworks – Reading Islamic Hagiography", dalam *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, Vol. 43. 3., 2014.
- Motzki, Harald, "Introuction: Hadith, Origins and Developemnts", dalam Harald Motzki, ed., *Hadith: Origins and Developments*, UK: Ashgate, 2000.
- Motzki, Harald, "Methods of Dating Muslim Traditions", dalam ISIM Newsletter 7/01
- Nigosian, Solomon Alexander, *Islam: its History, Teaching, and Practices*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2004.
- Nisbet, Robert A., *History of the Idea of Progress*, New Jersey: Transaction Publishers, 1994.
- Nketiah, Eric Sakyi, *Distance Forum: A Multidisciplinary Book of Scholarly Articles*, Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2011, I: 26-27. Versi digital di Google Book, lihat <<http://bit.ly/1046Lic>> diakses 16 Mei 2013.
- Peacock, Andrew C. S., *Mediaeval Islamic historiography and political legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma*, London dan New York: Routledge, 2007.

- Powers, David S., *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan*, terj. Arif Maftuhin, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Pregill, Michael, "Isrā'iliyyāt, myth, and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve", dalam *Jerusalem Studies In Arabic And Islam*, No. 34, 2008.
- Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Pedoman Disertasi*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunana Kalijaga Yogyakarta, 2012
- Reinskowi, Maurus, "Late Ottoman Rule over Palestine: Its evaluation in Arab, Turkish, and Israeli Histories, 1970-90", dalam *Middle Eastern Studies*, Vol. 35, No. 1, Januari 1999
- Ritchie, Donald A., *Doing Oral History: A Practical Guide*, New York: Oxford University Press, Second Edition, 2003.
- Robinson, Chase F. *Islamic Historiography*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden: E. J. Brill, 1967
- Sakhāwī as-, Abū 'Abd Allah Muhammad ibn 'Abd al-Rahman, *Fath al-Mughits bi Syarḥ Alfīyat al-Ḥadīts li al-'Irāqī*, IV: 154-157, versi digital koleksi islamweb.net, di <http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=304&ido=304&bk_no=82&ID=219>, diakses 15 Januari 2013.
- Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Traditions", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 81, Issue 3-4, London, 1949.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon 1950.;
- , *An Introduction to Islamic Law*, Michigan: The Clarendon Press, 1964.
- Schoeler, Gregor, *The Oral and the Written in Early Islam*, Uwe Vagelpohl, penerjemah., London and New York: Routledge, 2006.
- Shoemaker, Stephen J., "In Search of Urwa's Sira: Some Methodological Masalahas in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", dalam *Der Islam* Bd. 85, S. 257-344.
- Stewart, Devin, "Islamic Historiography", Review., dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21:2.
- Sūdūnī as-, Abū al-Fidā' Zain al-Dīn Qāsim b. Quṭlūbagha, *Tāj at-Tarājim*, Muḥammad Khair Ramaḍān Yūsuf, penyunting., Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.
- Sulaimānī as-, Abu al-Hasan Mustafa b. Isma'īl, *Ithāf al-Sabīl bi Ajwibat As'ilat 'Ulūm al-Ḥadīts*, Ajjaman: Maktabah al-Furqān, t.t..
- Syāfī'ī asy-, Muḥammad b. Idrīs, *ar-Risālah*, Aḥmad Muḥammad Syākir, ed., t.k.: Dār al-Fikr, t.t.

- Thompson, Paul, *The Voice of the Past: Oral History*, Oxford: Oxford University Press, Third Edition, 2000.
- Tosh, John, *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History*, London: Pearson Education Limited, revised third edition, 2002.
- Wehr, Hanz, *A Dictionary of Modern Arab Written Arabic*, Beirut: Librairie du Liban, edisi ke-3, 1980.
- Zaimeche, Salah, "A Review on Early Muslim Hiostorians", dalam *Muslim Historian*, Manchester: FSTC Limited, November 2001.
- Zayādī az-, Bandar b. Fayhān, *Kitab al-Mubtadā' fī Qaṣaṣ al-Anbiyā' 'alayhim al-Ṣalāt wa as-Salām Taṣnīf Abī Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Kassā'ī – Ramat Allāh 'Alyh –*, 250-350 H., Tesis, al-Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1428 H.
- Zirīklā az-, Khair ad-Dīn, *al-A'lām Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn*, Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, Cetakan ke-15, 2002.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. DATA PRIBADI

Nama Lengkap : **Arif Maftuhin, M.Ag, M.A.**
Tempat/Tgl Lahir : Blitar, 2 Februari 1974
Jenis Kelamin : Lk.
Pangkat/Gol/Jabatan : Penata Muda Tk I/IIID/Lektor
Alamat Kantor : Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Alamat Rumah : RT 02 Glagah Kidul, Tamanan, Banguntapan, Bantul
Nomor Telepon : 08157999642
E-mail : maftuhin@uin-suka.ac.id
Web : maftuhin.blogspot.com
Nama Ayah : H.M. Dhofir
Nama Ibu : Hj. Umi Salamah
Nama Istri : Hamidah Triwinarsih
Nama Anak : Aufa Niamillah
Azelia Ilyatunahda
Alivia Alfaminna

2. PENDIDIKAN

2.1. FORMAL

	Tahun	Jenjang	Nama Lembaga	Fakultas/Program	Jurusan
1	2007	S2	University of Washington	Graduate School	International Studies
2	2000	S2	IAIN Sunan Kalijaga	Hukum Islam	Muamalah
3	1998	S1	STAIN Surakarta	Syariah	Muamalah- Jinayah
4	1993	MAN	MAPK Jember		
5	1990	MTs	MTsN Kunir		
6	1987	MI	Darul Huda		

2.2. NON-GELAR

	Tahun	Jenis	Penyelenggara	Waktu
1	2013	Certificate Program on Advocay	St. Francis Univ, Canada	25 Sept -10 Nov 2013
2	2004	Community Development	McGill University	15-30 Juni
3	2001	Diploma <i>Ta'hil al-Mu'allimin</i> Pengajaran Bahasa Arab	LIPIA	Jan-Des 2001

3. Karya Ilmiah

3.1. Buku dan Terjemahan

	Tahun	Judul	Penerbit	Buku
1	2013	"Islam dan Konstruksi relasi gender"	Suka Press	Dalam <i>Menuju Hukum Islam progressif</i>
2	2013	"Shalat-shalat ala Amerika"	Jakarta, Noura Books	Dalam: <i>Berguru ke Kiai Bule</i>
3	2011	<i>Sejarah Indonesia Modern</i>	Insan Madani, Yogyakarta	Adrian Vickers, <i>A History of Modern Indonesia</i> , Cambridge UP, 2005
4	2007, Des	"Alternatif Sistematis Pembahasan dan Materi Baru untuk Usul al-Fiqh"	Suka Press, Yogyakarta	Dalam: <i>Isu-isu Kontemporer Hukum Islam</i>
5	2004, Jul	Ulah Abu Nawas ala Para Nabi dan Sufi	IIMaN Jakarta	Mahmud Muhammd Said, <i>Hukâyâ al-Sûfiyyah</i>
6	2004, Jun	Islam Warna-warni	Paramadina, Jakarta	John L. Esposito, <i>Islam: The Straight Path</i> , OUP, 1998
7	2004, April	Menyoal Bank Syariah	Paramadina, Jakarta	Abdullah Saeed, <i>Islamic Banking and Interest</i> , E.J. Brill, 1996
6	2004, Jan	Tugas Negara menurut Islam	Pustaka Pelajar, Yogyakarta	Ibn Taymiyyah, <i>al-hisbah</i> ,
	2004, Jan	Wahai Anakku	IIMaN, Jakarta	Ibn 'Arabi, <i>Naşâikh al-Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabî</i> ,
7	2003, Sept	Pemuas Kalbu	IIMaN, Jakarta	Abdullah Haddad, <i>Al-Nafâ'is al-'Ulwiyyah fi al-Masâ'il al-Sûfiyyah</i>
8	2003, Maret	Unholy War	LKiS, Yogyakarta	John L. Esposito, <i>Unholy War: Terror in The Name of God</i> , OUP, 2002
9	2002, Okt	Menggugat Tuhan Yang Maskulin	Paramadina, Jakarta	Dr. Kaukab Siddique, <i>The Struggle of Moslem Women</i> , ASER, USA, 1983
10	2001, Ags	Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris	LKiS Yogyakarta	David S. Powers, <i>Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance</i> , University of California Press, 1986

3.2. Kata Pengantar Buku

No	Tahun	Judul Buku
1	2004	Abdullah Saeed, <i>Menyoal Bank Syariah</i> , Paramadina, 2004
2	2004	John L. Esposito, <i>Islam Warna-warni</i> , Paramadina, 2004

3.3. Jurnal Nasional

No	Tahun	Judul	Nama Jurnal
1	2011, Jan	Menyingkap Struktur Makna Pakaian Arab	<i>Musawa</i>
2	2010, Jan	Islam online: Ormas-ormas Islam Indonesia di Dunia Maya	<i>Penagama</i>
3	2009, Jan-Jun	“Peirce dan Kebenaran Pragmatis”	<i>Al-A'raf</i>
4	2004, Jan-Jun	“Dari Nalar Ushuli ke Nalar Interdisiplin: Studi atas Implikasi Kritik Nalar islami Mohammed Arkoun”	<i>Hermenia</i>
5	2003, Maret	“Adakah Ruang Ijtihad untuk Isu Homoseksualitas?”	<i>Musawa</i>

3.4. Penelitian

No	Tahun	Judul	Jenis	Sponsor
1	2014	Evaluasi Kebijakan Layanan Tunarungu di Pusat layanan Difabel UIN Sunan Kalijaga	Kelompok	LP2M UIN Sunan Kalijaga
2	2013	Evaluasi Kebijakan Pemerintah Kota Yogyakarta Mengenai Pendidikan Inklusi	Kelompok	LP2M UIN Sunan Kalijaga
3	2013	Aksesibilitas Masjid bagi Difabel	Individual	Puslitbang kemenag R.I
4	2011	Islam Online” Ormas Islam di Dunia Maya	Individual	Puslit

Yogyakarta, 16 Maret 2016

Arif Maftuhin, M.Ag, M.A.