

**KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN
DALAM KAJIAN HADIS KONTEMPORER
(Telaah atas Buku *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*)**



Oleh:

M. Gufron, M.Ag.
NIM: 03.3.363

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2016**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Gufron, M.Ag

NIM : 03.3.363/S3

Jenjang : Doktor

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

Yogyakarta, 18 Nopember 2014

Saya yang menyatakan



M. Gufron, M.Ag
03.3.363/S-3

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Gufron, M.Ag.

NIM : 03.3.363/S3

Jenjang : Doktor

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

Yogyakarta, 01 Juli 2015

Saya yang menyatakan

M. Gufron, M.Ag.

NIM: 03.3.363/S-3



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 FEBRUARI 2015, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **M. GUFRON, M.Ag., M.Ag.** NOMOR INDUK MAHASISWA **03.3.363/S3** LAHIR DI **PATI** TANGGAL **14 AGUSTUS 1972,**

LULUS DENGAN PREDIKAT :


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

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI KEISLAMAN, DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE- 513**

YOGYAKARTA, 19 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

PENGESAHAN

Disertasi berjudul : **KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS
KONTEMPORER (Telaah atas Buku *Rethinking Tradition in Modern
Islamic Thought*)**

Ditulis oleh : M. Gufron, S.Ag., M.Ag.

NIM : 03.3.363/S3

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

Yogyakarta, 19 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

**DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA/PROMOSI**

Disertasi berjudul : **KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS
KONTEMPORER (Telaah atas Buku *Rethinking Tradition in Modern
Islamic Thought*)**

Nama Promovendus : M. Gufron, S.Ag., M.Ag.
N I M : 03.3.363/S3

()

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

()

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

()

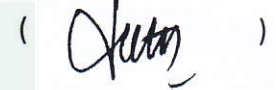
Anggota : 1. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA.
(Promoto/Penguji)

()

2. Dr. Hj. Nurun Najwah, M.Ag.
(Promoto/Penguji)

()

3. Dr. H. Ahmad Baedowi, M.Si.
(Penguji)

()

4. Prof. Dr. H. Suryadi, M.Ag.
(Penguji)

()

5. Dr. Phil. Sahiron, MA.
(Penguji)

()

6. Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag.
(Penguji)

()

Diujiikan di Yogyakarta pada tanggal 19 Juli 2016

Pukul 14 s/d selesai

Hasil / Nilai 3.49

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



NOTA DINAS PROMOTOR

Kepada Yth:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, penilaian, telaah, arahan dan koreksi terhadap penulisan naskah disertai berjudul:

KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS KONTEMPORER (Telaah Atas Buku *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*)

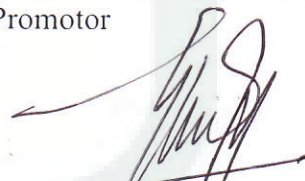
Yang disusun oleh:

Nama : M. Gufron, M.Ag
NIM : 03.3.363
Jenjang : Doktor
Program Studi : Studi Islam

Saya berpendapat, bahwa naskah disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang studi Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2014
Promotor



Prof. Dr. Syamsul Anwar, MA

NOTA DINAS PROMOTOR

Kepada Yth:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

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

KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS KONTEMPORER (Telaah Atas Buku *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*)

Yang disusun oleh:

Nama : M. Gufron, M.Ag
NIM : 03.3.363
Jenjang : Doktor
Program Studi : Studi Islam

Saya berpendapat, bahwa naskah disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang studi Islam.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Nopember 2014
Promotor



Dr. Nurun Najwah, M. Ag

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

**KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS
KONTEMPORER (Telaah Atas Buku *Rethinking Tradition In Modern
Islamic Thought*)**

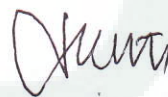
Yang disusun oleh:

Nama : M. Gufron, M.Ag
NIM : 03.3.363
Jenjang : Doktor
Program Studi : Studi Islam

Saya berpendapat, bahwa naskah disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang studi Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2014
Penguji



Dr. Ahmad Badhawi, M.Ag

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS KONTEMPORER (Telaah Atas Buku *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*)

Yang disusun oleh:

Nama : M. Gufron, M.Ag
NIM : 03.3.363
Jenjang : Doktor
Program Studi : Studi Islam

Saya berpendapat, bahwa naskah disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang studi Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 Desember 2014

Penguji



Prof. Dr. Suryadi, M.Ag

NOTA DINAS PENGUJI

Kepada Yth:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

KONTRIBUSI DANIEL W. BROWN DALAM KAJIAN HADIS KONTEMPORER (Telaah Atas Buku *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*)

Yang disusun oleh:

Nama : M. Gufron, M.Ag
NIM : 03.3.363
Jenjang : Doktor
Program Studi : Studi Islam

Saya berpendapat, bahwa naskah disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang studi Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 18 Nopember 2014
Penguji


Dr. Phil. Sahiron, MA

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi huruf (pengalihan huruf) dari huruf Arab ke huruf Latin yang digunakan adalah hasil Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor: 158 Tahun 1987 atau Nomor: 0543 b/u 1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ta'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	waw	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	,	apostrof
ي	ya'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

C. *Ta' Marbutah* di akhir kata

1. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامة الاولياء	ditulis	<i>karâmah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

3. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	ditulis	<i>zakât al-fiṭr</i>
------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

---َ---	fathah	Ditulis	a
---ِ---	kasrah	ditulis	i
---ُ---	dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

1.	fathah + alif	ditulis	â
	جاهليّة	ditulis	<i>jâhiliyyah</i>
2.	fathah + ya' mati	ditulis	â
	تنسى	ditulis	<i>tansâ</i>
3.	kasrah + ya' mati	ditulis	î

	كريم	ditulis	<i>kaîm</i>
4.	dammah + wawu mati	ditulis	û
	فروض	ditulis	<i>fuûd</i>

F. Vokal Rangkap

1.	fathah + ya' mati	ditulis	ai
	بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
2.	fathah + wawu mati	ditulis	au
	قول	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang alif +lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ân</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyâs</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el) nya.

السَّمَاء	ditulis	<i>as-Samâ'</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذَوَى الْفُرُوضِ	ditulis	<i>Žawî al-funûd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

Al-ḥamdu li-llāhi rabbi-ḥ-ālamīn, berkat pertolongan, lindungan, dan rahmat Allah *sub- ḥānahu wa ta'ālā* selesai sudah penulisan disertasi yang berjudul “Kontribusi Daniel W. Brown Dalam Kajian Hadis (Telaah atas Buku *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*) ini. Di samping usaha maksimal yang penulis lakukan, terdapat banyak pihak yang berjasa banyak dalam hal ini.

Perkenankan penulis menuliskan mereka seperti ini.

1. Para pejabat struktural, Bapak Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Periode 2010-2014 dan seluruh stafnya.
2. Instansi yang terkait, seperti Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan Universitas Gadjah Mada, Perpustakaan Kantor Wilayah Departemen Agama RI Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, Perpustakaan Ignatius, Perpustakaan STAIN Salatiga dan percik.
3. Bapak Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA selaku Promotor I dan Ibu Dr. Nurun Najwah, M. Ag selaku promotor II.
4. Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D. dan seluruh stafnya.
5. Beberapa perorangan yang banyak jasanya, antara lain: Bapak Prof. Dr. H. Amin Abdullah, Bapak Prof. Dr. Suryadi, M. Ag, Bapak Dr. Ahmad Baidhowi, M. Si, dan Bapak Dr. Imam Sutomo, M. Ag, Bapak Dr. Rahmat Hariyadi, M. Pd, Bapak Achmad Maimun, M. Ag., Kang Samingan, M. Pd Secara keseluruhan tidak mungkin disebutkan satu per satu di sini.
6. Keluarga besar penulis, mulai dari ayah dan ibunda penulis, Bapak H. Ma'ruf Yusuf, Ibu Hj. Maslihatun sampai dengan saudara-saudara penulis, kakanda Durrotun, S.Ag, adinda Ahmad Ghazali, S. Psi, M. Yusuf An-Nawawi, S. HI, Hamidah, S. HI, dan Moh. Anas, SE Serta kakak dan adik ipar, Bapak/Ibu mertua, Bapak H. Abdul Aziz (almh) dan Ibu Hj. Masnunah, serta KH. Masruri Mughni (almh), seta seluruh keluarga besar PP. Al-Hikmah 2 Benda Sirampog Brebes.

7. Terkhusus keluarga kecil penulis, yaitu istri dalam suka dan duka, Mu'izzatul Azizah, S. Thi, dan anak-anak penulis, M. Dzaki Ramadhany, A. Syakieb Al-Ghifari dan Zahiya Faradiba.

Jasa mereka yang telah penulis sebut di atas banyak, mulai dari meminjami buku, memberi dorongan, dukungan penuh, sampai dengan memberi bantuan *iguh partikel*, pikiran, tenaga, fasilitas, dan biaya operasional penulisan disertasi. Atas segala jasa dan bantuan tersebut, penulis mengucapkan banyak terima kasih dan mudah-mudahan memperoleh imbalan pahala sebagaimana mestinya di sisi Allah SWT. Amin.

Jazākumu-llāhu khaira-l jazā'.

Salatiga, 6 Desember 2015.

M. Gufron, M. Ag
NIM: 03.3. 363/ S-3



DAFTAR ISI

BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	14
C. Kerangka Teori	14
D. Tinjauan Pustaka.....	19
E. Metode Penelitian	25
BAB II: DANIEL W. BROWN DAN BUKU “RETHINKING TRADITION IN MODERN ISLAMIC THOUGHT”	30
A. Daniel W. Brown: Mindset dan Kerangka Pikirnya	30
B. Metodologi Pemikiran Hadis Daniel W. Brown.....	34
C. Posisi Daniel W. Brown dalam Studi Hadis Modern	39
D. Buku <i>Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought</i>	57
BAB III: PERDEBATAN ULAMA’ ISLAM MODERN DALAM PERSPEKTIF DANIEL W. BROWN.....	67
A. Otoritas dan Otentisitas Sunnah.....	68
1. Revitalisasi Keagamaan Berlandaskan Sunnah-Hadis	71
2. Reformasi Untuk Reaktualisasi Sunnah-Hadis	73
B. Metode Memahami Sunnah	75

BAB IV: REFLEKSI PEMIKIRAN HADIS MENURUT DANIEL W. BROWN	98
A. Kontribusi Daniel W. Brown dalam Kajian Hadis Modern.....	98
B. Kritik Terhadap Daniel W. Brown	158
BAB V: SIGNIFIKANSI PEMIKIRAN DANIEL W.BROWN DALAM KONTEKS KAJIAN HADIS	163
A. Komperhensifitas Kajian Daniel W. Brown.....	163
B. <i>Debatable</i> Evolusi Sunnah: Dikotomi Sunnah dengan Hadis	171
1. Pra Islam; Identifikasi Konsep Sunnah	172
2. Muslim Awal; Evolusi Sunnah	174
3. Masa Klasik; Konfirmasi Otoritas Nabi.....	178
4. Masa Modern; Revitalisasi Konsep Sunnah	187
C. Aplikasi Teori Pemaknaan Hadis	211
BAB VI: PENUTUP	226
DAFTAR PUSTAKA	237
CURRICULUM VITAE	

ABSTRAK

Daniel W. Brown adalah tokoh *outsider* yang mempunyai kepedulian terhadap pemikiran Islam, khususnya tentang sunah. Daniel W. Brown memberikan kontribusi yang besar terhadap perkembangan pemikiran sunah.

Fokus penelitian Brown adalah tentang perkembangan para pemikir Muslim modern dalam memahami sunah Nabi. Obyek persoalan yang dikaji sangat beragam, mulai dari persoalan otentisitas sunah Nabi, pemikiran kritik hadis dari segi sanad dan matan, sampai kepada soal memahaminya.

Menurut Brown, masalah sunah bukan sekedar permasalahan di seputar kualifikasi sebuah hadis dilihat dari sanad, rawi dan matannya sebagaimana dalam pembahasan ilmu Mustalah Hadis, melainkan menyangkut klaim atas otoritas keagamaan yang menyatu dengan berbagai kepentingan yang menyertai kelompok-kelompok dalam masyarakat muslim, terutama Ulama Hadis (tradisional) dengan Ulama Fikih yang dalam batas-batas tertentu disebut Ulama modern.

Untuk itulah pemikiran Daniel W. Brown layak untuk dikaji karena ada signifikansinya dengan perkembangan pemikiran hadis, karena hasil penelitiannya sangat serius dan memenuhi persyaratan untuk dibahas secara metodologis, meliputi fokus masalah, pendekatan, teori, metodologi dan hasil penelitian.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menggunakan metode diskriptif-analisis, dan pendekatan hermeneutik. Dengan metode ini dimaksudkan, bahwa point-point dari pemikiran Brown diuraikan secara lengkap dan ketat, baik yang terdapat dalam sumber primer maupun sekunder. Sehingga pemikiran Daniel W. Brown dapat dielaborasi secara menyeluruh.

Sedangkan pendekatan hermeneutik di sini adalah digunakan untuk mencari kejelasan (klarifikasi) mengenai konsep-konsep atau teori-teori yang tidak jelas, kabur dan kontradiktif. Dengan demikian, dari hasil pendekatan ini, akan menjadi sebuah refleksi mengenai metode kritik hadis, baik sanad maupun matan menurut Daniel W. Brown menjadi konsep baku studi kritik hadis yang dapat dimengerti dan lebih berarti pada masa sekarang.

Argumentasi Daniel W. Brown tentang pemikiran sunah adalah, bahwa kontroversi seputar sunnah sudah terjadi sejak masa pembentukan hukum Islam. Kontroversi tersebut sudah menjadi konsekuensi logis terhadap perkembangan dan kemajuan zaman. Berbicara tentang sunnah adalah berbicara tentang sejarah. Oleh karena itu maka para pemerhati hadis harus merekonstruksi kembali sunah mulai pada masa Pra Islam, muslim awal, klasik sampai pada masa modern saat ini.

Sebagai kontribusinya dalam kajian hadis, Daniel W. Brown menegaskan bahwa pemikirannya tentang sunah adalah merupakan tindak lanjut dari pemikiran Fazlur Rahman. Seperti halnya Rahman, Brown melakukan dikotomi antara sunah dengan hadis. Lebih jauh Brown mampu menunjukkan konsep sunah yang dibaginya menjadi empat fase: *Pertama*, sunah menurut gagasan pra Islam,

yang dalam penggunaan klasiknya sunah hampir pasti disandarkan kepada Nabi Muhammad, hal itu dikarenakan kehadiran Nabi sendiri di tengah-tengah umat pada waktu itu, sebagai pembawa sumber hukum kedua setelah Alquran. Sehingga pada periode klasik ini hampir tidak ada sunah yang disandarkan selain kepada nabi Muhammad Saw. *Kedua*, sunnah menurut definisi Muslim awal. Orang-orang Muslim awal, tidak memposisikan sunah Nabi lebih tinggi dari pada sunah orang-orang Muslim yang lainnya, terutama sunah para khalifah yang pertama beserta para sahabat-sahabatnya. Akibatnya, orang-orang Muslim awal tidak membuat perbedaan yang kaku antara berbagai sumber kewenangan keagamaan, terutama antara sunah nabi dengan Alquran yang dilukiskan dengan begitu seksama oleh para pakar terkemudian. *Ketiga*, masa klasik mengenai sunah memasukkan tiga elemen yang penting. Dalam buku pegangan hukum Islam klasik, istilah sunah menunjuk kepada contoh autoritatif yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw. dan yang dicatat dalam tradisi (hadis, akhbar) mengenai perkataannya, tindakannya, persetujuannya atas perkataan atau perbuatan orang lain, serta karakteristik (sifat) kepribadiannya. *Keempat*, era modern, muncul pola kategorisasi diri Nabi yang dibuat sebagai upaya untuk membatasi otoritas sunah Nabi. Tiga kategori tersebut ialah Muhammad sebagai (1) manusia, (2) Rasul, dan (3) paradigma.

Penelitian Daniel W. Brown tentang hadis, berbeda dengan tokoh-tokoh yang lain yaitu, konperhensifitas Daniel W. Brown sebagai seorang sejarawan dalam menampilkan pemikiran-pemikiran tentang hadis dari banyak tokoh pengkaji hadis, mulai dari masa klasik, tengah, modern dan bahkan sampai pada pemikiran para orientalis.

Daniel W. Brown membedakan antara pengertian sunah dengan hadis. Sunah merupakan praktik aktual yang berkesinambungan—*continuity*—sementara hadis sudah mengalami perubahan—*change*—yang membatasi pada refleksi atas verbalisasi sunah. Dalam teori sosial, sunah sebagai *great tradition*, yang merupakan wilayah alam pikiran, konsep, ide teori, keyakinan, gagasan sementara hadis sebagai *little tradition*, yang merupakan wilayah kehidupan konkrit pada budaya dan penggal sejarah tertentu.

Terkait dengan pemahaman hadis, menurut Daniel W. Brown, jika hadis sudah terbukti kesahihannya maka tidak mungkin hadis tersebut akan bertentangan dengan Alquran atau sains, maka apabila terjadi, dicari jalan keluarnya untuk dita'wilkan. Tidak boleh semena-mena Alquran membatalkan hadis sahih.

Daniel W. Brown juga berhasil mempetakan beberapa kecenderungan pada saat mensikapi sunah untuk dikategorikan sebagai sunah autentik, yaitu antara ahli Hadis dan ahli Fiqih yang sampai saat ini kesan dikotomis tersebut masih terasa sangat kuat. Daniel W. Brown mengkritik ahli fikih yang inkonsisten, yang menggunakan kritik matan langsung, dan telah menggunakan Alquran secara sepihak untuk menghakimi hadis sehingga dikategorikan sebagai hadis palsu.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak wafatnya Muhammad Rasulullah saw., persoalan penting yang di hadapi para sahabat adalah persoalan kodifikasi Alquran dalam satu *mushaf*. Persoalan kodifikasi inilah yang menjadi wacana pasca “kepergian” Nabi saw. di samping berbagai persoalan yang ikut menyemarakkan konstelasi kehidupan umat Islam pada waktu itu.

Dalam kodifikasi Alquran, para sahabat tidak menemukan banyak kendala karena tugas panitia kodifikasi hanya mengumpulkan naskah-naskah Alquran yang sudah ada di tangan para sahabat untuk disesuaikan dengan hafalan para sahabat lainnya yang secara *mutawātir* mereka terima dari Nabi dan secara ilmiah dapat dipastikan sebagai ayat-ayat Alquran,¹ yang membacanya bernilai ibadah.²

Berbeda halnya dengan proses kodifikasi hadis.³ Periwatan hadis sebagian secara *mutawātir* dan sebagian secara ahad. Pada masa awal, hadis lebih

¹M. Gufron Ma'ruf, *Nalar Konseptual Ilmu Hadis Sebuah Pengantar* (Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2011), hlm. 39.

²Mana' al-Khaṭṭān, *Mabāhis fī Ulūm Al-Qur'ān* (Riyad: Manshurāt al-Aṣr al-Hadīs, t.th), hlm. 21.

³Term hadis dalam wacana Studi *Ulūm al-Hadīs* terdapat beberapa macam istilah yang memiliki pengertian masing-masing. Term yang dimaksud adalah *hadīs, sunnah, khabar dan asar*. Dari empat macam istilah yang muncul tersebut hanya istilah Hadis dan Sunnah yang populer dan dapat disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. Keberadaannya telah ada dan berakar di kalangan generasi Sahabat dan generasi sesudahnya sehingga menjadi sebuah tradisi yang membumi dan dilakukan terus menerus sampai sekarang. Masa Nabi Muhammad saw. dan Sahabat merupakan masa yang penting dalam pertumbuhan Hadis. Di masa Rasulullah saw. Hadis diwahyukan dan oleh sebab itu, masa ini sering disebut dengan *asr al-wahyi wa al-takwīn*. Melengkapi perkembangan hadis adalah masa sesudahnya, di mana sahabat berusaha mematerikan Hadis dan menyedikitkan periwatan, sehingga pada masa ini disebut masa *asar al-tasabut wa*

banyak dipelihara dalam ingatan dari pada dalam catatan yang dimiliki oleh para sahabat, yang pada masanya diijinkan Nabi untuk mencatat hadis. Hadis yang ada dalam catatan dan ingatan mereka tersebar secara luas ke berbagai daerah Islam yang dikunjungi oleh para sahabat, baik untuk keperluan jihad, dakwah maupun niaga/perdagangan. Hal demikian berlanjut sampai generasi *ṭabī'in* dan *ṭabī'it ṭabī'in*.

Oleh karenanya, diperlukan ketelitian yang sangat tinggi; yakni berupa kerangka ontologi, epistemologi, dan aksiologi yang akurat, agar yang dinamakan hadis itu benar-benar dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Interval waktu yang cukup lama antara Nabi saw. dengan para penghimpun hadis, dan perbedaan visi politik serta mazhab pada abad-abad berikutnya, merupakan dimensi lain yang menambah rumitnya pembuktian status hadis oleh ulama dari generasi ke generasi.

Di sisi yang lain ada sebuah realitas, bahwa mayoritas ulama mengambil sikap segan untuk memformulasikan kajian-kajian dan pengembangan pemikiran terhadap hadis. Hal ini terjadi dimungkinkan ulama hadis sendiri berhadapan dengan opini sebagian besar masyarakat Muslim yang menganggap bersikap kritis terhadap Hadis sama saja dengan menolaknya (*inkār al-Sunnah*). Jadi para ulama lebih berat untuk menerima rumusan yang sudah ada dari pada dianggap

iqal min al-riwayah. Hadis dan Sunah terus menjadi suatu bagian dari umat Islam yang tidak terelakkan. Dari sini menimbulkan persoalan, munculnya Sunah dalam bentuk hadis sering dianggap sebagai reduksi dari makna sunah. Lihat Nur al-Din 'Itr, *Manhāj al-Naq Fī Ulūm al-Hadis*, cet. ke-3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 30

sebagai pengingkar terhadap Sunnah, yaitu suatu sikap yang tidak pernah dirasakan oleh pemrakarsa dan ulama' *tajrih* dan *ta'dil*.⁴

Secara umum diyakini bahwa hadis disampaikan secara lisan paling tidak selama seratus tahun. Lalu al-Zuhri mencatatnya sesuai perintah Umar bin Abdū al-Aziz.⁵ Sehingga terjadi selang waktu yang panjang antara masa Rasulullah saw. dengan penulisan Hadis secara lengkap dan resmi, yaitu baru terlaksana sekitar abad kedua Hijriyah.⁶ Tentu hal ini memberikan peluang munculnya para pemalsu hadis dengan berbagai macam latar belakang dan kepentingan, sehingga muncullah hadis *maudu'* yang bisa mengancam keberadaan hadis sebagai sumber ajaran Islam.

Beberapa laporan mengungkapkan bahwa pada masa Nabi Muhammad periwayatan hadis banyak berlangsung secara lisan (oral) berdasarkan hafalan para sahabat yang memang dikenal memiliki ingatan yang kuat. Sebagai manusia, kemampuan sahabat menyampaikan apa yang didengar dan dilihat dari Nabi berbeda-beda. Sehingga yang terjadi adalah dalam periwayatan hadis, ada yang mampu meriwayatkan secara lafaz (*ar-riwāyat bi al-falḥ*) dan ada yang meriwayatkan secara makna (*ar-riwāyat bi al-ma'na*) terhadap hadis.⁷

Para ulama hadis sepakat menjunjung tinggi model periwayatan hadis secara lafaz dan bahkan pada masa awal dijumpai ulama yang sangat ketat dalam mensyaratkan periwayatan hadis sehingga sekuat mungkin meriwayatkan

⁵MM. Azami, *Memahami Ilmu Hadis Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Penerbit Lentera, 1995), hlm. 48.

⁶ M. Gufron Ma'ruf, *Nalar Konseptual...*, hlm. Vii.

⁷ Salamah Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis Analisis Tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na dan Implikasinya Bagi Kualitas Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 2-3.

secara harfiyyah.⁸ Tidak demikian halnya dengan periwayatan hadis secara makna. Para ulama sejak masa sahabat telah berbeda pendapat. Sebagian ada yang membolehkan dan ada pula yang tidak membolehkan dengan berbagai argumen pendukung yang disampaikan.⁹ Perbedaan pendapat tersebut masih berlangsung sampai sekarang ini.

Di samping itu, perbedaan dalam memahami keberadaan Rasulullah dalam berbagai posisi dan fungsinya. Apakah Rasulullah sebagai manusia biasa, sebagai pribadi, sebagai suami, sebagai utusan Allah, sebagai kepala negara, sebagai pemimpin masyarakat, sebagai panglima perang maupun sebagai hakim, juga merupakan problem berat dalam memahami terhadap hadis Nabi.¹⁰

Faktor lainnya yang juga memiliki andil besar adalah perbedaan metode dan latar belakang pen-*syarah*/pengkaji hadis. Dalam memosisikan hadis Nabi, kapan akan dipahami secara tekstual, kontekstual, universal, temporal, situasional maupun lokal.¹¹

Selanjutnya, sesuai dengan sejarah perjalanan hadis, ternyata tidak semua yang disebut hadis itu benar-benar berasal dari Nabi. Apalagi kita mengetahui hadis palsu itu memang ada. Benar bahwa tadinya, hadis itu segala sesuatu yang dinisbahkan kepada Nabi, yang fungsinya sebagai rujukan dalam memahami dan melaksanakan ajaran Islam. Kemudian, apa yang dinisbahkan kepada sahabat pun

⁸M. Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīṣ Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut Dar al-Fikr, 1998), hlm. 251.

⁹M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 21.

¹⁰Nurun Najwah, "Reproduksi Manusia Dalam Perspektif Hadis", dalam Abdul Mustaqim, dkk, *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 80.

¹¹*Ibid*, hlm. 81.

disebut hadis, bahkan yang disandarkan kepada tabi'in. Maka persoalannya, mana hadis yang dapat diterima (*maqbul*) sebagai dalil agama karena dimungkinkan sekali berasal dari Nabi, dan mana pula yang ditolak (*mardud*).

Hadis yang tertulis, baik secara resmi, misalnya berupa surat-surat Nabi kepada para penguasa non muslim dalam rangka dakwah, maupun yang tidak resmi berupa catatan-catatan yang dibuat oleh para Sahabat tertentu atas inisiatif mereka sendiri, jumlahnya tidak banyak. Dalam pada itu, hadis Nabi telah pernah mengalami pemalsuan-pemalsuan. Pada zaman Nabi, pemalsuan hadis belum pernah terjadi. Dalam sejarah, pemalsuan hadis mulai berkembang pada khalifah Afi bin Abi Thalib (W. 40 H = 601 M).¹²

Oleh karena itu, peluang penulisan hadis yang sama sekali tidak disandarkan kepada Nabi sangat terbuka. Lebih-lebih tidak menutup kemungkinan penulisan itu terkena bias politik; hadis ditulis hanya untuk mengokohkan rezim tertentu. Oleh karenanya hadis Nabi hingga sekarang masih diperdebatkan oleh banyak kalangan, baik kaum muslimin sendiri atau lebih-lebih oleh para orientalis. Sebagian kalangan menolak kalau hadis itu dikatakan bersumber dari Nabi, namun sebagian yang lain menerima dan mempertahankannya. Tidak sedikit dari para pengkaji hadis yang meragukan, dan bahkan secara tegas menolak keaslian hadis. Para pengkaji hadis ini tidak yakin atau meragukan kalau hadis dinyatakan bersumber dari Nabi Muhammad saw.¹³

¹²M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 75.

¹³Afi Mustafā Ya'qūb, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

Wacana studi hadis dalam wilayah akademik, dapat diklasifikasikan pada dua persoalan, yaitu pertama tentang otentisitas hadis yang terkait dengan metode penyampain sanad, apakah teks hadis orisinil dari Nabi atau tidak? Kedua tentang pemahaman hadis, terkait dengan matannya. Kapan hadis Nabi difahami secara tekstual, kontekstual,¹⁴ universal, temporal, situasional maupun lokal.

Ketika sarjana Barat memasuki *domain* penelitian tentang sumber dan asal usul Islam, mereka dihadapkan pada pertanyaan tentang apakah dan sejauhmana hadis atau riwayat tentang Nabi dan generasi Islam pertama dapat dipercaya secara historis. Pada fase awal kesarjanaan Barat, mereka menunjukkan kepercayaan yang tinggi terhadap literatur hadis dan riwayat riwayat tentang Nabi dan generasi Islam awal. Tetapi sejak paroh kedua abad kesembilan belas, *skeptisisme* tentang otentisitas sumber tersebut muncul. Bahkan sejak saat itu perdebatan tentang isu tersebut dalam kesarjanaan Barat didominasi oleh kelompok *skeptis*. Kontribusi sarjana seperti Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Wansbrough, Patricia Crone, Michael Cook dan Norman Calder berpengaruh secara dramatis terhadap karya karya sarjana Barat.¹⁵

¹⁴Bebagai upaya untuk memahami hadis nabi secara tekstual dan kontekstual telah banyak dilakukan banyak ahli, diantaranya: M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al-Hadis tentang ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1996); Yusuf al-Qardawi, *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, Ma'alim wa Dhawabit* (USA: al-Ma'had al-Ālami li al-Fikr al-Islami, 1990).

¹⁵*Ibid*, hlm. 1.

Ignaz Goldziher adalah orientalis yang pertama kali melihat Hadis dari proses evolusinya.¹⁶ Bagian terbesar dari hadis adalah tidak lain dari hasil perkembangan keagamaan, politik dan sosial Islam yang berjalan pada abad pertama dan kedua Hijrah.¹⁷ Begitu Nabi Muhammad tampil, maka semua perbuatan dan tingkah lakunya menjadi sunah bagi masyarakat muslim.

Lebih lanjut Snouk Hurgronje mengatakan bahwa kaum muslimin menambah sendiri sunnah. Lammens dan Margoliouth¹⁸ yang berpendapat bahwa pengertian sunah sebagai sumber hukum Islam pada mulanya berupa norma yang ideal serta dikenal oleh masyarakat banyak, kemudian ada perkembangan, pengertian itu terbatas pada perbuatan Nabi saja.¹⁹ Sehingga mereka mengatakan bahwa sunah merupakan karya orang Arab, baik pra Islam atau pun sesudah Islam.²⁰

Hal lain yang menjadi alasan mereka adalah bahwa tenggang waktu munculnya sunah (masa Rasulullah) dengan ditemukannya buku-buku Hadis (al-Muwaṭṭa') pada akhir abad ke dua Hijriyah dipandang sebagai cukup lama, sehingga, peluang untuk merekayasa sebuah informasi dijadikan hadis/sunah

¹⁶Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*. Trans. CR Barber dan SM Stern Voll II (London: George Allen and ONWIN, 1971), hlm. 14.

¹⁷Moh. Thalib, *Cara Menyelesaikan Pertentangan Hadis Dan Al-Qur'an* (Bandung: Al-Ma'arif, 1979), hlm. 9 .

¹⁸Uraian secara detil mengenai pendapat Margoliouth dapat dilihat dalam karya Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publishers, 1994), hlm. 56; yaitu (1) Nabi tidak meninggalkan Sunah atau Hadis kecuali Alquran (2) Sunnah yang dipraktekkan umat Islam awal adalah kebiasaan bangsa Arab pra Islam yang termodifikasi dalam Alquran (3) Untuk menjamin otoritas sunah, generasi berikutnya mengembangkan konsep sunah Nabi dan menciptakan sendiri mekanisme Hadis.

¹⁹Moh. Zuhri, *Hadis Nabi, Historis Dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 7.

²⁰Moh. Thalib, *Cara Menyelesaikan...*, hlm. 9.

terbuka lebar.²¹ Sunah Nabi yang dikodifikasikan pada masa generasi kedua setelah Nabi wafat, memunculkan asumsi bahwa sunah Nabi hanya timbul di kemudian hari.²² Bahkan para ilmuwan Eropa sering menunjukkan bahwa di antara “hadis *sahih*” ada beberapa yang hampir pasti adalah tidak historis menurut pengertian modern mengenai sejarah obyektif.²³

Meskipun sistem Isnad itu telah ada pada zaman Nabi dan diyakini benarnya oleh kaum muslimin, namun sebagian orientalis seperti Joseph Schacht menolak teori tersebut. Menurutnya isnad baru muncul kira-kira abad ke dua Hijriyah. Bahkan isnad cenderung berkembang ke belakang. Tesis Joseph Schacht menyatakan: *Sanad have...a tendency to grow backward*. Artinya bahwa sebenarnya pada mulanya tidak ada sistem isnad, namun kemudian dibikin isnad, jadi ia tidak mempunyai nilai historis sama sekali. Oleh sebab itu, Joseph Schacht berpendapat bahwa isnad adalah bagian tindakan sewenang-wenang dalam hadis Nabi. Hadis-hadis itu sendiri dikembangkan oleh kelompok-kelompok yang berbeda pendapat yang ingin mengaitkan teorinya kepada tokoh-tokoh terdahulu.²⁴

²¹*Ibid.*

²²Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1979), hlm. 4-5. Di dalam *Islamic Methodology in History*, Rahman membuat ringkasan dari pendapat Schacht mengenai perkembangan Hadis, yakni pertama kali Hadis beredar, Hadis tersebut tidak disandarkan kepada Nabi. Tetapi pertama-tama disandarkan kepada para tabi'in, kemudian kepada para sahabat dan baru akhirnya kepada Nabi.. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic*, hlm..56-57. Kemudian bandingkan dengan Joseph Schacht, *The Origin*, hlm. 138 dan penjelasannya hingga hlm. 176.

²³W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 185.

²⁴ Abdul Mustaqim, “Teori Sistem Isnad Dan Otentisitas Hadis Menurut Perspektif Muhammad Mustafa Azami”, dalam Fazlur Rahman dkk., *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 64-65.

Akan tetapi, Tidak semua sarjana Barat dapat digolongkan dalam aliran atau “mazhab“ *skeptis*. Sarjana seperti Joseph Van Ess, Harald Motzki, Miklos Muranyi, M.J. Kister, Fueck, Schoeler, bereaksi keras terhadap sejumlah premis, kesimpulan dan methodologi para kelompok *skeptis*. Mereka dapat digolongkan sebagai kelompok non *skeptis*.²⁵ Oleh karena itu tidak boleh disamaratakan begitu saja karya-karya orientalis Barat. Baginya tidak semua karya orientalis harus ditolak dan dianggap tidak berguna, sebab di antara mereka terdapat orientalis yang jujur (*fair-minded Orientalist*)²⁶

Mengikuti pengklasifikasian Herbert Berg di atas, dalam konteks ini Daniel W. Brown sebagai tokoh *outsider* dapat digolongkan pada kelompok *Middle Ground*, mencari jalan tengah antara dua kelompok yang kontra. Daniel W. Brown masih sangat percaya terhadap otentisitas Hadis, bahkan Brown berhasil menunjukkan sejarah perkembangan sunnah dari masa Nabi sampai masa abad 18 M.

Pusat perhatian Brown dalam penelitiannya ini memang tentang perkembangan pandangan para pemikir muslim modern dalam memahami sunnah Nabi, namun jangkauan subyeknya sangat luas mulai dari masa awal kebangkitan Islam di permulaan abad ke 18 M seperti al-Syaukani dan al-Dahlawi sampai abad 21 M dengan tokoh al-Ghazali dan al-Qardawi.

Obyek persoalan pokok yang dikaji juga beragam mulai dari persoalan otentisitas sunah Nabi, pemikiran kritik hadis dari segi sanad dan matan, sampai

²⁵Kamaruddin Amin, ”Problematika Ulūm al-Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif”, *Makalah*, hlm.1-2.

²⁶Jazilus Sakhok Mahsun, ” Orientalisme: Antara Kontinuiti dan Perubahan”, dalam *Jurnal Yadim*, Bilangan kelima Dis 2003, hlm. 180.

kepada soal memahaminya. Dari aspek lain, Brown memang membatasi penelitiannya pada dua wilayah geografis, yaitu Mesir dan anak benua India. Namun berbagai perdebatan dinamis yang direkam olehnya juga bersifat umum, mulai aspek spectrum model pemikiran seperti tradisionalis, modernis dan revivalis, sampai kepada berbagai persoalan yang biasa dibahas dalam studi hadis.

Dengan demikian, persoalan yang dijelajahi Brown tidak diarahkan secara khusus kepada pencarian perkembangan metodologi pemahaman sunah yang tepat dan akurat sebagai dasar untuk membangun konsep hukum Islam yang relevan dan kontekstual di era modern. Akan tetapi mencakup seluruh aspek penelitian dalam studi hadis, yaitu otentisitas dan pemahaman hadis. Bahkan dalam hal ini Brown melampau batasan wilayah kajian studi hadis yang sudah ada.

Menurutnya, masalah sunah bukan sekedar permasalahan di seputar kualifikasi sebuah Hadis dilihat dari *sanad*, *rawi* dan *matamya* sebagaimana dalam pembahasan ilmu *Muṣṭalah al-Hadīs*, melainkan menyangkut klaim atas otoritas keagamaan yang menyatu dengan berbagai kepentingan yang menyertai kelompok-kelompok dalam masyarakat muslim, terutama antara ulama' Hadis (tradisional) dengan ulama' fikih yang dalam batas-batas tertentu disebut ulama' modernis.

Terkait dengan otentisitas hadis tersebut, Daniel W. Brown, sebagai sejarawan yang profesional, telah berhasil menjelaskan sejarah perkembangan pengertian sunah menjadi hadis, dari non verbal menjadi verbal. Sunah yang

awalnya merupakan tradisi yang hidup dalam masyarakat Arab dengan sifatnya yang informal, menjadi hadis yang membakukan pengertian sunah tersebut dengan sifatnya yang formal.

Brown telah menunjukkan sejarah pengertian sunah menjadi hadis. Dalam penyampaian perbedaan antara sunah dan hadis, Brown mengacu pada perbedaan yang terjadi di antara dua kelompok mengenai sunah dan hadis, yaitu sunah menurut gagasan periode klasik dan sunah menurut definisi muslim awal.²⁷ Kandungan sunah dalam penggunaan klasiknya bersifat spesifik, sunah koekstensif dengan hadis sahih yang bersambung sampai ke Nabi Muhammad saw. Sebaliknya, bagi banyak orang Muslim awal, sunah dan hadis secara konseptual tetap independen, dan kedua konsep ini tidak sepenuhnya bersatu sehingga setelah al-Syafi'i, kita terutama menyaksikan dikotomi sunah dan hadis seringkali digunakan dalam pengertian yang secara umum menunjukkan tidak lebih dari pada norma-norma yang bisa diterima atau adat istiadat. Dan sunah Nabi Muhammad saw., *al-sunnah Nabawiyah*, bukanlah berkonotasi sebagai seperangkat preseden yang dapat dikenali dan khusus, melainkan seruan umum terhadap prinsip-prinsip keadilan.²⁸

Perkembangan sunah selanjutnya merupakan hasil penafsiran dari teks hadis. Artinya, apa yang disebut sunah kemudian adalah wacana yang diproduksi dari penafsiran oleh generasi kemudian terhadap teks hadis. Akibatnya, tentu saja

²⁷Daniel W. Brown tidak memberikan definisi secara eksplisit terkait dengan term periode klasik dan Muslim awal. Secara implisit dapat penulis simpulkan, yang dimaksud periode klasik adalah masa Imam Syafi'isampai masa abad modern. Sementara Muslim awal adalah masa Nabi Muhammad sampai masa Imam Syafi'i.

²⁸Daniel W. Brown, , *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hml. 10-11.

wacana sunah awal telah mengalami proses penciutan atau pengeringan.²⁹ Studi Hadis menjadi bidang yang sangat rigid, kaku dan sensitif.³⁰ Atau menurut Fazlur Rahman, formulasi sunnah ke dalam hadis, di mana hadis adalah verbalisasi sunnah, telah memegang proses kreatif sunnah dan menjerat para ulama' Islam pada rumus-rumus kaku.³¹

Sikap kritis Brown juga ditunjukkannya lewat sikap kritisnya terhadap kelompok modern yang direpresentasikan pada Muhammad al-Ghazali. Al-Ghazali menggunakan pijakan metodenya dalam menganalisa dan mengkritisi hadis, dengan berpegang pada prinsip-prinsip umum ajaran Alquran dan argumen rasional. Dengan dasar ini al- Ghazali banyak menolak hadis-hadis yang apabila ditinjau dari kesahihan sanad hadis memiliki kualitas sanad yang baik, tetapi kualitas matannya kurang baik. Karenanya tidak jarang hadis-hadis yang dipandang *ṣaḥīḥ* oleh sebagian besar ulama', seperti Bukhārī dan Muslim,³² dianggapnya hadis *ḍa'if*.

Menurut Daniel W. Brown, pendapat kelompok modernis melahirkan pujian sekaligus kritik. Kritiknya adalah bahwa penggunaan Alquran untuk membatalkan hadis *ṣaḥīḥ* tidak memiliki basis yang kuat dalam tradisi

²⁹Cecep Ramli, "Angin Segar Tafsir Hadis; Dari Hadis ke al-Qur'an", dalam *Metafor*, no.1/Tahun I/1998, hlm. 85.

³⁰Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003).

³¹Jalaluddin Rakhmat, "Dari Sunnah ke Hadis, atau sebaliknya?" dalam Budhy Munawwar Rachman, *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 227.

³²Sebagian contoh kasus mengenai perkembangan janin dalam rahim wanita sehubungan dengan konsep predestinasi. Hadis tersebut terdapat dalam *ṣaḥīḥ Bukhārī* (T.tp: Dār al-Fikr al-Tibā'ah wa al-Nasy wa al-Tauzi, 1981), hlm. 210 dan *ṣaḥīḥ Muslim* (t.tp: Dār al-Fikr, 1983), II: 451-452. Menurut al-Ghazali isi Hadis tersebut bertentangan dengan akal sehat manusia, Lihat Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 176.

intelektual Islam. Hal ini hanya tabir asap untuk menyembunyikan pandangan pribadi yang tidak terkendali. Hadis harus diperiksa keasliannya secara independen, dan sekali hadis dinyatakan *ṣaḥīḥ*, Hadis tersebut tidak mungkin kontradiktif dengan Al-Qur'an.³³ Hal ini mengakibatkan keterjebakan al-Ghazali, membuat kesalahan mengacaukan antar hadis sulit (*aḥādīs musykilāt*) dengan Hadis palsu (*aḥādīs mauḍu'āt*).³⁴

Untuk itulah pemikiran Daniel W. Brown layak untuk dikaji, karena ada signifikansinya dengan perkembangan pemikiran hadis. Hasil penelitiannya sangat serius dan memenuhi persyaratan untuk dibahas secara metodologis, meliputi fokus masalah, pendekatan, teori, metodologi dan hasil penelitian. Lebih dari itu, kenapa peneliti tertarik dengan pemikiran Daniel W. Brown, karena beliau masih hidup, sehingga pemikirannya masih sangat segar dan tentu sangat dekat dan sesuai dengan perkembangan realitas pemikiran hadis saat ini.

Terlepas dari kesimpulan sarjana Barat terhadap kualitas hadis yang sering kurang simpatik di mata orang Islam, mempelajari metodologi orientalis sangatlah *aktual* dari prespektif akademis. Karena ia tidak hanya mengapresiasi literatur Islam tapi juga menunjukkan kelemahannya yang bisa membuka mata umat Islam.

Menilik studi hadis orientalis, bila Ignaz Goldziher lebih menekankan pada kritik matan, dan Joseph Schacht, GHA. Joynboll, Harald Motzki lebih menekankan pada kritik sanad, sementara Daniel W. Brown mencakup seluruh wilayah kajian tersebut, bahkan mengkaitkan tentang klaim otoritas keagamaan,

³³Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition...*, hml. 118.

³⁴*Ibid*

antara ahli hadis dengan Ahli Fikih. Oleh karena itu penelitian ini mengkaji secara khusus yang terkait dengan studi hadis menurut Daniel W. Brown.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimanakah refleksi pemikiran hadis Daniel W. Brown dalam buku *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*?
2. Bagaimanakah signifikansi pemikiran Daniel W. Brown dalam studi hadis?

C. Kerangka Teori

Telah diketahui, teori adalah alat yang terpenting dari ilmu pengetahuan. Jika teori tidak ada, maka yang ada hanyalah sebuah rangkaian dan kumpulan data-data, bukan ilmu pengetahuan. Pendeknya, tidak ada teori berarti tidak ada ilmu. Dengan teori, peneliti dapat membuat kerangka orientasi untuk menganalisa dan mengklasifikasi data-data yang dikumpulkan dalam penelitian.

Terkait dengan otentifikasi hadis, apakah bersumber dari Nabi atau tidak, maka para ulama melakukan kritik hadis (*naqd al-ḥadīṣ*) dengan menjadikan isnad dan matan sebagai obyeknya. Kritik sanad atau isnad dilakukan dengan memeriksa ke-*ḍabit*-an (kecermatan) dan ke-adil-an (kepribadian) perawi hadis beserta lambang-lambang yang digunakan perawi untuk mentransmisikan hadis. Adapun kriteria-kriteria yang umumnya diberlakukan dalam menilai isnad hadis adalah sebagai berikut: isnad hadis harus bersambung, para perawinya harus adil

dan dhabit; serta tidak mengandung *syaz* dan *illat*,³⁵ sedang dalam menilai matan, diberlakukan ukuran keterhindaran dari *syaz* dan *illat*.

Kh̄atib al-Bagdadi (w.463 H/1072 M) mengemukakan enam tolak ukur dalam menentukan maqbul tidaknya sebuah matan: (1) menurutnya harus tidak bertentangan dengan akal sehat, (2) tidak bertentangan dengan hukum Alquran yang telah muhkam (yang dimaksud dengan istilah muhkam dalam hal ini ialah ketentuan hukum yang telah tetap; namun sebagian ulama' ada yang memasukkan ayat muhkam ke dalam salah satu pengertian *qaṭ'i al-dalālah*), (3) tidak bertentangan dengan hadis mutawatir, (4) tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama' masa lalu (Ulamā' al-Salaf), (5) tidak bertentangan dengan dalil yang sudah pasti, (6) tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.³⁶

Senada dengan Kh̄atib al-Bagdadi, Ulama' uṣūl Hanafiyyah mengembangkan lima tolak ukur kesahihan matan hadis: (1) tidak bertentangan dengan teks Alquran, sehingga mazhab Hanafi menolak *takhsis* Alquran dengan hadis ahad, (2) tidak bertentangan dengan sunnah yang masyhur, (3) tidak garib (menyendiri) bila menyangkut kasus yang sering dan banyak kejadiannya, (4) tidak ditinggalkan oleh para sahabat dalam diskusi mereka mengenai masalah yang mereka perdebatkan, dan (5) tidak bertentangan dengan qiyas dan aturan

³⁵Subḥi As-Ṣālih, *Ulūm al-Ḥadis Wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dār al-Ilm, 1979), hlm. 145.

³⁶M. Suhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 126. Lihat juga Abū Bakar bin Alī Sabit al-Kh̄atib al-Baghdadi, *Kitāb al-Kifāyah fī Ilmi al-Riwāyah* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1872), hlm. 206-207.

umum syari'at dalam kasus di mana hadis itu dilaporkan oleh perawi yang bukan ahli fikih.³⁷

Menurut Mustafā al-Siba'i, tolak ukur kritik matan mencakup kriteria: (1) tidak bertentangan dengan prinsip penalaran fundamental, dengan prinsip umum dasar pengobatan, (2) tidak mengandung hal-hal yang tidak termasuk akal yang bertentangan dengan sumber-sumber yang lebih tinggi (Alquran), (3) harus sesuai dengan kondisi sejarah saat Nabi masih hidup, (4) tidak hanya diriwayatkan oleh satu saksi dalam masalah yang diketahui secara luas, (5) tidak mendorong penalaran jahat, kontradiktif, menjanjikan imbalan besar atau hukuman berat pada tindakan-tindakan yang tidak berarti.³⁸

Dalam pandangan Imām Mālik, jika sunnah dalam pengertian tradisional, merujuk hampir selalu pada hadis (seperti yang ditunjukkan oleh Schacht), tetapi lebih memiliki hubungan yang erat dengan konsep "amal" atau tradisi. (Schacht juga menggunakan ungkapan "tradisi yang hidup" untuk mendukung konsep ini), yaitu jika hadis merujuk pada tindakan. Akan tetapi, sunah tidak hanya harus dibedakan dari hadis, tetapi sunah harus juga dibedakan dari "amal" walaupun tidak melalui cara yang sama. Sebab jika sunnah dalam pengertian kitab *Muwatta'* merujuk pada sebuah praktik yang berasal dari tradisi atau sunah Nabi, maka "amal" (tradisi) merupakan sebuah konsep yang lebih luas yang tidak hanya mencakup sunah yang dilakukan Nabi, tetapi juga pada ijtihad ulama' terdahulu. Karena itu, seluruh sunah adalah tradisi, tetapi tidak seluruh tradisi

³⁷ Syamsul Anwar, "Manhaj Tausiq Mutun al-Hadis Inda Ushuliyyi al-Ahnaf," dalam *al-Jami'ah* No. 65/VI/2000, hlm. 132-136.

³⁸ Mustafā al-Siba'i, *Sunah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam; Sebuah Pembelaan Kaum Sufi*, terj. Nurcholis Madjid, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 228-229.

adalah sunah; sebenarnya, Imam Malik secara tipikal membedakan bagian-bagian dari tradisi yang meliputi unsur-unsur ijtihad sebelumnya sebagai pelengkap terhadap dasar dalam Alquran atau sunah, dengan kata *amr* bukan dengan kata *sunnah*.³⁹

Fazlur Rahman, cendekiawan asal Pakistan mempunyai pemikiran tentang hadis yang berbeda.⁴⁰ Hadis dalam pandangan Fazlur Rahman adalah *verbal traditon* sedangkan sunnah adalah *practical tradition* atau *silent tradition*.⁴¹ Di dalam hadis terdapat bagian-bagian terpenting yaitu sanad/rawi dan matan. Di dalam perjalanan selanjutnya, terdapat permasalahan berkenaan dengan bagian-bagian hadis tertentu. Nabi Muhammad saw. Sebagai pembimbing umat manusia telah banyak memberi hadis dan setelah beliau mangkat, hadis tersebut dari informasi menjadi sesuatu yang semi-formal.⁴²

Menurut Fazlur Rahman, formulasi sunnah dilakukan ketika telah terjadi perbedaan-perbedaan pendapat dan penafsiran ini, selanjutnya, orang menjadi terbiasa untuk mempertentangkan sunah dengan bid'ah yang kemudian muncul secara luas untuk merumuskan,⁴³ supaya menjadi jelas.

Atas dasar itulah, menurut Fazlur Rahman, sunah adalah informasi tentang apa yang dikatakan Nabi saw. dilakukan, disetujui atau tidak disetujui beliau, juga informasi yang sama mengenai para sahabat, terutama sahabat

³⁹Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam*, terj. M. Maufur (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 4.

⁴⁰Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks* (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 175.

⁴¹Lihat tulisan Fazlur Rahman dalam *Islam*, dan *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institut of islamic Research, 1965).

⁴²Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi...*, hlm. 176.

⁴³Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 72-73.

senior, dan lebih khusus lagi, mengenai keempat khalifah yang pertama.⁴⁴ Dengan kata lain, sunah adalah konsep perilaku, baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental, baik yang terjadi sekali saja maupun yang terjadi berulang kali.⁴⁵

Dalam filsafat epistemologi dikembangkan beberapa teori kebenaran. Namun untuk mengkaji kebenaran laporan sejarah, ada dua teori yang relevan, yaitu teori korespondensi dan teori koherensi. Menurut teori korespondensi suatu pernyataan adalah benar apabila pernyataan itu benar. Sedang menurut teori koherensi, ukuran kebenaran suatu pernyataan adalah terletak pada koherensinya dengan pernyataan-pernyataan terdahulu yang sudah diterima kebenarannya.⁴⁶ Teori koherensi atau konsistensi ini sering digunakan oleh orientalis untuk membuktikan apakah isnad dan matan hadis yang dianggap berasal dari Nabi konsisten dengan hadis-hadis yang ada sekarang.

Demikianlah tolak ukur yang digunakan dalam meletakkan kritik terhadap isnad dan matan hadis. Semua teori yang berkenaan dengan otentifikasi hadis tersebut di atas nantinya akan penulis gunakan untuk melihat penelitian Daniel W. Brown dalam menguji otentisitas dan pemahaman hadis.

⁴⁴*Ibid*, hlm. 68.

⁴⁵Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 1.

⁴⁶Syamsul Anwar, "Paradigma Pemikiran Hadis Modern", dalam *makalah* beberapa kajian hadis, (Yogyakarta: tp, tt), hlm. 100.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang hadis sudah banyak dilakukan oleh para peneliti. Fuat Sezgin menulis tentang hadis dalam *Geschichte Des Arabischen Schiftrums*, 9 jilid, 1967. Dalam tulisannya tersebut dia terlihat bersikap lebih optimis dalam memandang otentisitas hadis. Sezgin berpendapat, bahwa hadis Nabi telah diriwayatkan pada masa Nabi, baik secara lisan maupun tulisan. Dengan kata lain, penulisan hadis telah dimulai sejak masa Nabi saw.

Senada dengan itu Muhammad Mustafā Azami, menulis tentang sunnah yang diberi judul *Studies in Early Hadith Literature*, Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1968. Bagi Muhammad Mustafā Azami, otentisitas hadis itu sampai sekarang tetap dapat dibuktikan secara ilmiah dan historis. Beliau telah menunjukkan fakta bahwa semua masalah mengenai hadis Nabi bertumpu pada masalah sentral tentang status sunnah yang merupakan sumber ajaran kedua setelah Alquran. Kehidupan Nabi merupakan model yang harus diikuti oleh kaum muslimin tanpa terikat oleh ruang dan waktu. Karena alasan ini, maka para sahabat bahkan sejak beliau masih hidup telah menyebarluaskan pengetahuan tentang sunnah dan Nabi sendiri juga memerintahkan mereka melakukan hal ini.⁴⁷

Maka tidak diragukan lagi bahwa kitab-kitab hadis adalah “gudang pengaman” terhadap sunah Nabi yang merupakan sumber pokok ke dua hukum Islam, di samping sebagai rujukan penting terhadap masalah-masalah Islam lainnya, seperti, akidah, syariah dan kebudayaan; khususnya pada periode

⁴⁷Abdul Mustaqim, “Teori Sistem”..., hlm. 71.

pertama.⁴⁸ Untuk memperoleh otentisitas hadis, menurut Muhammad Mustafā Azami, maka seseorang harus melakukan kritik hadis. Menurutnya, kritik hadis sejauh menyangkut nash atau dokumen terdapat beberapa metode. Namun hampir semua metode tersebut, dapat dimasukkan dalam kategori *perbandingan* atau *cross reference*. Dengan mengumpulkan semua bahan yang berkaitan atau katakanlah, semua hadis yang berkaitan, membandingkannya dengan cermat satu sama lain, orang akan menilai keakuratan para ulama. Dalam hal ini, sebagaimana dikutip Mustafā Azami, "Ibn al-Mubarak (118-181 H) pernah berkata: "untuk mencapai pernyataan yang otentik, orang perlu membandingkan kata-kata para ulama satu dengan yang lain."⁴⁹

Adapun rumusan metodologis yang ditawarkan Muhammad Mustafā Azami untuk membuktikan otentisitas hadis adalah sebagai berikut:⁵⁰ 1). Memperbandingkan hadis-hadis dari berbagai murid seorang syekh (guru). 2). Memperbandingkan pernyataan-pernyataan dari seorang ulama' yang dikeluarkan pada waktu-waktu yang berlainan. 3). Memperbandingkan pembacaan lisan dengan dokumen tertulis. 4). Memperbandingkan hadis-hadis dengan ayat Alquran yang berkaitan.

Pada tahun 1971, Ignaz Goldziher melakukan penelitian dengan diberi judul *Muslim Studies*, terj. SM. Stern, London: George Allan and Ltd, 1971. Goldziher menyatakan, bahwa sebagian besar materi hadis lebih merupakan hasil perkembangan keagamaan, historis dan sosial umat Islam selama dua abad

⁴⁸Muhammad Mustafā Azami, *Hadis Nabi Dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 3.

⁴⁹Abdul Mustaqim, "Teori Sistem:...", hlm. 72.

⁵⁰*Ibid.*

pertama. Dengan demikian, menurut Ignaz, hadis-hadis adalah merupakan cermin sebuah evolusi Islam selama beberapa tahun sampai menjadi sebuah keutuhan yang terorganisasi dari kekuatan-kekuatan yang saling bertentangan. Ignaz Goldziher selanjutnya menyatakan bahwa tidak ada sumber dan bukti otentik yang dapat membuktikan kebenaran hadis-hadis itu berasal dari Nabi Muhammad saw. Karena itu menurut pendapat Ignaz, sungguh gegabah untuk menyatakan dan menduga-duga keabsahan suatu hadis yang diklaim berasal dari Nabi, atau hanya berasal dari generasi setelah Nabi. Untuk itu, seseorang harus lebih berhati-hati daripada mempercayai dengan gampang terhadap bahan-bahan hadis yang telah terkoleksi dalam beberapa buku.⁵¹

Dalam bukunya *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, Ignaz Goldziher juga mempertentangkan antara hadis dan sunah dan menjelaskan tentang asal-usul kata-kata tersebut. Kata “hadis” menurut Ignaz, berarti berita lisan yang bersumber dari Nabi saw. Sementara sunah, menurut penggunaan yang lazim di kalangan umat Islam kuno, menunjuk kepada permasalahan hukum atau keagamaan, baik *ada* atau *tidak ada* berita lisan tentangnya. Suatu kaidah dalam hadis, lazimnya dipandang sebagai sunah, tidak berarti suatu sunah harus mempunyai hadis yang bersesuaian dan memberikan justifikasi terhadapnya. Boleh jadi isi hadis tersebut bertentangan dengan sunah.⁵²

Ignaz Goldziher selanjutnya menyatakan bahwa sunah juga merupakan patokan tentang cara-cara yang benar dalam mengatur kehidupan pribadi dan

⁵¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 19. Lihat juga Abdul Munir Mulkhan (ed), *Studi Islam Dalam Percakapan Epistemologis* (Yogyakarta: Sipress, 1999), hlm. 208.

⁵²Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 24.

kehidupan bersama di tengah-tengah masyarakat. Sunah demikian, menurut Ignaz telah pula dipergunakan oleh masyarakat Jahiliah pra-Islam penyembah berhala. Menurut mereka (masyarakat Jahiliah pra-Islam), sunnah diartikan sebagai semua moyang mereka.⁵³ Ia mengemukakan bahwa fenomena hadis berasal dari zaman Islam yang paling awal. Akan tetapi karena kandungan hadis yang terus membengkak pada masa-masa selanjutnya, dan karena dalam setiap generasi Muslim materi hadis berjalan paralel dengan doktrin-doktrin aliran fikih dan teologi yang seringkali saling bertabrakan, maka Goldziher menilai sangat sulit menemukan hadis-hadis yang orisinal berasal dari Nabi. Sedangkan Joseph Schacht, penelitiannya diberi judul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1950. Joseph Schacht menyatakan – sebagaimana Margoliuth - bahwa konsep sunah Nabi merupakan kreasi kaum Muslim belakangan. Menurutnya sunah mencerminkan kebiasaan tradisional masyarakat yang membentuk “tradisi yang hidup” dan “tradisi yang hidup” itu adanya mendahului hadis (tradisi Nabi). Ketika hadis pertama kali beredar – sekitar menjelang abad kedua hijriyah – ia tidak dirujuk kepada Nabi, tetapi pertamanya kepada tabi’in, baru pada tahap berikutnya, dirujuk kepada sahabat dan Nabi. Schacht menjelaskan, bahwa hadis-hadis itu berasal dari pertengahan abad ke-II H. Sanad dan matan hadis selanjutnya dibuat oleh ahli hadis dan mencapai kesempurnaan pada paruh abad ketiga.

Pada tahun 1969, G.H.A Joynboll melakukan survei kepustakaan seputar perdebatan tentang otentisitas hadis yang berkembang di Mesir. Menurutnya

⁵³*Ibid.*

literatur hadis mengalami perkembangan yang pertama kali di Irak, dan bermula tidak lebih awal dari tahun 91 H/710 M. Setelah itu, perkembangan hadis terjadi beberapa dekade setelah masa peralihan abad 1 H, yakni sekitar 1311-1750. Dan berikutnya, ketika sebagian besar Tabi'in telah meninggal, yakni pada *tabaqah Tabi' al-Tabi'in*. Penelitian Joynboll tersebut diberi judul *The Authenticity of the Tradition Literature; Discussion in Modern Egypt*, Leiden E.J. Brill, 1969, Sementara penelitian Fazlur Rahman tentang hadis dituangkan dalam bukunya *Islam dan Islamic Methodology in History*. hadis dalam pandangan Fazlur Rahman adalah *verbal tradition* sedangkan sunah adalah *practical tradition*. Dalam penelitian tersebut Rahman menggunakan metode historis kritis. Dengan metode tersebut Rahman mencoba melihat dinamika (periodisasi) perkembangan konsep sunnah dan hadis. Untuk membuktikan ketidakbenaran pendapat para orientalis tersebut, pertama-tama Rahman membuat teori tradisi verbal (hadis) dan non verbal (sunnah) dan kemudian membuktikan adanya teori perkembangan hadis “informal-semiformal dan formal”.⁵⁴

Tradisi verbal (hadis) dalam hal ini adalah sebuah narasi, biasanya sangat singkat dan memberikan informasi tentang apa yang dikatakan Nabi, dilakukan, disetujui atau tidak, juga mengenai informasi yang sama mengenai sahabat, terutama sahabat-sahabat senior.⁵⁵ Sedang tradisi non-verbal (sunnah) adalah tradisi yang diam dan hidup.

⁵⁴Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 68.

⁵⁵*Ibid.*

Pada dasarnya Rahman mengakui bahwa hadis mula-mula muncul tanpa dukungan sanad pada sekitar perputaran abad ke-I H/VII.⁵⁶ Namun terdapat dugaan yang kuat bahwa fenomena hadis telah ada sejak abad awal perkembangan Islam (pada masa nabi sendiri), mengingat posisi Nabi sebagai sumber pedoman bagi masyarakat muslim pada masa itu. Hanya saja, perkembangan konsep hadis pada saat ini lebih bersifat informal, dalam arti pembicaraan perihal Nabi hanyalah bagian dari peristiwa yang terjadi dalam kehidupan keseharian mereka. Namun setelah Nabi wafat, perkembangan konsep hadis menjadi berubah dari kondisi informal menjadi semi-formal. Pada saat ini fenomena hadis berubah menjadi suatu keniscayaan karena tuntutan dari generasi yang baru bangkit menanyakan perihal perilaku Nabi. Hadis sebagai sarana penyebar sunnah Nabi yang mempunyai tujuan praktis, yakni sesuatu yang dapat menciptakan dan dapat dikembangkan menjadi praktek masyarakat muslim. Kemudian, dampak dari perkembangan hadis secara semi-formal ini adalah munculnya perbedaan “praktek aktual” (Sunah yang hidup) di berbagai daerah dalam imperium Islam, bahkan terkadang saling bertentangan. Sehingga muncullah fase ketiga, yakni perubahan kondisi hadis dari semi-formal menjadi formal yang menuntut adanya keseragaman dan standarisasi di seluruh dunia Islam.⁵⁷

Margoliouth dalam *Early Development of Islam*, mengemukakan bahwa Nabi Muhammad saw. sama sekali tidak meninggalkan sunnah ataupun hadis, dan bahwa sunah yang dipraktekkan kaum Muslim awal sama sekali bukan

⁵⁶*Ibid.*

⁵⁷*Ibid.*, hlm. 44-55.

merupakan sunnah Nabi saw., melainkan kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pra-Islam yang telah dimodifikasi Alquran. Margoliuoth juga mengemukakan bahwa dalam rangka memberikan otoritas dan normativitas terhadap kebiasaan-kebiasaan tersebut, kaum Muslim pada abad kedua Hijriyah telah mengembangkan konsep sunah Nabi dan menciptakan mekanisme hadis untuk merealisasikan konsep tersebut.

H. Lammens, dalam bukunya *Islam; Beliefs and Institutions*, memperlihatkan pandangan yang sama dengan Margoliouth dan menyatakan dengan singkat bahwa praktek sunah pasti sudah mendahului perumusannya dalam hadis.

Dari beberapa pemikiran tentang hadis yang telah ditulis sebelumnya, Daniel W. Brown punya pemikiran tersendiri tentang dikotomi antara sunah dan hadis yang dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman, dan sekaligus sebagai kritiknya terhadap kelompok modern dalam hadis yang ternyata tidak konsisten terhadap metodenya. Dari karya Brown tersebut belum ada yang mengangkat, oleh karena itu tulisan ini akan mencoba melihat pemikiran Daniel W. Brown secara komprehensif, yang ada dalam bukunya *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian pada hakikatnya adalah suatu cara yang ditempuh untuk menemukan, menggali dan melahirkan ilmu pengetahuan yang memiliki

kebenaran.⁵⁸ Metode berasal dari kata meta dan todos (Yunani) yang arti literalnya adalah jalan sampai. Dengan begitu metode penelitian adalah cara-cara berfikir dan berbuat, yang dipersiapkan dengan baik-baik untuk mengadakan penelitian dan untuk mencapai suatu tujuan penelitian.⁵⁹

Dalam upaya melengkapi kajian ini, dan agar tujuan penelitian tercapai dengan baik, maka penulis menggunakan beberapa metode yang umumnya dilakukan oleh para peneliti. Adapun metode-metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Pengumpulan Data

Di dalam kegiatan penelitian, data dapat dipisahkan dalam dua kelompok, pertama data kualitatif, kedua data kuantitatif, atau data yang tidak dapat diselidiki secara langsung, misalnya data mengenai intelegensi, opini, keterampilan, kejujuran dll.

Dari kedua pengelompokan di atas, jenis data yang akan dikumpulkan dan dipakai sebagai sumber adalah data kualitatif. Adapun data kualitatif yang akan dijadikan sumber rujukan dipilih lagi menjadi dua; pertama data primer (*primary resources*) dan kedua data sekunder (*secondary resources*). Pada penelitian ini, yang menjadi sumber primer adalah karya Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition In Modern Islamic Thought*, sedangkan data sekundernya adalah bahan-bahan informatif lain yang layak dijadikan rujukan, dan secara langsung

⁵⁸ Erna Widodo dan Makhtar, *Konstruksi ke Arah Penelitian Deskriptif* (Yogyakarta: Avyrouz, 2000), hlm. 7.

⁵⁹ Kartini Kartono, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996), hlm. 20.

berkaitan dengan tema dan tujuan penelitian. Seperti karya Brown yang lain, *A New Introduction To Islam*, dan buku-buku ilmu hadis yang lain.

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah merupakan penelitian kapustakaan (*Library research*), hal ini sesuai dengan data dengan data-data yang dipergunakan yaitu data-data yang bersifat dokumentasi atau data yang bersasal dari sumber-sumber tertulis yang ada kaitannya dengan topik yang sedang dibahas. Cara kerja dari langkah ini adalah, membaca serta menelaah secara mendalam tulisan dan pemikiran-pemikiran Daniel W. Brown tentang sunnah, baik kritik sanad maupun matannya, lebih dari itu terkait juga perebutan otoritas keagamaan antara ahli hadis dengan ahli fiqh, serta kritiknya terhadap kelompok modern.

3. Metode dan Pendekatan

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode *deskriptif-analisis*, dengan pendekatan hermeneutik. Metode deskriptif adalah metode pembahasan dengan cara memaparkan masalah melalui suatu penganalialaan. Dalam melakukan analisis digunakan metode deduksi, induksi dan komparasi. Deduksi adalah cara penganalisaan yang berangkat dari data dan persoalan yang bersifat umum kemudian di bawa kepada persoalan yang bersifat khusus.⁶⁰

Perangkat ini nantinya digunakan untuk menguji konsistensi pernyataan para tokoh, terutama pengarang buku *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Daniel W. Brown. Sedangkan induksi adalah cara penganalisaan yang

⁶⁰ Sutrisno Hadi, *Metodolog Penelitian* (Yogyakarta: Andi Ofset), hlm. 36.

berangkat dari data dan persoalan yang bersifat khusus.⁶¹ Dengan metode ini dimaksudkan, bahwa pokok-pokok dari pemikiran Brown diuraikan secara lengkap dan ketat, baik yang terdapat dalam sumber primer maupun sekunder.⁶² Sehingga pemikiran Daniel W. Brown dapat dielaborasi secara menyeluruh.

Di sini kesimpulan yang dihasilkan oleh Daniel W. Brown akan diuji ulang melalui fakta-fakta yang lain yang ditemukan. Setelah itu dilakukan suatu komparasi untuk melihat kelebihan atau kekurangan dari hasil kajian Daniel W. Brown.

Sedangkan yang dimaksud pendekatan hermeneutic adalah upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi, sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan dari pendengar dan pembaca.⁶³ Atau juga dapat dikatakan sebagai ilmu refleksi mengenai bagaimana suatu kata atau peristiwa pada masa lampau dan budaya dapat dimengerti dan menjadi lebih berarti dalam situasi kita sekarang.⁶⁴

Oleh karena itu, yang dimaksud dengan pendekatan hermeneutis di sini adalah upaya untuk mencari kejelasan (klarifikasi) mengenai konsep-konsep atau teori-teori yang tampak tidak jelas, kabur dan kontradiktif, dalam hal ini diskursus mengenai otentisitas hadis, yang terkait dengan studi kritik sanad dan sekaligus tentang pemahanan hadis, yang terkait dengan studi kritik matan hadis.

⁶¹*Ibid.*, hlm. 42.

⁶²Anton Bakker, Ahmad Haris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 8.

⁶³Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 126.

⁶⁴Farid Esack, *Qur'an, Liberalism, Pluralism: An Islamic Perspektif Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: One World, 1997).

Dengan demikian, dari hasil pendekatan ini, akan menjadi sebuah refleksi mengenai metode kritik hadis, baik sanad maupun matan menurut Daniel W. Brown menjadi sebuah konsep baku studi kritik hadis yang dapat dimengerti dan lebih berarti pada masa sekarang. Karena selama ini kaedah tersebut belum betul-betul dijalankan dengan secara konsisten, terhadap penerapan studi kritik sanad sebagai langkah pertama, baru kemudian dilanjutkan studi kritik mata, sebagai langkah berikutnya.



BAB VI

PENUTUP

Pada saat ini akan disampaikan kesimpulan mengenai permasalahan yang telah dirumuskan dan dibahas pada bab-bab sebelumnya, yaitu:

Pertama, refleksi pokok-pokok pemikiran Daniel W. Brown tentang pemikiran sunah adalah, bahwa kontroversi seputar sunah sudah terjadi sejak masa pembentukan hukum Islam.

Terkait dengan Metode dan Pendekatan Daniel W. Brown tentang sunnah. Daniel W. Brown dalam mengemukakan perbedaan antara sunah dan hadis, mengacu pada perbedaan yang terjadi di antara dua kelompok mengenai sunah dan hadis, yaitu sunah menurut gagasan periode klasik dan sunah menurut definisi Muslim awal. Sunah merupakan praktik aktual yang berkesinambungan—*continuity*—sementara hadis sudah mengalami perubahan—*change*—yang membatasi pada refleksi atas verbalisasi sunnah. Dalam teori sosial, sunah sebagai *great tradition*, yang merupakan wilayah alam pikiran, konsep, ide teori, keyakinan, gagasan sementara hadis sebagai *little tradition*, yang merupakan wilayah kehidupan konkrit pada budaya dan penggal sejarah tertentu.

Kandungan sunah dalam penggunaan klasiknya bersifat spesifik, sunah koekstensif dengan hadis *ṣaḥīḥ* yang bersambung pada Nabi Muhammad saw. Sebaliknya, bagi banyak orang Muslim awal, sunah dan hadis secara konseptual

tetap independen, dan kedua konsep ini tidak sepenuhnya bersatu hingga setelah al-Syafi'i.

Menurut Daniel W. Brown, ada sebuah dikotomi antara sunah dan hadis dalam riwayat awal, yakni sunnah seringkali digunakan dalam pengertian yang secara umum menunjukkan tidak lebih dari pada norma-norma yang bisa diterima atau adat istiadat.

Daniel W. Brown juga berhasil memetakan beberapa kecenderungan pada saat menyikapi sunah untuk dikategorikan sebagai sunnah autentik, yaitu antara ahli hadis dengan ahli Fiqih. Dalam penilaian hadis yang dapat dikategorikan sebagai hadis *ṣahīh*, ada dua kecenderungan yang berbeda antara ahli Hadis dan ahli Fiqih. Daniel W. Brown, mengabstraksikan pertentangan antara dua kelompok tersebut sebagai pertentangan antara teoritis dan pragmatis dalam menyikapi hadis. Secara fundamental, perbedaan sikap tersebut secara sederhana dapat dilihat dari kecenderungan masing-masing. Ahli Hadis lebih cenderung memperlihatkan *sanad* hadis, dan mendasarkan penilaiannya tentang keaslian hadis sepenuhnya pada dasar-dasar formal. Sedangkan ahli fikih lebih cenderung mempertahankan isi (*matan*), semangat dan relevansi sebuah hadis dalam konteks syariah secara keseluruhan, tidak hanya melihat dari format *matan* hadis tersebut *maqlūb* atau tidak.

Kesan dikotomis antara ahli Fiqih dan ahli Hadis tersebut masih terasa kuat, bahkan sementara ini terdapat kecenderungan untuk menuduh ahli Hadis sebagai kelompok *tekstual* dalam memahami dalil-dalil agama, sebagai lawan dari ahli Fiqih yang dinilai *rasional-kontekstual*.

Menurut Daniel W. Brown, jika hadis sudah terbukti ke-*ṣaḥīḥ*-annya maka tidak mungkin hadis tersebut akan bertentangan dengan Alquran atau sains, maka apabila terjadi, dicari jalan keluarnya untuk ditakwilkan. Tidak boleh semena-mena Alquran membatalkan hadis *ṣaḥīḥ*.

Untuk meleraikan perseteruan antara ahli Hadis dan ahli Fikih ini, Brown berusaha mengelektikkan kedua metode yang digunakan oleh dua kelompok tersebut. Dalam hal ini Brown mengidealkan kriteria yang diberikan Yusuf Qardawi. Al-Qardawi memberikan penjelasan yang mungkin paling luas tentang bagaimana pemikiran tentang sunah dapat dikembangkan menjadi metode sistematis untuk menilai hadis. Ada tiga prinsip dasar kritik hadis yang mendasari pendekatan al-Qardawi terhadap sunah.

Sebenarnya apa yang telah dilakukan Brown untuk mengelektikkan dua metode yang dipakai ahli Hadis dan ahli Fikih adalah hanya sekedar mengingatkan kembali pada kelompok tersebut, bahwa untuk menilai kesahihan hadis, harus kembali kepada kriteria yang telah disepakati oleh para ulama, yaitu analisis matan tidak dapat dilakukan sebelum analisis sanad dapat membuktikan otentisitas sanad hadis. Setelah dapat dibuktikan bahwa sanad sebuah hadis adalah *ṣaḥīḥ*, baru analisis matan dilakukan.

Tanpa bermaksud mengesampingkan tokoh-tokoh seperti Syibli Nu'mani, Abu al-A'la al-Maududi, Taha Husain, Husain Haikal, Muhammad Abduh, Rasyid Rida, dan sebagainya yang identik dengan tokoh pembaharu, Brown merepresentasikan al-Ghazali sebagai kelompok ahli Fikih. Bagi Brown, Muhammad al-Ghazali diberikan perhatian khusus. Al-Ghazali adalah tokoh ahli

Fikih, akan tetapi sekaligus dia juga kritis terhadap ahli Fikih itu sendiri. Al-Ghazali mengeluhkan Fikih yang mengutamakan hadis namun mengabaikan Alquran. Menurut al-Ghazali, tidak ada Fikih yang terpisah dari pemahaman terhadap Alquran dan terhadap situasi modern. Kedudukan hadis sebagai *hujjah* berada di bawah Alquran.

Bagi Brown, pendapat al-Ghazali di satu sisi dapat melahirkan pujian, tetapi di sisi lain juga melahirkan kritik. Menurut Brown, penggunaan Alquran untuk membatalkan hadis *ṣaḥīḥ*, yang dilakukan al-Ghazali tidak memiliki basis yang kuat dalam tradisi intelektual Islam, kedudukan sunah dan Alquran adalah setara. Dan kesalahan yang paling mendasar yang dilakukan al-Ghazali adalah mengacaukan hadis sulit (*aḥādīs musykilat*) dengan hadis palsu (*aḥādīs maudu'āt*).

Pendapat Brown sendiri, ternyata juga tidak konsisten, dan melahirkan sikap yang paradoks, baik terhadap ahli Hadis itu sendiri maupun ahli Fikih. Di satu sisi, di saat Brown mau mengelektikkan dua metode ahli Fikih dan ahli Hadis, disisi lain ternyata Brown justru tetap mengidealkan kriteria yang diberikan oleh Yusuf Qardawi dalam menilai *keṣaḥīḥan* hadis. Sementara Qardawi sendiri notabeneanya adalah ahli Fikih, yang dalam prakteknya cenderung pada metode kritik *matan*. Sikapnya terhadap ahli Hadis pun sama, di saat Brown berusaha mensejajarkan kedudukan sunah dengan Alquran, akan tetapi akhirnya dalam memberikan kriteria keaslian hadis, Brown cenderung menekankan kritik *sanad*, seperti yang dilakukan ahli Hadis.

Mengikuti pemikirannya Herbert Berg, seorang tokoh orientalis kontemporer dari Jerman, yang mengklasifikasikan pada 3 kelompok pengkaji hadis modern: 1. *Skeptis* yaitu para sarjana yang meragukan bahwa hadis dan isnad merupakan fakta sejarah, seperti Ignaz Goldziher, Joseph Schacht 2. *Non Skeptis*, yaitu mereka yang meyakini bahwa hadis dan isnad merupakan fakta sejarah, seperti Nabia Abbott, F. Sezgin, M. Azami, Greger Schoeler dan Johann Fuck, 3. *Middle Ground*, yaitu kelompok yang mengambil jalan tengah, seperti Mootzki, G.H. Juynboll, Fazlur Rahman, D Santilana. Termasuk juga menurut penulis adalah Daniel W. Brown sebagai kelompok yang ketiga tersebut. Karena Brown berusaha membuat sintesa antara kedua kelompok yang bersitegang tersebut. Daniel W. Brown meskipun tokoh orientalis tetapi tergolong orientalis yang jujur (*fair-minded Orientalist*). Brown masih meyakini bahwa hadis dan isnad adalah fakta sejarah, dan bahkan dapat menjelaskan sejarah pengertian sunah menjadi hadis.

Daniel W. Brown memberikan apresiasi yang sangat tinggi terhadap nalar konseptual klasik terhadap kriteria otentisitas hadis, yaitu rawinya adil, sempurna *kedhabitamya*, *muttasil* sanadnya, tidak ada *syaz* (kejanggalan) dan tidak ada *illat* (cacat). Menurutnya penerapan kriteria-kriteria ini menilai keaslian hadis tumbuh menjadi sistem yang sangat matang dengan munculnya kompilasi besar hadis pada abad ke-3 H. Para penyusun hadis mengumpulkan data tentang karakter periwayatan dan kesinambungan periwayatan. Dan akhirnya menghasilkan sebuah sistem yang canggih dan benar-benar koheren untuk menguji keaslian hadis. Terkait dengan kriteria kapasitas (*kedabitana*)

maupun karakteristik moral (*adālah*) perawi, Daniel W. Brown bisa memahami bahwa pengujian kapasitas dan karakter moral tersebut diberlakukan hanya kepada perawi, sementara terhadap periwayat generasi pertama, yaitu para sahabat Nabi saw., dikecualikan, *kullu syai'in mustasnayāt*. Para sahabat dianggap bebas dari dosa besar, lantaran persahabatan mereka dengan Nabi Muhammad. Daniel W. Brown mengakui kaidah *كلهم (صحابات) عدل امام (Setiap sahabat mempunyai sifat adil dan menjadi panutan)*.

Terkait dengan kesinambungan rantai periwayatnya (*muttasilu al-sanadi*), Daniel W. Brown menegaskan bahwa teori klasik tidak tertarik pada eksistensi versi tertulis hadis, dengan mengabaikan apakah suatu catatan tertulis disebut-sebut, sebuah riwayat hanya dapat disampaikan melalui kontak langsung antara guru dengan murid. Sebagaimana dalam masalah hukum bukti dokumenter kecil bobotnya, demikian dalam periwayatan hadis, sebuah riwayat tertulis kurang berharga tanpa disahkan secara lisan.

Harapan besar Daniel W. Brown terhadap nalar koseptual klasik tampak pada sikapnya terhadap kepercayaan metode ini. Menurut Daniel W. Brown, untuk mengukur keaslian hadis, tidak saja kapasitas umum dan kesucian moral tiap-tiap periwayat (*rāwī*) harus dibuktikan, tetapi tiap-tiap rawi harus terbukti menerima riwayat, dalam cara yang dapat diterima, dari otoritas pendahulunya dalam rantai periwayatan. Periwayat harus hidup dalam periode yang sama, mereka harus mempunyai kesempatan untuk bertemu, dan harus telah mencapai usia yang cukup pada saat menyampaikan riwayat. Ketidaktelitian, kecerobohan,

dan cacat-cacat lain dalam mengutip otoritas dalam suatu isand dapat menimbulkan pertanyaan tentang kesinambungan periwayatan.

Kedua, signifikansi pemikiran hadis Daniel W. Brown dalam studi Hadis. Penelitian Daniel W. Brown tentang hadis, berbeda dengan tokoh-tokoh yang lain yaitu, konperhensifitas Daniel W. Brown sebagai seorang sejarawan dalam menampilkan pemikiran-pemikiran tentang hadis dari banyak tokoh pengkaji hadis, mulai dari masa klasik, tengah, modern dan bahkan sampai pada pemikiran para orientalis.

Berbicara tentang sunnah adalah berbicara tentang sejarah. Oleh karena itu maka para pemerhati hadis harus merekonstruksi kembali sunah mulai pada masa Pra Islam, muslim awal, klasik sampai pada masa modern saat ini. Daniel W. Brown menegaskan bahwa pemikirannya tentang sunah adalah merupakan tindak lanjut dari pemikiran Fazlur Rahman. Seperti halnya Rahman, Daniel W. Brown melakukan dikotomi antara sunnah dengan hadis. Lebih jauh Daniel W. Brown mampu menunjukkan konsep sunah yang dibaginya menjadi empat fase:

1. Sunah menurut gagasan pra Islam, yang dalam penggunaan klasiknya sunah hampir pasti disandarkan kepada Nabi Muhammad, hal itu dikarenakan kehadiran Nabi sendiri di tengah-tengah umat pada waktu itu, sebagai pembawa sumber hukum kedua setelah Alquran. Sehingga pada periode klasik ini hampir tidak ada sunah yang disandarkan selain kepada Nabi Muhammad saw. Tidaklah mungkin seorang tokoh politik atau agama terkemuka dan mulia seperti Nabi Muhammad saw. tidak dengan secara sadar berusaha diikuti oleh para pengikutnya. Selain itu,

Alquran, meskipun tidak pernah menyebut *sunnah al-Nabi*, jelas memberikan kepada Nabi saw. status dan kewenangan khusus di kalangan orang-orang Muslim, dengan diulangnya perintah untuk mematuhi Allah dan Rasul-Nya.

2. Sunah menurut definisi Muslim awal. Orang-orang Muslim awal tidak membuat perbedaan yang kaku antara berbagai sumber kewenangan keagamaan, terutama antara sunah Nabi dengan Alquran yang dilukiskan dengan begitu seksama oleh para pakar terkemudian. gagasan muslim awal mengenai sunah berbeda dengan definisi klasik sunah dalam beberapa hal penting: *pertama*, orang-orang muslim awal tidak menempatkan sunah Nabi Muhammad saw. lebih tinggi daripada sunah-sunnah orang-orang muslim terkemuka lainnya, terutama para khalifah yang pertama beserta sahabat-sahabatnya; *kedua*, pada tahap awal ini, orang-orang Muslim tidak selalu mengidentifikasikan sunah dengan riwayat khusus mengenai Nabi Muhammad saw., yaitu riwayat hadis tidak menjadi wahana eksklusif bagi sunahnya, seperti yang terjadi kemudian; dan akhirnya, orang-orang Muslim awal tidak membuat perbedaan yang kaku antara berbagai sumber kewenangan keagamaan, terutama antara sunah dan Alquran, yang dilukiskan dengan begitu saksama oleh para pakar terkemudian.
3. Masa klasik mengenai sunah memasukkan tiga elemen yang penting. Dalam buku pegangan hukum Islam klasik, istilah sunah menunjuk kepada contoh autoritatif yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw. dan

yang dicatat dalam tradisi (hadis, akhbar) mengenai perkataannya, tindakannya, persetujuannya atas perkataan atau perbuatan orang lain, serta karakteristik (sifat) kepribadiannya. Dengan demikian, elemen pembatas *pertama* dalam doktrin sunah, dalam bentuknya yang matang, merupakan identifikasi eksklusif istilah tersebut dengan Nabi Muhammad saw.; sunah berdasarkan pengertiannya adalah sunnah Nabi. Elemen *kedua* teori klasik sunnah adalah identifikasi sempurna sunah dengan riwayat-riwayat hadis yang bisa dilacak mata rantainya sehingga Nabi Muhammad saw. dan dinilai *ṣahīḥ*; sunah sepadan dengan tradisi autentik. Sifat pembatas sunah yang ketiga dan terakhir adalah statusnya sebagai wahyu. Sunah, menurut ajaran klasik, diwahyukan oleh Allah melalui perantara Rasulullah seperti halnya Alquran. Baik sunah maupun Alquran berasal dari sumber yang satu, dan perbedaan antara keduanya hanyalah dalam bentuk, bukan dalam isi. Perbedaan kedua kelas wahyu ini adalah dalam hal bagaimana keduanya digunakan dan dalam kepastiannya. Alquran merupakan wahyu yang digunakan dan tilawah (bacaan ritual), sementara sunnah tidak (*gāir matfū*). Dalam kasus Alquran, baik teks maupun maknanya berasal dari Allah, dan dapat dijadikan sandaran karena memiliki kepastian yang sempurna, tetapi sunah, susunan katanya hanyalah pikiran, dan hanya keandalan maknanya saja yang terjamin.

4. Era modern, muncul pola kategorisasi diri Nabi yang dibuat sebagai upaya untuk membatasi otoritas sunah Nabi. Tiga kategori tersebut ialah Muhammad sebagai (1) manusia, (2) Rasul, dan (3) paradigma.

Pandangan Daniel W. Brown tentang sunah kali ini tidak lagi mempermasalahkan definisi sunnah dan hadis itu sendiri, sunah bagi Daniel W. Brown adalah termasuk hadis *ṣaḥīḥ*. Lebih dari itu Brown disini melanjutkan apa yang telah dijelaskan Fazlur Rahman, yang sekaligus penulis anggap sebagai temuan Brown pada kajiannya tentang sunah kali ini, yaitu adanya pendikotomian yang cukup tegas antara sunah dan hadis, dan lebih dari itu Brown menganggap sunnah termasuk hadis *ṣaḥīḥ*, dan Brown berusaha menjelaskan apa yang belum dijelaskan oleh Fazlur Rahman bahwa ada perkembangan sejarah dari sunnah hingga menjadi hadis.

Daniel W. Brown mendudukan sunnah sejajar dengan Alquran sebagai wahyu. Brown menegaskan, keaslian sunah—koekstensif hadis *ṣaḥīḥ*—harus memenuhi kriteria kritik sanad (batas minimal), artinya apabila kritik hadis tersebut sanadnya shahih, maka tidak mungkin hadis tersebut dipalsukan, dan dapat dipastikan hadis tersebut datang dari Nabi sendiri, serta kecil kemungkinannya seandainya hadis tersebut bertentangan dengan Alquran. Hadis seperti itu tidak begitu saja dapat dilemahkan oleh Alquran.

Sebagai keberpihakan Brown terhadap nalar konseptual klasik adalah kecenderungannya yang menyatakan bahwa sunah dipandang sebagai penjelas wahyu yang tidak mungkin salah dan tidak mungkin dibatalkan Alquran, karena

sunnah berperan membuat perintah-perintah Alquran yang umum menjadi spesifik.

Inkonsistensi ahli Fikih, yang sering menolak hadis sekalipun sanad yang ditolak berkualitas *ṣaḥīḥ*, yang mana hal ini merupakan implikasi dan konsekwensi dari kritik matan yang dilakukan secara langsung. Langkah kritik matan secara langsung tidak dapat disangkal memiliki indikasi dan konsekwensi yang sangat besar terhadap kritik hadis. Karenanya, orang akan dengan sangat mudah mengklaim sebuah matan berkualitas dha'if bahkan palsu –meskipun sanadnya *ṣaḥīḥ*, karena bertetangan dengan Alquran—dan sulit menghindari subyektifitas. Daniel W. Brown merepresentasikan Muhammad al-Ghozali sebagai kelompok ahli hadis. Menurut Daniel W. Brown, penggunaan Alquran yang dilakukan al-Ghazali untuk membatalkan hadis ṣaḥīḥ tidak memiliki basis yang kuat dalam tradisi intelektual Islam. Hadis harus diperiksa keasliannya secara independen, dan sekali hadis dinyatakan *ṣaḥīḥ* (sanadnya), hadis tersebut tidak mungkin kontradiktif dengan Alquran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasyim. *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin dan Fuqaha'*. Yogyakarta, Teras, 2004.
- Abd al-Qadīr, Alī Ḥasan. *Naẓrah A'ammah Fī al-Tarikh al-Fiqh al-Islāmi*. Kairo Dār al-Kutub al-Ḥasanah, 1964.
- Abū Zahwu, Muhammad Muhammad. *Al-Ḥadīṣ Wa al-Muḥaddisūn*. Bairut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1984.
- Abū Zaid, Naṣr Hamid, *Imām Syafi'i. Moderatisme Eklektisime Arabisme*. terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Ahmad, Amīn. *Fajr al-Islām*. T.tp.: Lajnah al-Ta'lif, 1354 H.
- Ahmad bīn Alī, al-Khāṭib al-Baghdadi Abū Bakar. *Al-Kifāyah fī Ilm al-Riwāah*. Beirut: Dā al-Kitā al-Arabi, 1986.
- Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*. Yogyakarta: Idea Press, 2011.
- _____, *Hadis Versus Sains Memahami Hadis-Hadis Musykil*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Al-Asfihani, Abū Nu'im. *Ḥilyah al-Auliya'*. Kairo: t.p., 1936.
- Al-Asqalani. *Nuzhat al-Nazar Syarah Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahli al-Āsar*. Riyāḍ: Maktabah al-Riyāḍ al-Jadīdah, t.t.
- Al-Āsir, Ibn. *Al-Kamil Fī al-Tarikh, Juzj.III*. Bairut: Dār al-Ṣādir, 1979.
- Al-Attar, Abd al-Nāṣir Taufiq. *Dusturun Lī al-Ummah Wa al-Ulūm al-Sunnah*.T.tp: Dār al-Kutub, 1987.
- Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Aẓim. *Syarah al-Zarqani ala Muwaṭṭa' Mālik*. Beirut: Dār al-Fikr, 1936.
- Anwar, Syamsul. *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi, dan Beberapa Kajian Lain Hadis*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011, sedang proses terbit
- Arifin, Bey, dkk. *Tarjamah Sunan Abū Dāwud. jilid, III*. Semarang: CV. Asy-Sifa', 1992.

Awwamah, Muhammad. *Āsar al-Ḥadīṣ al-Syafī'i fī Ikhtilāf A'imat al-Fuqahā'*. terj. Syinqiti Jamāluddin, *Hadis Rasulullah dan Keragaman Pendapat para Pakarnya*. Surabaya: Amar Press, 1990.

Azami, Muhammad Muṣṭafā. *Manhāj Naqd Inda al-Muḥaddisūn*. Riyad: Syirkah al-Tiba'ah al-Arabiyah al-Su'udiyah, 1982.

-----, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. terj. Ali Mustafa Ya'qub. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1994.

-----, *Studies In Early Hadis Literature*. Bairut: al-Maktabah al-Islami, 1968.

-----, *The History the Qur'anic Text From Revelation to Compilation a Comparative Study with the Old and New Testaments, Sejarah Teks al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi, Kajian dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*. Jakarta: Gema Insani, 2005.

Al-Bahanawi, Salim Ali. *Rekayasa as-Sunnah*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.

Al-Bar, Ibn Abd. *Jami' Bayan al-Ilmu wa Faḍil*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.

Al-Bukhari. *Ṣaḥīḥ al-Bukhari. juz, It.tp*: Dār al-Fikr Lī al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1981.

Bakker, Anton, dan Zubair Ahmad Haris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam, The Authenticity of Muslim Literatur From The Formative Period*. Inggris: Curzon, 2000.

Bik, Khudari. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1985.

Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. New York: Cambridge University Press, 1996.

_____, *A New Introduction to Islam*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

Cook, Michael. *Oposisi Penulisan Hadis di Masa Islam Awal*. terj. Ali Masrur, 2012.

Al-Damini, Musfir Azamullah. *Maqāyis fī Naqd Mutun al-Sunnah*. Disertasi di Universitas Umm al-Qurā, 1991.

Al-Dahlawi. *Ḥujjah Allah al-Balīghah*. Kairo: Dār al-Turās, t.t.

- _____, *Beda Pendapat di Tengah Umat Sejak Zaman Sahabat Hingga Abad Keempat*. terj. Aziz Masyhuri. Yogyakarta: LkiS, 2010
- Dutton, Yasin. *Asal Mula Hukum Islam, Al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- _____. *Hadith, Sunna, and Madina Amal*. Jurnal of Islamic Studies, Jesus College, London, edisi no. 4, 1988.
- Efendi, Muchtar. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*. Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2000.
- Al-Fasi, Muhammad bin Hasan. *Al-Fikr al-Sami Fī Tarikh al-Fiqh al-Islāmi*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1416 H./1995 M.
- Al-Farisi, Imām Alī al-Fayḍ Muhammad bin Muhammad bin Alī. *Jawahir al-Uṣūl fī Ilm al-Ḥadīṣ Rasul*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Fauzi, Rif'at. *Al-Madkhal ilā Ta uṣiq al-Sunnah wa Bayani Makanatiha fī Bina'i al-Mujtama' al-Islāmi*. Mesir: matba'ah al-Sa'adah, 1978.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Saw, Antara Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual*. terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1989.
- Gibb. *Mohammedanism*. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Golzziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Laiden:t.tp,1896. terj. S.M. Stern, *Muslim Studies*, London: t.tp., 1967.
- _____. *Muslim Studies*. terj. C.M. Barber and S.M. Stern, London: George Allan & Unwin Ltd, 1970.
- Al-Ḥākim. *Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīṣ*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.t.
- Al-Hallaq, Wael. *A History of Islamic legal Theories; An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Al-Haulu, Muhammad Abd. Azīz. *Miftāh al-Sunnah aw Tarikh Funūn al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1980.
- Al-Ḥazimi. *Syurūt al-Aimmah al-Khamsah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984.

- Hasyim, Umar. *Qawaid Uṣūl al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Hammadah, Abbas Mutawalli. *Sunnah Nabi Kedudukannya Menurut al-Qur'an*, terj. Abd al-Salam. Bandung: Gema Risalah Press, 1997.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad al-Imām Ahmad Bin Ḥanbal*. Bairut: Dār Ihyā' al-Turās al-Arabi, 1993.
- Hantings, James. *Encyclopedia Of Religion And Ethies*. New York: Charles Scribner's Sons, 1954.
- Hasan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. terj. Agah Garnadi. Bandung: Pustaka, 1994.
- _____, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1970.
- Hasan. Jadul Hasan Ali Jadul, *Qadaya Islamiyah Mu'asirah, al- Fiqh al-Islami Murunnatuhu Wa Tatawwurhu*. Kairo: Maktabah al-Mushaf al-Syafi'i, 1992.
- Hisyām, Ibn. *Sirah Nabawiyah*. Kairo: al-Matba'ah al-Islamiyah, 1963.
- Ibn Anas, Mālik. *al- Muwaṭṭa'*. Mesir: Dār al-Sya'b, t.t.
- Ibn Hambal, Abū Abdillah Ahmad. *Musnad al-Imām Ahmad bin Hambal*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978.
- Ibn Majah, Muhammad Ibn Yazid. *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dār al-Fikr al-Arabi, 1983.
- Al-Idlibi. Ṣalah Bin Ahmad, Manhāj *Naqd al-Matan Inda Ulamā' Ḥadīṣ al-Nabawi*. Cet. ke-1. Beirut: Dār al-Afaq al-Jadīdah, 1983.
- Al-Iraqi, Zayn al-Dīn Abd. Rahīm bīn Ḥusain. *Fath al-Mugīṣ fī Syarah al-Fiyah al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. London: Oxford University Press, 1834.
- Ismail, Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- _____, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

- _____, *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Penerbit Angkasa, 1982.
- _____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Itr, Nur al-Dīn. *Manhāj Naqd Fī Ulūm al-Ḥadīṣ*. cet. ke-3. Bairut: Dār al-Fikr, 1992.
- J. Adam, Charles. *Islamic Religion Tradition*. dalam Leonard Binder (ed), *The Study Of The Middle East*, U.S.A; Jhon Willey and Sons, Inc, 1976.
- Jabali, Fuad. *A Study of Companions; Geographocal Distribution and Political Alignment*. Disertasi pad McGill University, Montreal, Kanada, 1997.
- Jamā'ah, Abū Abd. Allah Badr al-Dīn Muhmmad bin Ibrāhim bin. *Al-Manhāj al-Rāwi fī Mukhtaṣar Ulūm al-Ḥadīṣ al-Nabawi*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.
- Al-Jauziyah, Ibn Qoyyim. *Zād al-Ma'ad fī Hādī Khair al-Ibād*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition: Studies In Chronology Provenance And Authorship Of Early Hadis*. Cambridge:t.pn, 1983.
- _____, *Development Of Sunna As A Technical Term In Early Islam*. Jurusalem: Studies In Arabic And Islam 10, 1987.
- _____, *Kontroversi Hadis Di Mesir (1890-1960)*. terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1999.
- Jurnal Yadi*, Bilangan Kelima, Dis 2003 ISSN 1511-905X.
- Jurnal The Muslim World*, Vol. LXXXVII, No. 3-4 July-October, 1997.
- Jurnal Ulumul Qur'an*, edisi no. 2. Vol. IV, 1993.
- Jurnal al-Insan, Jurnal Kajian Islam*, ISSN: 1693-4237, no. 2 vol. 1, 2005.
- Al-Kaṭṭāni, *Al-Risālah al-Mustaṭrafah*. Bairut; Dār al-Ilmiyah, 1400 H.
- Al-Khātīb, Muhammad Ajjaj. *Usūl al-Ḥadīṣ Ulūmuhu Wa Mustalahuhu*. Bairut: Dār al-Fikr,t.t.
- _____, *Sunnah Qabla al-Tadwin*. Bairut: Dār al-Fikr,1971.

- Khalaf, wahab, *Ilmu Uṣūl Fiqh*. Jakarta: Majlis al-A'la al-Indunisii, 1972.
- _____, *Khulaṣah Tarikh al-Tasyri' al-Islāmi*. Kairo: Penerbit al-Ma'arif, 1977.
- Al-Khusyt, Ūsman. *Mafātih Ulūm al-Hadīs wa Ṭuruqu Takhrijuh*. Kairo: Maktabah al-Qur'an, t.t.
- Mansur, M, dkk. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Manzur, Ibn. *Lisān al-Arab*, Kairo: al-Dār al-Misriyyah. t.t.
- Ma'ruf, Aunur Rafiq. *Muhammad al-Ghazali Dan Gerakan Reformasi Pasca Muhammad Abduh: Dari Pembaharuan Fiqh Hingga Feminisme*, dalam Aunul Abid Syah (ed), *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.
- Minhaji, Ahmad. *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*. Terj. Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Mudzhar, Muhammad Atho'. *Penelitian Agama Dan Keagamaan*. Makalah, 1996.
- Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarh al-Nawawi*. T.tp.: Dār al-Fikr, 1983.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Al-Naisaburi. Imām Ḥakim Abī Abd. Allah Muhammad bin Abd. Allah al-Hafiz, *Al-Madkhal fī Uṣūl al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Al-Nasa'i, Ahmad Ibn Syuaib. *Sunan al-Nasā'i*. Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- Al-Nawawi. Muhyi al-Dīn, *Syarah al-Arba'in*. Surabaya: Penerbit Ibn Nabhan, 1977.
- _____, *Al-Taqrīb fī an-Nawawi Fann Uṣūl al-Ḥadīs*. Kairo: Abd Rahman Muhammad, t.t.
- _____, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarah al-Nawawi*. Mesir: Al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1924.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, t.t.

- Program Pascasarjana. *Pedoman Penulisan Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Al-Qarafi, Syihab al-Dīn. *Kitāb al-Furūq*. Kairo: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- _____, *al-Iḥkām fī Tamyiz al-Fatawa min al-Aḥkām*. Haleb: Penerbit al-Ashil, t.t.
- Al-Qasimi, Jamāl al-Dīn. *Qawaid al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīs*. t.tmp: Isa al-Babi al-Ḥalabi wa Syirkah, 1961.
- _____, *Jarḥ wa Ta'dil*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1979.
- Al-Qayyim, Ibn, Muhammad bin Abū Bakar al-Hambali al-Dimasyqi Abū Abd Allah. *Al-Manār al-Munif fī as-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'if*. Halb: Maktabah al-Mathbu'at al-Islāmiyyah, 1403 H.
- Al-Qur'an dan Terjemahnya, Jakarta: Departemen Agama R.I, 1984.
- Al-Qusyairi, Muslim Ibn al-Ḥajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Semarang, Pustaka Nur Asia, t.t.
- Qardawi, Yusuf, *Al-Sunnah Masḍar li al-Ma'rifah wa al-Ḥaḍarah*, Kairo: Dār al-Syuruq, 1997.
- Qutaibah, Ibn. *Tā'wil Mukhtalāf al-Ḥadīs*. Bairut: Dār al-Fikr, 1995.
- Rabi'ah, al-Abid bin. *Al-Mu'allaqat al-Sab'ah*. Kairo: t.pn, 1315 H.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, Terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- _____, *Islamic Methodology in History*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Penerbit Pustaka, 1988.
- Rahman, Budi Munawwar (ed.). dalam Nurcholis Madjid, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Al-Rahim, Ibn Abd, dan Ibn Abd al-Maqsud. *Asrāf: Jinayah al-Syaikh Muhammad al-Ghazali 'Alā al-Ḥadīs Wa Ahlihi*, t.tp: Ismā'īliya, 1989.
- Ridha, Rasyid. *Al-Manār*. Dār al-Fikr al-Arabi, 1971.

- Sa'ad, Ibn. *al-Ṭabaqah al-Kubrā*. Leiden: E.J. Brill, 1322.
- Al-Salih, Subhi,. *Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malayin, 1988.
- Al-Sakhawi, Syams al-Dīn Muhammad bin Abd. Rahman bin Muhammad, *Fath al-Mugīṣ Syarah al-Fiyah al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Sahab, Husain. “Pergeseran Antara Sunnah dan Sunnah Sahabat: Perspektif Fiqh”. dalam *Journal al-Hikmah*.
- Ṣalāh, Abū Amr Ūsman bin Abd Rahman. *Muqaddimah Ibnu Ṣalāh fī Ulūm al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1978.
- Ṣālih, Subhi. *Ulūm al-Ḥadīṣ Wa Muṣṭalāhuhu*. Bairut: Dār al-Ilm, 1979.
- Smith, Wilfred Cantwell, *Modern Culture From A Comparative Perspective*, Albani: State University Of New York Press, 1997.
- _____, *The Origin OF Muhammadan Yurispruden*. Oxford: Clarendom 1975
- Syākir, Ahmad Muhammad. Syarah Alfiyah al-Suyūṭi fi Ilm al-Hadis. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah*. Damaskus: al-Ahali Wa Sina Li al-Nasyr, 1992.
- Syarifudin, Amir. *Pembaharuan Hukum Islam, Bandung*: Penerbit Angkasa, 1986.
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- Al-Syuyuti, Jalāluddin, *Tarikh al-Khulafā'*: Bairut Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1984.
- _____, *Tazrib al-Rawi fī Syarah Taqrib al-Nawawi*, Beirut: Dār Ihyā' al-Sunnah al-Nabawiyyah, 1979.
- _____, *Al-Fiyah al-Suyūṭi fī Ilm al-Ḥadīṣ*, T.tp.: Al-Maktabah al-Ilmiyah, t.t.
- _____, *Argumentasi al-Sunnah, Kontra Atas Penyimpangan Sumber Hukum Orisinal*, terj.Syaifullah, Surabaya: Risalah Gusti, 1997.
- As-Syafi'i, *Al-Umm, juz VII*, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.

- _____, *Al-Risālah* Ahmad Muhammad Syākīr (ed), Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1938.
- As-Siddiqi, Ḥasbi. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- As-Siba'i, Muṣṭafa. *Al-Sunnah wa Makanatuha fī Tasyri'i al-Islāmi*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1976.
- Al-Syaukani, Muhammad Ibn Alī *Irsyād al-Fuhūl fī Ilm al-Uṣūl*. Surabaya: Penerbit Nabhan, t.t.
- _____, *Fatḥh al-Mug̣īṣ Syarah Alfiyah al-Ḥadīṣ li al-Iraqi*. Al-Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Salafiyah, 1968.
- Al-Syatibi. *Siraṭ al-Nu'man*. Lahore: t.p., 1971.
- Al-Syaukani. *Nail al-Auṭār. juz, II.T.tp.:t.p., t.t.*
- Sumbulah, Umi. *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis, Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suryadi dan Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Penelitian Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Aplikasi Penelitian Hadis. Dari teks ke Konteks*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Syu'bah, M.M. Abu, *Kutubus Sittah: Mengenal Enam Kitab Pokok Hadis Sahih*, Surabaya; Pustaka Progresif, 1999.
- Al-Tahhan, Mahmud. *Usūl al-Takhrij Wa Dirasat al-Asānid*. Bairut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1976.
- Al-Tirmizi, Muhammad Mahfuz. *Manhāj Żawi al-Nazar*. Surabaya: Penerbit Sa'ad Ibn Nabhan, 1974.
- Al-Tirmizi. Muhammad Ibn Isa. *Sunan al-Tirmizi*. Beirut: Dār al-Fikr, 1970.
- TAF;, Muhammad Zuhri Dipi7n *Tarjamah Sunan al-Tirmizi*. Semarang. CV Asy-Syifa', 1992.

Uwaydlah, Salah Muhammad Muhammad. *Taqrib al-Taḥrib*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989.

Personal Background: Family, Interests, Education, etc, dalam www.yahoo.com. 14, 08, 2014

Ya'qub, Ali Mustafa. *Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam*, dalam Metafora, *Jurnal Pemikiran Tafsir Hadis*. No.01/TH.1/1998.

_____, *Kritik Hadisk*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1998.

Yusuf, Abu, Yaqub bin Ibrahim. *Kitab al-Kharaj*. Kairo: Maktabah Salafiyah, 1352 H.

_____, *Al-Radd ala al-Siyar al-Auzā'i*. Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, t.t.

Yusuf, Muhamm. *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis. Relasi Iman dan Sosial-Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: Teras, 2009.

Al-Ḍahabi, Abū Abd Allah Muhammad bin Ahmad. *Kitab Taḏkirāt al-Huffāz*. Heyderabad: The Dairat al-Ma'arif al-Usmania, 1955.

Zahwu, Muhammad Muhammad Abū. *Al-Ḥadis wa al-Muhaddiṣūn aw al-Inayat al-Ummat al-Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyah*. Beirut: Dār al-Kitab al-Arabi, 1984.

Zaidan, Abd al-Karim. *Al-Madkhal Li Dirasāt al-Syari'ah al-Islāmiyyah*. Baghdad: Muassasah al-Risalah/Maktabah al-Quds, 1396 H/1976 M.

Zahrah, Muhammad Abu. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Ilm li al-Malayin, 1980.

CURRICULUM VITAE

A. Identitas diri

Nama : M. Gufron, M.Ag.
Tempat Tanggal Lahir : Pati, 14 Agustus 1972
NIP : 19720814 200312 1 001
Pangkat/Gol. : Lektor (IIIId)
Jabatan : Penata
Alamat Rumah : PA Darul Hadlanah NU Kota Salatiga
Jln. Fatmawati KM 5 Blotongan Salatiga.
Alamat Kantor : Jln. Stadion No 2 Salatiga Jawa Tengah
Email : gufron_makruf@yahoo.co.id
No. HP : 081542357208

B. Riwayat Pendidikan dan Pelatihan

1. SDN Guyangan Trangkil Pati
2. MTs Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati
3. MA Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati
4. S1 (Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis IAIN Sunana Kalijaga)
5. S2 (Jurusan Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam IAIN Sunan Kalijaga)
6. Madrasah Diniyah Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta
7. Forum Kajian A'la (FKA) PP. Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta
8. Pelatihan TOEFL di UNY Yogyakarta
9. Information and Communication Technology (ICT) in Education and Training for Overseas Teachers and Professionals, di National Institute Of Technical Teachers Training and Research (NITTTR) Taramani, Chennai India

C. Riwayat Pekerjaan dan Jabatan:

1. Sekretaris Pusat Pengembangan Praktikum (PPP) STAIN Salatiga
2. Tenaga edukatif Madrasah Diniyah PP. Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta
3. Dosen pada Jurusan Tarbiyah STIQ An-Nur Bantul
4. Dosen pada Jurusan Tarbiyah STAIN Salatiga
5. Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) IAIN Salatiga
6. Wakil Dekan 3 Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora IAIN Salatiga
7. Pengasuh Panti Asuhan Darul Hadlanah NU Salatiga

D. Pengalaman Organisasi:

1. Anggota Pengurus Ansor Kotamadya Yogyakarta
2. Anggota Pengurus LKKNU Kotamadya Yogyakarta
3. Anggota Pengurus Cabang NU Kota Salatiga
4. Anggota Komisi Kebijakan Publik PWNU Jawa Tengah

E. Karya Ilmiah

1. Dipublikasikan:

- a. *Paradigma Baru Teologi Islam; Studi Atas Pemikiran Teologi Antroposentris Hassan Hanafi*, buku STAIN Press 2006
- b. *Islam; Etika Universal Budaya Lokal*, buku STAIN Press 2006
- c. *Nalar Konseptual Ilmu Hadis, Sebuah Pengantar*, buku STAIN Press, 2011
- d. *Menyoal Nalar Fiqih Kontekstual (Sebuah Tinjauan Epistemologi)*, dalam jurnal At-Tarbiyah, 2006
- e. Reintegrasi Pendidikan Agama dan Umum (Mencari Pola Relasi Agama dan Sains), dalam jurnal At-Tarbiyah, 2006
- f. Nalar Teologi Pluralisme; Menilik penghayatan dan Kematangan Beragama Nur Cholish Madjid
- g. Pendidikan Lingkungan Hidup Prespektif Teologi Islam, dalam Jurnal At-Tarbiyah, 2009
- h. *Geliat Kajian Keislaman di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri*, buku 2010
- i. *Reposisi Kritis Hadis; Kontribusi Daniel W. Brown*, Makalah, 2008

2. Penelitian:

- a. Faktor-Faktor Perubahan Moralitas Pada Anak (Studi terhadap kelulusan Taman Kanak-Kanak Islam pada Sekolah Dasar Negeri se-Kota Salatiga) Penelitian kelompok, 2007
- b. Strategi Penguatan Simbol Keberagaman Masyarakat Muslim Minoritas Di Dusun Randuares Kelurahan Kumpulrejo Kec. Argomulyo Salatiga, Penelitian Kelompok, 2008
- c. Pola Partisipasi Politik Santri, Studi Kasus di PP. Pancasila Blotongan, 2009
- d. Strategi Pengembangan LP. Ma'arif NU: Studi Multi Situs MI Global Blotongan, MI Asas Kali Bening, dan MI Ma'arif Kutowinangun
- e. Evolusi Sejarah Sunnah-Hadis, Penelitian Rumpun Ilmu 2012
- f. Hadis sebagai Realitas Sosial Masyarakat Pulutan (Reposisi Kritis Hadis dalam Pandangan Fazlur Rahman)

3. Makalah Tidak Dipublikasikan:

- a. *Lintas Batas Fundamentalisme dalam Islam* (2006)
- b. *Makna Beragama; Hermeneutika Teologi Hassan Hanafi*, 2008
- c. *Pengaruh Sartre dalam Pemikiran Oksidentalisme Hassan Hanafi*, 2006
- d. *Paradigma Pendidikan Islam; Dasar-dasar dalam Pengkajian Islam*, 2009
- e. *Transformasi Spekulatif dalam Teologi Islam*, 2009
- f. *Titik Balik Wittgenstein*, 2009
- g. *Kritik terhadap Hadis Misogini Fatimah Mernisi*, 2009
- h. *Metode Tafsir Ibnu Kasir*, 2009
- i. *Genealogi Aswaja NU*, 2012