

OTENTISITAS HADIS PERSPEKTIF NABIA ABBOTT



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Guna Memperoleh
Gelara Sarjana Teologi Islam**

Oleh:

**LUTHFI NUR AFIDAH
NIM. 03531298**

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2008

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Luthfi Nur Afidah
NIM : 03531298
Fakultas : Ushuluddin
Jurusan : Tafsir Hadis
Alamat asal : Perum. Kertha Lestari III/26 By Pass Ngurah Rai Suwung Sidakarya
Denpasar Bali 80224
Alamat Jogja : Wisma Kemuning Perum. POLRI Blok B No. 62 Gowok Yogyakarta
No. Telp/ Email : Rumah: (0361) 720032, Hp: 081392267933/ ufiesmile@gmail.com
Judul Skripsi : Otentisitas Hadis Perspektif Nabia Abbott


Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah, jika lebih dari 2 (dua) bulan maka saya bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan penuh tanggung jawab.

Yogyakarta, 23 Oktober 2008

Saya yang menyatakan,


Luthfi Nur Afidah
NIM. 03531298

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
Di tempat

Assalaamu'alaikum Wr. Wb

Setelah meneliti, mengoreksi, dan memberikan bimbingan seperlunya terhadap skripsi saudara:


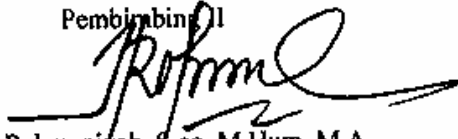
Nama : Luthfi Nur Afidah
NIM : 03531298
Jurusan : Tafsir Hadis
Fakultas : Ushuluddin
Semester : XI (sebelas)
Judul : Otentisitas Hadis Perspektif Nabia Abbott

Kami berpendapat bahwa skripsi tersebut telah memenuhi persyaratan untuk diajukan ke sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta agar dipertanggungjawabkan.

Demikian Nota Dinas ini disampaikan, atas perhatian dan diperkenankannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalaamu'alaikum Wr. Wb

Yogyakarta, 14 Oktober 2008

<p>Pembimbing I</p>  <p><u>Dr. Phil. Sahiron, MA</u> NIP. 150266733</p>	<p>Pembimbing II</p>  <p><u>Inayah Rahmuniyah, S.ag, M.Hum, M.A.</u> NIP. 150277318</p>
--	---



PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/1922/2008

Skripsi/Tugas akhir dengan Judul: OTENTISITAS HADIS PERSPEKTIF
NABIA ABBOTT

Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : Luthfi Nur Afidah
NIM : 03531298

Yang telah dimunaqasyahkan pada : Jum'at, tanggal: 31 Oktober 2008
Dengan Nilai : 95/ A

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH

Ketua Sidang

Dr. Phil. Sahiron, MA
NIP. 150266733

Penguji I

Dr. Suryadi, M. Ag
NIP. 150259419

Penguji II

M. Alfath Suryadilaga, M. Ag
NIP. 150266736

Yogyakarta, 31 Oktober 2008
UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin

DEKAN



Dr. Sekar Ayu Aryani, M. Ag
NIP. 150232692

MOTTO

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

“...Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar.”¹

“Sebelum melangkahhkan kaki di tiap perjalanan, kuharus tau segala kelemahan diri...”
___catatan tersimpan....

“Little Say, Doing More!”
___suara hati...

¹Al-Qur'an surat At-Thalaq : 2

PERSEMBAHAN

Karya Tulis ini Dipersembahkan Kepada:

Kedua orang tuaku,

Abi H. Musthofa Kun Roch Purnadi dan Umi Hj. Mahmudah Sutjiati
Seluruh peluh, air mata, do'a serta ridho kalian,
tlah menjadikanku seperti "*karang di tengah lautan*" ...
Aku senantiasa melahirkan kalian dalam ruh yang membalutiku...

Saudaraku,

Mba' Lia dan De' Afin
Melalui "ikatan" diantara kita inilah,
aku banyak belajar tentang perjuangan hidup...
Keberadaan kalian tlah "menghidupiku"...

Someone Special in My Future,

Yang kelak kan menjadi tempat bersandar dan berbagi..
Penyemangat di saat lemah dan pendamping di saat bahagia...
Mengajariku bagaimana ketegaran hidup...
Menjadi imam sholih bagi bahtera suci ini,
Semoga Allah menjagamu selalu untukku..

ABSTRAK

Mengingat urgensi studi otentisitas hadis, telah banyak para ahli hadis yang mendalami dan melakukan kritik terhadapnya. Salah satunya adalah Nabia Abbott (1897-1981), yang merupakan tokoh orientalis wanita yang antusias tentang keotentikan sejumlah literatur hadis pada masa awal Islam. Hal tersebut salah satunya yang mendorong penulis untuk melakukan kajian terhadap pemikiran beliau tentang bagaimana konsep dasar Nabia tentang otentisitas hadis, bagaimana Nabia membuktikan otentisitas hadis, dan apakah implikasi dari pemikiran beliau terhadap perkembangan studi hadis.

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*). Metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu dengan mencari dan mengumpulkan beberapa literatur yang berkaitan dengan tema yang akan diteliti yang diantaranya mencakup literatur primer yaitu salah satu *masterpiece* Nabia *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*. Kemudian literatur sekunder yang mencakup *The Development of Exegesis in Early Islam* karya Herbert Berg, karya Beeston, A.F.L., T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* dan lain sebagainya. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deduktif-induktif, selain itu pendekatan historis juga digunakan dalam penelitian ini.

Melalui hasil penelitian ini, dapat diketahui bahwa konsep dasar keotentikan hadis menurut Nabia adalah berangkat dari adanya keberlangsungan periwayatan hadis tertulis yang telah dipraktikkan pada pertengahan abad pertama yaitu pada masa Nabi, kemudian berkembang pada pertengahan abad kedua dan dapat diterima oleh khalayak umum pada akhir abad kedua, hal tersebut terbukti dengan adanya beberapa dokumen yang telah muncul pada masa Nabi. Pembuktian beliau terhadap keotentikan dokumen-dokumen hadis yang beredar pada awal periode Islam dibuktikan juga melalui hasil penelitiannya terhadap sejumlah dokumen hadis yang ditemukan pada sekitar abad kedua dan ketiga Hijriah, disamping itu beliau juga mengusung konsep *famili* dan *non-famili isnād* yang tersebar melalui perawi yang masih memiliki hubungan darah (keluarga) dan *explosive isnād* dimana menurut beliau ditemukan bahwa dalam periwayatan dua sampai lima hadis, terdapat di dalamnya sekitar seribu sampai dua ribu nama sahabat yang meriwayatkan. Pemikiran Nabia tersebut membawa implikasi terhadap perkembangan studi hadis, yaitu terbukti dengan bermunculannya para ahli hadis yang termotivasi untuk melakukan kajian yang sama dan lebih komprehensif khususnya di kalangan sarjana hadis Muslim, diantaranya seperti; Muhammad Zubayr Siddiqi, Muhammad Hamidullah, Muṣṭafā as Sibā'ī, Muhammad Ajjāj al-Khatīb dan Muhammad Muṣṭafā Azamī. Mereka semua berupaya membuktikan keotentikan hadis dengan menemukan sekaligus meneliti beberapa dokumen yang ditemukan pada awal periode Islam.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	Alif	tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Śā'	Ś	es titik atas
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	H ·	ha titik di bawah
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	zet titik di atas
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	Şād	Ş	es titik di bawah
ض	Dād	d ·	de titik di bawah
ط	Tā'	Ṭ	te titik di bawah
ظ	Zā'	Z ·	zet titik di bawah
ع	'Ayn	... ' ...	koma terbalik (di atas)
غ	Gayn	G	Ge

ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em
ن	Nūn	N	En
و	Waw	W	We
ه	Hā'	H	Ha
ء	Hamzah	...'	Apostrof
ي	Yā	Y	Ye

II. Konsonan Rangkap Karena *Tasydīd* ditulis Rangkap:

متعدين	ditulis	<i>muta' aqqidīn</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

III. *Tā' Marbūtah* di Akhir Kata.

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة	ditulis	<i>hibah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

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

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

نعمة الله	ditulis	<i>ni'matullāh</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>zakātul-fītri</i>

IV. Vokal Pendek

_____ (fathah) ditulis a contoh	ضَرَبَ	ditulis <i>ḍaraba</i>
_____ (kasrah) ditulis i contoh	فَهِمَ	ditulis <i>fahima</i>
_____ (dammah) ditulis u contoh	كُتِبَ	ditulis <i>kutiba</i>

V. Vokal Panjang:

1. Fathah + Alif, ditulis ā (garis di atas)

- | | | | |
|----|---|---------|-------------------|
| | جاهلية | ditulis | <i>jāhiliyyah</i> |
| 2. | Fathah + Alif Maqṣūr, ditulis ā (garis di atas) | | |
| | يسعي | ditulis | <i>yas'ā</i> |
| 3. | Kasrah + Ya mati, ditulis ī (garis di atas) | | |
| | مجيد | ditulis | <i>majīd</i> |
| 4. | Dammah + Wau mati, ditulis ū (dengan garis di atas) | | |
| | فروض | ditulis | <i>funūd</i> |

VI. Vokal Rangkap:

- | | | | |
|----|-------------------------------|---------|-----------------|
| 1. | Fathah + Yā mati, ditulis ai | | |
| | بينكم | ditulis | <i>bainakum</i> |
| 2. | Fathah + Wau mati, ditulis au | | |
| | قول | ditulis | <i>qaul</i> |

VII. Vokal-vokal Pendek Yang Berurutan dalam Satu Kata, dipisahkan dengan Apostrof

- | | | | |
|--|-----------|---------|------------------------|
| | انتم | ditulis | <i>a'antum</i> |
| | اعدت | ditulis | <i>u'iddat</i> |
| | لئن شكرتم | ditulis | <i>la'in syakartum</i> |

VIII. Kata Sandang Alif + Lām

- | | | | |
|----|---|---------|------------------|
| 1. | Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al- | | |
| | القران | ditulis | <i>al-Qur'ān</i> |
| | القياس | ditulis | <i>al-Qiyās</i> |
| 2. | Bila diikuti huruf syamsiyyah, ditulis dengan menggandengkan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta tidak menghilangkan huruf l-nya | | |
| | الشمس | ditulis | <i>al-syams</i> |
| | السماء | ditulis | <i>al-samā'</i> |

IX. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

- | | | | |
|--|------------|---------|----------------------|
| | ذوى الفروض | ditulis | <i>ẓawī al-funūd</i> |
| | اهل السنة | ditulis | <i>ahl as-sunnah</i> |

KATA PENGANTAR



Segala pujian bagi Allah, atas kehendakNya lah tercipta semesta alam berikut aksesorisnya dan hadirnya makhluk sempurna di muka bumi ini; manusia. Yang senantiasa Ia ciptakan hanya untuk mengabdikan dan berserah diri di jalanNya. Shalawat dan salam tercurahkan kepada baginda rasul Muhammad saw. sebagai *Khatam an Nabiyyin*, pembawa risalah suci untuk sekalian umatnya, juga para sahabat yang senantiasa setia menemani beliau dalam suka duka *jihad fi sabilillah, rahimahumullah*.

Untaian syukur atas terselesaikannya karya tak seberapa ini, yang dalam perjalanannya tak jarang menemui “onak dan duri”, “sakit dan lapar” yang silih berganti “mengusik” konsentrasi penulis dalam menyelesaikannya. Terlepas dari hal tersebut, penulis merasa bersyukur sekaligus bangga atas terciptanya karya ini, meskipun masih banyak kekurangan di sana-sini. Namun, dengan terselesaikannya karya ini lantas bukan berarti penulis terlepas dari tanggungjawabnya di bidang keilmuan. Masih panjang rute perjalanan yang harus ditempuh penulis guna kembali mengasah dan menambah berbagai wacana keilmuan.

Terselesaikannya karya ini, tentunya tidak lepas dari sejumlah pihak yang turut mendukung penulis baik dalam bentuk abstrak maupun nyata. Oleh karena itu, penulis menghaturkan samudra syukur dan do’a kepada pahlawan-pahlawan tanpa tanda jasa tersebut. Kepada bapak Prof. Dr. H. Amin Abdullah, selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; Dekan Fakultas Ushuluddin, ibu Dr.

Sekar Ayu Aryani, MA.; kepada Ketua Jurusan Tafsir Hadis, bapak Dr. Suryadi, M.Ag., kepada Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag., atas segala dukungan dan semangatnya dalam bentuk apapun, kepada Pembimbing Akademik, bapak Drs. Indal Abror, M.Ag terimakasih atas petunjuk dan bimbingannya.

Kepada pembimbing I, bapak Dr. Phil. Sahiron, MA., yang senantiasa sedia membimbing mengarahkan serta memperkaya referensi penulis dalam menyelesaikan skripsinya ini; kepada pembimbing II, Ibu Inayah Rahmaniya, S.ag, M.Hum, M.A yang di tengah kesibukannya setia meluangkan waktu untuk membimbing penulis dengan kesabaran dan ketelitiannya, dan juga sedia berbagi ilmu akademik maupun non-akademik, deep thanks for you, Miss. Penulis banyak menghaturkan rasa terimakasih kepada mereka semua (khususnya kedua pembimbing) yang dalam kesibukannya masing-masing masih setia dan sabar mengarahkan dan memberikan kritik saran membangun bagi penulis dalam bentuk apapun.

Kepada segenap dosen Fakultas Ushuluddin, khususnya jurusan Tafsir Hadis; Bapak Drs. Muhammad Yusuf, M.Ag, Bapak Dadi Nurhaedi, S.Ag, M.Si, dan lain-lainnya, penulis menghaturkan terimakasih atas segala wacana keilmuan, diskusi dan “semangat hidup” yang telah diberikan, dengan semua itulah penulis yang semula masih “merangkak” dalam wacana keilmuan, kini perlahan dapat “berjalan” meski melalui proses yang tidak mudah dan cukup menguras materi dan moril. Semoga ilmu yang beliau semua berikan dapat bermanfaat bagi beliau dan khususnya bagi penulis di kemudian hari. Amin.

Kepada kedua orang tua penulis, Abi H. Mustafa Kun Roch Purnadi dan Umi Hj. Mahmudah Suciati; terimakasihku pun takkan sanggup mewakili segenap perasaan syukur, bangga dan haruku ini memiliki orangtua seperti kalian berdua dan takkan sanggup pula penulis membalas segala curah do'a dan upaya yang telah diberikan di tiap hembus nafas dan langkah, kecuali dengan do'a tulus dan bakti sebagai anak yang sholihah. Penulis merasa bangga dan bahagia, karena di tengah kesibukannya, mereka mampu, optimis, dan selalu setia untuk menjadi orang tua yang bijaksana. Love u, both.

Kepada saudara-saudariku; Mbak Lia Puri Shanti yang selalu mendukung, menemani dan menjadi tempat “curhat” penulis dalam tiap perjuangannya, khususnya dalam menempuh studi di UIN SUKA; terima kasih untuk semua, hanya do'a dan support ini yang bisa kuberikan. Untuk adikku Afin NurRohman, terimakasih untuk dukungan, cerita-cerita seru yang menyemangati penulis dalam berjuang, dan terimakasih atas kesetiannya dalam menjaga Umi dan Abi selama penulis menjalani studi di Jogja. Jangan menyerah dan tetap semangat, perjuangan kita masih panjang. Semoga apa yang kita bertiga cita-citakan diberikan jalan kemudahan oleh Allah, sehingga dapat membahagiakan Umi dan Abi. Amin. Untuk semua keluargaku di Jakarta (keluarga pakpoh Kun dan Tante Kus) terima kasih telah menjadi “rumah singgahku” di saat penulis ingin rehat sejenak dari rutinitas akademik, keluarga di Ngawi (keluarga om Hanafi), keluarga di Malang, Surabaya, di Sragen dan dimanapun kalian berada, semoga Allah melimpahkan rahmatNya selalu. Dan tak terlupakan semua almarhum keluarga penulis (mbah Kun Prayitno, mbah HadiSucipto, mbah Mariati, mbah Sungatmi, dsb) semoga

Allah menempatkan kalian semua dalam tempat yang terindah dan mengampuni dosa-dosa kalian semua, amin.

Kepada Bpk. Drs. Kyai Jalal Suyuti dan Ibu Nyai H. Neli Halimah selaku pengasuh pondok pesantren Wahid Hasyim, yang dengan petuah, kesabaran dan do'a beliau senantiasa mengiringi perjalanan penulis dalam menyelesaikan tanggungjawab ini

Untuk “seseorang” yang telah diciptakan dan dipersiapkanNya untuk penulis; yang semoga kelak mampu menjadi imam dunia akhirat, setia menyediakan “samudera kasih sayang”nya dalam rangkaian dermaga kehidupan, dan senantiasa siap melangkah bersama dalam menghadapi pahit getir, tawa riangnya kehidupan. Semoga Allah senantiasa menjaga “sosokmu” dari berbagai macam “godaan duniawi”, sampai Ia mempertemukan dan menyatukan kita kembali dalam “salah satu sunnah Rasul”Nya dan membahagiakan penulis dunia akhirat. Amin.

Untuk “soulmate”ku Sidoel, yang setia ‘menguatkan’ku disaat aku jatuh dan “mengingatkan”ku dalam tiap bahagiaku. Semoga persahabatan ini akan abadi untuk selamanya, thanks for being there for me. Untuk teman-teman TH specialku; Lia, Rumzah, Jalil, Hendri, Bekti, Alwi, Uchank, Aniq, Kuni, Aini, Ulil, Lies, mbak Saidah (yang selalu memberi semangat penulis untuk menyelesaikan skripsi ini) dan teman-teman “Geng TH A” yang selalu kompak; terima kasih untuk segala keceriaan dan cerita-cerita seru yang telah dibagi, sehingga mampu mewarnai “perantauan”penulis selama di Jogja. Teman-teman KKNku (pasca gempa); Adekku Akrom, Sobari (Mr. Pleret), Ma’sum (Mr. Cuex),

mas Jefri (pak Ketua), mas Deddy, Aji, kang Hardana (pak Kyai), Ari dan Ira; thanks untuk suka dukanya dan semoga perjuangan kita dapat bermanfaat. Teman-teman alumni MAKN '03; Khil, Lies, Masfufah, Zulfa, Maya, Tatik, Syarif, De'Bayu (thanks for"guyonannya"), Hasbie, dll; terimakasih telah menemani penulis dalam perjuangannya di Jogja. Untuk teman-teman pondokku "senasib seperjuangan" : Hesti, Oktor, Dwil, Munish, dll. terima kasih atas bantuan dan motivasi kalian pada penulis. Semoga "*ghiroh* mengaji" yang sering kalian kobarkan tetap membara di jiwaku. Don't forget me. Teman-teman wisma Kemuning: Mba' Nyep2, Nia, dll thanks for being guide me!

Untuk perpustakaan UPT UIN SUKA dan perpustakaan Kolose St. Ignatius terima kasih atas bantuan sumber-sumber referensi yang dapat membantu penulis menyelesaikan skripsi ini.

Tak terlupakan DK-3623 ku yang selalu setia dan "kuat" menemani penulis kemanapun penulis pergi, baik dalam suka maupun duka.

Akhir kata, terima kasih kepada semua pihak yang turut membantu terselesaikannya skripsi ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Semoga skripsi yang belum sempurna ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca dan khususnya bagi penulis. Amin. *La haula Wa la Quwata Illa billah..*

Yogyakarta, 23 Oktober 2008

Penulis,

Luthfi Nur Afidah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK	vii
TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xvi
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	9
D. Telaah Pustaka	10
E. Metodologi Penelitian.....	14
1. Jenis Penelitian	14
2. Sumber penelitian	14
3. Teknik Pengumpulan Data	15
4. Teknik Pengolahan Data	15
5. Sifat Penelitian dan Pendekatannya	16
F. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II. BIOGRAFI NABIA ABBOTT DAN PERKEMBANGAN LITERATUR HADIS	
A. Latar Belakang Kehidupan	19
B. Karya-karya Nabia Abbott	21
C. Tokoh-tokoh yang Mempengaruhi Pemikiran Nabia Abbott	24
D. Perkembangan Literatur Hadis.....	27

BAB III. PEMAHAMAN NABIA ABBOTT TENTANG HADIS

A. Otentisitas Hadis Menurut Nabia Abbott	57
1. Pemahaman Nabia Abbott tentang Hadis dan Keotentikannya	57
2. Kritik Nabia atas Beberapa Kesalahan Orientalis	61
B. Sanad dan Penulisan Hadis menurut Nabia Abbott.....	66
1. Kemunculan dan Perkembangan Sanad Hadis.....	66
2. Tradisi Lisan dan Tulis dalam Periwiyatan Hadis	77
C. Pembuktian Nabia Abbott tentang Otentisitas Hadis	82
1. Sejarah Perkembangan Literatur Hadis.....	82
2. Penelitian terhadap Beberapa Bukti Tertulis Abad Kedua dan Ketiga Hijriah	86

BAB IV. ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN NABIA ABBOTT

A. Kelebihan dan Kekurangan Pemikiran Nabia Abbott	108
B. Implikasi Pemikiran Nabia Abbott terhadap Perkembangan Studi Hadis.....	112

BAB V. PENUTUP

A. Kesimpulan	116
B. Saran	117

DAFTAR PUSTAKA.....	119
----------------------------	------------

CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Upaya untuk senantiasa membersihkan hadis dari kebohongan adalah hal yang begitu fundamental, dimana hadis diyakini sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an yang berfungsi sebagai penjelas sejumlah permasalahan hukum, baik yang berkaitan dengan hal yang bersifat umum atau bahkan yang tidak tercantum dalam al-Qur'an.

Penelitian tentang keabsahan hadis dengan metodologi kritik tertentu adalah pekerjaan yang tidak pernah berhenti, dan dilakukan oleh peneliti dan pengkaji baik dari kalangan umat Islam maupun eksternal (non Muslim).¹Adanya urgensi tentang pentingnya penelitian hadis Nabi ini, juga telah dikemukakan oleh Syuhudi Ismail yaitu²; (i) memperkokoh keyakinan bahwa hadis Nabi merupakan sumber hukum Islam (ii) menekankan bahwa tidak seluruh hadis Nabi tertulis pada zaman Nabi (iii) munculnya pemalsuan hadis (iv) proses penghimpunan hadis yang memakan waktu cukup panjang.

Studi hadis di kalangan Sarjana Barat berbeda secara fundamental dibandingkan studi hadis seperti di kalangan Sarjana Timur Tengah dan Indonesia.

¹Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis* (Bandung: Benang Merah Press, 2004), hlm. 8.

²M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Keşahihan Sanad Hadis: telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 85-118.

Studi hadis di kalangan Sarjana Timur Tengah dan Indonesia menekankan pada bagaimana melakukan *takhrīj al-hadīs* untuk menentukan otentisitasnya, sedangkan studi hadis di kalangan Sarjana Barat menekankan bagaimana melakukan *dating* (penanggalan) hadis untuk menaksir historisitasnya dan bagaimana melakukan rekonstruksi sejarah terhadap peristiwa yang diduga terjadi pada masa awal Islam.³ Terlepas dari kesimpulan sarjana Barat terhadap kualitas hadis yang sering dipandang kurang simpatik bagi sebagian orang Islam, mempelajari metodologi mereka sangatlah bermanfaat jika dilihat dari perspektif akademis. Karena, disamping mempelajari tentang studi keislaman, mereka juga mengkritisi berbagai kekurangan dalam studi tersebut, sehingga dapat membuka wacana kita untuk berupaya lebih baik lagi.

Pada abad 19, berbagai permasalahan seputar keotentikan⁴ dan legalitas hadis mulai muncul, termasuk di kalangan orientalis.⁵ Hal tersebut menjadi *central object*

³Komarudin Amin, "Diskursus Hadis di Jerman", dalam <http://islamlib.com/id/index.php?id=777&page=article> diakses tanggal 23 November 2007

⁴Kata otentisitas atau keotentikan hadis dalam bahasa Arab juga berarti kaidah *keṣāhīhan* hadis (sebagaimana juga digunakan oleh Syuhudi Ismail).

⁵Berkaitan dengan orientalis, dilihat dari asal usulnya, pemaknaan kata orientalisme mengalami penyempitan objek pembahasan orientalis dipahami sebagai pengkajian Islam menurut orang Barat atau sarjana lainnya yang berkiblat ke Barat. Pendek kata, orientalis tidaklah semata-mata berarti orang Barat yang mengkaji adat atau budaya ketimuran, namun termasuk diantaranya juga orang-orang Timur (selain orang Barat) yang dalam kajiannya berkiblat kepada Barat, dalam hal ini dicontohkan oleh Nabia sendiri yang lahir di Turki dan begitu serius dalam mengkaji tradisi ketimuran (khususnya tentang paleography (manuskrip kuno), hadis dan lain sebagainya), lihat Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis*, hlm. 9. Namun, secara umum orientalis bermakna ilmu pengetahuan ketimuran atau tentang (adat istiadat, sastra, bahasa dan kebudayaan) dunia Timur (Asia); sikap membanggakan akan segala yang dimiliki oleh dunia Timur (oleh orang Timur atau orang Asia sendiri); proses penyerapan adat istiadat atau kebudayaan Timur oleh orang Barat. Lihat dalam Ahmad Maulana, (dkk.), *Kamus Ilmiah Populer* (Yogyakarta: Jaka Tirtana, 2003), hlm. 365.

dalam studi Islam, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam. Banyak dari mereka mempertanyakan perihal status hadis, hal tersebut disebabkan karena sebagaimana yang diketahui bahwa proses kodifikasi hadis dilakukan pada waktu yang cukup lama dari peristiwa periwayatannya.⁶ Konsekuensi dari hal tersebut kemudian adalah munculnya sikap skeptis (keraguan) mereka terhadap adanya hadis, yang menurut mereka terdapat adanya perubahan setting sosio-kultural saat ini dengan kondisi ideal saat Nabi masih hidup. Untuk itu, mereka melakukan beberapa metode untuk membuktikan keotentikan hadis, diantaranya dengan menelusuri dan meneliti perkembangan literatur hadis, sebagai media untuk mengetahui adanya proses transmisi hadis secara tertulis sejak masa Nabi, sebagaimana halnya yang telah dilakukan oleh Nabia Abbott.

Dalam tataran objektif, jika kita mengkaji ulang tulisan-tulisan kaum orientalis, ternyata kita juga dapat menyimpulkan bahwa karya-karya mereka tidak bisa diremehkan begitu saja dalam pengembangan studi Islam dan kebudayaan. Dengan metode ilmiah yang diterapkan dalam penyusunan kamus dan ensiklopedi, mereka telah memberikan andil besar dalam memperkaya kepustakaan Islam dengan berbagai karya di bidang disiplin ilmu yang berbeda, yang salah satunya adalah hadis Nabi saw.⁷

⁶Kesenjangan waktu antara wafatnya Nabi dengan waktu pembukuan hadis secara resmi, menurut M. M. Azami memakan waktu sekitar seratus tahun lebih. Lihat M. M. Azami *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafā Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 1-2.

⁷Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis* (Bandung: Benang Merah Press, 2004), hlm. 9-10.

Sebagai bukti kongkret dari hasil kajian para orientalis dalam bidang hadis atau yang terkait dengannya, dapat terlihat dari banyaknya orientalis dan karya tulis mereka. Antara abad ke-19 dan 20 nama-nama orientalis yang muncul lewat tulisan-tulisannya dalam bidang hadis jumlahnya relatif cukup banyak. Diantara para orientalis atau sarjana Barat yang berkecimpung dalam kajian hadis pada masa tersebut ialah⁸ Leone Caetani, Aloys Sprenger, Edward E. Salisbury, Ignaz Goldziher, Alfred Guillaume, James Horovitz, Lammens, Arent Jan Wensink, T. W. Juynboll, O.V. Hondass, L. Krehl, dan belakangan muncul W. Montgomery Watt, Joseph Schacht, James Robson, Nabia Abbott, G.H.A Juynboll, dan Daniel W. Brown. Dari nama-nama tersebut, yang paling menonjol karena karya-karya dan pemikirannya tentang hadis ialah Ignaz Goldziher (1850-1921), Joseph Schacht (1902-1969), dan G.H.A Juynboll.⁹

Menurut William A. Graham; salah seorang tokoh orientalis, para Ilmuan Barat mulai mengkaji hadis sejak tahun 1850-1950, dan fokus kajian pada fase tersebut adalah mengenai *historical-critical* (kritik sejarah) *content study of the hadith* (studi tentang kandungan hadis) yang kesemuanya menjadi tujuan penulisan sejarah Islam. Ada dua kecenderungan pada fase ini, diantaranya: (i) upaya menggunakan hadis sebagai sumber tentang hidup Muhammad saw dan keotentikan komunitas Muslim

⁸Lihat antara lain; ‘Abd al-Halim al-Muhammady, *Islam dan al-Hadīs: Satu Analisis ke Atas Usaha-usaha Merusakkan Pribadi dan Authority Rosulullah Saw* (Selangor: Dewan Pustaka Islam, 1991), hlm.38-54; dan M. M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. ‘Alī Muṣṭāfa Ya’qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 530-627.

⁹Dadi Nurhaedi, “Perkembangan Studi Hadis di Kalangan Orientalis”, *Jurnal ESENSIA*, Volume IV, No.2, Juli 2003, hlm. 175-176.

sampai masa awal Umayyah. Fase ini dipelopori oleh nama-nama; William Muir, Aloys Sprenger, Alfred Von Kremer dan Theodore Noldeke yang menghasilkan pemikiran negatif tentang keseluruhan otentisitas hadis sebagai salah satu sumber materi pada masa awal Islam. Hal tersebut terjadi, karena umumnya mereka menolak hadis tanpa mau meneliti terlebih dahulu data-data klasik Islam yang ada. Mereka lebih cenderung melakukan penelusuran terhadap sejarah untuk menguak berbagai fenomena yang terjadi, dan terkadang menginterpretasikannya dengan penuh distorsi (kesalahan) (ii) usaha untuk mendalami dan menelaah hadis sebagai fokus utama pada abad kedua dan ketiga Islam. Pelopor pada fase ini adalah seorang Ignaz Goldziher yang pada tahun 1880 dan 1890an membuktikan bahwa dengan menganalisis kandungan hadis kita dapat mengetahui sejarah Intelektual Islam pada abad kedua dan ketiga, namun hanya sedikit tentang sejarah pada abad pertama. Pemikiran Ignaz yang cenderung skeptis (curiga) ini, justru dianggap penting bagi kajian selanjutnya.¹⁰

Adanya keraguan di kalangan sebagian sarjana Muslim, seperti M. M. Azami, Komaruddin Amin, dan lain sebagainya atas peran hadis sebagai sumber otoritas kedua setelah al-Qur'an, tidak sepenuhnya berkaitan dengan resistensi (perlawanan) mereka atas otoritas *sunnah*, tetapi lebih pada keraguan mereka atas keakuratan metodologi yang digunakan dalam menentukan originalitas hadis. Karena, apabila

¹⁰William A. Graham, *The Study of The Hadith in Modern Academics: Past, Present and Future* dalam *The Place of Hadith in Islam* (Chicago: The Muslim Students' Association of The United States and Canada, 1975), hlm. 28.

metodologi otentifikasi yang digunakan bermasalah, maka semua hasil yang dicapai dari metode tersebut tidak steril dari kemungkinan-kemungkinan verifikasi ulang kritik sejarah, bahkan hasil tersebut bisa menjadi *collapse* (sia-sia).¹¹

Dalam pemikiran hadis orientalis, telah banyak beberapa kontribusi pemikiran yang begitu signifikan tentang perkembangan literatur hadis.¹² Diantara tokoh yang antusias dengan permasalahan tersebut adalah Nabia Abbott (1897-1981).¹³ Beliau merupakan tokoh orientalis yang muncul pada sekitar abad 19-20. Wanita berkebangsaan Turki ini begitu serius dalam pengkajian hadis, hal tersebut terbukti dengan penelitiannya dalam beberapa *masterpiecenya* dan beberapa jurnal, antara lain *Journal of the American Oriental Society*, *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, *Journal of Near Eastern Studies*, dan lain-lain.¹⁴ Kegelisahan Nabia, berawal setelah munculnya pemikiran Josept Schacht tentang periwayatan dan keotentikan hadis. Schacht menyatakan bahwa tidak ada hadis yang benar-benar dari Nabi saw, dan walaupun ada dan bisa dibuktikan, maka jumlahnya

¹¹Kamaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif" dalam <http://www.ditperta.net> diakses tanggal 28 November 2007.

¹²Melalui sikap skeptis Josept Schacht tentang literatur hadis, mulai memunculkan beberapa kritikan yang dipelopori oleh Nabia Abbott, M. M. Azami dan beberapa pemerhati hadis lainnya seperti Juyn Boll, Wansbrough, Crone dan Cook, lihat dalam tulisan Tarif Khalidi, *Arabic Hictorical Thought in The Classical Period* (Melbourne: Cambridge University Press, 1996), hlm. 26, juga dalam tulisan G.H.A Juyn Boll, *Kontroversi hadis di Mesir*, Terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1999)

¹³Nabia Abbott, "Kata Pengantar" dalam *Aishah; The Beloved Muhammad* (Chicago: University of chicago Press, 1942), hlm. v-vii.

¹⁴Mengenai literatur Nabia, lihat dalam <http://www.ghazali.org/site/paleography.htm>, namun sayangnya data tersebut tidak dapat diakses lebih dalam.

sangat sedikit sekali. Sebagaimana ungkapan beliau: *"We shall not meet any legal tradition from the Prophet which can be considered authentic."*¹⁵

Schacht juga mengklaim bahwa hadis baru muncul pada abad kedua Hijriah dan baru beredar luas setelah zaman Imam Syafi'i (w. 204 H/ 820 M) yakni pada abad ketiga Hijriah: *"a great many tradition in the classical and other collections were put into circulation only after Shafi'i time; the first considerable body of legal traditions from the Prophet originated toward the middle of the second century."*¹⁶

Adanya pemikiran Schacht tersebut, sedikit banyak dipengaruhi oleh pendahulunya, yaitu Goldziher. Hal inilah salah satu alasan yang mendorong Nabia untuk membuktikan keotentikan sebuah hadis melalui penelitiannya tentang literatur hadis.

Berbicara tentang studi literatur hadis, umumnya para ahli hadis berpendapat bahwa disamping transmisi *oral*, penulisan hadis pun telah dimulai semenjak masa Nabi dan para sahabatnya.¹⁷ Penulisan hadis merupakan hal yang sama *urgently* dengan transmisi oral, melihat adanya kapasitas intelektual masyarakat yang berbeda-

¹⁵Josept Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, cetakan kedua (Oxford: Clarendon Press, 1959, cetakan pertama 1950), hlm. 149.

¹⁶Josept Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hlm. 4.

¹⁷Gregor Schoeler, "The Oral and Written in Early Islam", *The Muslim World Book Review*, Volume 27, No.4, 2007. Tulisan tersebut diterjemahkan dari Bahasa Jerman ke dalam Bahasa Inggris oleh Uwe Vegelpohl atau dalam beberapa tulisan William A. Graham, *Beyond The Written Word, Oral Aspects of Scripture In The History of Religion* (Australia: Cambridge University Press, 1987), *Divine Word and Properthic Word in Early Islam: A reconsideration of The Sources, with Special Reference to The Divine Saying or Hadith Qudsi* (Paris: Mouton, 1975)

beda pada saat itu. Penulisan hadis ditandai dengan kemunculan *ṣaḥīfah-ṣaḥīfah*¹⁸ hingga lambat laun mulai berkembang menjadi kitab-kitab yang masing-masing disusun dengan sistematika atau pola yang beragam, yaitu diantaranya seperti *musnad*, *jāmi'*, *ṣaḥīḥ*, *sunan*, *mustakhraj*, atau *mu'jam*.¹⁹ Dengan kata lain, studi tentang literatur hadis tidak hanya memfokuskan kajiannya dalam hal pelarangan dan pembolehan penulisan hadis,²⁰ namun juga dalam hal metode yang digunakan dalam literatur-literatur dan mengetahui karakter-karakter spesifik dari beberapa literatur tersebut yang mana diyakini sebagai metode yang otentik. Hal tersebutlah yang menurut peneliti menjadi indikator penting, guna dapat lebih mendalami konsep pemikiran Nabia Abbott, sekaligus sebagai wacana dalam meluruskan beberapa kesalahan para orientalis lainnya.

¹⁸*Ṣaḥīfah*; sesuatu yang dibentangkan, sesuatu yang ditulis di dalamnya. Lihat definisi tersebut dalam al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'an* (Dar al Fikr; t.tp, t.t), hlm. 283.

¹⁹*Musnad*; disusun menurut nama perawi pertama, perawi yang menerima langsung dari Rasul, *Jāmi'*; kitab yang disusun berdasarkan nama-nama sahabat, atau guru-guru penyusun, atau negeri sesuai dengan huruf hijaiyah (alfabetis), *Ṣaḥīḥ dan Sunan*; disusun dengan cara membagi ke dalam beberapa bab sesuai dengan temanya, *Mustakhraj*; disusun dengan cara mengambil sesuatu hadis dari seorang perawi lalu meriwayatkannya dengan sanad sendiri (dengan sanad yang lain dari perawi aslinya), *Mu'jam*; kumpulan dari hadis-hadis yang berurutan berdasarkan nama-nama sahabat, atau guru-guru penyusun atau negeri sesuai dengan huruf hijaiyah. Lihat dalam Muhammad Hasbī Ash Ṣiddīqī, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Pustaka Rizki Putra: Semarang, 2001), hlm. 95-102, juga tulisan Manna' Al-Qattān, *Mabāḥith Fī 'Ulūmil Hadīs*. terj. Miḥḍol Abdurrahmān, *Pengantar Studi Ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 54-65.

²⁰Diskusi tentang pelarangan dan pembolehan penulisan hadis dapat dilihat dalam beberapa jurnal, diantaranya; tulisan Husein Yusuf, "Sejarah Penulisan Hadis", *AL JAMI'AH*, Volume 35, 1987, Rasul Ja'farian, "Tadwīn al-Hadīs: Studi Historis tentang Kompilasi dan Penulisan Hadis", *AL HIKMAH*, No. 1, 1990, dan Ismail Yusuf, "Kodifikasi Hadis dan Sunnah Nabi: Sebuah Tinjauan Historis Singkat", *AL HIKMAH*, No.15, Volume. VI/1995.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada pokok pikiran dalam latar belakang di atas, rumusan masalah yang peneliti ajukan adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep dasar Nabia Abbott tentang otentisitas hadis?
2. Bagaimana Nabia Abbott membuktikan keotentikan hadis?
3. Bagaimana implikasi pemikiran Nabia Abbott terhadap perkembangan studi hadis?

C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan penelitian adalah maksud atau arah yang ingin dituju oleh penelitian, sedangkan kegunaan penelitian adalah dalam arti praktis atau segi-segi kemanfaatan penelitian yang dilakukan.²¹ Dari beberapa permasalahan di atas penelitian ini bertujuan untuk :

1. Mendeskripsikan bagaimana pendapat Nabia Abbott tentang otentisitas hadis.
2. Mengetahui dan menyimpulkan bagaimana Nabia Abbott membuktikan keotentikan hadis.
3. Menjelaskan bagaimana implikasi pemikiran Nabia Abbott terhadap perkembangan studi hadis.

²¹ *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga 2002, hlm. 8.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah :

1. Menambah khazanah keilmuan dalam kajian hadis terutama yang berkaitan dengan metode kritik dalam membuktikan otentisitas hadis.
2. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi contoh bagi penelitian-penelitian berikutnya untuk kemudian dikembangkan ke beberapa tokoh hadis orientalis lainnya.

D. Telaah Pustaka

Uraian singkat hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya tentang masalah sejenis, sehingga diketahui secara jelas posisi dan kontribusi peneliti, adalah merupakan pengertian dari telaah pustaka.²² Untuk menghasilkan suatu hasil penelitian yang komprehensif, dan tidak adanya pengulangan dalam penelitian, maka sebelumnya dilakukanlah sebuah pra-penelitian terhadap objek penelitiannya, dalam hal penelitian tentang pemikiran Nabia Abbott dalam berbagai literatur.

Beberapa tulisan tentang pemikiran Nabia Abbott, diantaranya adalah tulisan Herbert Berg, *The Development of Exegesis in early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from The Formative Period*. Dalam tulisannya, Berg mengemukakan tentang seputar perkembangan studi kritik hadis. Berangkat dari pemikiran skeptis Goldziher dan Schacht, muncul reaksi kritik dari beberapa sarjana Barat lainnya, salah satu tokoh yang beliau bahas adalah Nabia. Berg menyatakan,

²² *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, hlm. 8.

bahwa Nabia menyetujui tentang adanya keberlangsungan praktik penulisan hadis sejak masa awal Islam dan terjamin keotentikannya. Beberapa bukti nyata tentang koleksi-koleksi hadis di masa sahabat tersebut, berasal dari; Abdullah ibn Amr al-‘Āṣ (w. 65/ 684), Abu Hurairah (w. 58/ 678), Ibn Abbas (w. 67-8/ 686-688) dan Anas ibn Malik (w. 94/ 712).²³ Dalam tulisannya, Berg juga menambahkan beberapa tokoh yang mendukung dan memiliki kesamaan pendapat dengan Nabia, yaitu Fuat Sezgin dan M. M. Azami.

Senada dengan Berg, Dr. phil. Kamaruddin Amin, M.A dalam tulisannya tentang *Problematika Ulumul Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif*, mengulas sedikit tentang pemikiran Nabia. Menurutnya, Nabia berpandangan bahwa proses transmisi hadis Nabi secara tertulis dimulai sejak masa sahabat sampai pada masa pengumpulan hadis pada pertengahan abad ketiga hijriah. Dengan kata lain, literatur hadis yang diwarisi dari pertengahan abad ketiga adalah hasil dari periwayatan tertulis dari masa sahabat, sehingga kualitas historisitasnya terjamin tanpa keraguan.²⁴

Berbeda dengan dua tokoh diatas, JuynBoll salah satu tokoh orientalis abad 19 yang dalam karyanya *Muslim tradition*,²⁵ berpendapat bahwa pendapat para peneliti

²³Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Richmond: Curzon Press, 2000), hlm. 18.

²⁴Komaruddin Amin, “Diskursus Hadis di Jerman” dalam <http://islamlib.com/id/index.php?id=777&page=article> diakses tanggal 23 November 2007

²⁵ JuynBoll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge:Cambridge University Press, 1983), hlm. 4-6.

hadis yang beliau anggap skeptis semisal Fuat Sezgin, M. M Azami dan Abbott yang berpendapat tentang adanya penulisan hadis pada masa Nabi, dan tak terputus selama tiga abad pertama dari sejarah Islam adalah sesuatu yang meragukan. Menurut JuynBoll, penemuan dan pengklasifikasian bahan (material) seperti yang dilakukan Sezgin dan kawan-kawannya itu, berbeda dari aslinya. Dengan kata lain, mereka tidak mempedulikan keotentikan materi yang mereka pakai (apakah berasal dari sebelum atau sesudah masa Nabi). Mereka tidak menyadari, bahwa materi tersebut bisa saja cacat pada aspek *sanād* maupun *matannya*. JuynBoll berpendapat, bahwa Abbott terlalu mempercayakan sebagian besar informasi pada *isnād* dan sumber-sumber tentang tiga *tabaqat* tertua. Padahal, *isnād* muncul tiga perempat abad setelah kematian Nabi. Nama-nama di dalamnya (perawi), lebih sering memakai nama fiktif (karangan). Disamping itu, Abbott begitu meyakini akan keberadaan *ṣaḥīfah- ṣaḥīfah* yang tidak pasti. Ahli tradisi dari abad dua dan tiga, mungkin lebih mudah disesatkan oleh *ṣaḥīfah- ṣaḥīfah* ini dibanding oleh koleksi yang dikumpulkan lewat banyak perantara, hal tersebut boleh jadi disebabkan oleh ketenaran keluarga pemilik *ṣaḥīfah- ṣaḥīfah* tersebut.

Dalam salah satu situs internet²⁶terdapat tulisan, tepatnya terjemahan Yusuf Setiawan dari sebagian tulisan Nabia Abbott dalam karyanya yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*. Tulisan ini membahas tentang pentingnya studi sastra Arab pada Papiri (lembaran). Namun,

²⁶Yasin Setiawan, "Kesusastraan pada Kulit Papiri" <http://siaksoft.net> diakses tanggal 5 November 2007.

sejauh pemahaman peneliti terjemahan tersebut hanya bersifat *global translating* (terjemahan umum) sehingga pemahaman yang didapatpun hanya bersifat parsial, disamping itu pembahasan yang dilakukan hanya meliputi sebagian (pendahuluan) dari karya Nabia.

Tulisan M S M Saifullah dan Elias Karim, yang berjudul *Explosive Increase Of Isnād and Its Implications*²⁷ menjelaskan tentang permasalahan *isnād* yang diusung oleh Nabia, serta implikasinya terhadap keotentikan literatur hadis dan perkembangan keilmuan di kalangan pemerhati hadis. Mereka berpendapat tentang konsep *isnād* yang ditawarkan oleh Nabia. Selain melalui metode *isnād famili dan non-famili*, dalam pertumbuhannya *isnād* juga berkembang secara pesat atau yang diperkenalkan oleh Nabia sebagai *explosive isnād*. Pembuktian dari metode tersebut adalah dengan aplikasi matematis terhadap pertumbuhan geometrik *isnād* dalam suatu hadis. Melalui konsep tersebut, dapat ditemukan bahwa dalam periwayatan dua sampai lima hadis, terdapat di dalamnya sekitar seribu sampai dua ribu nama sahabat yang meriwayatkan.

Dari beberapa penelitian-penelitian yang telah disebutkan, peneliti tidak menemukan adanya penelitian lainnya yang secara khusus membahas tentang pemikiran Nabia Abbott baik dalam bentuk buku, jurnal, artikel maupun skripsi. Oleh karenanya, cukup beralasan jika peneliti membahas permasalahan tentang otentisitas

²⁷M S M Saifullah dan Elias Karim, "Explosive Increase Of *Isnād* and Its Implications" dalam <http://www.islamic-awareness.org/Hadith/exisnad.html> diakses tanggal 3 Juni 2008.

hadis menurut Nabia Abbott, karena sepanjang pengetahuan peneliti permasalahan tersebut belum ada yang mengkaji

E. Metodologi Penelitian

Dalam penulisan suatu karya ilmiah, metode merupakan cara bertindak dalam upaya agar suatu penelitian dapat terlaksana secara rasional, terarah, objektif dan tercapai hasil yang optimal.²⁸ Hal tersebut merupakan bagian terpenting dalam penelitian guna menghasilkan sebuah penelitian yang komprehensif.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini tergolong dalam penelitian kepustakaan (*Library Research*), karena yang menjadi sumber penelitiannya adalah bahan pustaka, dimana peneliti tidak perlu turun ke lapangan dengan survey maupun observasi di dalam proses pencarian data.

2. Sumber penelitian

Sumber penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, mencakup sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini diantaranya adalah *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition* dan *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* yang merupakan salah satu *masterpiece* Nabia tentang studi hadis. Sedangkan sumber sekunder adalah data-data yang berkaitan dengan perkembangan literatur-literatur hadis, misalnya beberapa buku tentang pemikiran para tokoh orientalis, diantaranya tulisan Herbert Berg

²⁸Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 14.

berjudul *The Development of Exegesis in Early Islam*, Josept Schacht berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, JuynBoll dengan *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, tulisan William A. Graham berjudul *The Study of Hadith in Modern Academics: Past, Present and Future*, dan beberapa karya pemerhati hadis lainnya, seperti; M. M Azami dengan karyanya *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* dan *On Scacht's Origin of Muhammadan Jurisprudence*, atau Fazlurrahman, dengan *Islam-nya* dan beberapa tulisan lainnya baik itu berupa artikel maupun buku, yang dipublikasikan melalui media cetak maupun elektronik (internet).

3. Teknik Pengumpulan Data

Pada proses pengumpulan data, peneliti akan menggunakan metode dokumentasi, yaitu dengan mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah dan lain sebagainya.²⁹Data-data yang dikumpulkan tersebut meliputi data primer maupun sekunder baik dalam media cetak maupun elektronik. Setelah itu, kemudian peneliti menyusun beberapa poin atau ide penting yang akan dituangkan ke dalam tulisan.

4. Teknik Pengolahan Data

Setelah seluruh data terkumpul dari beberapa sumber, langkah selanjutnya adalah proses pengolahan data. Pada tahap ini, peneliti mendeskripsikan atau menguraikan secara komprehensif seluruh pemikiran tokoh yang dikaji tersebut dari

²⁹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hlm. 231.

berbagai data-data yang ada.³⁰ Cara yang ditempuh yaitu, dengan menyajikan gambaran konseptual objek penelitian secara sistematis berdasarkan pada kerangka yang telah ditetapkan. Setelah itu, langkah berikutnya adalah melakukan analisis terhadap data, yaitu dengan metode analisis verifikasi atau sekedar informatif. Metode analisis dalam skripsi ini menggunakan (deduktif-induktif).

5. Sifat penelitian dan Pendekatannya.

Ditinjau dari sifatnya, penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yakni menyelami, mendeskripsikan dan menganalisis pemikiran Nabia Abbott secara mendalam, yang tertuang melalui karya-karyanya, atau beberapa pendapat sebagian tokoh hadis lainnya. Hal tersebut memberi pemahaman mengenai, mengapa dan bagaimana pemikiran tokoh tersebut muncul dan faktor apa sajakah yang melatarbelakangi pemikiran beliau.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis, yaitu dengan menjelaskan latar belakang munculnya literatur-literatur hadis, baik dalam aspek metodologi, karakteristik, dan perkembangannya dalam kacamata beberapa pengkaji hadis, serta beberapa poin penting lainnya yang mengarah kepada pemikiran Nabia.

F. Sistematika Pembahasan

Sebuah penelitian diharapkan memiliki alur yang tepat dan sistematis, sehingga diperoleh hasil yang komperhensif. Secara umum skripsi ini terdiri dari tiga bagian besar, yaitu; pendahuluan, isi dan penutup.

³⁰Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, hlm. 95.

Bab pertama, berisi tentang signifikansi dilakukannya penelitian ini yang berupa pendahuluan, meliputi latar belakang masalah yang mengantarkan peneliti mulai melakukan penelitian. Berbagai persoalan yang muncul segera dirumuskan menjadi poin-poin pokok masalah serta menjadikan tujuan dan kegunaan sebagai petunjuk arah penelitian. Langkah selanjutnya adalah menelusuri kepustakaan guna mengetahui posisi tema yang sedang diteliti, serta memberikan kejelasan dan batasan pemahaman informasi yang digunakan dan diteliti melalui khazanah pustaka dan seputar jangkauan yang didapatkan untuk memperoleh kepastian orisinalitas dari tema yang akan dibahas. Penelitian ini dibangun atas sebuah metode sebagai tahapan-tahapan konkret yang harus dilalui, sehingga hasil penelitian dapat terarah. Sementara pembahasan mengarahkan pada rasionalisasi sistematika penelitian.

Setelah mengetahui signifikansi dari penelitian, dilanjutkan pada bab kedua dengan membahas tentang *background* Nabia Abbott dan perkembangan literatur hadis, hal tersebut mempermudah jalan peneliti dalam menganalisis, sebelum memasuki wilayah pemikirannya. Bab yang membahas tentang biografi Nabia ini meliputi beberapa sub bab diantaranya; tentang latar belakang kehidupannya, karya-karya yang dilahirkan atas namanya, tokoh-tokoh yang sedikit banyak mempengaruhi alur pemikirannya dan seputar perkembangan literatur hadis perspektif sarjana Muslim dan para orientalis.

Bab ketiga meliputi pembahasan tentang pemahaman Nabia Abbott tentang hadis yang merupakan poin utama dalam skripsi ini. Bab ini dibagi menjadi tiga sub bab. Sub bab pertama pemahaman Nabia Abbott tentang hadis, yang meliputi;

pengertian Nabia tentang hadis dan otentisitasnya serta bagaimana kritik Nabia atas beberapa kesalahan interpretasi para orientalis hadis. Selanjutnya, pada sub bab kedua membahas tentang bagaimana Nabia membuktikan otentisitas hadis yang terdiri dari penelitiannya tentang sejarah perkembangan literatur hadis dan empat belas bukti tertulis yang mulai muncul pada sekitar abad kedua dan ketiga. Pada sub bab ketiga mengulas tentang sanad dan penulisan hadis menurut Nabia yang meliputi kemunculan dan perkembangannya serta transmisi sanad hadis melalui transmisi secara lisan maupun tulis.

Bab keempat berupa analisis pemikiran Nabia Abbott, yang mencakup dua sub bab, yaitu kelebihan dan kekurangan pemikiran Nabia Abbott tentang hadis, dilihat dari sudut pandang peneliti. Kemudian sub bab terakhir tentang implikasi pemikiran Nabia Abbott terhadap perkembangan studi hadis. Apakah penelitian yang dilakukannya memberikan kontribusi yang berharga bagi perkembangan studi hadis.

Bab terakhir berisi penutup, yang memuat kesimpulan yang menjelaskan secara singkat jawaban dari rumusan masalah dalam penelitian kali ini serta saran-saran yang berkaitan dengan penelitian.

BAB II

BIOGRAFI NABIA ABBOTT DAN PERKEMBANGAN LITERATUR HADIS

A. Latar Belakang Kehidupan

Dalam mengkaji pemikiran seorang tokoh, peran setting historis merupakan salah satu hal urgen. Melalui penelusuran latar belakang seorang tokoh, sedikit banyak dapat menunjukkan gambaran umum tentang bagaimana alur pemikiran dari tokoh tersebut.

Nama Nabia Abbott, mulai dikenal sejak beliau mengkritik sekaligus menolak beberapa pemikiran Josept Schacht tentang hadis pada tahun 1950, dan berupaya membuktikan keakuratan pemikirannya. Hal tersebut cukup memberikan ruang perbedaan antara beliau dengan tokoh-tokoh orientalis lainnya, dimana mayoritas dari mereka (*baca: orientalis*) dalam mengkaji Islam, cenderung memandang sebelah mata dan gambaran yang tidak proporsional. Karena hal tersebut pula, oleh Wael B. Hallaq beliau dikategorikan sebagai salah satu orientalis yang berupaya keras untuk menolak pendapat Josept Schacht.¹Namun, beliau tidak sendiri, salah satu tokoh pemerhati hadis yang sejalan dengan pemikiran beliau diantaranya Fuat Sezgin, Johann Fuck dan M. M Azami.

Nabia Abbott lahir di Turki pada tahun 1897, sebagai anak termuda. Beliau telah mengelilingi Timur Tengah sampai India, dimana akhirnya Nabia mengenyam

¹Wael B. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadith : a Pseudo-problem" dalam *Studia Islamica*, 1999, hlm. 76.

pendidikan di sekolah Inggris yang terdapat di India dan menetap disana, hingga Perang Dunia Pertama. Kemudian Nabia berpindah ke Iraq. Pada tahun 1933, Nabia menjadi wanita pertama yang mendalami pendidikan di Universitas Chicago dan tahun 1963 telah menyanggah gelar professor. Dilihat dari sepaik terjangnya di dunia intelektual, nama Nabia patut diperhitungkan. Melalui keseriusan beliau mempelajari studi perkembangan manuskrip Arab, yang dibuktikan dari beberapa karyanya dan mampu menjadikan beliau sebagai sarjana yang cukup antusias terhadap hadis. Hal tersebut juga diakui oleh Dr. Muhsin Mahdi, salah satu professor Arab sekaligus rektor Universitas kebahasaan, sebagai berikut:

“I knew she had faced as a professional woman in those pre-liberation days’, and list her major achievements as her pioneering work on the position of women in the Islamic Middle East; her classic study of the rise of the North Arabic Script; her massive, painstaking, and path-breaking investigations of Arabic literary papyri, which have already revolutionized the study of the culture of early Islam...”²

“Sebagaimana yang telah saya ketahui, beliau diposisikan sebagai seorang wanita profesional pada era kemerdekaan dengan mencantumkan beberapa prestasi kebanggaannya sebagai upaya memelopori beberapa wanita di wilayah Islam Timur Tengah, yaitu dengan studi klasiknya tentang perkembangan manuskrip di wilayah Arab Selatan, ambisi dan keseriusan beliau, juga inovasinya dalam studi literatur Arab Papyri sebagai revolusioner pada studi kebudayaan awal Islam...”

²Nabia Abbott, “Kata Pengantar” dalam *Aishah; The Beloved Muhammad* (Chicago: University of Chicago Press, 1942), hlm. v-vii.

B. Karya-karya Nabia Abbott

Sebagai tokoh orientalis, Nabia Abbott termasuk salah satu tokoh wanita yang sangat produktif. Dalam beberapa karyanya, beliau secara khusus membahas seputar perkembangan literatur Arab, hadis, dan *paleography* (tulisan dan budaya arab kuno).³ Melalui pemaparan beberapa bukti sejarah yang berupa papiri (lembaran) tentang adanya penulisan hadis, cukup membuktikan keberhasilan otentisitas pemikiran yang beliau usung.

1. Karya- karya Nabia Abbott dalam Bentuk Buku :

- a. *The Rise of The North Arabic Script and its Qur'ānic Development, with a Full Description of The Qur'ān Manuscripts in The Oriental Institute*, Chicago: The University of Chicago Oriental Institute Publications 1939
- b. *Aishah; The Beloved Muhammad*, Chicago: The University of Chicago Press, 1942
- c. *Studies in Arabic Literary Papyri, Volume I; Historical and Texts*, Chicago: The University of Chicago Press, 1957
- d. *Studies in Arabic Literary Papyri, Volume II; Qur'anic Commentary and Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967
- e. *Studies in Arabic Literary Papyri, Volume III; Language and Literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 1972

³Karena keterbatasan dan kelangkaan data yang diperoleh, maka peneliti hanya menukil beberapa karya Nabia yang diakses melalui <http://www.ghazali.org/site/paleography.htm> diakses tanggal 2 September 2007.

2. Karya-karya Nabia dalam Jurnal-jurnal :

- a. "Hadith Literature II; Collection and Transmission of Hadith", dalam A.F.L Beeston, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.). *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*. Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983
- b. "The Monasteries of The Fayyūm", dalam *Studies in Ancient Oriental Civilization*, No. 16, 1937
- c. "An Arabic Papyrus in The Oriental Institute: Stories of The Prophets", dalam *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, No. 53, 1937, hlm.13-33; 73-96; 158-176.
- d. "Arabic Papyri from The Reign of Ğa'far al-Mutawakkil 'ala-llāh (A. H. 232-47/A. D. 847-61)", dalam *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, No. 92, 1938, hlm. 88-135.
- e. "Arabic Marriage Contracts Among Copts", dalam *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, No. 95, 1941, hlm. 59-81.
- f. "Arabic Numerals", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1938, hlm. 277-280.
- g. "Arabic Paleography The development of Early Islamic Scripts", dalam *Ars Islamica*, No. 8, 1941, hlm. 65-104.
- h. "An Arabic Papyrus in The Oriental Institute; Stories of the prophets" dalam, *Journal of Near Eastern Studies*, No. 5, 1956, hlm. 169-180.

- i. "An Arabic Papyrus dated A.H.205", dalam *Journal of the American Oriental Society*, No. 57, 1937, hlm. 312-315.
- j. "The Qurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute", dalam *Studies in Ancient Oriental Civilisation*, No.15, 1938.
- k. "An Arabic-Persian Wooden Qur'anic Manuscript from The Royal Library of Shah Husain Safawi, 1105-35 H", dalam *Ars Islamica*, No.5, 1938, hlm. 89-94.
- l. "A New Papyrus and a Review of the Administration of 'Ubayd Allâh bin al-HabHâb", *Arabic and Islamic Studies in Honour of H. A. R. Gibb*, Leiden 1965, hlm.21-35.
- m. "Contribution of Ibn Muklah to The North Arabic Script", dalam *American Journal of Semitic Languages and Literature*, No. 56, 1939, hlm. 70-83.
- n. "A Ninth-Century Fragment of the "Thousand Nights" New Light on the Early History of the Arabian Nights", dalam *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 8, No. 3, Juli, 1949, hlm.129-164.
- o. "Maghribi Koran Manuscripts of the Seventeenth to the Eighteenth Centuries", dalam *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 55, No. 1, Jan., 1938, hlm. 61-65.
- p. "Two Buyid Coins in the Oriental Institute", dalam *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 56, No. 4, Oct., 1939, hlm. 350-364.

C. Tokoh-tokoh yang Mempengaruhi Pemikiran Nabia Abbott

Pada tahun 1890, lahir karya fenomenal dalam bidang hadis *Mohammedanische Studien* karya Ignaz Goldziher yang terbit dalam bahasa Jerman dan kemudian diterjemahkan oleh C. R. Barber dan S.M. Stern ke dalam bahasa Inggris yaitu *Muslim Studies*. Pada saat itu, *Muslim Studies* dianggap sebagai “kitab suci” tentang hadis di kalangan orientalis. Dimana oleh para orientalis, buku tersebut dijadikan sebagai rujukan dalam studi tentang keislaman. Mustafā Ya’qub mengatakan, bahwa buku tersebut mempunyai posisi tersendiri dan cukup berpengaruh di kalangan orientalis dan para sarjana khususnya dalam masalah hadis. Karena itulah, Goldziher dipandang sebagai orang pertama yang meletakkan dasar kajian skeptik terhadap hadis yang telah diterima oleh banyak kalangan sarjana Barat.⁴

Setelah Goldziher, perkembangan studi hadis semakin semarak dengan hadirnya Josept Schacht, yang mempresentasikan karyanya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* pada tahun 1950, yang pada akhirnya menimbulkan berbagai diskursus antara para sarjana hadis atas pemikiran Schacht tersebut, yaitu;⁵

1. Berdasarkan bukti yang ditemukannya dalam tulisan-tulisan Muhammad ibn al-Syafi’ī (150-240 H/767-819 M), ia menyimpulkan bahwa tradisi dari Nabi tidaklah ada sama sekali sampai pertengahan abad 2 H/8 M. Kebiasaan atau *sunnah* sebelum waktu itu, tidaklah dipandang *sunnah* Nabi, tetapi sebagai *sunnah* masyarakat (walaupun *sunnah* di Madinah misalnya berbeda dengan

⁴Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis*, hlm. 88.

⁵Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 2003), hlm 57-58.

sunnah di Iraq), karena *sunnah* tersebut terutama sekali adalah hasil penalaran bebas orang perorang ulama fiqh, dan akhirnya bahwa pertahanan alami para ulama fiqh mengenai tradisi dari Nabi dipatahkan oleh usaha-usaha al-Syafi'i, yang untuk pertama kalinya secara sistematis memperkenalkan konsep *sunnah* Nabi ke dalam teori hukum Islam.

2. Dengan perbandingan antara beberapa versi tradisi yang awal dengan versi yang terkemudian, ia menemukan bahwa dalam periode selanjutnya terdapat tradis-tradisi yang tidak ada pada periode sebelumnya, dan dengan demikian berarti tradisi dari periode selanjutnya ini adalah palsu, atau dengan kata lain bahwa versi-versi yang selanjutnya adalah lebih lengkap daripada versi sebelumnya dan karenanya, berarti bahwa versi-versi yang selanjutnya itu telah diperluas lewat pemalsuan-pemalsuan.

Pemikiran Josept Schacht tersebut, menurut Wael B. Hallaq ternyata mampu memunculkan tiga kategori para sarjana yang diantaranya; (i) Pihak yang berupaya keras mempertahankan pendapatnya. Kelompok ini diwakili oleh; John Wansbrough dan Michael Cook (ii) Pihak yang menolak pendapat beliau. Nama Nabia Abbott, Fuat Sezgin, M. M. Azami, Gregor Schoeler dan Johann Fuck⁶ termasuk dalam

⁶Nabia Abbott, Fuat Sezgin, dan M. M Azami memiliki pemikiran yang sejalan. Mereka sependapat bahwa sahabat Nabi telah menulis hadis Nabi dan kegiatan transmisi hadis tidak hanya dilakukan dengan transmisi oral, namun juga dengan transmisi tertulis sampai hadis-hadis tersebut dikodifikasikan pada abad ketiga Hijriyah. Lihat Kamaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif", dalam <http://www.ditperta.net>, diakses tanggal 28 November 2007, juga dalam G.H.A Juyn Boll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge; Cambridge University Press, 1983), hlm. 5. Lihat juga beberapa tulisan Gregor Schoeler tentang penulisan hadis, diantaranya; "The Oral and The Written in Early Islam, *Muslim World Book Review*, 27; 4, 2007.

kategori ini (iii) Kelompok yang mencari alternatif jalan tengah, yang diwakili oleh; Harald Motzki, D. Santillana, G.H. Juynboll, Fazlur Rahman dan James Robson.⁷

Mengenai pemikiran Nabia tentang hadis, peneliti berpijak dari beberapa pemikiran tokoh pendahulunya seperti Goldziher dan Schacht. Hal tersebut dilakukan untuk memudahkan pemahaman peneliti terhadap konsep Nabia dalam menilai otentisitas hadis, karena sedikit banyak pemikiran Ignaz dan Schacht berkaitan erat dengan pemikiran Nabia.

Hal diatas membawa konsekuensi, bahwa dalam menuangkan beberapa idenya, Nabia juga terpengaruh dengan tokoh pendahulunya. Karena, melalui beberapa pemikiran para pendahulunya adalah beliau mulai melahirkan ide dalam bentuk kritik ataupun penolakan terhadap pemikiran tersebut. Sehingga, kajian dan penelitian beliau seakan-akan merupakan upaya mengutip pribahasa Arab "*yanfukhu fī al-ramād*" (meniup arang), yaitu mengulang-ulang kajian yang telah ada sebelumnya. Hal tersebut tidak dapat dinafikan, namun yang menjadi poin penting disini adalah

Pendapat Sezgin dan Azami, dianggap oleh Juynboll telah menggunakan sumber yang tidak dapat dipertanggungjawabkan historisitasnya. Sehingga, semua premis dan kesimpulannya ditolak. Dari beberapa kajiannya ini, muncullah istilah *spider*, *single strand*, *diving*, *partial common link*, *common link* dan *argumentum e silentio*, yang dua terakhir ia kembangkan dari Josept Schacht. Melalui hal tersebut, dapat disimpulkan ia tidak percaya akan adanya (hadis pun yang bisa dipertanggungjawabkan historisitasnya). Ia menganggap metode verifikasi hadis yang diterapkan selama ini oleh Sarjana Islam, tidak *reliable* (*siqah*) untuk menentukan otentisitas hadis, lihat Komaruddin Amin, "Diskursus Hadis di Jerman" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?id=777&page=article> diakses tanggal 23 November 2007.

⁷Wael B. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadith: a Pseudo-problem", *Studia Islamica*, 1999, hlm. 75-76.

bagaimana segi penafsiran data yang dilakukan beliau, bukan pada perbedaan faktanya.

Diantara hal yang membedakan penelitian Nabia dengan beberapa pendahulunya adalah, dari beberapa pemikiran beliau yang lebih bersikap objektif dan tidak mengekor semata, meskipun beliau secara signifikan berkaitan dengan beberapa pemikiran pendahulunya yaitu Goldziher dan Schacht. Sebagaimana diketahui, bahwa mayoritas Sarjana Barat (orientalis) dalam mengkaji ilmu keislaman cenderung bersikap negatif bahkan tidak jarang melecehkan Islam. Berbeda dengan Nabia, yang justru melakukan suatu kajian yang sejalan dengan pemikiran sarjana muslim sebagai contoh seperti M. M. Azami, tentang adanya penulisan hadis pada awal periode Islam, yaitu pada masa Nabi yang mana sebelumnya diyakini oleh para orientalis sebelum Nabia, sebagai hal yang mustahil.

D. Perkembangan Literatur Hadis

1. Perkembangan Literatur Hadis Perspektif Sarjana Muslim

Polemik tentang otentisitas hadis, merupakan salah satu hal yang sangat krusial dan kontroversial dalam studi hadis kontemporer. Hal ini, boleh jadi disebabkan salah satunya oleh asumsi bahwa hadis Nabi secara normatif-teologis tidak ada jaminan dari Allah. Berbeda dengan al Qur'an, yang oleh Allah sendiri diberi jaminan akan keterpeliharannya, sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an :⁸

⁸QS. Al-Hijr (15) : 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

‘Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Qur’an, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.’

Oleh karena itu, berbagai upaya apapun dilakukan guna mendalami hadis secara signifikan, khususnya dari kalangan muslim yang mencoba memekarkan dan mengkritisi pemikiran tentang hadis, yang diantaranya diwakili oleh Fazlur Rahman dari Indo Pakistan, Muhammad al-Ghazali, Yusuf al-Qaradawi dari Mesir, M. Syahrur dari Syiria dan M. M. Azami dari India.⁹

Sejak masa Nabi, para sahabat bersemangat sekali dalam mendalami dan *mentakrīr* (mengulang) hadis dari Nabi. Mereka begitu memperhatikan segala peristiwa yang terjadi dan berkaitan langsung dengan Nabi. Diketahui, banyak dari para sahabat yang menulis hadis dan mentransmisikannya. Hal tersebut dilakukan, tidak lain untuk kepentingan dan perkembangan kemajuan studi Islam.¹⁰

Kaitannya dengan literatur hadis, melihat asal usulnya literatur hadis dalam Islam adalah literatur yang mencakup semua ucapan, perbuatan, dan keputusan Nabi Muhammad saw, persetujuan Nabi yang tidak diucapkan terhadap perilaku orang-orang di zamannya, dan gambaran-gambaran tentang pribadi Nabi. Inilah definisi

⁹Abdul Mustaqim, “Teori Isnad dan Otentisitas Hadis dalam Perspektif M. M. Azami” dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al Qur’an dan Hadis*, Volume I, No. 2 Januari, 2001, hlm. 153.

¹⁰Muhammad Zubair Siddiqi, “Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features” dalam <http://www.fonsvita.com/hadithlit.html> diakses tanggal 8 Februari 2008.

ortodoks resmi yang diberikan oleh teolog-teolog Muslim di sepanjang zaman. Mula-mula hadis dihafalkan, dan secara lisan disampaikan dari generasi ke generasi, sampai setelah abad pertama Hijri, hadis ditulis dalam kitab-kitab himpunan hadis. Himpunan-himpunan ini, bersama revisi-revisi hadis dan ulasan-ulasannya, membentuk literatur hadis.

Setelah Nabi wafat pada 10 H/ 632 M, ketiadaan otoritas hadis segera terasa.¹¹ Hal tersebut dilatar belakangi, salah satunya oleh belum terkodifikasikannya hadis secara resmi. Dengan terbunuhnya khalifah Usman bin 'Affan (35 H/656 M), umat Islam pun memasuki zaman *Fitnah al-Kubrā* (perang besar saudara)¹² dimana kaum muslimim pada saat itu terpecah belah menjadi beberapa golongan, seperti Syi'ah, Khawarij, Qadariyah dan Jabariyah. Hal ini berdampak terhadap segala aspek ajaran Islam baik itu aqidah, hukum maupun politik. Karena pada masa ini, golongan-golongan tertentu banyak yang menjadikan dalil-dalil agama sebagai legitimasi terhadap kepentingan mereka.¹³ Ini kira-kira bertepatan dengan generasi yang datang setelah generasi sahabat, yaitu tabi'in. Sejak masa itu, orang tidak lagi dapat menerima hadis sebelum menguji perawinya. *Fitnah* tersebut telah mengakibatkan

¹¹G.H.A Juynboll, *Kontrofersi Hadis di Mesir (1890-1960)* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 4-5.

¹²Josept Schacht berpendapat bahwa fitnah besar baru dimulai setelah kekhalifahan Umayyah, Walid bin Yazid (w. 126 H), lihat Josept Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford; 1950), hlm. 36.

¹³Ali Muṣṭafā Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 82.

hilangnya moral dan sifat dapat dipercaya pada sebagian orang mukmin yang sampai saat itu hidupnya bersih tanpa cela.¹⁴

Sementara khalifah-khalifah awal, membimbing kaum Muslim dengan semangat Nabi, meskipun terkadang dengan bersandar pada penilaian pribadi mereka. Namun, setelah beberapa lama, ketika muncul kesulitan-kesulitan yang tak dapat mereka pecahkan sendiri, mereka mulai menjadikan *sunnah*, yaitu sebagai kebiasaan perilaku Nabi Muhammad, sebagai contoh, dengan mengikuti ingatan beberapa sahabat dan dengan menjadikan kesetiaan kepadanya sebagai prinsip pemandu utama setelah al-Qur'an. Bentuk kumpulan ingatan-ingatan akan kebiasaan Nabi, disebut hadis.¹⁵

Hadis, sebagai petunjuk dan solusi yang mampu menjawab berbagai persoalan yang tidak ditemui pemecahannya dalam al-Qur'an. Semakin banyak persoalan yang dihadapi, dan semakin beragam persoalannya, maka semakin serius umat Islam mencari dan menggunakan hadis sebagai landasan atas solusi terhadap berbagai persoalan tersebut. Karena kebutuhan masyarakat terhadap hadis terus meningkat, maka periwayatan hadis baik tertulis maupun lisan pun dengan sendirinya berkembang pula. Namun, seiring dengan banyaknya periwayatan hadis, maka tingkat kekeliruan atau kesalahan akan semakin banyak pula. Kekeliruan tersebut

¹⁴G.H.A Juynboll, *Kontrofersi Hadis di Mesir (1890-1960)*, hlm. 6. Peristiwa *Fitnah al-Kubrā* mengakibatkan munculnya spekulasi *kullu saḥābat 'udul*, bahwa semua sahabat sepenuhnya dapat dipercaya, yakni memiliki '*adalah* (moralitas tinggi). Tidak seperti tabi'in dan generasi setelahnya.

¹⁵G.H.A Juynboll, *Kontrofersi Hadis di Mesir (1890-1960)*, hlm. 4-5.

dapat berupa kesalahan dalam mendengar dan memahami riwayat, atau bahkan dengan sengaja memalsukan hadis yang diatasnamakan berasal dari Nabi. Apalagi, melihat fakta bahwa hadis tidak diperintahkan oleh Nabi untuk dihafal dan disampaikan secara harfiyah, atau ditulis secara resmi seperti halnya al-Qur'an. Adanya para pengankar *sunnah*¹⁶ dari kalangan umat Islam,¹⁷ sedikit banyak terpengaruh oleh keterlambatan penulisan resmi hadis. Menurut mereka, sebagai pihak yang menolak hadis, penulisan dan pembukuan hadis Nabi dilakukan pada abad

¹⁶Al-Syafi'i membagi pengertian *ingkar al-sunnah* menjadi; (i) golongan yang menolak seluruh *sunnah*, (ii) golongan yang menolak *sunnah*, kecuali bila *sunnah* itu memiliki kesamaan dengan petunjuk al-Qur'an, (iii) Golongan yang menolak *sunnah* yang berstatus *ahad* (mereka hanya menerima *sunnah* yang *mutawātir*). Lihat M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengankar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 14.

¹⁷Beberapa yang termasuk para pengankar *sunnah* di kalangan Muslim adalah; Taufiq Ṣidqī; berpendapat bahwa manusia dapat meninggalkan *sunnah*, karena al-Qur'an telah memberikan jawaban terhadap segala persoalan dalam kehidupan, baik kehidupan keagamaan maupun kehidupan sekular. Hal tersebut dikuatkan dengan pernyataannya "*Al-Islām Huwa al-Qur'ān Wahdah*" (Islam adalah al-Qur'an itu sendiri). Pendapat beliau kemudian dikritik oleh M. Muṣṭafā As Sibā'ī. Setelah menarik beberapa pendapat dan mengakui kesalahannya, kemudian beliau menyimpulkan perbedaan-perbedaan yang cukup signifikan antara al-Qur'an dan *sunnah*; (i) Al-Qur'an tidak dapat dipalsukan, sedangkan *sunnah* dapat (ii) teks al Qur'an telah ditegaskan keshahihannya dengan cara mutawatir, sedangkan *sunnah* hanya sebagian saja yang ditegaskan dengan cara tersebut (iii) Al-Qur'an ditulis selama masa hidup Nabi atas perintah Nabi sedangkan Nabi melarang penulisan *sunnah* (iv) Al-Qur'an adalah firman Allah yang melipti segalanya, sedangkan *sunnah* adalah sabda (dalam hal ini perilaku atau akhlak) Nabi, yang berlaku hanya untuk generasi Nabi.

Mahmud Abu Rayyah; berpendapat bahwa enam kitab hadis (*Kutub al-Sittah*) bukanlah berasal dari Nabi, melainkan merupakan suatu rekayasa yang dilakukan oleh orang-orang yang sezaman dengan Nabi dan generasi-generasi sesudahnya untuk menciptakan hadis. Melalui karyanya yang berjudul *Adhwa' 'Alā al-Sunnah al-Muhammadiyah*, beliau juga mencela ke-'adalah-an Abu Hurairah. Kembali M. Muṣṭafā As Sibā'ī melakukan kritik terhadap beliau melalui karyanya *As Sunnah Wa Makānatuha Fī At Tasyrīf*. Lihat G.H.A Juynboll, *Kontrofersi Hadis di Mesir (1890-1960)* (Bandung: Mizan, 1999)

Kasim Ahmad; pengankar *sunnah* dari Malaysia menyatakan bahwa kemunduran umat Islam yang mengakibatkan perpecahan dalam sejarah, terjadi karena umat islam berpegang kepada hadis Untuk menguatkan pendapatnya, beliau menyertakan beberapa dalil *naqli* (Q.S al-Nahl: 89 dan Q.S al-An'am: 38) yang menurut beliau cukup menegaskan bahwa al-Qur'an telah mencakup segala sesuatu berkenaan dengan ketentuan agama. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengankar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 16-20.

ketiga Hijriah. Hal tersebut, merupakan rentang waktu yang cukup lama berlalu dari zaman Rasulullah. Keadaan ini pulalah yang pada akhirnya juga dapat menyebabkan timbulnya pergeseran *lafaz*, serta makna hadis yang bersangkutan. Pendek kata, otoritas hadis mulai diragukan dan dipertanyakan.

Pada masa al-Khulafa' al-Rasyidun (632-661 M) dan Bani Ummayah (661-750 M) tanda-tanda munculnya golongan *inkar al-sunnah* belum terlihat. Masalah tersebut baru nampak sejak awal Dinasti Abbasiyah (750-1258 M). di masa inilah mulai bermunculan kelompok-kelompok (kecil) yang ingkar terhadap hadis. Namun, ada keterangan lain yang menyebutkan bahwa asal usul *inkar al-sunnah* sebenarnya adalah adanya sejumlah sahabat yang tidak mau menggunakan hadis, seperti Ummayah ibn Khallad, merupakan indikasi penting yang menguatkan pendapat ini.¹⁸

Umumnya, para penolak dan pengankar hadis ini berbicara hanya berdasarkan asumsi rasional semata-mata dan tidak melihat serta meneliti berbagai argumen (*hujjah*) yang dapat diterima oleh *syari'at* Islam. Mereka juga tidak mengkaji dan menelaah sejarah penulisan dan pembukuan hadis Nabi secara benar.¹⁹

Oleh karena itu, berangkat dari hal tersebut para ahli hadis bekerja keras untuk menghimpun dan menyeleksi materi-materi hadis, sehingga diketahui mana hadis dan mana yang bukan hadis. Untuk memisahkan antara keduanya, dilakukan pula upaya-

¹⁸Atmaturida, "Kodifikasi Hadis dan *Sunnah* Nabi (Sebuah Tinjauan Historis) dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Volume 6, No. 2, Juli 2005, hlm. 264-265.

¹⁹Ismail Yusuf, "Kodifikasi Hadis dan *Sunnah* Nabi: Sebuah Tinjauan Historis Singkat", *Jurnal AL HIKMAH*, no. 15, Volume VI, 1995, hlm. 35.

upaya kritik terhadap hadis, yang bertujuan untuk mengetahui dengan pasti otentisitas suatu riwayat dan menetapkan validitasnya dalam rangka memantapkan suatu riwayat.²⁰

Tindakan menerima hadis sebagai suatu produk jadi yang dijadikan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, adalah sikap umat Islam secara umum. Pemahaman ini sebenarnya tidaklah keliru sama sekali, namun ketidakmampuan kita membedakan antara hadis-hadis yang mutlak sebagai penjelasan al-Qur'an dan hadis-hadis yang nisbi, yang aturannya dapat berubah-ubah dan disesuaikan dengan kondisi dan waktu setempat adalah yang patut disayangkan. Pemahaman inilah, yang kemudian diklasifikasikan oleh M. Amin Abdullah ke dalam tipologi pemahaman hadis yang **pertama**; yaitu pemahaman yang mempercayai hadis sebagai sumber kedua dari ajaran Islam, tanpa mempedulikan proses panjang sejarah terkumpulnya hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Menurut beliau, tipe pemikiran ini yang oleh ilmuwan sosial dikategorikan sebagai pemikiran yang ahistoris (tidak mengenal sejarah tumbuhnya hadis dari *sunnah* yang hidup pada saat itu). Tipe ini biasa disebut tekstualis. **Kedua**; golongan yang mempercayai hadis sebagai sumber ajaran kedua dari ajaran Islam, tetapi dengan kritis konstruktif melihat dan mempertimbangkan asal-usul (*asbāb al-wurūd*) hadis tersebut. Mereka memahami hadis secara kontekstual. Tipe pemahaman yang kedua ini tidak begitu populer, karena mereka tenggelam dalam pelukan kekuatan *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang lebih suka

²⁰Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis* (Bandung, Remaja Rosdakarya, 2004), hlm. 6.

memakai hadis secara tekstual. Pemahaman secara tekstual ini, diperlukan oleh *Ahlu al-Sunnah wal al-Jama'ah* karena dorongan untuk menjaga dan mempertahankan kekuatan ajaran ortodok.²¹

Berkaitan dengan awal perkembangan literatur hadis, yang telah dimulai dengan terciptanya budaya tulis menulis di kalangan umat Islam. Keberadaan budaya tulis menulis tersebut sebenarnya telah dimulai sejak masa pra-Islam. Terbukti, dengan telah berdirinya sekolah-sekolah di tanah Arab, misalnya di Makkah, Thaif, Anbar, Hirah, Dawmat al-Jandal, Madinah, dan di kalangan suku Huzail.²² Kemudian, dengan lahirnya syair-syair, munculnya kegiatan-kegiatan perdagangan ataupun beberapa perjanjian kesukuan lainnya yang mana memerlukan sarana tulis menulis. Tradisi tersebut lambat laun mulai berkembang hingga masa awal Islam, yang dimulai dalam bidang pendidikan.²³

Pada masa Nabi saw, tradisi tulisan telah mendapatkan tempat yang istimewa. Pentingnya kemampuan baca tulis di kalangan kaum muslimin, tidaklah semata-mata didasarkan atas alasan teologis semata yang bersandar pada teks al-Qur'an dan hadis, akan tetapi juga dilandasai oleh keperluan kegiatan yang bersifat praktis seperti

²¹M. Amin Abdullah, "Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah" dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: LPPI, 1996), hlm. 208.

²²M. M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 75-76.

²³Pada awal masa Islam dalam memajukan bidang pendidikan, Nabi mengutus para sahabatnya ke berbagai wilayah, diantaranya; Muṣ'ab bin 'Umayr, Ibn Ummi Maktum dan 'Abd Allah Ibn Sa'īd bin al-'Aṣ.

pencatatan wahyu, keperluan administrasi, keperluan hukum, perundang-undangan dan lain-lain.

Sebagaimana al-Qur'an, pada masa Nabi saw juga dilakukan penulisan terhadap hadis-hadis Nabi. Pada permulaan dakwah Islam, memang ada larangan dari Rasulullah untuk tidak menuliskan hadis. Meskipun demikian, Rasulullah menyuruh para sahabatnya untuk menyampaikan hadis-hadis beliau kepada orang lain. Berbeda dengan perintah menuliskan al-Qur'an, penulisan terhadap hadis-hadis Nabi lebih bersifat terbatas dan digunakan untuk kalangan tertentu saja (koleksi pribadi). Tidak ditulisnya hadis secara resmi pada zaman Nabi dan para sahabat itu, dilatar belakangi oleh beberapa alasan antara lain;

- a. Pertama*, karena Nabi sendiri memang pernah melarangnya,²⁴ meskipun diantara sahabat atas izin Nabi juga telah mencatat sebagian hadis yang disampaikan oleh beliau.
- b. Kedua*, karena sebagian besar para sahabat cenderung lebih konsen memperhatikan al-Qur'an untuk dihafal dan ditulisnya pada papan, pelepah kurma, kulit binatang dan lain sebagainya. Sedangkan terhadap hadis Nabi sendiri, disamping menghafalnya, mereka cenderung langsung melihat praktik yang dilakukan Nabi, lalu mengikutinya.

²⁴Mengenai hadis-hadis tentang pelarangan penulisan hadis, dapat dilihat selengkapnya pada M. M Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafā Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 108-122, *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 52-60.

c. *Ketiga*, karena ada kekhawatiran terjadinya *iltibās* (campur aduk) antara ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi.²⁵

Berbicara tentang literatur pada masa-masa awal kekhalifahan dan periode awal dinasti Umayyah, ada beberapa yang telah lama musnah, dan ada pula yang tertera dalam ensiklopedia literatur periode dinasti Abbasiyah. Adapun beberapa ragam persoalan yang dibahas oleh penulis pada masa itu antara lain, menyangkut permasalahan keagamaan maupun non-keagamaan.²⁶

Berkaitan dengan penulisan hadis, diketahui pada masa Nabi telah banyak para sahabat beliau yang menuliskan hadis, meski masih dalam bentuk lembaran-lembaran dan dijadikan dokumen pribadi. Pada masa sahabat Nabi, banyak tersebar *ṣahīfah* yang memuat masalah yang penting, dan penulisannya diperintahkan oleh Nabi sendiri pada tahun pertama Hijriyah. *Ṣahīfah* tersebut menyerupai undang-undang bagi pemerintahan yang baru dibangun di Madinah pada waktu itu. Itulah *ṣahīfah* tulisan para penulis Rasulullah, yang sebagian berisi hak-hak kaum Muhajirin,

²⁵M. 'Ajāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīs: Ulūmuh wa Muṣṭalāhuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm.152.

²⁶Persoalan keagamaan yang dibahas antara lain tentang al Qur'an, penafsiran paling awal tentang al-Qur'an, pengumpulan hadis, kitab-kitab aturan peribadatan, kitab *farā'id* dan topik-topik hukum lainnya, kitab zakat dan perpajakan serta tentang riwayat hidup Nabi dan sejarah awal kekhalifahan. Kemudian yang membahas tentang persoalan non keagamaan adalah tentang puisi, mutiara hikmah, sejarah pra Islam, ilmu silsilah, ilmu obat-obatan, dan ilmu mineral. Lihat M. M. Azami, "Studi dalam Literatur Hadis Masa Awal", terj. Yanto Mustofa, dalam *Jurnal AL HIKMAH*, No. 8, Rajab-Ramadhan, 1413, hlm.29-30.

Anshar, Yahudi dan orang Arab Madinah²⁷. Beberapa sahabat yang memiliki *ṣahīfah* tersebut diantaranya adalah ;²⁸

a. Abdullah Ibn ‘Amr ibn al-Āṣ (w. 63 H/682 M); beliau adalah seorang Anshar. Beliau mengetahui bahwa sahabat-sahabat Rasulullah mencatat hadis-hadis. Informasi ini membangkitkan keingintahuannya dan ia mulai menulis segala sesuatu yang didengarnya dari Rasulullah. Sebagian temannya menyanggah perbuatan pencatatan segala sesuatu seperti itu, karena terkadang bisa jadi Rasulullah sedang dalam keadaan marah dan beliau mungkin saja mengucapkan sesuatu yang tidak ditujukan untuk dicatat. Dalam masalah ini, Abdullah ibn ‘Amr meminta izin dari Rasulullah, untuk menulis dan memperjelas keadaan dengan menanyakan apakah ia boleh menuliskan segala sesuatunya pada setiap saat, dan Rasul mengizinkannya.²⁹

Sekalipun *ṣahīfah* dalam tulisan tangan Abdullah Ibn ‘Amr tidak kita temui, namun isinya telah sampai kepada kita karena terpelihara dalam *Musnad Imam Ahmad*. Kiranya tidak berlebihan, jika dikatakan bahwa separuh dari isinya merupakan bukti sejarah paling otentik, yang menunjukkan dengan kuat adanya penulisan hadis pada masa Nabi. Yang menambah keyakinan kita tentang kebenaran

²⁷Subhi Al Ṣālīh, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 36.

²⁸M. Taqī Ūsmanī, *The Authority of Sunnah* (New Delhi: Nusrat Ali Nasri, 1784), hlm. 100-110, M. M. Azami, “Studi dalam Literatur Hadis Masa Awal”, terj. Yanto Mustofa, dalam *Jurnal AL HIKMAH*, No. 8, Rajab-Ramadhan, 1413.

²⁹M. M. Azami, “Studi dalam Literatur Hadis Masa Awal”, terj. Yanto Mustofa, dalam *Jurnal AL HIKMAH*, No. 8, Rajab-Ramadhan, 1413, hlm. 35.

bukti sejarah ini adalah, kepastian adanya fatwa dan petunjuk Nabi kepada Abdullah Ibn ‘Amr.³⁰ Sebagaimana yang beliau uraikan dalam hadis :

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَا حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَخْنَسِ عَنْ
الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُغِيثٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ
كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ
فَنَهَيْتَنِي فَرِيشٌ وَقَالُوا أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ نَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْعُضْبِ وَالرِّضَا فَأَمْسَكَتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَوْمَأَ بِأَصْبَعِهِ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ أَكْتُبُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ
مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ

‘Telah diriwayatkan pada kami dari Musaddad dan Abu bakar bin Abī Syaibah, mereka berkata ; telah diriwayatkan pada kami Yahyā dari Ubaidillah al-Akhnas dari al-Walīd bin Abd Allah bin Abi Mugīs dari Yusuf bin Mahak dari Abd Allah bin ‘Amr, beliau berkata ; “Aku menulis apa yang aku dengar dari Rasulullah saw.untuk kuhafal...³¹

Ṣaḥīfah milik ‘Abdullah bin ‘Amr yang dinamakan dengan *Ṣaḥīfah al-Ṣādiqah* dan lebih dikenal dengan *al-Ṣaḥīfah al-Ṣādiqah* ini, memuat jumlah hadis yang cukup banyak,³²karena ia menulis setiap yang ia dengar dari Rasulullah saw.

³⁰Subhi Al Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 34-35.

³¹Hadis Riwayat Abu Dawud, Sunan Abū Daud, *Kitab al-’Ilm, Bab fī Kitāb al-’Ilm*, No.3161, CD Room Mauṣū’ah al-Hadīṣ al-Syarīf, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company Syirkal al-Barāmij al-Islāmiyyah al-Dauliyah. Lihat juga Daud Rasyid tentang kritikan beliau terhadap Harun Nasution, bahwa hadis yang ditulis pada masa Nabi hanya sedikit, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/12/11/hadits-yang-ditulis-pada-masa-Nabi-sedikit/>

³²*Ṣaḥīfah* ini memuat 1000 hadis, lihat M. ‘Ajaḥ al-Khaṭīb, *As Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Kairo, 1963), hlm. 349-350

Wajar, jika Abdullah bin ‘Amr dikenal banyak meriwayatkan hadis. Hal ini diakui sendiri oleh Abu Hurairah r.a., seorang sahabat yang memiliki daya ingat yang kuat dan paling banyak meriwayatkan hadis, sebagaimana hadis beliau ;

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

“Telah diriwayatkan pada kita dari ‘Alī bin ‘Abd Allah, beliau berkata ;’diriwayatkan pada kami Sufyān beliau berkata telah diriwayatkan pada kami dari ‘Amr beliau berkata ;’telah dikhabarkan padaku dari Wahb bin Munīb dari saudaranya berkata ; ‘aku telah mendengar bahwa Abu Hurairah berkata ;’ Tidak ada sahabat Nabi saw. yang lebih banyak meriwayatkan hadis daripada saya, kecuali Abdullah bin ‘Amr, sebab ia menulis sedang aku tidak menulis.”³³

Hal ini juga merupakan berkat doa Rasulullah saw., agar beliau diberi hafalan yang kuat. Semua ini semakin membuktikan betapa banyak hadis yang ditulis Abdullah bin ‘Amr. Salah satu hadis dari Abdullah Ibn ‘Amr yang tertulis dan didektekan langsung oleh Rasulullah adalah mengenai pembayaran zakat :

حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ الْبَغْدَادِيُّ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَرَوِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ كَامِلٍ الْمَرْوَزِيُّ الْمَعْنَى وَاحِدٌ قَالُوا حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ الْعَوَّامِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ

³³Hadis Riwayat Bukhāri, Ṣaḥīḥ Bukhārī, *Kitab Al-'Ilm*, No. 110, CD Room Mauṣū'ah al-Hadīṣ al-Syarīf, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company Syirkal al-Barāmij al-Islāmiyyah al-Dauliyah.

الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ فَلَمْ يُخْرِجْهُ إِلَى عَمَّالِهِ حَتَّى فُيْضَ قَفْرَتَهُ بِسَيْفِهِ فَلَمَّا فُيْضَ عَمِلَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى فُيْضَ وَعُمَرُ حَتَّى فُيْضَ..

"Telah diriwayatkan pada kami Riyadh bin Ayyub al-Baghdadī dan Ibrāhim bin ‘Abd Allah al-Harawī dan Muhammad bin Kamil al-Marwazī, mereka berkata ;’ telah diriwayatkan pada kami ‘Abbād bin al-‘Awāmī dari Sufyān bin Husaini dari al-Zuhri dari Salim dari bapaknya bahwasannya Rasulullah saw. mendiktekan kitab al-Sadaqah dan belum mengirimkannya kepada pemerintahannya sampai beliau wafat, kemudian diteruskan oleh Abu Bakar dan Umar....³⁴

b. ‘Amr ibn Hazm (w. 50 H); ketika Nabi menunjuk ‘Amr Ibn Hazm sebagai Gubernur di Najran, Yaman, beliau telah memberikan kepada ‘Amr instruksi-instruksi tertulis yang berhubungan dengan kewajiban-kewajiban administratif yang harus di lakukan. Dokumen yang didektekan Rasul kepada Ubay ibn Ka’ab, setelah itu secara resmi diserahkan kepada ‘Amr ibn Hazm sebagai pemerintah. Isi dari dokumen yang beliau miliki tersebut adalah tentang waktu-waktu shalat, cara shalat, *wuḍu*, pajak, *zakāt*, *diyāt* dan lain-lain.³⁵ Amr ibn Hazm telah memelihara dokumen-dokumen tersebut dan juga telah memperoleh naskah-naskah dari dua puluh satu dokumen lain yang berasal dari Nabi, yang disampaikan kepada suku-suku Juhairah, Judzah,

³⁴Hadis Riwayat Turmuḍi, Sunan Al Turmuḍi, *Abwāb al zakāt, Mā Jā’a fī Zakāt al-Ibil*, No. 564, CD Room Mauṣū’ah al-Hadīs al-Syarīf, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company Syirkal al-Barāmij al-Islāmiyyah al-Dauliyah.

³⁵Muhammad Taqi Usmani, *The Authority of Sunnah*, hlm. 100-101.

Taiy, Tsaqif dan lain-lainnya (dokumen tersebut telah dikumpulkan menjadi dokumen resmi).³⁶

c. Ali Ibn Abi Thalib (23 sebelum H-40 H); Beliau adalah salah seorang juru tulis Rasulullah. Dokumen yang dimilikinya telah diakui oleh beberapa tokoh, diantaranya ; Abu Juhaifah, Abu al Tufail, al-Asytar, al-Haris Ibn Suwaid, Jariyah Ibn Qudamah, Qais Ibn ‘Abbad dan Tariq Ibn Shihab. Beberapa hadis dalam dokumen ‘Ali membahas tentang *Qīṣaṣ*, *Diyat*, *Fidyah*, hak-hak warga non-muslim ketika berada di wilayah (negara) Islam, beberapa permasalahan warisan, dan zakat.

d. Abu Hurairah (19 sebelum H-58 H); beliau adalah sahabat Nabi yang lebih banyak meriwayatkan hadis dibanding sahabat-sahabat Nabi lainnya. Jumlah hadis yang beliau riwayatkan kurang lebih mencapai 5374 hadis. Karena ketekunan beliau dalam mempelajari hadis, ada beberapa laporan yang menyatakan bahwa dalam kesehariannya beliau banyak menghabiskan waktunya bersama Rasulullah, untuk mempelajari, mengamati apa yang beliau lihat dan dengar dari Rasul.

Ada seorang murid beliau Hammam bin Munabbih (w. 110 H/ 719 M) memiliki *ṣahīfah* yang berisi hadis-hadis dari Abu Hurairah. *Ṣahīfah* tersebut dinisbatkan kepadanya dan kemudian dikenal dengan *Ṣahīfah Hammam*, padahal yang sebenarnya adalah *ṣahīfah Abu Hurairah* yang dimiliki oleh Hammam. Dalam

³⁶Muhammad Hamidullah, *Pengantar Studi Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 51.

*ṣahīfah*nya, Hammam menuliskan pengantar yang berbunyi:³⁷ “*Abu Hurairah meriwayatkan kepada kita sebagaimana yang beliau dengar langsung dari Nabi.*” Hal tersebut memberikan keyakinan akan keotentikan sumber yang Hammam riwayatkan. Hubungan tersebutlah, yang kemudian disebut *sanād* (jalur periwayatan).

Menurut Subhī Al Sālih, kita tidak mungkin memasukkan *ṣahīfah* ini dalam bilangan *ṣahīfah-ṣahīfah* yang ditulis gurunya. Abu Hurairah meninggal pada sekitar tahun 58 H. Jadi, menurut beliau, Hammam menghimpun *ṣahīfah* ini sebelum gurunya wafat, yakni pada pertengahan abad pertama Hijriyah.³⁸ Hal tersebut juga merupakan kesimpulan ilmiah, yang memastikan adanya pencatatan hadis di masa yang lebih dini. Juga sekaligus membetulkan anggapan yang keliru, yang menyatakan bahwa pencatatan hadis baru dilakukan pada tahun-tahun pertama abad kedua Hijriyah.

Jika *ṣahīfah* ini mempunyai tempat khusus dalam pencatatan hadis, harusnya *ṣahīfah* tersebut sampai kepada kita dalam keadaan utuh dan selamat, seperti yang diriwayatkan dan dicatat oleh Hammam dari Abu Hurairah. Karena itu, pantaslah bila lembaran catatan tersebut dinamakan *ṣahīfah*, sebagaimana halnya *Ṣahīfah Ṣādiqah* milik Abdullah Ibn ‘Amr Ibn al-Ash.

Muhammad Hamidullah, seorang peneliti terkemuka, secara kebetulan menemukan *ṣahīfah* ini di dalam dua manuskrip yang serupa di Damaskus dan Berlin.

³⁷Muhammad Abdul Rauf, “Hadith Literature I: The Development of Science of Hadith”, dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* (Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983), hlm. 272.

³⁸Muhammad Abdul Rauf, “Hadith Literature I: The Development of Science of Hadith”, dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*, hlm. 272.

Hal tersebut meyakinkan kita, bahwa isi *ṣahīfah* tersebut secara keseluruhan mirip yang ada dalam *Musnad Ahmad* dan banyak diantara hadis-hadisnya diriwayatkan dalam *ṣahīfah* Bukhari pada bab-bab yang berbeda. Sedangkan jumlah hadis yang termuat dalam *ṣahīfah* itu tercatat 138 hadis.³⁹

e. Anas Ibn Malik (10 sebelum H-93 H); Beliau berumur sepuluh tahun pada saat Rasulullah hijrah ke Madinah, dan beliau menjadi pelayan Rasulullah seumur hidupnya di kota ini. Terdapat daftar panjang nama-nama muridnya yang menyambungkan hadis darinya atau membuat koleksi sendiri darinya. Karena beliau hidup hingga penghujung abad pertama Hijriah, maka lingkaran para muridnya menjadi semakin luas. Beberapa kitab dan hadis-hadis palsu ada pula yang dinisbahkan kepadanya. Karena beliau termasuk salah seorang sahabat Nabi yang mengetahui tulis menulis, maka beliau memandang penting tentang arti tulis menulis, sebagaimana hadis beliau ; *‘Kami tidak menghargai pengetahuan yang tidak dituliskan oleh orang yang mengetahuinya’*

Pada pertengahan abad pertama Hijriah, telah tampak perkembangan spesialisasi akan disiplin studi al-Qur’an, hadis dan hukum. Meskipun pada dasarnya para sarjana tidak mengkhususkan dirinya ke dalam satu bidang saja.⁴⁰ Sejumlah

³⁹ Subhi Al Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 38-39.

⁴⁰ Nabia Abbott, “Hadith Literature II; Collection and Transmission of Hadith”, dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* (Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983), hlm. 290.

literatur yang bermunculan lebih banyak membahas tentang hukum praktis, seperti; *fara'id* (hukum ahli waris), perkawinan, perceraian, *qisas* an sebagainya. Pada periode ini, penulisan hadis-hadis nabi masih tercampur dengan keputusan yuridis (*fiqh*) para ulama. Memasuki akhir abad kedua, literatur yang bermunculan mulai tampak menggunakan sistematika dalam penyusunannya, yaitu dengan diklasifikasikan ke dalam beberapa tema. Namun, dalam penyusunannya hadis-hadis Nabi masih tercampur dengan perkataan dan keputusan para sahabat dan tabi'in. Kemudian pada abad ketiga dan keempat Hijriah, literatur-literatur yang muncul mulai berisikan hadis-hadis Nabi saja. Beberapa pola penyusunan kitab seperti *musnad*, *jami'*, *ṣaḥīḥ*, *sunan*, *mustakhraj* atau *mu'jam* mulai digunakan.

Berkaitan dengan hal diatas, Jamila Shaukat mengemukakan beberapa tipe utama koleksi hadis yang muncul pada abad ketiga Hijriah, yang diantaranya;⁴¹

1. *Ṣaḥīḥfah*; sering diartikan dengan lembaran, buku kecil, brosur. Contoh: *Al-Ṣaḥīḥfah al-Ṣādiqah* oleh Abdullah ibn Ash (w. 63 H/682 M), *al-Ṣaḥīḥfah al-Ṣaḥīḥah* terkenal dengan sebutan *Ṣaḥīḥfah Hammām* ibn Munabbih (w. 101 H/719 M)⁴² isinya kumpulan hadis yang ditransmisikan lewat Abu Hurairah yang disampaikan kepada muridnya (yaitu Hammām sendiri) dan kemudian

⁴¹ Jamila Shaukat, "Pengklasifikasian Literatur Hadis", *Jurnal AL HIKMAH*, No. 13, Dulqadah 1414-Muharrām 1415, hlm. 17-26. Artikel tersebut diterjemahkan oleh yanto Musthofa dari Jamila Shaukat, "Classification of Hadith Literature," *Islamic Studies*. Vol. 24, No. 3, Juli-September 1985, hlm. 357-375.dapat dilihat juga dalam http://ushuluddin.uin-suka.ac.id/file_kuliah/KLASSIF-MKH.rtf

⁴² *Ṣaḥīḥfah* ini pernah disunting oleh M. Hamidullah, yang menganggapnya sebagai kompilasi paling awal yang sampai kepada kita. Sejumlah edisi berbahasa Inggris, Arab dan Perancis telah diterbitkan di Hyderabad Deccan, Paris dan Ankara.

ditransmisikan kepada periwayat lain (murid-muridnya) seperti Ma'mar ibn Rasyid (w. 153 H/770 M) dan Abd al-Razzaq al-Sam'ani (w. 211 H/826 M).

2. *Risalah*; disebut juga kitab, kumpulan hadis yang menyangkut satu topik tertentu. Nabi Muhammad saw menulis kitab *al-Ṣadaqah* yang mengkhususkan pada masalah keabsahan jumlah minimal hewan yang layak untuk dikenai zakat. Beberapa contoh diantaranya; *Risalah* Zaid ibn Sabit (w. 45 H/665 M) dalam masalah *al-Farāiḍ* (hukum warisan), *Risalah al-Ṣa'labī* (w. 103 H/721 M) dalam masalah *al-Ṭalāq* (perceraian).
3. *Juz'*; *jama'*nya (bentuk *plural*) *ajzā'* yang berarti bagian atau porsi dalam konteks manuskrip diartikan dengan volume tunggal sebuah buku. Secara teknis, *ajzā'* ini merupakan koleksi hadis yang dilimpahkan atas otoritas seseorang seperti sahabat atau generasi sesudahnya. Istilah ini kadang juga diterapkan pada koleksi-koleksi yang dikompilasikan mengenai masalah-masalah tertentu. Contoh: Kitab *al-Fitan* karya Nu'a'im ibn Hammād dan volume IV *Musnad* ibn Rahawayh (w. 238 H/852 M) membatasi panjangnya bentuk *juz'* sampai 30-40 folio. Adapun *Juz'* Abd al-Rahmān ibn 'Auf (w. 95 H/714 M) dan *Juz'* Ayyub al-Saktiyānī (w. 131 H/748 M).
4. *Arba'īn*; seperti namanya, ia merupakan kumpulan empat puluh hadis yang biasanya dikaitkan terhadap masalah tertentu yang menjadi minat pengumpul hadis. Sebagai contoh; *Arba'īn al-Nawāwī* yang menjadi *pioneer* adalah Ibn Mubarak (w. 181 H/797 M) seorang ahli hadis berasal dari Khurasan, Ahmad

bin Harb al-Nisyapuri (w. 234 H/849 M), Muhammad ibn Aslam al-Ṭūsī (w. 242 H/856 M) dan al-Tirmidī (w. 279 H/892 M).

5. *Mu'jam*; karya yang menghimpun berbagai macam persoalan dan disusun berdasarkan nama *suyūkh* (guru-guru) kota atau suku berdasarkan urutan kronologis (alfabetis) tanpa memperhatikan isinya. Kategori dalam bentuk ini muncul pada abad pertama Hijriah. Mujahid ibn Musa (w. 144 H/761 M) sebagai *pioneer* yang pernah pergi ke Hammad ibn 'Amr seraya meminta hadis karya Kūsyayf (w. 137 H/754 M), namun dia membawa hadis-hadis riwayat Husain. Hammad ibn Salāmah (w. 167 H/784 M) diriwayatkan memerintahkan hadis-hadisnya disusun berdasarkan *syuyūkh*.
6. *Amalī*; bentuk tunggalnya *imla'* yang berarti pembacaan, dalam istilah ini diartikan dengan suatu kumpulan hadis yang dibuat seorang murid dari pendektean sang gurunya dalam *majlis al-'Ilm*. Seperti Lays ibn Sa'd (w. 175 H/791 M) dan yang ditulis oleh Muhammad bin Hasan al-Syaybanī (w. 189 H/805 M), sebagai koleksi *amalī* paling awal yang masih ada. 'Abd al-Razzāq al-San'abī (w. 211 H/827 M), al-Nasa'i (w. 303 H/915 M).
7. *Atrāf*; sebuah bagian, kumpulan hadis yang hanya berisi satu bagian hadis saja. Ini trend baru untuk membantu mengingat hafalan seseorang yang terjadi pada abad seperempat ketiga abad pertama Hijriah, seperti Ibn Sirrīn (w. 110 H/728 M), di ruang kuliah gurunya 'Abdiah ibn al-Salmanī (w. 72 H/691 M), 'Auf ibn 'Abī Jamīlah al-'Abd (w. 146 H/763 M) menulis *atrāf* hadis di kalangan

jama'ah Hasan al-Basrī yang diwarisi oleh Yahya ibn Sā'id al-Qattān (w. 178 H/813 M).

8. *Jamī'*; bagian dari *musannafāt* yang dimaksudkan penulisnya sebagai kumpulan hadis-hadis dalam berbagai masalah dan biasanya ditempatkan atas 8 judul: keimanan, hukum, kesalehan dan mistisisme, etika, Tafsir al-Qur'an, sejarah, *al-fitān*, *al-manāqib*. Paling awal dilakukan oleh Abdullah ibn 'Amr dalam *al-Ṣaḥīfah al-Ṣādiqah*.
9. *Sunan*; koleksi yang materinya berkaitan dengan hukum dan dapat dilacak sejak abad I H. Seperti Makhul (w. 116 H/734 M) ahli hadis Syiria, dalil hukumnya diambil sumpah Umar II menyunting sebuah volume *sunan*.
10. *Muṣannaf*; kumpulan hadis dimana disusun sesuai dengan bab-bab yang sebagian besar topiknya dalam *jami'* diatas. Ignaz Goldziher mendefenisikannya sebagai koleksi dimana periwayat yang dirujuk oleh *isnad-isnadnya* itu, tidak menentukan urutan perkataan dan isinya akan tetapi hubungan isi dan perkataannya lebih penting dari urutan tersebut. Seperti materi hadis-hadis yang tidak hanya hukum saja isinya atau ritual saja, melainkan berbagai sisi kehidupan. Contoh: Sa'id ibn 'Arubah (*aṣḥāb al-aṣnāf*), Zaidah ibn Qudamah (w. 163 H/780 M), Abd al-Razzāq (w. 211 H/826 M), dan sebagainya.
11. *Musnad*; disusun melalui jalur rangkaian penuturan dan bisa dilacak hingga pada masa Nabi Muhammad saw. Seperti *Musnad* Zaid ibn Ali (w. 122 H/740

M), Ja'far al-Şādiq (w. 148 H/765 M), Ma'mar ibn Rasyīd (w. 153 H/770 M), al-Awza'ī (w. 157 H/774 M), al-Rabi' ibn Ḥabīb (w. 170 H/786 M), Ibn al-Mubāarak (w. 181 H/797 M), Abdullah ibn Wahab (w. 197 H/812 M), dan sebagainya.

Berbeda dengan Jamila Shaukat, M. Abdul Rauf dalam tulisannya mengklasifikasikan perkembangan koleksi hadis sebagai berikut:⁴³

- a. **Periode *Şahīfah* (Abad pertama sampai awal abad kedua Hijriah):** pada masa ini para sahabat sudah mulai menulis hadis. Hal tersebut terbukti dengan adanya sekitar lima puluh orang sahabat Nabi yang telah memiliki manuskrip (lebih dikenal dengan sebutan *şahīfah*). Diantaranya adalah *şahīfah* milik Hammam Ibn Munabbih (w. 110 H/ 719 M) tokoh berkebangsaan Yaman ini merupakan murid dari Abu Hurairah (w. 58 H/ 677 M) dimana Hammam mempelajari dan menulis *şahīfah* ini, yang di dalamnya termuat kurang lebih 138 hadis.
- b. **Periode *Muşannaf* (Pertengahan abad kedua Hijriah):** bentuk *muşannaf* sudah merupakan bentuk yang sistematis dan lebih bersifat akademis. Periode ini diawali dengan lahirnya *muşannaf* karya Ibn Jurayj (w. 150 H/ 767 M) dan Ma'mar Ibn Rasyīd (w. 153 H/ 770 M). Adapun karya terbaik yang lahir pada periode ini adalah *al-Muwaṭṭa'* karya Malik Ibn Anas yang juga diketahui

⁴³Muhammad Abdul Rauf, "Hadith Literature I: The Development of Science of Hadith", dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*, hlm. 271-277.

berhasil ditulis beliau, dengan memakan waktu hampir lebih dari empat puluh tahun. Karya ini, kemudian direvisi dengan versi berbeda oleh Yahya Ibn Yahyā al-Layṭī di Cordoba (w. 232 H/ 848 M) dan Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani (w. 189 H/ 804 M).

- c. **Periode *Musnad* (Mulai akhir abad kedua Hijriah):** Bentuk *musnad* ini, lebih banyak berisikan hadis yang berasal langsung dari Nabi, disusun berdasarkan nama-nama sahabat yang meriwayatkan, meski tak jarang berdasarkan nama para senior atau guru mereka. Sekitar empat puluh empat *musnad* mulai muncul pada awal abad ketiga, dan sejumlah dua puluh lebih muncul dua abad berikutnya. *Musnad-musnad* tersebut diantaranya; *Musnad* karya Sulaiman Ibn Dāūd al-Tayālīsī (w. 204 H/ 818 M) yang berisikan 2767 hadis. *Musnad* ini diakui sebagai *musnad* yang muncul pertama. *Musnad* karya Ahmad Ibn Hanbal (w. 241 H/ 855 M) yang berisikan sekitar tiga puluh ribu hadis. Namun, oleh beberapa Sarjana hadis berikutnya mengatakan bahwa sebagian berisikan hadis yang *ḍaʿīf* (lemah). Meski begitu, beberapa ahli hukum, termasuk Ibn Hanbal sendiri telah menggunakan *musnad* tersebut dalam membahas kasus-kasus hukum.
- d. **Periode *Ṣaḥīḥ* (Abad ketiga dan keempat Hijriah) :** jika pada bentuk *musnad* masih berisikan sebagian hadis yang *ḍaʿīf*, maka pada tahap selanjutnya dalam bentuk *ṣaḥīḥ*, hanya berisikan hadis yang otentik. Karena bentuk ini banyak digunakan untuk membahas permasalahan hukum Islam.

Beberapa kitab sahih yang muncul pada masa ini, diantaranya; karya al-Bukhari, Muhammad Ibn Abdullah (w. 256 H/ 870 M), Muslim, Ibn al-Hallāj (w. 261 H/ 875 M), Abu Dāūd, Sulaiman Ibn al-Aṣ'at (w. 275 H/ 888 M), al-Tirmizī, Muhammad Ibn Isā (w. 279 H/ 892 M), al-Nasā'ī, Ahmad Ibn Syu'aib (w. 303 H/ 915 M), Ibn Majah Muhammad Ibn Yazīd (w. 273 H/ 886 M), al-Darimī, Abdullah Ibn Abdurrahman (w. 225 H/ 869 M), dan Muhammad Ibn Hibban (w. 354 H/ 965 M).

2. Perkembangan Literatur Hadis Perspektif Orientalis Abad 19 dan 20

Gugatan orientalis terhadap hadis bermula pada pertengahan abad ke-19 M, tatkala hampir seluruh bagian dunia Islam telah masuk dalam cengkeraman kolonialisme bangsa-bangsa Eropa. Kekalahan dalam perang Salib⁴⁴ dan jatuhnya Andalusia (Spanyol) dan sejumlah kota atau wilayah membuat Eropa memandang Islam sebagai musuh dan menyebutnya dengan nama *Maures*, *Sarassin*, dan *Mohamedian*. Islam dianggap sebagai bentuk distorsif dan cabang dari agama Yahudi dan Kristen, bukan agama tersendiri. Islam dianggap sebagai koleksi kitab-kitab dari

⁴⁴ Sejak kota Jerusalem berada di bawah kekuasaan Daulat Fathimiyah berlaku tekanan terhadap orang-orang Kristen yang berziarah. Kasus itulah yang dijadikan pembangkit dendam lama oleh Paus Urban II Vatikan (1088-1099M), dijadikan pembakar kemarahan orang-orang dan raja-raja Kristen di Eropa untuk melakukan Perang Suci (*Holy War*) untuk merebut Jerusalem dari tangan kaum muslimin. Itulah yang disebut “Perang Salib” berlangsung hamper dua abad (1096-1270 M) dan penyerbuan delapan kali Angkatan Salib. Pasca Perang Salib inilah maraknya orientalisme, lihat Mannan Buchari, *Menyingkap Tabir Orientalisme* (Jakarta, Amzah: 2006), hlm. 36-46, lihat juga Edward Said, *Orientalism* (Rutledge and Kegan Paul, London and Henley: 1978), atau Qasim As Samurai, *Bukti-bukti Kebohongan Orientalis*, terj. Syuhudi Ismail (Gema Insani Press: Jakarta, 1996), hlm. 26-34.

luar yang akan menguntungkan orang Arab. Selain itu, pengalaman pahit bagi Kristen Eropa ini menimbulkan implikasi munculnya semangat orang-orang Eropa untuk mengkritik, mengecam dan menyerang Islam dan kaum muslimin.⁴⁵ Sebagai bias dari kebencian ini, pengarang-pengarang orientalis mulai menulis buku-buku tentang Islam dengan gambaran yang tidak proporsional.⁴⁶

Adanya argumen diatas bukanlah tanpa alasan. Anggapan bahwa para orientalis tidak mempercayai kenabian Rasulullah saw, membuat mereka memandang negatif atas pribadi Nabi, sehingga mereka menuduh bahwa tidak masuk akal jika semua hadis adalah berasal dari Muhammad yang *'ummi*, tetapi menurut mereka hal tersebut hanyalah merupakan praktik kaum Muslimin pada tiga abad pertama. Problem psikologis mereka adalah tidak percaya terhadap kenabian Rasulullah saw. Sehingga, berangkat dari sanalah terpancar segala usaha mereka untuk melemahkan serta melakukan kesalahpahaman.⁴⁷

Adanya anggapan diatas, dibuktikan dengan hadirnya seorang orientalis D. S. Margoliouth, yang dalam bukunya *Early Development of Islam* menyimpulkan;

⁴⁵Dari beberapa pernyataan tersebut, kiranya tidak berlebihan ketika Hasan Hanafi seorang intelektual Muslim mengusung pendekatan oksidentalisme (*Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrāb*) sebagai alat untuk melakukan pembebasan diri dari pengaruh pihak lain agar terdapat kesetaraan antara *al-Āna* yakni dunia islam dan Timur pada umumnya, dan *al-Akhar* yakni dunia Eropa dan Barat pada umumnya. Dalam hal ini, beliau melakukan tiga agenda besar yang meliputi; sikap kita terhadap tradisi lama, sikap kita terhadap tradisi Barat dan sikap kita terhadap realitas. Lihat Hasan Hanafi, *Oksidentalisme; Sikap Kita terhadap Tradisi Barat* (Jakarta; Paramadina, 1999)

⁴⁶Dadi Nurhaedi, "Perkembangan Studi Hadis di Kalangan Orientalis", *Jurnal ESENSIA*, Volume IV, No.2, Juli 2003), hlm.170-171.

⁴⁷Mustofā Hasan al Syiba'ī, *Membongkar Kepalsuan Orientalisme* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997), hlm. 32.

1. Nabi tidak meninggalkan pedoman-pedoman ataupun keputusan-keputusan keagamaan, yakni beliau tidak meninggalkan *sunnah* ataupun hadis.
2. Bahwa *sunnah* sebagaimana yang dipraktekkan oleh masyarakat Muslim awal sepeninggal Muhammad sama sekali bukanlah *sunnah* Nabi, melainkan kebiasaan bangsa Arab sebelum Islam yang telah mengalami modifikasi dalam al-Qur'an.
3. Bahwa generasi-generasi selanjutnya, pada abad 2 H/ 8 M, dalam usaha memberi otoritas dan normatifitas bagi kebiasaan tersebut lalu mengembangkan konsep *sunnah* Nabi dan menciptakan sendiri mekanisme hadis untuk melealisir konsep tersebut.⁴⁸

Berkaitan dengan problem otentisitas hadis, sebagian orientalis lainnya seperti Goldziher dan Schacht berpendapat bahwa hadis pada awal-awal perkembangannya memang tidak tercatat sebagaimana al-Qur'an. Karena tradisi yang berkembang pada waktu itu, terutama pada masa sahabat adalah tradisi oral (lisan), bukan tradisi tulis. Hal ini tentu mengandaikan adanya kemungkinan banyak hadis yang otentisitasnya perlu dipertanyakan, atau bahkan diragukan sama sekali.

Menurut Wael B. Hallaq orientalis pertama yang mempelajari hadis adalah Gustav Weil pada awal tahun 1848. Beliau menganggap, bahwa sebagian besar hadis adalah palsu. Pada tahun 1861, muncul Aloys Sprenger (1813-1893) yang mengamini pendapat Gustav sebagai pendahulunya. Setelah itu, muncul Ignaz Goldziher (1850-

⁴⁸Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, hlm. 55.

1921) yang mengusung studi kritik tentang otentitas hadis. Baginya, sebagian besar bukti akan adanya hadis terdapat bukan pada masa Nabi, melainkan sepanjang periode setelah Nabi. Kritik Goldziher tersebut, kemudian dilanjutkan oleh Joseph Schacht (1902-1969) dengan melahirkan karya monumentalnya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* pada tahun 1950 yang menimbulkan beberapa perdebatan di kalangan pemerhati hadis.⁴⁹

Syamsudin Arif mengemukakan, Alois Sprengerlah yang pertama kali mempersoalkan status hadis dalam Islam. Dalam pendahuluan bukunya mengenai riwayat hidup dan ajaran Nabi Muhammad saw, misionaris asal Jerman yang pernah tinggal lama di India ini mengklaim bahwa hadis merupakan kumpulan anekdot (cerita-cerita bohong tapi menarik). Klaim ini diamini oleh rekan satu misinya William Muir, orientalis asal Inggris yang juga mengkaji biografi Nabi Muhammad saw, dan sejarah perkembangan Islam. Menurut Muir, dalam literatur hadis, nama Nabi Muhammad saw sengaja dicatat untuk menutupi bermacam-macam kebohongan dan keganjilan (“...*the name of Mahomet was abused to support all possible lies and absurdities*”). Oleh sebab itu, katanya lebih lanjut, dari 4000 hadis yang dianggap shahih oleh Imam Bukhari, paling tidak separuhnya harus ditolak: “. . . *the European critic is compelled, without hesitation, to reject at least one half*”. Hal tersebut dari jika dilihat dari segi sumber *isnād*nya, sedangkan dari segi isi matannya, maka hadis

⁴⁹Wael B. Hallq, “The Authenticity of Prophetic Hadith: a Pseudo-Problem”, *Studia Islamica*, No. 89, Tahun 1999, hlm. 75-76.

"*must stand or fall upon its own merit*". Tulisan Muir ini kemudian dijawab oleh Sayyid Ahmad Khan dalam esai-esainya.⁵⁰

Selang beberapa lama setelah itu muncul Ignaz Goldziher. Yahudi kelahiran Hungaria ini sempat "nyantri" di Universitas al-Azhar Kairo Mesir, selama kurang lebih setahun (1873-1874). Setelah kembali ke Eropa, oleh rekan-rekannya ia dinobatkan sebagai orientalis yang konon paling mengerti tentang Islam, meskipun dan justru karena tulisan-tulisannya mengenai Islam sangat negatif dan distortif, mengelirukan dan menyesatkan. Dibandingkan dengan para pendahulunya, pendapat Goldziher mengenai hadis jauh lebih negatif. Menurut dia, dari sekian banyak hadis yang ada, sebagian besarnya untuk tidak mengatakan seluruhnya tidak dapat dijamin keasliannya alias palsu dan, karena itu, tidak dapat dijadikan sumber informasi mengenai sejarah awal Islam.

Menurut Goldziher, hadis lebih merupakan refleksi interaksi dan konflik pelbagai aliran dan kecenderungan yang muncul kemudian di kalangan masyarakat Muslim pada periode kematangannya, ketimbang sebagai dokumen sejarah awal perkembangan Islam. Menurut dia, hadis adalah produk buatan masyarakat (tradisi)⁵¹ Islam beberapa abad setelah Nabi Muhammad saw wafat, bukan berasal dan tidak asli dari beliau.⁵² Kehadiran Goldziher benar-benar sangat berpengaruh dalam sejarah

⁵⁰Syamsudin Arif, "Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam", *Jurnal AL INSAN*, Volume I, No. 2, 2005, hlm. 10.

⁵¹Itulah sebabnya mengapa mayoritas orientalis menamakan hadis dengan sebutan '*tradition*'.

⁵²Syamsudin Arif, "Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam", *Jurnal AL INSAN*, Volume I, No. 2, 2005, hlm. 11.

perkembangan studi hadis di kalangan orientalis. Karya beliau *Muhammedanische Studien* (dua jilid),⁵³ sampai sekarang pun masih menjadi referensi bagi para sarjana Barat sesudahnya dalam mempelajari sejarah Islam dan perkembangan hadis.

Ada pula “pengekor” Goldziher lainnya yaitu Alfred Guillaume, yang dalam bukunya mengenai sejarah hadis, mengklaim bahwa sangat sulit untuk mempercayai literatur hadis secara keseluruhannya sebagai rekaman otentik dari semua perkataan dan perbuatan Nabi saw.⁵⁴

Selanjutnya muncul Josept Schacht, meski masih mengkonstruksi pemikiran Goldziher, namun pemikiran beliau lebih terarah untuk menetapkan gambaran umum hadis secara lebih sistematis melalui kajian-kajian ilmiahnya dalam hukum Islam, dan perkembangan teori hukum Islam. Sehingga, pada akhirnya beliau berpendapat bahwa sifat atau gambaran umum hadis pada dasarnya adalah sama dengan pandangan-pandangannya terhadap tradisi-tradisi hukum. Beliau juga membahas hadis-hadis hukum dan perkembangannya. Tesisnya adalah, bahwa isnād cenderung membesar, jumlah rawi semakin membengkak pada generasi belakangan (*Proliferation of Isnad*) dan mundur ke belakang, perawi cenderung menyandarkan riwayatnya kepada generasi sebelumnya (*Projecting Back*). Teori *common link*nya, mempengaruhi Sarjana yang datang sesudahnya. Metode Schacht ini, akhirnya

⁵³Buku ini pertama kali terbit di Halle pada tahun 1889/1890, kemudian diterjemahkan dari bahasa Jerman kedalam bahasa Inggris oleh C.R Barber dan S.M Stern dengan judul *Muslim Studies* dan diterbitkan pertama kali tahun 1971 oleh George Allen dan Unwin LTD, London.

⁵⁴Syamsudin Arif, “Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam”, *Jurnal AL INSAN*, Volume I, No. 2, 2005, hlm. 12.

diadopsi oleh Joseph Van Ess dan dikembangkan dalam skala besar oleh G. H. A. Juynboll.⁵⁵

Atas dasar inilah, beliau mengemukakan bahwa ketika hadis pertama kali beredar, hadis tidak dirujuk atau dengan kata lain tidak disandarkan kepada Nabi, akan tetapi pada *tabi'in* (generasi setelah sahabat), kemudian berikutnya pada sahabat dan pada akhirnya, setelah beberapa waktu yang lama, barulah kepada Nabi.⁵⁶ Pendapat tersebut beliau kuatkan dengan argumen lain, bahwa hadis baru muncul pada abad kedua Hijriah dan beredar luas setelah zaman Imam Syafi'i (w. 204 H/820 M) yakni pada abad ketiga Hijriah.

Terlepas dari beberapa pendapat tentang siapa tokoh orientalis pertama yang mengkaji hadis, mayoritas pemikiran mereka cenderung bersifat *notorious* (buruk sangka). Sikap mereka tersebut bukanlah tanpa alasan, dimana telah terbukti hanya segelintir dari mereka yang benar-benar objektif melakukan kajian tentang Islam dan mendalaminya dengan menggunakan metode-metode ilmiah, tanpa adanya unsur ataupun kepentingan tertentu.

⁵⁵Komaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis Sebagai Upaya Pencarian Metodologi Alternatif" dalam <http://www.ditperta.net> diakses tanggal 28 November 2007.

⁵⁶Maksud pandangan beliau tersebut adalah secara umum, tradisi yang hidup dari aliran-aliran hukum yang lama yang sebagian besar berdasarkan penalaran seseorang, ada terlebih dahulu, dan bahwa pada taraf yang kedua tradisi yang hidup tersebut ditempatkan di bawah lindungan para sahabat (yakni kira-kira setelah dilindungi oleh para *tabi'in*). Lihat Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 2003), hlm. 57.

BAB III

PEMAHAMAN NABIA ABBOTT TENTANG HADIS

A. Otentisitas Hadis Menurut Nabia Abbott

1. Pemahaman Nabia Abbott tentang Hadis dan Keotentikannya

Signifikansi hadis sebagai sumber otoritatif kedua setelah al-Qur'an, menempati posisi sentral dalam seluruh kajian Islam. Otoritas Nabi di luar al-Qur'an tak terbantahkan dan mendapat legitimasi melalui wahyu.¹ Pada masa awal perkembangan Islam, periwayatan hadis berlangsung secara intensif. Periwayatan hadis lebih bersifat peneladanan langsung, tanpa melibatkan rumusan-rumusan verbal. Artinya, ketika menemui permasalahan para sahabat langsung mengecek kebenaran atau bertanya langsung kepada Nabi. Disamping itu, para sahabat khususnya *al-Khulafā' al-Rasyidūn* sangat berhati-hati dalam menerima sebuah hadis. Dalam kurun waktu ini belum ada perintah pembukuan hadis secara resmi oleh khalifah manapun. Mereka hanya menerima hadis dari riwayat sahabat-sahabat lainnya. Jika ada suatu hadis yang tidak diketahui oleh *al-Khulafā' al-Rasyidūn*, mereka diperintahkan untuk bersumpah atau mendatangkan saksi guna memastikan bahwa hadis itu memang benar.

Pada masa ini penulisan hadis masih tetap terbatas dan belum dilakukan secara resmi, walaupun pernah khalifah Umar mempunyai gagasan untuk membukukan

¹Dalam sejumlah ayat, kaum Muslimin diperintahkan untuk mematuhi perintah Allah dan RasulNya. Sebagaimana dalam QS. Ali Imran (3): 32, 132, al-Hasyr (5): 93, al-Nisa' (4): 193.

hadis, namun niatan tersebut diurungkan setelah beliau melakukan *istikharah*.² Para sahabat tidak melakukan penulisan hadis secara resmi, dengan pertimbangan agar tidak memalingkan perhatian terhadap al-Qur'an. Perhatian sahabat masa *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* adalah pada al-Qur'an, seperti tampak pada utusan pengumpulan dan pembukuannya hingga menjadi *mushaf*.³

Sementara sepeninggal Nabi, heterogenitas para sahabat membawa sejumlah konsekuensi, salah satunya tentang keabsahan hadis. Hal tersebut menjadi kompleks, ketika muncul banyaknya pemalsuan hadis yang salah satu faktornya disebabkan oleh pertentangan politik dalam beberapa aliran pemikiran Islam, baik dalam teologi, fiqih, filsafat, maupun tasawuf. Kondisi semacam inilah yang akhirnya menjadi objek kajian serius di kalangan sarjana Barat. Beberapa hipotesis dan tesis mereka, bermuara pada keraguan terhadap otentisitas dan validitas hadis Nabi.⁴

Dalam khazanah '*Ulūm al-Hadīs*, pembahasan istilah hadis seringkali memiliki relevansi dengan istilah *sunnah*, walaupun pada dasarnya kedua istilah tersebut dipandang tidak identik, karena keduanya memiliki perbedaan-perbedaan. Diantara perbedaan tersebut adalah, bahwa hadis lebih umum daripada *sunnah* karena

²Suatu pagi, sesudah mendapat kepastian dari Allah tentang rencananya tersebut, Umar berkata; "Aku telah menuturkan kepada kalian tentang penulisan kitab hadis, dan kalian tahu itu. Kemudian aku teringat bahwa para ahli kitab sebelum kalian telah menulis beberapa kitab disamping Kitab Allah. Dan aku, demi Allah, tidak akan mengaburkan Kitab Allah dengan sesuatu apa pun untuk selama-lamanya." Umar pun lalu membatalkan niatnya menulis dan membukukan hadis. Lihat Subhi al-Ṣāliḥ, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 44.

³Atmaturida, "Kodifikasi Hadis dan *Sunnah* Nabi (Sebuah Tinjauan Historis) dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Volume 6, No. 2, Juli 2005, hlm. 270-271.

⁴Mustofa Umar, "Tradisi Penulisan dalam Sistem Transmisi Hadis" dalam *Jurnal AL-HUDA*, Vol. I, No. 3, 2001, hlm. 23.

mencakup segala perbuatan, ucapan dan ketetapan Nabi. Sedangkan *sunnah* adalah khusus yang menggambarkan perbuatan-perbuatan atau kebiasaan Nabi.⁵ Menurut para ahli hadis, hal tersebut tidak menjadi persoalan yang mendasar, sebab keduanya dalam perspektif yang lebih luas tetap saja dimaknai sebagai yang bersumber dari dan dinisbatkan kepada Nabi.

Dalam pemaparannya, Nabia secara eksplisit tidak menyebutkan tentang pengertian hadis itu sendiri. Awal penelitian yang beliau lakukan berangkat dari kegelisahan beliau tentang keotentikan dokumen-dokumen hadis yang bermunculan sejak masa Nabi sampai masa pemerintahan Umayyah, dimana ketika periode Umar bin Khattab (w. 23/ 644), melarang beredarnya dokumen-dokumen hadis tersebut dan menghukum bagi siapa yang berkecimpung di dalamnya. Hal tersebut dilakukan karena beliau melihat kurangnya perhatian kaum Muslim terhadap studi al-Qur'an pada saat penakhlukkan wilayah luar Arab. Sebagaimana yang dikatakan Nabia;

*The problem for Abbott, given this suggestion, is the obvious lack of any early attempt to standardize all these reports about Muhammad and, more tacitly, the lack of extant manuscripts from this period. Her solution to this conundrum is to lay the blame squarely on the shoulders of the second caliph, `Umar I (d. 23/644). Because of the lack of familiarity with the Qur'an in the newly conquered lands outside Arabia, the caliph feared "a development in Islam, parallel to that in Judaism and Christianity,." So he destroyed the manuscripts of hadiths he discovered and punished those who had possessed them.*⁶

⁵Subhi al-Şālih, *‘Ulūm al-Hadīs wa Muṣṭalāhuhu* (Beirut: Dar ‘Ilmi li al-Malayin, 1977), hlm. 6

⁶Ghulam Nabi Falahi, "Development of Hadith A Concise Introduction of Early Hadith Literature" dalam www.ukim.org/dawah/The%20Hadith.pdf diakses tanggal 3 Juni 2008.

Permasalahannya bagi Abbott adalah bagaimana usaha untuk menstandarisasikan beberapa laporan-laporan tentang Muhammad yang pada periode tersebut belum berkembang. Hal tersebut menurut Abbott menjadi tanggung jawab khalifah kedua Umar bin Khattab (w. 23/ 644), karena Umar melihat kurangnya perkembangan studi al-Qur'an pada saat penakhlukkan wilayah luar Arab. Khalifah khawatir, "perkembangan dunia keislaman akan tergantung dengan budaya Yahudi dan Kristen," oleh karena itu, beliau akhirnya beliau memusnahkan sejumlah manuskrip hadis dan memberikan sanksi bagi siapa yang berkecimpung di dalamnya.

Mengenai pengertian *sunnah*, Nabia berpendapat bahwa kata *sunnah* yang kadang menggunakan bentuk plural (*sunnan*), tidaklah hanya terbatas pada perilaku (teladan) dari Nabi saja, melainkan juga berlaku dan digunakan untuk para sahabat seperti Abu Bakar dan Umar ibn Khaṭṭāb, yang sekaligus memiliki kedudukan tertinggi dalam pemerintahan *khilafiyah*.⁷

Sementara itu, dilihat dari segi fungsi dan kedudukannya, Nabia berpandangan bahwa *sunnah* secara spesifik yaitu lebih diartikan hanya sebagai sebuah praktik hukum atau legalitas terhadap suatu bidang, dibanding sebagai jawaban atau solusi beberapa aktifitas kehidupan. Sebagaimana pemaparan beliau;

*"...The term sunnah, which frequently alternates with the plural sunan, is not limited to the example or conduct of Muhammad but applies also to at least the caliphs Abu Bakar and Umar I and to a number of outstanding men who held high office under these three heads of state. The sunnan is question refer not to general activities in any phase of life whatsoever but to specific fields of administrative and legal practices."*⁸

⁷Model pemerintahan yang dipimpin oleh seorang khalifah.

⁸Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*,. hlm. 27.

“...Definisi *sunnah* yang dalam bentuk *jama*’nya *sunan*, tidaklah hanya sebatas tentang contoh atau perilaku Nabi Muhammad saja, namun juga digunakan untuk khalifah Abu Bakar dan Umar I dan untuk sejumlah tokoh terkemuka yang duduk di pemerintahan. *Sunnah* bukan hanya merupakan solusi dari beragam aktifitas dalam kehidupan, namun secara spesifik merupakan bagian dari bidang administrasi dan sebuah praktek hukum.”

Dari pemaparan Nabia diatas, tergambar bahwa pada dasarnya Nabia mengakui keberadaan hadis sebagai sumber hukum. Yang menjadi permasalahan kemudian adalah ketika beliau meragukan keotentikan dokumen-dokumen hadis yang bermunculan. Namun pada akhirnya, hal tersebut terjawab dengan hasil penelitian beliau sendiri tentang keberadaan dan keotentikan dokumen-dokumen hadis yang sebagian besar menurut beliau muncul pada abad kedua dan ketiga Hijriah.

2. Kritik Nabia atas Beberapa Kesalahan Orientalis

Tesis Ignaz Goldziher menyebutkan, bahwa hadis-hadis yang disandarkan pada Nabi dan para sahabat yang terhimpun dalam kumpulan hadis-hadis klasik bukan merupakan laporan yang autentik, melainkan merupakan bentuk refleksi doktrinal dari perkembangan politik selama dua abad pertama sepeninggal Nabi. Bagi Goldziher, hampir-hampir tidak mungkin untuk menyaring sedemikian banyak materi hadis, sehingga dapat diperoleh suatu bagian yang dapat dinyatakan sebagai asli dari Nabi atau generasi awal sahabat. Di samping itu, menurut beliau, tidak ada bukti-bukti otentik tentang hadis. Jadi, menganggap sesuatu tersebut berasal dari Nabi adalah tindakan yang gegabah. Selanjutnya, beliau mengatakan karena posisinya tersebut, maka akan sangat sulit untuk meyakini hadis sebagai dokumen sejarah Islam masa awal belaka, melainkan banyak sebagai gambaran kecenderungan

perkembangan masyarakat Islam selama perkembangannya yang telah dewasa pada dua abad pertama, sebagaimana yang beliau katakan;

*”In absence of authentic evidence it would indeed be rash to attempt to express the most tentative opinion as to which part of hadith are the oldest original material, or even as to which of them date back to generations immedietly following the Prophet death. Closer acquaintance with the vast stock of hadth induces skeptical caution rather than optimistic trust regarding the material brought together in the carefully complied collection. We are unlikely to have even as much confidence as Dozy regarding a large part of the hadith, but will probably consider by far the greater part of it as the result of the religious, historical and social development of islam during the first two centuries”*⁹

“Tidak adanya bukti yang otentik dapat mengindikasikan adanya mayoritas pendapat bahwa sebagian dari hadis merupakan materi yang ditemukan pada masa belakangan, atau dengan kata lain materi tersebut ditemukan setelah wafatnya Nabi. Adapun sebagian besar hadis menyebabkan adanya sikap skeptis dibanding optimistis sehubungan dengan materi yang dibawa bersama dalam kompilasi yang utuh. Kita tidak seperti Dozy yang begitu meyakini sebagian besar hadis, namun kita cenderung lebih menganggap materi tersebut sebagai bagian terbesar dari agama, sejarah dan perkembangan sosial Islam sejak dua abad pertama.”

Melalui argumen beliau di atas, maka hadis harus dianggap sebagai catatan dan pandangan-pandangan serta sikap-sikap generasi Muslim abad kedua atau ketiga Hijriah. Lebih jauh Goldziher menunjukkan, bahwa materi hadis banyak dipengaruhi oleh pemikiran non-Islam, yaitu ajaran-ajaran Injil yang diadopsi ke dalam sabda Nabi.¹⁰

⁹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (London: George Alen and Unwin Ltd., 1970), hlm. 18-19.

¹⁰Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, hlm. 55. Kesimpulan tersebut, juga digunakan dalam penelitian al-Qur'an yang menyebutkan bahwa al-Qur'an adalah sinkritisasi dari tradisi sebelumnya sebagai hasil asimilasi dari tradisi Yahudi dan Kristen. Lihat John Wansbrough, *Qur'anic Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1977), hlm. 19-25.

Menurut Nabia pandangan Goldziher tersebut keliru, hal tersebut tersebut karena Goldziher enggan menelusuri dan mengakui adanya bukti-bukti klasik yang menunjukkan adanya penulisan hadis. Beliau cenderung dengan gegabah menyimpulkan sendiri perihal penulisan hadis. Nabia berpendapat, bahwa hadis-hadis Nabi dapat ditelusuri keberadaannya sejak pada masa Nabi dan bukan merupakan buatan umat Islam setelah abad pertama Hijriah, sebagaimana yang dipahami oleh mereka. Bukti nyata tentang koleksi-koleksi hadis di masa sahabat, berasal dari; Abdullah ibn Amr al-‘Āṣ (w. 65/ 684), Abu Hurairah (w. 58/ 678), Ibn ‘Abbās (w. 67-8/ 686-688) dan Anas ibn Malik (w. 94/ 712) yang meneruskan upaya pengkoleksian, penghimpunan dan periwayatan koleksi-koleksi hadis tersebut.¹¹ Disamping itu, Nabia juga melakukan analisis terhadap sejumlah papiri (dokumen) yang antaranya terdapat koleksi hadis dan diketahui beredar pada abad kedua dan ketiga Hijriah, dokumen-dokumen tersebut diantaranya ;

1. *Wujuh wa al-Nazāir* karya Muqatil ibn Sulaiman
2. *Muwaṭṭa’* karya Malik ibn Anas
3. Dokumen karya Qutaibah ibn Sa’id
4. Dokumen karya Faḍl ibn Ghanīm
5. Dokumen karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā’ūd al-Harranī
6. Dokumen karya Ibn Shihāb al-Zuhrī

¹¹Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, hlm. 18.

7. Dokumen karya Yahyā ibn Sa'id al-Anṣārī
8. Dokumen karya Rishdin ibn Sa'd
9. Dokumen karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī
10. Dokumen karya Baqiyah ibn al-Walīd
11. Dokumen karya Asad ibn Mūsā
12. Dokumen karya Alī ibn Ma'bad (kakak), dan
13. Dokumen karya Alī ibn Ma'bad (adik).

Senada dengan pendahulunya Goldziher, Joseph Schacht dalam bukunya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* dan *An Introduction to Islamic Law* berkesimpulan, bahwa hadis terutama yang berkaitan dengan hukum Islam, adalah buatan para ulama abad kedua dan ketiga Hijriah.¹² Dengan kata lain, tidak ada satupun hadis Nabi yang benar-benar otentik berasal dari Nabi, terutama hadis-hadis yang berkaitan dengan fiqh. Ia mengatakan;”*We shall not meet any legal tradition from the Prophet which can be considered authentic...*”¹³ Lebih lanjut, Schacht menyatakan bahwa sistem *isnād* sesungguhnya tidak pernah ada pada zaman Nabi. Sistem *isnād* menurutnya, cenderung berkembang ke belakang atau yang beliau sebut sebagai *Projecting Back*.

Karya monumental Schacht *The Origins* tersebut telah mendapat tanggapan dari beberapa sarjana, baik yang merespon positif seperti H. Ritter, H.A.R Gibb, James

¹²Kesimpulan Schacht tersebut, kemudian dikritisi oleh Harald Motzki.

¹³Josept Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hlm. 149.

Robson, A. Jeffery, Rudy Paret, W. Montgomery Watt dan J.N.D Anderson. Kemudian respon sebaliknya dilakukan oleh Alfred Guillaume dan Johann W. Fück.

Reaksi sarjana Islam terhadap gambaran Goldziher dan Schacht tentang asal muasal jurisprudensi Islam cukup beragam. Ada yang mengabaikan karya tersebut, dan ada pula yang menolaknya tanpa mendiskusikan premis dan metodologinya. Namun, rekonstruksi yang cukup signifikan adalah yang dilakukan oleh Harald Motzki yang mengajukan *muṣannaf* Abdul Razzāq sebagai bukti otentik eksisnya hukum Islam pada abad pertama Hijriah. Motzki berpendapat, bahwa hukum Islam yang didasarkan pada al-Qur'an dan *sunnah* merupakan sumber yang otentik. Dengan memilih *muṣannaf* Abdul Razzāq sebagai dokumentasi sejarah abad pertama yang otentik, maka apa yang ada di dalamnya yang merupakan rekaman berbagai persoalan hukum Islam, yakni berupa hadis-hadis, secara tidak langsung diakui pula otentisitasnya.¹⁴

Adapun upaya Nabia untuk memperbaiki kekeliruan Schacht yang mempertanyakan perihal keotentikan dari beberapa laporan aktifitas literatur sejak awal periode Islam yaitu salah satunya dengan menyatakan bahwa pada pemerintahan Umayyah terdapat beberapa contoh tokoh yang menyetujui adanya periwayatan dan pengkodifikasian hadis. Dengan kata lain, pemerintahan Umayyah pada saat itu banyak melakukan peran penting dalam pengumpulan ataupun anjuran penulisan

¹⁴Komaruddin Amin, "Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before The Classical Schools" dalam *Al-Jami'ah*, Volume 41, No. 1, 2003/ 1424 H, hlm. 209-210. Mengenai pemikiran Harald Motzki lebih dalam, lihat Luthfi Rahmatullah, "Otentisitas Hadis (Studi atas Pemikiran Harald Motzki tentang Sanad Hadis)", Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.

materi-materi hadis. Diantara para khalifah-khalifah tersebut adalah Umayyah yaitu Muawiyah (w. 60/ 680), Marwan (w. 65/ 684) dan ‘Abd al-Malik bin Marwan (w. 86/ 705). Adapun Umar bin ‘Abd al-Aziz yang spesifikasi membahas literatur hadis, sekaligus pada masa beliau materi-materi hadis mulai terkodifikasikan. Nabia menambahkan, bahwa beliau mendapati laporan (ditemukan di masa pengunduran Syaibani (w. 189/805) dari kitab Muwatta’ karya Malik ibn Anas yang pada pemerintahan Umayyah telah menugaskan Abu Bakar Ibn Muhammad ibn Amr ibn Hazm (w. 120/ 738) untuk menghimpun hadis. Nabia berpendapat, bahwa beliau adalah satu dari beberapa khalifah yang diperintahkan mensortir sejumlah materi hadis dan oleh karena itu Ibn Shihab al-Zuhri diminta untuk mengkoleksi sejumlah hadis otentik dari beberapa wilayah. Nabia lebih lanjut menyimpulkan, bahwa Zuhri telah menyelesaikan tugas besar ini dan telah mendistribusikan beberapa manuskrip. Namun, karena adanya perlawanan-perlawanan di berbagai daerah dan wafatnya Umar bin ‘Abd al-Aziz maka mereka tidak pernah mendapatkan perhatian lebih dari khalayak.¹⁵

B. Sanad dan Penulisan Hadis menurut Nabia Abbott

1. Kemunculan dan Perkembangan Sanad Hadis

Periwayatan, (baca: *isnād*) meskipun bukan suatu hal baru dan telah dikenal sebelum Islam, tetapi para periwayat pra-Islam tidak memandang penting terhadap kebenaran cerita-cerita yang mereka riwayatkan, penyelidikan keadaan para

¹⁵Ghulam Nabi Falahi, “Development of Hadith A Concise Introduction of Early Hadith Literature” dalam www.ukim.org/dawah/The%20Hadith.pdf diakses tanggal 3 Juni 2008.

perwayatnya dan kecocokan cerita-cerita itu dengan kebenaran dan kenyataan sebenarnya. Mereka tidak memiliki perangkat lengkap, seperti sifat kritis, pembahasan dan penilaian serta penyaringan terhadap apa yang diriwayatkan, seperti yang dimiliki dalam sistem periwayatan Islam. Hal ini dapat dimaklumi, mengingat bahwa apa yang mereka riwayatkan itu tidak mengandung nilai-nilai sakral yang harus diagungkan, seperti periwayatan yang terdapat dalam Islam, karena itu mereka tidak begitu teliti dalam meriwayatkan. Hal ini dapat kita saksikan pada sebagian besar cerita kuno dan dongeng-dongeng *khurafat*¹⁶ yang mereka bawa. Dongeng-dongeng tersebut hanya dimaksudkan untuk memuaskan perasaan, sebagai hiburan, atau untuk menyebarkan semangat perjuangan dan keberanian serta membangkitkan semangat pertempuran.¹⁷

Para Sarjana Muslim pada umumnya berpandangan bahwa kepedulian terhadap *isnād* berawal sesudah terbunuhnya khalifah ketiga, Usmān bin 'Affān, yaitu dikenal dengan masa fitnah. Sejak saat itu, ahli-ahli hadis menjadi lebih berhati-hati dalam periwayatan hadis dibanding dengan masa sebelumnya. *Isnād* yang menurut istilah Schacht adalah semacam pembenaran teoritis terhadap apa yang selama ini merupakan kepercayaan naluriah yang ditarik ke belakang atau diproyeksikan kepada otoritas terdahulu, menurut Azami ternyata sudah dipakai sejak masa Nabi. *Isnād* bukanlah sesuatu yang dibuat atau direkayasa sekedar untuk membuktikan kebenaran

¹⁶ Cerita-cerita dongeng belaka, dongeng fiktif.

¹⁷M. Abu Syuhbah, *Kitab Hadis Ṣaḥīḥ yang Enam*, terj. Maulana Hasanudin (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), hlm. 25.

hadis yang dipalsukan, tetapi dia adalah sesuatu yang apa adanya menjadi sandaran otentisitas hadis itu, sehingga ia tidak pernah mengalami perkembangan dan perbaikan. Dengan kata lain, menurut teori-teori ahli hadis, keabsahan dan otentisitas *isnād* hadis merupakan unsur yang terlibat dalam menentukan keabsahan dan otentisitas hadis itu sendiri.

Ada perselisihan pendapat di kalangan orientalis mengenai permulaan *isnād* pada tahun 126 H. James Robson, menempatkannya pada tahun-tahun pertengahan abad pertama Hijriah, Fuat Sezgin menempatkannya pada masa al-Zuhrī (w. 125 H), Goldziher mengatakan bahwa *isnād* muncul sesudah wafatnya Nabi. Kesimpulan-kesimpulan, mereka tampaknya didasarkan pada laporan-laporan *awāʿil*, atau pada perkataan Ibn Sirrin (w. 110 H)¹⁸. Studi-studi paling akhir mengenai masalah tersebut adalah seperti yang dilakukan oleh Juynboll dan Joseph Van Ess. Van Ess dengan berpijak pada beberapa laporan tertentu, berpandangan bahwa *isnād* dimulai setelah terbunuhnya Usman.

Kesimpulan-kesimpulan Juynboll menyebutkan bahwa *isnād* mulai ada pada tahun tujuh puluhan abad pertama Hijriah, yakni pada masa terjadinya konflik antara Ibn al-Zubayr dan orang-orang Umayyah. Dia menolak sanggahan Van Ess dalam artikel lain, dan berpendapat bahwa awal adanya kritik rijal secara sistematis dalam

¹⁸Ibn Sirrin mengatakan bahwa para ilmuwan pada awalnya tidak mempersoalkan *isnād*, tetapi saat fitnah mulai meluas mereka menuntut menyebutkan nama periwayat hadis. Bagi yang termasuk *ahlu al-sunnah*, hadis mereka diterima, sedang yang tergolong tukang mengada-ada, hadis mereka dicampakkan ke pinggiran. Lihat M. M. Azami, *The History of The Qur'anic Text*, terj. (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hlm. 180.

Islam adalah sekitar tahun 130 H.¹⁹ Hanya *awa'īl* tidak bisa dianggap menentukan dalam menetapkan waktu karena tujuan tertentu. Sumber-sumber yang ada menyebutkan beberapa laporan yang relevan; (i) ada laporan yang menyatakan *su'ila 'an al-isnād fī Ayyām* Mukhtar (w. 67 H/686 M), (ii) Al-Sya'bi (w. 103 H/700 M) adalah *awwal man fattasya al-isnād*, (iii) Ibn Sirrin adalah *awwal man ittaqada al-rijāl*, (iv) Al-Zuhrī adalah *awwal man asnad al-rijal*. Dengan demikian, terlihat bahwa ada upaya-upaya serius yang terorganisasi berkenaan dengan masalah penggunaan *isnād* di berbagai tempat dan kurun waktu.²⁰

Munculnya beberapa kecenderungan, menunjukkan perlunya suatu pendekatan secara cermat terhadap materi *isnād*. Para ahli ilmu hadis, seperti Ibn Jurayj (w. 150 H/ 767 M), Syu'bah ibn al-Hajjāj (w. 160 H/ 776 M) dan al-Šawrī (w. 163 H/ 779 M) merumuskan suatu tolok ukur yang didasarkan pada kualitas pribadi seorang perawi, posisi kronologis dan sebagainya. Hal tersebut ditelaah kembali, dengan adanya kritik-kritik seperti yang dilakukan oleh Yahyā ibn Sa'īd (w. 198 H/ 813 M) dan 'Abd al-Rahmān ibn Mahdī (w. 198 H/ 813 M) yang kemudian diikuti oleh Ibn Rahaway (w. 238 H/ 852 M), Ibn Hanbal (w. 241 H/ 855 M), Yahya ibn Ma'in (w. 233 H/ 847 M) dan Ali ibn al-Madini (w. 234 H/ 848 M).²¹

¹⁹M. Shafiq Ahmad dan M. Abdul Malek, "Scientific Methodology for The Authentication of Hadith", *Islam and Modern Age*, 30, 1999, hlm. 79-80.

²⁰Jamila Shaukat, "*Isnad* dalam Literatur Hadis" dalam *Al-Hikmah*, No. 14, Volume VI, 1995, hlm. 20-21.

²¹Jamila Shaukat, "*Isnad* dalam Literatur Hadis" dalam *Al-Hikmah*, No. 14, Volume VI, 1995, hlm. 21

Selanjutnya dalam usaha memelihara keaslian hadis, selain mengevaluasi *isnād*²² juga diperlukan perhatian khusus terhadap matan hadis. Hal inilah yang dilakukan oleh para ahli hadis terkemuka, yang hidup di akhir abad kedua dan di awal abad ketiga Hijriah. Mereka berusaha menukar dan menggantikan ulang kumpulan hadis palsu yang masih beredar guna memilah-milah mana yang asli yang mana hadis palsu, dengan cara memberikan perhatian khusus terhadap matan hadis sebagai standar penilaian.

a. Isnād Famili dan Non-famili

Dalam perkembangan dan penyebarannya, *isnād* memiliki konsep yang oleh Nabia disebut sebagai *isnād famili* dan *non-famili*. Kata "*famili*" dalam hal ini terkait dengan hubungan darah atau kerabat dekat (*mawalī*). Dengan kata lain, adanya hubungan keluarga antara periwayat. Sebagai contoh, Nāfi' (w. 117/ 735) kerabat dari Ibn Umar dan Muhammad Ibn Sirrin (w. 110 H) kerabat dari Anas ibn Malik. *Famili isnād* ini, berkembang melalui beberapa sahabat terkemuka dan dilanjutkan sampai tiga generasi, dengan formula "*so-and-so*" (yang bersumber dari ayahnya dan dari kakeknya). Namun, pada saat tertentu *famili isnād* juga dapat berkembang hanya melalui satu generasi, hal tersebut jika periwayat yang lebih tua menemukan cucu

²²Dalam meneliti *isnād*, Nabia memiliki pandangan tersendiri. Seperti dalam pengevaluasian *isnād* hadis, menurut Nabia ada beberapa faktor yang harus diteliti yaitu; (i)Kejujuran pribadi yang menyebar luaskannya, (ii)Tingkat kesempurnaan *isnād* sebagai satu kesatuan, (iii)Ketepatan pemakaian istilah-istilah (dalam bahasa Arab), lihat dalam Yasin Setiawan, "Kesusastraan pada Kulit Papiri" dalam <http://siaksoft.net> diakses tanggal 5 November 2007. Namun poin-poin tersebut tidak disertai penjelasan.

(murid)nya, ingin mengikuti jejaknya atau dengan kata lain meriwayatkan suatu hadis kepada jalur yang berseberangan dalam mata rantai keluarga, contohnya kepada keponakan laki-laki. Sebagaimana hubungan yang biasanya ditemui dalam *isnād*. Sejumlah *famili isnād* yang tersebar melauai beberapa sahabat terkemuka seperti; Anas ibn Malik, Zaid ibn Sabit, Ibn Umar, 'Abd Allah ibn 'Amr ibn al-'As, Ibn Abbas, dan Urwah ibn al-Zubair, menjadi suatu hal yang benar-benar diakui dan terpercaya sepanjang peradaban dunia Islam, dimana sejumlah hadis yang diriwayatkan melalui *famili isnād* yang terpercaya ini, termasuk dalam lima kategori syarat diterimanya suatu hadis.²³

Munculnya konsep *famili isnād* ini mendapatkan respon negatif dari Schacht. Menurutnya, bentuk periwayatan tersebut meragukan dan palsu. Seperti yang beliau katakan:

*"There are numerous traditions which claim an additional guarantee of soundness by representing themselves as transmitted among members of one family, for instance, from father to son (and grandson), from aunt to nephew, or from master to freedman. Whenever we come to analyse them, we find these family traditions spurious, and we are justified in considering the existence of a family isnad not an indication of authenticity but only a device for securing its appearance."*²⁴

"Terdapat beberapa hadis yang dikatakan terjamin keotentikannya dan merepresentasikan dalam bentuk periwayatan antara beberapa anggota perawi dari satu keluarga, sebagai contoh dari ayah kepada anaknya (juga cucunya), dari bibi kepada keponakannya, atau dari seorang guru kepada muridnya. Kapanpun kami menganalisanya, kami akan menemukan bahwa hadis-hadis

²³Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*., hlm. 36.

²⁴M. M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (The Oxford Centre for Islamic Studies and Islamic Text Society, 1996), hlm. 196.

dari periwayat keluarga (*famili isnād*) tersebut palsu, dan kami meyakini tentang ketidakotentikannya dan hanya terdapat kepalsuan di dalam keberadaannya.”

Menanggapi hal tersebut, James Robson yang berpendapat bahwa harus diakui adanya *famili isnād* menjadi jaminan yang berharga bagi dokumentasi hadis. Namun harus disadari pula bahwa dengan adanya model periwayatan seperti itu akan membawa konsekuensi terjadinya pemalsuan hadis. Karena kualitas periwayatan satu perawi tidak dapat disamakan dengan perawi lainnya. Beberapa contoh *famili isnād* yang meragukan adalah; Ma'mar bin Muhammad dan periwayatannya dari ayahnya, Isā bin 'Abd Allah dari ayahnya, Kaṭīr bin 'Abd Allah dari ayahnya, Musā bin Matir dari ayahnya dan Yahyā bin 'Abd Allah dari ayahnya.²⁵

Namun, melalui bentuk periwayatan hadis diatas, Nabia sekaligus dapat mengembangkan penjelasan berikut tentang kemunculan penyebaran sejumlah materi hadis secara cepat yang justru memungkinkan mengkonter balik tentang teori penyebaran *Isnād* Schacht. Dokumen yang beliau teliti, secara utama disajikan oleh beberapa generasi terkemuka dari keluarga yang sama, berupa dokumen-dokumen yang panjang dan terbagi menjadi beberapa bagian dan diberi *isnād* dari dokumen yang asli dari salah satu dokumen yang dapat ditemukan ratusan hadis. Beliau mengatakan; "*If not fully comprehended, this process would give the impression of a sudden huge increase in the number of traditions . . .*" Lebih lanjut, Nabia berpendapat bahwa perkembangan *famili isnād* dan keberlangsungan transmisi

²⁵M. M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hlm. 197.

penulisan hadis dan *sunnah* sebagaimana yang mereka kembangkan pada sekitar akhir abad pertama yang telah ditulis oleh seseorang dimanapun berada meski dalam jumlah kecil dari hadis-hadis yang ditransmisikan secara oral.²⁶

Hal tersebut membawa konsekwensi, beliau tidak hanya menerima sebagian besar *famili isnād* yang otentik (sebagaimana Schacht) namun juga memuji mereka atas jaminan keotentikan hadis secara umum. Adanya transmisi secara oral dan tulis tersebut masing-masing mengindikasikan adanya upaya penjagaan dan pencegahan atas terjadinya kerusakan hadis dalam skala besar. Nabia dapat menyimpulkan bahwa kandungan *sunnah* sedikit banyak telah pasti pada periode al-Zuhri. Beliau juga berpandangan, bahwa dalam beberapa perjalanan (perjalanan dalam mencari pengetahuan (*riḥlah*) dan biasanya berkaitan dengan hadis secara oral) dalam penggunaan *warraqah* (ahli tulis-penyalin) dan pembagian hafalan dari beberapa bukti hadis untuk keberlangsungan penggunaan dan produksi hadis.

Kenyataannya, transmisi oral sangat diprioritaskan oleh beliau karena Sarjana Barat telah gagal dalam mengambil makna hadis secara tepat. Terminologi bahasa Arab untuk penulisan materi-materi dan *isnād* hadis juga telah disalahartikan. Sebagai contoh adalah kata “*ṣahīfah*” yang biasanya kata tersebut diartikan sebagai “lembaran (dari materi penulisan)”, namun kata tersebut juga dapat bermakna segala sesuatu yang berasal dari selembarnya yang kemudian menjadi buku (manuskrip).

²⁶Ghulam Nabi Falahi, “Development of Hadith A Concise Introduction of Early Hadith Literature” dalam www.ukim.org/dawah/The%20Hadith.pdf diakses tanggal 3 Juni 2008.

b. Explosive Isnād

Adanya pelarangan penulisan hadis pada masa Umar, membawa konsekuensi dengan berkurangnya penggunaan manuskrip hadis oleh para sahabat untuk kepentingan umum. Namun, bukti nyata tentang koleksi-koleksi hadis di masa sahabat, berasal dari; Abdullah ibn Amr al-‘Āṣ (w. 65/ 684), Abu Hurairah (w. 58/ 678), Ibn ‘Abbās (w. 67-8/ 686-688) dan Anas ibn Malik (w. 94/ 712) yang meneruskan upaya pengkoleksian, penghimpunan dan periwayatan koleksi-koleksi hadis tersebut.²⁷

Dokumen-dokumen tersebut, secara berkesinambungan terus dipelihara oleh para sahabat sampai generasi penerus mereka (baik dari anggota keluarga mereka sendiri). Dari satu dokumen, didapatkan ratusan hadis. Argumen itulah yang kemudian dimaksudkan oleh Nabia mengenai konsep *isnād*nya, yang disebut sebagai *explosive isnād*. Pembuktian dari metode tersebut adalah dengan aplikasi matematis terhadap pertumbuhan geometrik *isnād* dalam suatu hadis. Melalui konsep tersebut, dapat ditemukan bahwa dalam periwayatan dua sampai lima hadis, terdapat di dalamnya sekitar seribu sampai dua ribu nama sahabat yang meriwayatkan. Sebagaimana ungkapan beliau;²⁸

...Using geometric progression, we find that one to two thousand Companions and senior Successors transmitting two to five traditions each would bring us

²⁷Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, hlm. 18.

²⁸M S M Saifullah dan Elias Karim, “Explosive Increase Of Isnad and Its Implications” dalam <http://www.islamic-awareness.org/Hadith/exisnad.html> diakses tanggal 3 Juni 2008.

*well within the range of the total number of traditions credited to the exhaustive collections of the third century. Once it is realised that the isnad did, indeed, initiate a chain reaction that resulted in an explosive increase in the number of traditions, the huge numbers that are credited to Ibn Hanbal, Muslim and Bukhari seem not so fantastic after all.*²⁹

"...Melalui penggunaan pertumbuhan geometrik, kita dapat menemukan sekitar dua ribu nama sahabat dan beberapa sarjana yang meriwayatkan dua sampai lima hadis yang masing-masing menunjukkan pada kita seluruh jumlah hadis yang tercantum dalam beberapa koleksi hadis pada abad ketiga. Perkembangan tersebut sekaligus menunjukkan rangkaian *isnād* yang terdapat dalam sejumlah hadis tersebut, dan sebagian besar *isnād* tersebut berasal dari Ibn Hanbal, Muslim dan Bukhari.."

Konsep Nabia ini, didukung Azami yang memberikan contoh atas aplikasi dari konsep explosive *isnād* tersebut yang tertuang dalam hadis:

حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه و سلم قال ; عمل ابن ادم كله له, والحسنة بعشر امثالها, الا الصوم, فانه لى وانا اجزى به. يدع الطعام من اجلي ويدع الشراب من اجلي ويذر اللذة من اجلي. فاذا اصبح احدكم صائما فلا يرفث ولا يفسق, فان سب فليقل; انى صائم. وللصائم فرحتان, فرحة عند افطاره, وفرحة يوم يلقى ربه ولخوفه اطيب عند الله من ريح المسك

Abu Hurairah berkata, "Rasulullah bersabda, bahwasannya Allah swt telah berfirman, "Setiap perbuatan manusia akan kembali padanya. Tiap kebaikan, akan mendapatkan imbalan sepuluh kali lipat kebaikan tersebut, kecuali puasa. Hal itu hanya dilakukan semata-mata karena Aku, dan Aku sendiri yang akan memberikan imbalannya. Mereka menghindari makan dan minum demi Aku, dan meninggalkan kesenangannya semata-mata demi Aku. Ketika diantara kamu sekalian berpuasa, hendaklah menghindari perkataan yang buruk lagi tercela. Jika seseorang mencela, hendaknya mereka berkata; "Saya sedang berpuasa." Bagi seseorang yang berpuasa, sesungguhnya ia memiliki dua anugerah; pertama, ketika ia berbuka dan kedua, di saat dimana ia akan berjumpa dengan Tuhannya. Dan aroma (nafas) orang yang berpuasa, lebih wangi bagi Allah dibandingkan aroma wewangian (kasturi)."³⁰

²⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 72.

Sementara hadis yang serupa ditemukan dalam CD Mauṣū'ah;³¹

Hadis diatas, menurut Azami diriwayatkan oleh sejumlah perawi. Sebagaimana Ibn Hanbal yang telah meriwayatkannya kurang lebih sebanyak 24 kali. Hadis telah diriwayatkan dalam koleksi milik A'mash (w. 148), Ibn Jurayj (w. 150) dan milik Ibrahim ibn Tahman (w. 168) beberapa perawi yang juga merupakan murid Abu Hurairah. Selanjutnya, Azami menambahkan bahwa permasalahannya hanya pada sejumlah perawi dari Abu Hurairah, yang mendominasi pertengahan abad kedua Hijriyah, beberapa ciri tersebut menunjukkan; adanya 22 perawi dari generasi ketiga (9 dari Madinah, 5 dari Basra, 4 dari Kufa, dan masing-masing seorang dari Makkah, Wasit, Hijaz dan Khurasan). Azami berpandangan bahwa, tidak semua perawi Madinah, Basra atau Kufa merupakan murid dari seorang guru. Ada kalanya, tiga

³⁰M. M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan*, hlm. 157. Lihat juga tulisan M S M Saifullah dan Elias Karim, "Explosive Increase Of Isnad and Its Implications" dalam <http://www.islamic-awareness.org/Hadith/exisnad.html> diakses tanggal 3 Juni 2008.

³¹Hadis Riwayat Bukhāri, Ṣaḥīḥ Bukhārī, *Kitab al-Ṣaum*, No. 1771, *Bab hal yaqūlu innī ṣōim iżā syatmu*, CD Room Mauṣū'ah al-Hadīs al-Syarīf, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company Syirkal al-Barāmij al-Islāmiyyah al-Dauliyah.

perawi Basra meriwayatkan kepada seorang perawi Basra sebagai sumbernya, dan beberapa perawi Madinah yang berbeda.³²

2. Tradisi Lisan dan Tulis dalam Periwiyatan Hadis

Menurut hasil analisa Nabia penyebaran hadis melalui lisan dan tulisan pada awalnya senantiasa berjalan seiring sejalan. Hadis-hadis Nabi yang sudah disebarluaskan oleh para sahabat dan tabi'in senantiasa diselidiki dengan seksama. Tugas mereka yang sesungguhnya sulit untuk dibuktikan namun dengan adanya catatan-catatan awal dapat mendukung upaya mereka. Sejumlah catatan sudah dibuat di masa Nabi Muhammad, catatan yang lain baru disempurnakan sebagai hasil karya sastra Zuhri dan murid-muridnya serta beberapa sarjana hadis lain di masanya. Kemudian catatan itu dipelihara secara berkesinambungan dalam bentuk tulisan, baik dengan atau tanpa redaksi sebagaimana yang sering dijumpai dalam kajian-kajian dewasa ini.

Nabia menambahkan, bahwa penyebaran hadis secara lisan ternyata tidak dapat berlangsung lama, sehingga guna menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, juga untuk membentuk kepercayaan masyarakat terhadap seluruh isi hadis yang formal itu, dan untuk memelihara redaksi dan isi dari teks hadis tersebut, maka dari satu generasi ke generasi berikutnya, penyebaran hadis melalui lisan dan tulisan dilakukan secara berkesinambungan.³³

³²M. M. Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, hlm. 164.

³³Yasin Setiawan, "Kesusastraan pada Kulit Papiri" dalam <http://siaksoft.net> diakses tanggal 5 November 2007.

Sebelum membahas tentang perkembangan penulisan hadis, Nabia menginformasikan bahwa naskah berbahasa Arab sudah ada dan sudah dipergunakan dalam karya sastra sebelum datangnya Islam, terutama di kalangan umat Kristen Arab yang berasal dari Irak dan Siria serta umat Kristen yang berbahasa Arab dan juga para kolonialis Yahudi yang tinggal tanah Arab

Lebih lanjut Nabia menjelaskan tentang adanya bukti cukup kuat tentang adanya penyusupan pokok-pokok pikiran yang ada dalam Injil kedalam kumpulan puisi-puisi sebelum Islam, baik dikalangan Pagan maupun sebaliknya. Kemudian Nabia menyebutkan sejumlah nama, yang dianggap sebagai pembuat puisi dan prosa yang sangat menggugah perasaan antara lain; Umayyah Ibnu Abi al-Salt, Nadr Ibnu Al-Harith, dan Suwait Ibnu Samit. Mereka menurutnya adalah orang-orang pintar dan banyak membuat puisi dan atau prosa serta banyak mengetahui tentang seluk-beluk agama Yahudi dan Nasrani, bahkan Nadr Ibnu al-Harith juga dipercaya untuk menelaah buku-buku orang Persia. Sementara Suwait Ibnu Samit adalah pembuat prosa dengan gaya sastra indah yang dikenal dengan "*Majallat Luqman*".³⁴

Mengenai penulisan hadis, Nabia mengatakan bahwa sebagian kecil bahkan sudah ditulis di masa Muhammad masih hidup, dan tumbuh pesat setelah beliau wafat baik yang lisan maupun tulisan. Sebagaimana yang juga diungkapkan

³⁴Majalah ini memuat tentang manuskrip-manuskrip yang telah muncul pada masa pra-Islam dan awal Islam. Mengenai hal tersebut dikaji lebih dalam karya Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri, Volume I; Historical and Texts* (Chicago: The University of Chicago Press, 1957), yang oleh peneliti sendiri karya tersebut belum berhasil ditemukan.

Herbert Berg, beliau mengatakan bahwa Nabia menyetujui tentang masa awal dan keberlangsungan praktik penulisan hadis dalam Islam.³⁵ Menurut beliau “masa awal” yang Nabia maksud dalam hal ini adalah masa dimana para sahabat Nabi telah memelihara himpunan hadis. Sedangkan “keberlangsungan” dimaknai Nabia dengan mayoritas hadis telah meriwayatkan hadis dalam bentuk tertulis (disamping dalam bentuk lisan), sampai pada waktunya mereka menghimpun seluruh manuskrip tersebut ke dalam kitab-kitab resmi. Nabia menambahkan, bahwa adanya transmisi penulisan hadis tersebut, juga terjamin dari segi keotentikannya. Sebagaimana yang beliau katakan;

*Nabia Abbott tries to argue that there was an early and continuous practice of writing hadiths in Islam. By “early” she means that the Companions of the Prophet themselves kept written records of hadiths and by “continuous” that most hadiths were transmitted in written form (alongside the oral transmission) until the time they were compiled in the canonical collections. For her, then, it is this written transmission of hadiths that serves as the guarantee of their authenticity.*³⁶

“Nabia Abbott berpendapat tentang adanya awal dan keberlangsungan praktek penulisan hadis dalam Islam. Kata “awal” yang beliau maksud dalam hal ini adalah bahwa para sahabat dan Nabi telah memelihara materi-materi penulisan hadis tersebut sedangkan “keberlangsungan” yang beliau maksud adalah bahwa sebagian besar hadis ditransmisikan dalam bentuk tertulis (meski sebagian menggunakan transmisi lisan) sampai mereka menghimpun kesemuanya dalam beberapa koleksi. Menurutnya, transmisi penulisan hadis tersebut dijamin keotentikannya.”

³⁵Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, hlm. 18.

³⁶Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, hlm. 18.

Namun, lebih lanjut Nabia menjelaskan pada masa Umar Ibnu Khattab menjadi khalifah, perkembangan penulisan hadis itu agak terhambat. Hal tersebut disebabkan Umar menolak pencatatan hadis. Nabia mengatakan bahwa penolakan Umar bukan karena kegagalan dan keengganan mereka itu untuk menulis hadis tetapi karena ketakutan Umar terhadap percampuran antara hadis dan al-Qur'an. Dikarenakan pada saat itu ada *hadis qudsi*³⁷ (yang menggunakan kalimat "Allah berfirman..") yang substansinya (bukan bentuknya) tidak dapat dibedakan dan pada akhirnya, akan tercampur dengan kitab Allah (al-Qur'an). Disamping itu, Umar juga mengalami kekhawatiran terhadap suatu perkembangan dalam Islam, yang paralel dengan standarisasi yang ada dalam Yudisme dan Kekristenan, terutama yang tersebut belakangan yang memiliki kesusasteraan yang agung yang bentuknya dapat menyaingi bahkan mungkin menentang Al-Qur'an.³⁸

Nabia mengatakan, bahwa keputusan Umar menentang penulisan hadis itu pada mulanya didukung oleh sekelompok kecil pendukungnya, tetapi setelah Umar membakar ataupun menghancurkan naskah-naskah hadis, maka banyak sahabat yang menahan diri untuk melakukan hal tersebut. Penghancuran naskah hadis itu dilakukan Umar, karena dia mengetahui adanya rencana penyusunan naskah hadis. Pada saat itu, sebenarnya tidak banyak sahabat yang

³⁷Orientalis yang secara khusus membahas tentang hadis qudsi adalah William A. Graham, lihat *Divine Word and Properthic Word in Early Islam: A reconsideration of The Sources, with Special Reference to The Divine Saying or Hadith Qudsi* (Paris: Mouton, 1975)

³⁸Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 6-8.

menentang penulisan hadis, diantara mereka ialah Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Ṣābit dan Abu Sa'īd al-Khudrī.

Ada satu bukti, bahwa Abdullah ibn Umar yang pada awalnya menyetujui keputusan ayahnya (Umar) tersebut, akan tetapi belakangan ia mulai melunak dan secara diam-diam memperbolehkan bahkan sampai memerintahkan murid-muridnya untuk menulis hadis-hadis. Hal ini kemudian diikuti pula oleh para sahabat yang lain walaupun pada awalnya mereka juga mendukung keputusan Umar tersebut. Pengumpulan dan penulisan hadis-hadis itu pada awalnya menjadi perhatian orang perorang (kalangan individual saja) akan tetapi kemudian khalifah-khalifah Bani Umayyah, seperti; Mu'awiyah (w. 60/ 680), Marwan dan Abdul Malik (w. 86/ 706) mengambil peranan penting pula dalam periwayatan dan penghimpunan hadis-hadis, khususnya Umar ibn Abdul Aziz (dikenal juga dengan Umar II) yang sangat berhubungan dengan literatur hadis. Nabia menerima laporan (yang ditemukan pada riwayat Shaybani (w. 189/ 805) dalam kitab *Muwatta'* karya Malik ibn Anas) bahwa Umar ibn Abdul Aziz telah memerintahkan Abu Bakar ibn Muhammad ibn 'Amr ibn Hazm (w. 120/ 738) (yang pada saat itu menjadi Gubernur Madinah) untuk menghimpun hadis. Hal tersebut berlanjut kembali, dengan diperintakkannya Ibn Shihāb al-Zuhri oleh 'Amr untuk menyusun sejumlah hadis yang berasal dari berbagai wilayah tersebut.³⁹

³⁹ Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, hlm.19, lihat juga Muhammad Abdurrahman, "Menelusuri Paradigma Ulama Hadis dalam Menentukan Kualitas Hadis" dalam *Al-Jami'ah*, Volume 41, No.2, 2003/ 1424 H, hlm. 404-405.

C. Pembuktian Nabia Abbott tentang Otentisitas Hadis

1. Sejarah Perkembangan Literatur Hadis

Menurut Nabia, perkembangan koleksi hadis mulai muncul sejak masa Nabi, melalui perantara keluarga, kerabat dan sahabat terdekat beliau. Kemudian, setelah Nabi wafat, sejumlah sahabat banyak mengkoleksi dan menyebarkan hadis-hadis, baik dijadikan sebagai koleksi pribadi maupun sebagai pedoman umum. Namun, usaha para sahabat menjadi cukup terhambat, dikala muncul adanya pelarangan penulisan hadis oleh khalifah Umar ibn Khaṭṭab (13-24/ 634-644), dengan alasan kekhawatiran beliau terhadap terjadinya percampuran antara hadis dan al-Qur'an. Bahkan, Abu Hurairah (w. 58/ 678) melaporkan bahwa sepanjang Umar hidup, tidak ada seorangpun yang berani mengatakan "Rasul bersabda...", mereka takut dengan penegasan Umar yang akan menghukum mereka yang melanggar perintah beliau. Namun, anak beliau Abdullah ibn Umar yang pada awalnya juga menentang penulisan hadis dengan mengikuti perintah ayahnya, pada akhirnya menyetujui adanya penulisan hadis.⁴⁰

Nabia mengemukakan munculnya beberapa periwayat hadis terkemuka di masa awal, seperti; Abu Hurairah dan sahabat beliau Anas ibn Malik al-Anṣārī (w. 94/ 712). Mereka telah cukup lama menemani Nabi dan mencurahkan hidupnya untuk menghafalkan hadis. Abu Hurairah meriwayatkan hadis kepada sejumlah muridnya,

⁴⁰Nabia Abbott, "Hadith Literature II; Collection and Transmission of Hadith", dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* (Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983), hlm. 289.

termasuk kepada menantunya Sa'īd ibn al-Musayyib (w. 94/ 712). Bahkan Marwan ibn al-Hakam (pemerintah kedua Madinah) memerintahkan sekretarisnya Abu Zalza'ah untuk menuliskan sejumlah hadis dari Abu Hurairah. Sama halnya dengan Anas ibn Malik, yang begitu mendukung adanya penulisan hadis. Beliau telah meriwayatkan hadis sebagian besar dari Nabi dan kerabatnya, serta beberapa sahabat terkemuka lainnya. Beliau memerintahkan anak-anak dan para muridnya, untuk menuliskan hadis beliau. Ubadah ibn al-Samit al-Anṣārī (w. 34/ 654 atau 655) seorang guru penulisan al-Qur'an telah meriwayatkan hadis dari Abu Hurairah dan Anas. Kemudian selang beberapa waktu, Anas dan keluarganya pindah menuju Basra pada pertengahan abad. Beliau mulai bekerja sebagai sekretaris dalam menyalin buku-buku hadis, atau yang lebih dikenal dengan istilah *warraq*.

Menurut Nabia di saat itu sejumlah sahabat dan penerus Nabi telah mengkoleksi dan meriwayatkan hadis. Pengakuan terhadap beberapa sarjana keagamaan terkemuka mulai berlangsung dan berkembang, diantaranya seperti; Masrūq ibn al-Ajda' (w. 63/ 682) seorang ahli hadis, hakim dan ahli syair, yang kredibilitasnya dalam berbagai pengetahuan juga diakui oleh para sahabat, seperti; Abu Bakar, Umar ibn al-Khaṭṭab, Ali ibn Abi Thalib, Muad ibn Jabal dan lain sebagainya.

Memasuki pertengahan abad pertama Nabia menambahkan, mulai terlihat perkembangan yang signifikan terhadap disiplin ilmu keagamaan, khususnya tentang

studi al-Qur'an, hadis dan hukum, meskipun para sarjana pada periode ini tidak membatasi diri mereka pada satu bidang saja. Diantara mereka adalah;⁴¹

1. Di Mekkah dan Madinah: Mujahid ibn Jabr (w. 103/ 721) seorang ahli hadis dan komentator al-Qur'an, Abdullah ibn Abbās sarjana terkemuka di Madinah. Beliau mendiktekan beberapa komentar-komentar al-Qur'an dan hadis, beliau juga andil dalam bidang hukum dan syair Arab. Ada pula Abdullah ibn 'Amr al-'Āṣ (w. Setelah 65/ 684), yang koleksinya berisi ribuan hadis Nabi dicari oleh beberapa sarjana Basra. Abdullah ibn Umar, yang meriwayatkan hadisnya kepada kedua anaknya; Salim dan Nafi' ibn Hurmuz (w. 117/ 735) dan lain sebagainya.
2. Di Iraq, Syiria dan Mesir: Ibn Maymun al-Awdi (w. 74/ 693), Ibrahim ibn Yazid al-Nakha'ī (w. 95/ 714), Sa'id ibn Zubayr (w. 95/ 714), Dahhak ibn Muzahim (w. 105/ 723), Abu 'Amr 'Amir al-Sya'bī (w. 110/ 728) yang berasal dari Kuffa. Kemudian Anas ibn Malik Hasan al-Basri, Abu Qilabah (w. 105/ 724) dari Basra dan Khalid ibn Ma'dan (w. 104/ 722), Makhul al-Syamī (w. 112/ 730) dari Syiria.

Beberapa sarjana yang telah disebutkan diatas, ditemui pada masa pemerintahan Umayyah. Usman ibn 'Affān (24-35/ 644-655), Mu'āwiyah (40-60/ 660-680) yang menulis sejumlah hadis dari Nabi. Pada masa Mu'awiyah, sejumlah koleksi hadis mulai bermunculan, seperti yang diriwayatkan oleh sepupunya Marwan ibn al-

⁴¹Nabia Abbott, "Hadith Literature II; Collection and Transmission of Hadith", dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period*, hlm. 290-291.

Hakam. 'Abd al-Azīz, sangat mendukung upaya yang dilakukan ayahnya Marwan. Hal tersebut juga menarik perhatian anak belia, Umar ibn al-Azīz untuk meriwayatkan hadis dari ayah dan kakeknya.

Khalifah selanjutnya, 'Abd al-Malik ibn Marwan menitikberatkan kajian hukum pada masa pemerintahannya. Sehingga, beliau mengangkat sekelompok sarjana terkemuka sebagai pengatur dan pengkaji di berbagai cabang ilmu keagamaan, mereka adalah; Sa'id ibn al-Musayyib, 'Urwah ibn Zubayr, Abu Bakar ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Haris, dan Abu 'Amr 'Amīr al-Sya'bī. Pada masa pemerintahannya, beliau menugaskan Ibn Shihāb Muhammad ibn Muslim al-Zuhrī (w. 124/ 742) untuk berpartisipasi dengan para sarjana lainnya, sekaligus membantu mereka dalam bidang hukum dan kesejarahan.

Walid I (86-96/ 705-715), sebagai anak dan penerus Abd al-Malik mengangkat dan menugaskan 'Urwah ibn al-Zubayr, Zuhri, Tawus ibn Kaysan untuk memimpin sarjana hadis dan sebagai komentator al-Qur'an di Yaman. Pada periodenya, Walid I mengangkat Umar ibn Abd al-Aziz (99-101/ 717-719) sebagai pemerintah kota Makkah dan Madinah. Umar mencurahkan hidupnya untuk mengembangkan dan menyebarkan studi al-Qur'an dan hadis. Beliau sangat berharap adanya penghimpunan hadis Nabi, dengan menugaskan Abu Bakar al-Ansari dan Zuhri untuk merealisasikannya.

Pada masa khalifah Hisyam ibn 'Abd al-Malik (105-125/ 724-742), Zuhri mendapat kepercayaan untuk menjadi pengajar sekaligus konsultan permasalahan

sejarah dan hukum. Keseriusannya pada bidang hadis, semakin memperkuat perkembangan ilmu keagamaan pada masa Hisyam. Hal tersebut diakui oleh pemerintah Hisyam di wilayah Basra dan Kufa, yaitu Khalid al-Qaṣrī. Beliau mengagumi kepandaian Zuhri, sehingga beliau meminta informasi tertulis tentang geneologi⁴² dan sejarah pada Zuhri. Kredibilitas yang dimiliki Zuhri dalam bidang hadis, menarik perhatian beberapa sarjana diantaranya; Ṣālih ibn Kaysan (anak Umar II) dan Sa'īd ibn Ibrahim. Pada akhirnya, Ma'mār ibn Rasyīd dan murid-murid Zuhri lainnya telah memiliki koleksinya. Malik ibn Anas salah satunya, beliau memiliki tujuh kotak yang berisi manuskrip Zuhri yang tidak diriwayatkan langsung darinya. Kemudian setelah Malik wafat, dipelihara oleh penerusnya. Manuskrip-manuskrip Zuhri lainnya berada di tangan keponakan Malik, Muhammad ibn Abdullah ibn Muslim (w. 159/ 776) dan sahabatnya Ubayd Allah ibn Abi Ziyad.

2. Penelitian terhadap Beberapa Bukti Tertulis Abad Kedua dan Ketiga Hijriah

Telah dipaparkan sebelumnya, bahwa adanya penulisan hadis pada awal abad Islam telah terbukti dengan mulai muncul beberapa koleksi para sahabat Nabi dengan manuskrip-manuskripnya. Hal tersebut mendorong Nabia, untuk membuktikan argumennya melalui penelitiannya terhadap empat belas bukti tertulis yang muncul sekitar abad kedua dan tiga.

⁴²Garis keturunan manusia dalam hubungan sedarah; menurut hubungan sedarah; asal usul keturunan; silsilah; pertalian darah; ilmu keturunan manusia. Lihat Ahmad Maulana, (dkk.), *Kamus Ilmiah Populer* (Yogyakarta: Jaka Tirtana, 2003), hlm. 126.

Dalam penelitiannya, Nabia menemukan adanya kumpulan hadis yang ditulis di empat belas dokumen. Menurut Nabia, kelebihan dari dokumennya adalah dalam hal penggunaan format buku dengan banyak halaman, dan penyusunannya yang cermat dan menitikberatkan pada kejujuran dari beberapa sarjana dan salinan yang permanen. Kumpulan hadis-hadis dari dokumen tersebut, selain terdapat matannya, juga dilengkapi dengan *isnād*nya. Dengan demikian menurut Nabia, hal tersebut sangat berguna untuk menelusuri asal-usul dan penyeleksian *sunnah* itu sendiri, serta untuk pengumpulan standar tafsir abad kedua dan ketiga.

Pandangan Nabia bahwa *isnād* yang ada pada hadis tersebut, ada yang cukup lengkap dan ada pula yang kurang. Hadis yang *isnād*nya sudah rusak, dipakai untuk hal-hal yang berhubungan dengan permasalahan *mubah* dan *sunat*, tetapi yang *isnād*nya sudah rusak itu, dapat memperbaiki amalan-amalan agamis, seperti berzikir dan ibadah-ibadah *farḍu* lainnya. Kumpulan *isnād* itu munculnya sangat awal, dan pembuktian kebenarannya dilakukan kemudian oleh para perawi hadis, baik yang terkenal, maupun tidak bahkan yang tidak jelas kaum keluarganya.

Adanya hadis pada dokumen tersebut menurut pendapat Nabia, telah merefleksikan perkembangan-perkembangan yang bermakna bagi hadis, yang telah mengkristal selama abad kedua dibawah pimpinan Abū Hanifah di Irak dan Malik Ibnu Abbās di Madinah.

Dari tiga belas kumpulan hadis tersebut, enam diantaranya yaitu; karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī, karya Rishdin ibn Sa'd, karya Abū

Şālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī, karya Baqiyah ibn al-Walīd, karya Asad ibn Mūsā dan karya Alī ibn Ma'bad (adik), mewakili tipe-tipe tahap pemunculan dari kumpulan hadis yang belum disusun secara sistematis, dan digunakan secara luas dikalangan para ahli hadis. Kemudian lima dokumen lainnya, yaitu; Muwaṭṭa' karya Malik ibn Anas, karya Qutaibah ibn Sa'id, karya Faḍl ibn Ghanīm, karya Faḍā'il al-Anṣār, dan karya Alī ibn Ma'bad (kakak), disusun berdasarkan kesamaan pokok bahasannya. Sementara sisanya, yaitu; karya Ibn Shihāb al-Zuhrī dan karya Yahyā ibn Sa'id al-Anṣārī, menampilkan tipe-tipe *musnad* yang menelusuri para tabi'innya. Empat belas dokumen tersebut adalah;

1. **Dokumen *Wujūh wa al-Nazāir*⁴³ karya Muqāṭil Ibn Sulaiman (w. 150/767)**

Pada awal perkembangan literatur tafsir⁴⁴ di abad kedua Islam, muncul beberapa manuskrip yang merupakan komentar awal mengenai al-Qur'an. Diantara pencetus di bidang ini adalah; Ismail ibn Abdurrahman al-Suddi (w. 127/ 744) Muhammad ibn al-Sa'ib al-Kalbi (w. 146/ 763) dan salah satunya adalah yang menulis karya ini, yaitu Muqāṭil ibn Sulaiman al-Balkhī (w. 150/ 767) yang menurut

⁴³Pada awalnya, judul dari karya ini adalah *kitab al-Wujūh al-Qur'an al-Syārif*, kemudian diganti menjadi *kitab al-Wujūh wa al-Nazāir fi Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm li Imām Muqāṭil ibn Sulaiman rahimahullah*. Kemudian, pada tahap selanjutnya kata *al-Wujūh* diganti dengan *al-Isybāh*. Secara teknis, kata *wajh* dan *nazr* digunakan untuk mengindikasikan akan keotentikan suatu metode dalam melakukan suatu upaya.

⁴⁴Penyebaran aktifitas di bidang tafsir mulai berkembang pesat pada abad pertama. Hadis dan pendapat seseorang (ra'y) pada generasi Muslim kedua sangat melampaui sahabat dan Nabi, khususnya tafsir al-Nabi sebagai dasar aktifitas ini. Kemudian, memasuki pertengahan abad kedua upaya kritik terhadap tafsir mulai muncul, seperti yang dilakukan oleh Ibn Juraij (80-150 atau 689-767), Mujahid ibn Jabr dan Ata' ibn Abi Ribah (w.114/ 732). Pada periode ini, juga muncul pengklasifikasian tafsir; (i) Tafsir legal (ii) Tafsir linguistik (iii)Tafsir formal dan (iv)*Tafsir al-Mutasyabihat*. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), hlm. 111-112.

Nabia ditemukan pada pertengahan abad kedua.⁴⁵ Atas sumbangsih Muqāṭil, berupa karya tafsir tersebut, beliau mendapatkan penghargaan dan pujian. Karya yang beliau tulis memiliki beberapa keistimewaan, dilihat dari aspek linguistiknya dan kentalnya aspek kesejarahannya. Selain versi Muqāṭil yang ditemukan di Mesir ini, kitab *al-Wujūh wa al-Naza'ir* lahir dalam versi lainnya, yaitu; versi Alī ibn Abi Talhah (w. 123/ 741 atau 143/ 760) di Syiria, dan versi Abbās ibn al-Faḍl al-Anṣārī (w. 186/ 802) di Mosul dan Basrah.⁴⁶

Adapun beberapa murid Muqāṭil adalah Abu Naṣr Mansur ibn Abd al-Hāmid al-Bawardi. Beberapa sumber periwayatan Muqāṭil, yaitu Dahhak ibn Muzahin (w. 105/ 723), Mujahid ibn Jabr (w. 104/ 722) dan Sa'id ibn Jabr (w. 95/ 714). Namun kemunculan karya fenomenal ini, tidak terlepas dari beberapa kritikan;

- a. Isā ibn Yunus (w. 187/ 803), mengatakan bahwa Muqāṭil adalah "*ibn diwwan dawwan*" yang dalam konteks tersebut menurut Nabia, dapat diartikan bahwa dalam menyusun karyanya, Muqāṭil selalu menggunakan kitab-kitab sebagai sumber periwayatannya.
- b. Tabārī dan Ibn 'Adi (w. 360/ 971 atau 365/ 976) mengatakan bahwa Muqāṭil terlalu bebas menggunakan referensi-referensi dari non-islam, khususnya Kristen dan Yahudi.

⁴⁵Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 92.

⁴⁶Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 100.

- c. Ibrāhīm ibn Ishāq al-Harbī (198-285/ 813-899), mengungkapkan bahwa Muqāṭil menyimpulkan pendapat dari beberapa orang dan menyusun karyanya tanpa menggunakan transmisi secara lisan. Namun, menurut Nabia hal tersebut tidak dapat diartikan bahwa beliau menafikan akan fungsi hadis sebagai dasar penulisan tafsir.

Hal tersebut dikuatkan dengan adanya fakta penggunaan hadis oleh Muqāṭil, baik hadis yang diterima maupun sebaliknya, dan sejak beliau mempercayakan Dahhak sebagai sumber riwayatnya, melalui transmisi dari Muhammad ibn al-Kalbī. Dengan kata lain, Muqāṭil telah menyalin beberapa materi hadis dengan atau tanpa isnad dari beberapa kitab, namun tidak melalui transmisi dalam bentuk *sima'i*.⁴⁷

2. Dokumen *Muwatta* karya Malik ibn Anas (93-179/ 715-795)

Tingkatan pertama dalam isnad, adalah dengan menggunakan bentuk 'an (diriwayatkan oleh) untuk generasi pertama dan kedua (sahabat Nabi dan sesudahnya), yang secara umum diterima sebagaimana bentuk *haddasani* (disampaikan oleh) dan *akhbarani* (diinformasikan oleh). Berbagai bentuk metode tersebut digunakan dalam periwayatan secara langsung. Dalam karyanya; *Muwatta'* dan *Risalah fī Sunan wa al-Mawā'iz*, Malik banyak menggunakan istilah-istilah tersebut. Karya Malik ini merupakan dokumen awal⁴⁸ tentang hadis dan fiqh.

⁴⁷Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 104.

⁴⁸Beberapa karakteristik dokumen awal, menurut Nabia diindikasikan dengan belum adanya keterangan yang jelas, hadis-hadis yang belum tersusun secara sistematis, dan konsistensi dalam

Inspirasi Malik dalam menyusun *Muwatta'*, adalah melalui hasil pembacaan beliau tentang aktifitas hukum para ahli hukum pendahulunya, salah satunya; Abdul Aziz ibn Abdullah al-Majisun (w. 164/ 780).⁴⁹ Menurut penelitian Nabia, mengemukakan bahwa dokumen tersebut ditemukan pada pertengahan abad kedua.⁵⁰

Menurut Şufyān ibn Uyainah (107-198/ 725-814), Malik adalah seorang periwayat yang tidak perlu diragukan. Namun, menurut Nabia sebelum menerima pendapat tersebut kita harus kembali menelaah tentang biografi dan berbagai petunjuk perkembangan literatur sepanjang hidup beliau.

Kitab *Muwatta'*, disusun kurang lebih selama empat puluh tahun. Beberapa guru Malik, diantaranya; Nafi' (w. 117/ 735), Abdurrahman ibn Hurmuz al-A'raj (w. 117/ 735), Ibn Shihāb al-Zuhri (w. 124/ 741), Abu al-Zinād (w. 131/ 748) dan Rabiah al-Ra'I (w. 136/ 753). Untuk menulis dan mengumpulkan materi hadis dan fiqh, Malik menjadikan keluarga dan muridnya sebagai asistennya, di antara mereka; Marzūq dan anaknya Habīb (w. 218/ 833), Abdullah ibn Maslamah al-Qa'nabi (muridnya).

Dalam mengajarkan hadis kepada murid-muridnya, Malik lebih mengutamakan metode menghafal dibanding dengan metode visual (melihat), karena metode tersebut dianggap lebih baik dan efisien. Beberapa metode yang beliau gunakan adalah; *sam'* dan *'ard*. Pada akhir periodenya, Malik mulai menggunakan metode *munāwalah* dan

penggunaan *'an'annah* dalam isnad, dengan sedikit menggunakan bentuk *qala*, *akhbarani*, *haddasana*, dan lain sebagainya..

⁴⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 122.

⁵⁰Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 114.

mukātabah, bahkan sepanjang penulisan salinan *Muwatta'* menggunakan metode *ijāzah*.⁵¹

Dokumen ini, menurut Nabia terhindar dari segala permasalahan kebahasaan, maupun tulisan. Hal tersebut terlihat dari segi *paleography* yang dimilikinya, bentuk penulisan teks, hadis-hadis dan aspek sanadnya yang menunjukkan keistimewaan sebagaimana beberapa penelitian sarjana hadis sebelumnya terhadap Malik dan para sahabatnya.

3. Dokumen karya Qutaibah ibn Sa'd (148-240/ 765-854)

Qutaibah banyak menulis hadis dari Ismail ibn Ja'far di Madinah, Laī ibn Sa'd di Mesir dan di Khurasan dari Ibn Hanbāl dan Yahyā ibn Ma'In. di waktu muda, beliau juga banyak belajar (berguru) kepada beberapa sarjana hadis seperti; Bukhārī, Muslim dan Nasa'I.

Qutaibah mencurahkan upayanya untuk mengumpulkan dan mengatur materi-materi hadis yang dituliskannya. Hadis-hadis tersebut, beliau susun secara per tema (sistematis) sebagaimana yang tergambar dalam dokumen Nabia ini. Beliau juga mencoba menggunakan sistem tulisan berwarna untuk mengindikasikan beberapa

⁵¹Beberapa metode dalam mempelajari hadis diantaranya, *ijazah*; meminta izin kepada seseorang untuk meriwayatkan hadis atau suatu kitab berdasarkan sumber dari seorang ahli hadis tanpa membacakan satu persatu. *Sama'*; pembacaan suatu materi hadis dari seorang guru kepada muridnya. *'Ard*; pembacaan materi hadis dari seorang murid kepada gurunya. *Munāwalah*; mendatangi atau mencari seseorang untuk mendapatkan materi tertulis dan kemudian diriwayatkan. *Kitabah*; menulis hadis dari seseorang. *I'lam*; menginformasikan seseorang bahwa ia mendapatkan izin untuk meriwayatkan suatu materi. *Wasiyah*; mempercayakan seseorang tentang karya atau kitabnya. *Wijadah*; menemukan sejumlah kitab atau tulisan hadis seseorang seperti kita temukan sejumlah manuskrip di perpustakaan atau dimanapun. Lihat M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis: American Trust publications, 1977), hlm. 16-22.

perawinya, seperti; warna merah untuk Ibn Hanbāl, hijau untuk Yahyā ibn Maʿīn dan lain sebagainya.

Dokumen Nabia ini ditemukan kurang lebih pada akhir abad kedua,⁵² yang merepresentasikan salinan dari materi Qutaibah ketika beliau berada di Mesir, dimana NasaʿI juga menetap disana pada tahun 232/ 846. Kemudian, dokumen ini juga merepresentasikan salinan dari para sarjana tentang materi Qutaibah sejak kunjungannya pada tahun 174/ 790 di Mesir, dimana pada saat itu praktik menulis kitab-kitab hadis mulai diusung oleh para ahli hadis di Mesir, seperti; Ibn Lahiʿah dan Laiṭ ibn Saʿd.⁵³

4. Dokumen karya Fadl ibn Ghānim (w. 236/ 850)

Nabia mengemukakan bahwa dokumen ini ditemukan pada akhir abad kedua atau pada awal abad ketiga.⁵⁴ Dokumen ini merepresentasikan salinan dari beberapa sarjana Mesir atas koleksi Faḍl, salah satunya Abu Ṣālih sekretaris Laiṭ ibn Saʿd. Menurut Nabia⁵⁵, karakter Faḍl adalah figur yang diragukan pada akhir abad kedua,

⁵²Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qurʿanic Commentary and Tradition*, hlm. 129.

⁵³Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qurʿanic Commentary and Tradition*, hlm. 144.

⁵⁴Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qurʿanic Commentary and Tradition*, hlm 146.

⁵⁵Nabia telah meneliti dalam kitab *al-Jarh wa al-Taʿdīl III*, hlm.66. yang menyatakan bahwa Fadl adalah perawi yang *ḍaʿīf*(lemah), dan *matrūk al-hadīs* (hadisnya harus diabaikan).

beliau tidak hanya meriwayatkan hadis dari Musayyib ibn Syarik (w. 186/ 802)⁵⁶ namun juga menjadi hakim di Mesir pada tahun 198-199/ 813-814, yang pada saat itu para sarjana Mesir menulis materi-materi beliau. Beliau merupakan seorang ahli agama yang oportunistis⁵⁷ dan memiliki kepribadian yang buruk. Beberapa kritik dan biografi Faḍl di atas, merupakan fakta yang disepakati oleh beberapa kritik terdahulu perihal status “kelemahan” Faḍl, seseorang yang beberapa materinya diabaikan.

5. Dokumen karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harrāni (w. 224/ 839)

Abū Ṣālih al-Harrāni⁵⁸ meriwayatkan hadis dari Nadr ibn 'Arabī, Hammād ibn Salamah ibn Dinar (w. 167/ 784), Ibn Lahī'ah dan Laiṭ ibn Sa'd. Abu Hatim al-Rāzī (pengarang *al-Jarh wa al-Ta'dil*) ketika berkunjung ke Mesir pada tahun 213-221/ 828-836 juga sempat menulis hadis dari Abu Ṣālih al-Harrāni. Dokumen karya Abu Ṣālih tersebut ditemukan pada perempat terakhir abad kedua.⁵⁹

⁵⁶Menurut Nabia, Musayyib (yang hadisnya diriwayatkan oleh Faḍl) merupakan perawi yang lemah (*ḍa'īf*). Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 148.

⁵⁷Suatu paham politik yang tidak berdasar dan menunggu kesempatan atau keadaan yang menguntungkan. Politik ini dikenal dengan sebutan politik kotor atau politik angin. Lihat dalam Ahmad Maulana, (dkk.), *Kamus Ilmiah Populer*, hlm.362-363.

⁵⁸Nabia berpendapat bahwa Abu Ṣālih al-Harrāni tidak ada hubungan (keluarga) dengan Laiṭ ibn Sa'd dan sekretarisnya yang juga bernama Abu Ṣālih. Namun, putra Abu Ṣālih al-Harrāni yang bernama Abd al-Rahmān meriwayatkan hadis dari Ibn Wahb dan beberapa perawi semasanya, termasuk Abu Ṣālih (sekretaris Laiṭ ibn Sa'd). lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 164.

⁵⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 158.

Nabia mengungkapkan bahwa ada beberapa periwayat Abu Ṣālih al-Harrani yang sebagian berasal dari anggota keluarganya sendiri, seperti; Ishaq ibn Ibrāhim di Kuffah, Bukhārī dan Abū Hātīm al-Rāzī.

6. Dokumen karya Ibn Shihāb al-Zuhri (w. 124/ 741)

Dalam menulis hadisnya, Zuhri tidak menulis dari Nabi, namun juga dari para sahabatnya. Zuhri menegaskan akan kelengkapan penulisan sanad dalam hadis yang datang dari Nabi. Namun, adapun kritik terhadap ketidaklengkapan isnad Zuhri oleh muridnya sendiri Yahyā ibn Sa'd al-Anṣārī (w. 148/ 760) berdasarkan bahwa Zuhri meriwayatkan melalui hafalan, dan hanya menyebutkan beberapa nama periwayatnya saja. Dampak dari kritik Yahya ini adalah, dengan mulai banyaknya periwayatan tertulis pada akhir abad pertama atau sekitar perempat abad kedua. Pada periode tersebut, urgensi periwayatan tertulis semakin terasa. Adanya teks-teks tertulis tidak hanya sebagai inisial atau bukti proses hafalan, namun sebagai proses akhir periwayatan dengan catatan tidak mengabaikan hafalan begitu saja. Hal tersebut berarti, metode penulisan menjadi suatu hal penting, sebagai upaya pemeliharaan terhadap hilangnya hafalan.

Adanya bukti periwayatan tertulis diatas, terbukti juga dengan munculnya dokumen ini yang menurut Nabia ditemukan pada akhir abad kedua atau sekitar awal abad ketiga.⁶⁰ Hal tersebut sekaligus menepis keraguan yang tak beralasan tentang keberlangsungan periwayatan tertulis dari Zuhri, seperti kepada Uqail ibn Khālid,

⁶⁰Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 166.

Laiṭ ibn Sa'd, Yahyā ibn Bukhair, Bukhārī, Muslim dan beberapa sahabat semasanya.⁶¹

Beberapa murid Zuhri, diantaranya adalah; Ibn Wahb (125-197/ 742-812), dan Uqail ibn Khālid. Mereka meriwayatkan informasi-informasi terpercaya seputar permasalahan fiqh, hadis atau bahkan tentang *Akhhbār Maghazī*. Koleksi hadis Zuhri, telah ditulis juga⁶² oleh Malik ibn Anas di Madinah yang diminta gurunya Yahyā ibn Sa'd al-Anṣārī untuk mengirimkan koleksi Zuhri tersebut kepadanya di Iraq. Murid Zuhri lainnya yaitu Yunūs ibn Yazīd (w. 149/ 766) yang meriwayatkan materi-materi Zuhri kepada pemimpin sarjana di Mesir, seperti Laiṭ ibn Sa'd dan Ibn Wahb. Kemudian, sebagai murid Zuhri selanjutnya Muhammad ibn al-Wafīd al-Zubaidī (80-148/ 699-765), yang merupakan salah satu informan terbaik di bidang hadis dan hukum di Siria. Hal tersebut diakui pula oleh sarjana Siria dan ahli hukum ternama; al-Auza'ī (88-157/ 707-773) yang mengatakan bahwa Zubaidi adalah orang yang paling dipercaya oleh Zuhri.

Beberapa anggota keluarga Zuhri yang memiliki materinya, adalah; sepupunya Muhammad ibn Abdullah ibn Muslim (w. 157/ 774), beliau menulis ayahnya Abdullah ibn Muslim dan pamannya Zuhri sebagai sumber periwayatannya. Sepupu

⁶¹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 173-175.

⁶²Beberapa orang yang menulis hadis-hadis Zuhri adalah; Shu'aib ibn Abi Hamzah (w. 162/ 779) sekretaris khalifah Hisyam (105-125/ 724-742), Abdul Razzaq ibn Hammam (126-211/ 743-826), Ibn Hanbal, Sa'd ibn Ibrahim (w. 125/ 743 atau 127/ 745). Lihat lebih cermat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 182-183.

Zuhri tersebut memiliki koleksi manuskrip Zuhri dan beberapa koleksi *Zuhriyat*⁶³ lainnya. Koleksi Zuhri yang dimilikinya jarang digunakan oleh ahli hadis profesional lainnya, sampai pada akhirnya ditemukan oleh Dhuhli;⁶⁴ seseorang yang menggunakan salinan materi Zuhri. Beberapa kritik sepakat dalam memuji Dhuhli sebagai sumber riwayat Zuhri. Dalam hal ini, beliau tidak hanya sekedar mengkoleksi materi-materi Zuhri, namun juga melakukan kritik dan kemudian menelaahnya. Literatur Dhuhli yang populer, banyak membahas tentang *Zuhriyat* secara lengkap, dan kekaguman beliau terhadap sahabat-sahabat Zuhri (*Zuhriyat*), membuat beliau yakin bahwa beliaulah penerus Zuhri sesungguhnya.⁶⁵

Dari beberapa pengetahuan diatas, terlihat bahwa peran Zuhri dalam penghimpunan hadis semakin tergambar jelas dengan beberapa peran Zuhri sebagai murid, kolektor, pengedit bahkan periwayat hadis. Hal tersebut mengindikasikan bahwa penulisan hadis telah dipraktekkan sejak masa mudanya, dan proses penghimpunan hadis yang dilakukannya menggambarkan perkembangan hadis secara cepat. Oleh karena itu, tidak berlebihan ketika periode Zuhri dijuluki sebagai *The Age of Manuskript* (periode munculnya manuskrip).

⁶³Disebut juga *Ashab al-Zuhri*, yaitu orang-orang yang semasa dengan Zuhri yang juga memiliki koleksi atau materi –materi Zuhri.

⁶⁴Beliau merupakan murid dari Ibn Hanbal dan juga guru bagi Bukhari dan Muslim. Beliau meriwayatkan dari Abu Salih (sekretaris Laith ibn Sa'd) dan dari Ya'qub ibn Ibrahim ibn Sa'd ibn Ibrahim.

⁶⁵Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 183.

7. Dokumen karya Yahyā ibn Saʿīd al-Anṣārī (w. 148/ 760)⁶⁶

Murid-murid Yahya; Malik ibn Anas dan Laith ibn Sa'd. Materi-materi Yahya yang ditransmisikan Malik ditemukan di *Muwatta'*. Pertemuan antara Laith dengan Yahya dimulai sejak beliau menunaikan haji pada tahun 113/ 732, ketika Laith menulis hadis-hadis dari Zuhri dan Yahya. Laith juga sempat menulis tentang keengganan Yahya untuk menggunakan teks-teks tertulis, sementara itu Malik menulis tentang perubahan sikap Yahya ketika beliau menetap di Madinah, dimana beliau menyesal karena tidak menulis segala sesuatu yang telah didengarnya dalam manuskrip-manuskrip, meski beliau telah merekamnya melalui hafalan. Karena beliau mengetahui bahwa penulisan hadis dalam teks-teks mendapat peran penting dalam proses periwayatan, sebagaimana yang telah dilakukan Zuhri, Laith dan Malik.

Yahya mulai mengkoleksi hadis sejak beliau masih tinggal di Madinah, dengan menggunakan metode *mukatabah*. Sebagaimana yang beliau tulis dari Khalid ibn Abi Imran (w. 125/ 743 atau 127/ 745) yang aktif pada akhir abad pertama. Yahya menambahkan koleksi ini dengan mencantumkan 100 hadis Zuhri yang dikirim Malik atas permintaan Yahya ketika beliau menjadi hakim di Iraq dimana koleksinya tersebar.⁶⁷

⁶⁶Dokumen ini ditemukan kurang lebih pada akhir abad kedua atau awal abad ketiga. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 185.

⁶⁷Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 193-194.

8. Dokumen karya Rishdin ibn Sa'd (w. 188/ 804)⁶⁸

Rishdin dikenal sebagai ahli hadis Mesir, dan termasuk orang yang terpercaya, namun juga merupakan periwayat yang lemah dalam hafalannya dan juga banyak melakukan kesalahan. Qutaibah ibn Sa'īd al-Balkhī, sebagai murid beliau sempat memaparkan pendapat beberapa ahli hadis yang merepresentasikan tentang kepribadian Rishdin;

كان لا بيالى ماد فع إليه فيقرأه سواء كان من حديثه أو من غير حديثه

Beliau dianggap lebih lemah daripada Abu Ṣālih dan koleksi-koleksinya hampir seluruhnya ditolak, meskipun hadis yang diriwayatkan oleh anaknya Hajjāj (w. 211/ 826) dan kakeknya Muhammad (w. 242/ 856) yang ditulis pada salinan yang besar. Adapun beberapa ahli hadis yang mengakui kelemahan Rishdin dalam periwayatannya, yaitu Ibn al-Mubarak, Qutaibah ibn Sa'īd dan Ibn Hanbāl.⁶⁹

9. Dokumen karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī (w. 224/ 839)

Dokumen ini muncul pada awal abad ketiga. Al-Harranī meriwayatkan dari temannya Harrani Mūsā Ibn A'yan (w. 117/ 793) dan Hammām ibn Salamah ibn Dinar (w. 167/ 784). Dokumen ini bukan merupakan salinan pribadi al-Harranī, hal tersebut terindikasikan dengan telah digunakannya metode *dotting* (pemberian titik

⁶⁸Karya ini ditemukan pada akhir abad kedua atau awal abad ketiga. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 199.

⁶⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 206-207.

pada huruf *fa'* dan *qaf*). Dokumen ini muncul belakangan setelah dokumen kelima (sebelumnya).⁷⁰

10. Dokumen karya Baqiyah ibn al-Wafid (110 atau 112-197/ 728 atau 730-812)

Baqiyah meriwayatkan hadis dari Abu al-Bakhtarī Wahb ibn Wahb (w. 200/ 815-816) dan Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad al-Fazari (w. 188/ 804). Baqiyah diakui sebagai ahli hadis terkemuka di Syiria, dimana beliau lebih antusias kepada ahli hadis di wilayah sekitarnya dibandingkan di wilayah Hijaz dan Iraq.

Ketika Baqiyah berkunjung ke Baghdad, beliau memperkenalkan diri kepada khalifah Harun al-Rasyid yang juga menulis hadis dari Baqiyah. Kemudian beliau bertemu dengan Ibn Mubarak dan saling menukar hadis dengannya. Ibn Mubarak meminta salinan dari koleksi ahli hadis Syiria yang bernama Tabit ibn Ajlan al-Himsi kepada Baqiyah.

Kritik yang muncul tentang Baqiyah adalah bahwa beliau meriwayatkan secara sembarangan dari perawi yang kuat dan yang lemah, dan yang diketahui maupun tidak. Namun meski demikian, mayoritas rekan-rekan beliau setuju bahwa materi-materi beliau dapat diterima dan dipercaya oleh orang-orang disekitarnya, namun hanya ketika beliau meriwayatkan dari ahli hadis yang benar-benar diketahui dan dapat membuktikan bahwa riwayat yang diberikan langsung dari dirinya. Adapun

⁷⁰Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 216-217.

kandungan teks yang diriwayatkan dari beliau terdiri dari beberapa hadis seputar *akhbar* dan *siyar*.⁷¹

Sementara itu, muncul pertanyaan tentang awal mula keberadaan dokumen yang berasal dari luar Mesir sehingga dapat ditemukan di Mesir. Menurut Nabia, Laith dan Abu Salih (sekretaris Laith) diketahui sebagai orang Mesir yang mendengar dan meriwayatkan materi-materi dari Baqiyah, dan meriwayatkannya sampai ke Baghdad ketika mereka pada tahun 161/ 778. Sehingga, pada akhirnya Nabia berpendapat bahwa dokumen ini bukanlah merupakan salinan utama dari Baqiyah sendiri, namun juga melibatkan Abu Salih yang kemungkinan sempat memilikinya.⁷²

Kemungkinan lain yang ditemukan Nabia adalah bahwa Musayyib ibn Wahb adalah penyusun dan penulis dokumen ini. Namun beliau tidak menyajikan petunjuk-petunjuk seperti bagaimana dokumen ini ditemukan di Mesir. Peristiwa Musayyib bersumber dari Abu al-Bakhtari (w. 200/ 815-16) dan Fazari (w. 188/ 804). Oleh karena itu, jika Musayyib atau Baqiyah merupakan pengarang dokumen tersebut, maka dapat diperkirakan ditemukan paling awal pada perempat terakhir abad kedua dan paling lambat pada perempat pertama abad ketiga Hijriyah. Adapun bukti internal yang ditemukan dalam dokumen tersebut, yakni adanya pemotongan atau pemilahan kata-kata pada akhir baris tanpa memberikan tanda baca. Kemudian isnad

⁷¹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 232-233.

⁷² Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 234.

dan teks papyrus beredar bersama data-data pendukung yaitu diantaranya, sumber-sumber biografi yang mengusung nama-nama seperti Anas ibn Malik, Hasan al-Basri, Khalid ibn Ma'dan, Abu Qilabah, Sya'bi dan Umar ibn Abdul Aziz.

11. Dokumen karya Asad ibn Mūsā (132-212/ 750-827)⁷³

Pengarang dari teks papyri ini semasa dengan Ibn Wahb (w. 197/ 812) dan Abū Abd al-Rahmān al-Muqri. Beberapa sumber mengindikasikan bahwa tidak ada pertemuan langsung antara Ibn Wahb dengan beberapa orang yang meriwayatkan satu atau lebih hadis-hadis dalam papyrus ini langsung dari Abū Abd al-Rahmān. Kedelapan orang tersebut berasal dari Iraq, kecuali Salih ibn Abd al-Rahman yang merupakan orang Mesir, mereka mayoritas merupakan perawi dari Abū Abd al-Rahmān.

Beberapa ahli hadis Syiria dan Hijaz telah meriwayatkan dari Abū Abd al-Rahmān dan Ibn Wahb, bahwa Asad ibn Mūsā juga dikenal dengan *Asād al-Sunnah* yang lahir pada masa runtuhnya pemerintahan Umayyah, kemudian tumbuh di masa Abbasiyah. Asad tinggal di Mesir, dan bertukar materi-materi hadis dengan sebagian besar sarjana terkemuka Mesir. Hubungan beliau dengan Laith dan Abu Salih sekretarisnya, terjalin baik sebagaimana hubungan yang telah terjalin antara beliau dengan Ibn Wahb. Periwiyatan Asad dari Abū 'Abd al-Rahmān al-Muqri ditetapkan oleh Ibn Abd al-Hakam. Setelah Asad wafat, beberapa tahun sebelum Abu Salih kemungkinan manuskrip-manuskrip beliau berpindah tangan kepada Abu Salih.

⁷³Dokumen tersebut ditemukan pada awal abad ketiga. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 237.

Al-Hakam meriwayatkan langsung dari Abū 'Abd al-Rahmān dan Asad, begitu juga halnya dengan Abu Salih yang juga membuktikan bahwa Asad dan beliau meriwayatkan langsung dari Abū 'Abd al-Rahmān. Orang luar Mesir yang meriwayatkan langsung dari Abū 'Abd al-Rahmān sangatlah banyak, namun hanya 3 orang dari mereka meriwayatkan satu hadis atau lebih dalam papyrus ini, mereka adalah; Ibn Sa'd, Ibn Hanbal dan Muhammad ibn Abd Allah ibn Numair, namun tak satupun dari mereka yang meriwayatkan langsung dari Ibn Wahb.⁷⁴

Cukup logis kiranya untuk menghapus adanya kemungkinan bahwa Ibn Abd al-Hakam merupakan penyusun koleksi hadis yang direpresentasikan oleh papyrus kita, karena beliau perawi yang terjauh dari Abū 'Abd al-Rahmān.

Papyrus kita menghimpun teks sarjana Mesir yaitu Haiwah, sebagaimana telah diriwayatkan oleh sarjana luar Mesir, seperti Abū 'Abd al-Rahmān yang cenderung lebih disukai oleh orang-orang luar Mesir, daripada orang Mesir sendiri yang telah siap untuk mengakses hadis dari Haiwah dan para perawi Mesir lainnya.⁷⁵

12. Faḍā'il al-Anṣār⁷⁶

Beberapa sumber yang terpercaya seperti; Ibn Sa'd, Abu Hatim al-Razi, Ibn Hanbal, dan Bukhari telah meriwayatkan langsung dari Muhammad ibn Abd Allah al-Muthana al-Ansari. Namun, sejak hanya Abu Hatim al-Razi dan Bukhari yang

⁷⁴Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 242-244.

⁷⁵Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 244.

⁷⁶Dokumen tersebut ditemukan sekitar pada perempatan awal abad ketiga. Lihat Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 246.

mengunjungi Mesir dimana dokumen ini berasal, maka kita akan meninggalkan dua nama selainnya karena tidak ada hubungan dengan Muhammad ibn Abd Allah al-Muthana al-Ansari. Adapun dua sarjana hadis Iraq yang tinggal di Mesir, yaitu Ali ibn Ma'bad ibn Saddad (w. 218/ 833 atau 228/ 843) yang dikenal dengan "*The Older*" (kakak) dan Ali ibn Ma'bad ibn Nuh (w. 259/ 873) sebagai "*The Younger*" (adik).

Kemungkinan dokumen kita berasal dari manuskrip dari seseorang diantara empat ahli hadis diatas yang mengunjungi atau telah tinggal di Mesir dan telah diminati materi-materinya oleh ahli hadis Mesir, baik dari kalangan sarjana maupun kalangan pelajar.

Dalam kunjungannya ke Mesir, Abu Hatim al-Razī dan Bukhari meriwayatkan hadis dari Abu Salih (sekretaris Laith) pada dekade kedua abad ketiga. Sementara, Nabia tidak menemukan adanya hubungan antara Ali ibn Ma'bad ibn Saddād (kakak) dan Ali ibn Ma'bad ibn Nuh (adik) dengan Abu Salih. Namun, meski demikian hampir sebagian besar sarjana Mesir dan luar Mesir meriwayatkan hadis dari beliau. Selain itu, ketika beberapa sarjana hadis terkemuka dari daerah lain bertemu baik di Mekkah atau Madinah, mereka biasanya saling bertukar materi-materi hadis dari koleksi-koleksinya dan diajak untuk mendiktekan hadis-hadis kepada murid-murid dan khalayak umum lainnya. Begitu halnya dengan Ali ibn Ma'bad ibn Saddād (kakak) dan Ali ibn Ma'bad ibn Nuh (adik) yang semasa dengan Abu Salih.⁷⁷

⁷⁷Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 255.

Adapun penghimpunan dokumen ini berkaitan dengan hubungan antara Laith ibn Sa'd dan Abu Salih, dengan mengambil tema tentang *fada'il* (keutamaan) golongan Ansar. Dokumen ini menyajikan bukti pasti tentang keberlangsungan penulisan hadis. Sebagian besar perawi bahkan diketahui telah menuliskan materi-materi mereka. Beberapa perawi yang menyetujui penulisan hadis dan terkadang namanya diulang-ulang dalam dokumen ini adalah; Ibn Abbas, Anās ibn Malik, Abu Salamah, Abd Allah ibn Abd al-Rahmān, Hasan al-Basrī, Ayyub al-Sikhtiyani, Humaid al-Ṭāwil, A'māsh, Hammād ibn Salamah ibn Dinar dan Jarīr ibn Abd al-Hamīd. Sementara itu ada pula kelompok penulis hadis terkemuka pada pertengahan abad kedua dan perempat abad ketiga, yang diantaranya; Mūsā ibn Ismā'il, Muhammad ibn Abd Allah ibn al-Muthana al-Anṣārī, Harun ibn Ismā'il, Afi ibn al-Mubarak, Mu'tamir ibn Sulaiman, Arim Abu al-Nu'man Muhammad ibn al-Faḍl al-Sadusi.

Adalah Muhammad, yang pertama mencetuskan tema *faḍā'il* (keutamaan) *al-Anṣār*. Dimana al-Qur'an sendiri menempatkan mereka pada porsi yang sama dengan golongan lainnya, salah satunya golongan *Muhājirīn* di hadapan Allah dan pembalasan amal di hari akhir.

Pada abad kedua, beberapa kalangan ahli hadis, sejarawan dan penyair telah menyibukkan diri dengan *manāqib* dan literatur *faḍā'il*, seperti; A'māsh yang mendiktekan materi Ali-nya kepada syai'ir Syi'i Sayyīd al-Himyari (105-173/ 723-789), adapun Sufyān al-Ṣaurī (w. 161/ 777) telah bersikap adil tentang hal

perselisihan Ali dan Usman, Lait̄ ibn Sa'd (w. 175/ 791) memperkenalkan masyarakat Mesir dengan *faḍā'il Usman*, Isma'īl ibn Ayyās (w. 181/ 797) memperkenalkan masyarakat Syiria dengan *faḍā'il Ali*. Kemudian dengan berjalannya waktu, lambat laun jumlah karya-karya *faḍā'il* dan *manāqib* bertampah pula, diantaranya; *Manāqib Banū al-Abbās* karya Yahyā ibn al-Mubarak, *kitab faḍā'il al-Anṣār* karya Abū al-Bakhtārī dan *kitab al-Faḍā'il al-Kabīr mada'ī Quraish wa al-Anṣār* karya Waqidi dan Haitham ibn Adi.

Kemudian memasuki abad ketiga, karya tentang *faḍā'il* terus diproduksi, seperti contoh; *faḍā'il Rabi'ah* dan *faḍā'il Kināyah* karya Allan al-Shu'ūbī yang diketahui juga mengarang kitab *Maṭālib al-Arāb*. Kemudian adanya nama Zaid ibn Šābit al-Anṣārī dan Anas ibn Malik al-Anṣārī termasuk diantara periwayat dalam dokumen ini.

13. Dokumen karya Alī ibn Ma'bād ibn Saddād (w. 218/ 833 atau 228/ 843)

Menurut Nabia, beliau yang meriwayatkan papyrus tersebut yang juga ditemukan pada pertengahan pertama abad ketiga.⁷⁸ Adiknya (Alī ibn Ma'bād ibn Nuh) juga meriwayatkan hadis dari beliau. Adapun sejumlah isnad yang tertera di dokumen ini terdiri dari beberapa nama ahli hadis dari kalangan sahabat yang juga

⁷⁸Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 262.

telah mempunyai koleksi-koleksi hadis tertulis. Melalui hal tersebut, dapat terbukti akan adanya keberlangsungan periwayatan hadis tertulis di masa awal.⁷⁹

14. Dokumen karya Ali ibn Ma'bād ibn Nuh (w. 259/ 873)

Ibn Nuh meriwayatkan hadis dari Yazid ibn Harun dan Abu Nu'aim yang meriwayatkan hadis di Baghdad. Dimana, di kalangan masyarakat Kuffah reputasi Abu Nu'aim tidak perlu diragukan lagi. Begitu pula dengan masyarakat Baghdad yang mengagumi kapasitas keilmuan beliau.

⁷⁹Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur'anic Commentary and Tradition*, hlm. 268.

BAB IV

ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN NABIA ABBOTT

A. Kelebihan dan Kekurangan Pemikiran Nabia Abbott

Melalui analisis yang dilakukan terhadap beberapa sumber yang berkaitan dengan pemikiran Nabia, peneliti menemukan beberapa poin-poin kelebihan dan kekurangan terhadap pemikiran Nabia.

1. Sisi Kelebihan Pemikiran Nabia

- a. JuynBoll; salah satu tokoh orientalis abad 19 yang dalam karyanya *Muslim tradition*,¹ menyatakan bahwa pendapat para peneliti hadis yang beliau anggap skeptis semisal Fuat Sezgin, M. M Azami dan Abbott yang berpendapat tentang adanya penulisan hadis pada masa Nabi, dan tak terputus selama tiga abad pertama dari sejarah Islam adalah sesuatu yang meragukan. Menurut JuynBoll, penemuan dan pengklasifikasian bahan (material) seperti yang dilakukan Sezgin dan kawan-kawannya itu, berbeda dari aslinya. Dengan kata lain, mereka tidak mempedulikan keotentikan materi yang mereka pakai (apakah berasal dari sebelum atau sesudah masa Nabi). Mereka tidak menyadari, bahwa materi tersebut bisa saja cacat pada aspek *sanād* maupun *matannya*. JuynBoll berpendapat, bahwa Abbott terlalu mempercayakan sebagian besar informasi pada *isnād* dan sumber-sumber

¹JuynBoll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge:Cambridge University Press, 1983), hlm. 4-6.

tentang tiga *tabaqat* tertua. Padahal, *isnād* muncul tiga perempat abad setelah kematian Nabi. Nama-nama di dalamnya (perawi), lebih sering memakai nama fiktif (karangan). Disamping itu, Nabia begitu meyakini akan keberadaan *ṣahīfah- ṣahīfah* yang tidak pasti. Ahli tradisi dari abad dua dan tiga, mungkin lebih mudah disesatkan oleh *ṣahīfah- ṣahīfah* ini dibanding oleh koleksi yang dikumpulkan lewat banyak perantara, hal tersebut boleh jadi disebabkan oleh ketenaran keluarga pemilik *ṣahīfah- ṣahīfah* tersebut.

Dalam pemaparan Nabia tentang otentisitas hadis, menurut peneliti beliau melakukan analisis sejarah yang cukup mengagumkan. Hal tersebut terlihat dari uraian *historical-setting* beliau terhadap dokumen-dokumen (papiri) yang beliau teliti, sebagai pembuktian logis terhadap penelitiannya. Sehingga, tergambar jelas beberapa hal yang melatarbelakangi teks tersebut. Disamping itu, mengingat belum ada tokoh orientalis wanita yang begitu serius melakukan kajian terhadap hadis. Untuk itu, tidak berlebihan kiranya jika peneliti berpendapat bahwa apa yang telah beliau kemukakan dalam kajian hadis ini merupakan hal yang luar biasa.

- b. Pada umumnya, mayoritas orientalis ketika mereka menolak atau meragukan keotentikan hadis, mereka tidak meneliti terlebih dahulu data-data sejarah yang ada. Sehingga mereka cenderung menginterpretasikannya dengan penuh distorsi. Berkaitan dengan hal tersebut, sebagai tokoh orientalis, Nabia tidak melupakan dan mengabaikan bukti-bukti otentik berupa literatur-literatur

klasik peninggalan ulama Muslim terdahulu sebagai sumber pemaparan argumennya yang berkaitan dengan biografi, sejarah maupun *rijāl al-hadīs*. Hal tersebut, cukup mengindikasikan implementasi dari sikap jujur dan objektif yang dimiliki beliau. Adapun beberapa referensi yang digunakan Nabia dalam penelitiannya adalah;

- *Taqyīd al-'ilmī* karya al-Khātib al-Baghdādī (w. 403 H/ 1012 M)
- *Jami' al-Bayān al-'Ilmī* karya Yusuf ibn 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Bar (w. 463 H/ 1070 M)
- *Tārīkh al-Islām* karya Muhammad ibn Ahmad al-Ẓahabī (w. 748 H)
- *Al-Kifāyah fī 'Ilmi al-Riwāyah* karya al-Khātib al-Baghdādī (w. 463 H)
- *Al-Madkhāl ilā Usūl al-Hadīs* karya Hakim al-Nisyapuri (w. 405 H)
- *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīs* karya Muhammad ibn 'Abd Allah al-Hakim (w. 405 H)
- *Taqdīmah al-Ma'rifah li K. Al-Jarh wa al-Ta'dīl* karya Ibn Hatim al-Razī (w. 327 H)
- *Tārīkh Baghdad* karya al-Khātib al-Baghdādī
- *Kutubussittah* (Bukhari, Muslim, Nasa'i, Turmuzi, Daud, dan Ibn Hanbal) dan beberapa sumber literatur klasik lainnya.

c. Melalui karyanya, Nabia telah membuktikan sekaligus memperjelas ruang perbedaan antara beliau dengan tokoh orientalis sebelumnya bahwa ternyata tidak semua tokoh orientalis meragukan otentisitas hadis. Karena, dalam

penelitiannya beliau tidak hanya sekedar melakukan interpretasi terhadap pemikirannya namun juga disertai dengan adanya bukti otentik yang menguatkan.

2. Sisi Kekurangan Pemikiran Nabia

- a. Sebagai tokoh orientalis, ternyata Nabia juga tidak terlepas dari sikap yang *ambivalen* (menganut nilai kebenaran ganda). Di satu sisi beliau mempercayai sekaligus membuktikan keotentikan hadis. Sementara di sisi lain, beliau mengatakan Nabi Muhammad itu tidak menerima wahyu dari Allah, beliau hanyalah pembuat puisi dan prosa, Al-Qur'an hanyalah karangan Muhammad yang materinya diambil dari referensi-referensi yang sudah ada, seperti dari kitab agama Yahudi. Nasrani. kitab-kitab kesusastaan lainnya. termasuk *Mafallot Luqman*. Tuduhan tersebut dilontarkan oleh Nabia berdasarkan pada anggapan bahwa Muhammad mampu membaca dan mungkin juga dapat menulis. Sehubungan dengan itu dia mengatakan :

Adalah Muhammad yang menganggap dirinya hanif dan ada klaim dari orang Arab Monoteis itu bahwa itu merupakan sumber inspirasi. Dan tidak boleh pula melupakan penduduk Saba serta buku-buku mereka dan defenisi dari kata-kata *sabi'* yang berarti "Orang yang membaca dan mengarang buku" dan faktanya adalah bahwa Muhammad itu adalah orang yang pertama kali dijuluki *sabi'*. Bahwa Muhammad sebagaimana Aisyah dan Hafsa bisa baca dan barangkali Muhammad juga bisa menulis, setidaknya-tidaknya selama ia berdakwah di Madinah.²

²Yasin Setiawan, "Kesusastaan pada Kulit Papiri" dalam <http://siaksoft.net>. Diakses tanggal 5 November 2007. Dalam pemaparannya, Yusuf Setiawan menggunakan referensi dari tulisan Nabia *Studies in Arabic in Arabic Liberty, TT : Qur'anic Comentary and Tradition*, dalam Issa J. Boullata

Hal ini juga berarti bahwa hadis dan *sunnah* Nabi dianggapnya sebagai ciptaan Muhammad belaka, sama dengan karya-karya sastra lainnya yang tidak mengandung unsur-unsur Ilahiyah, karena sumbernya bukan dan Tuhan tetapi dari kitab-kitab dan karya sastra yang ada sebelumnya.

- b. Dalam penjelasannya, Nabia memaparkan secara panjang lebar yaitu dengan menguraikan aspek kesejarahan yang sangat terperinci. Sehingga, inti pembahasan yang beliau kemukakan tidak dapat maksimal, dan terkesan melebar.
- c. Nabia tidak menyebutkan perbedaan yang signifikan atas penelitian dokumen yang beliau teliti, dengan dokumen serupa yang sebelumnya juga telah ditemukan dan diteliti oleh orang lain.
- d. Nabia tidak menjelaskan beberapa istilah-istilah asing yang muncul dalam penelitian beliau. Misalnya saja, pada dokumen yang beliau teliti terdapat beberapa istilah seperti *recto*, *versu* dan lain sebagainya.

B. Implikasi Pemikiran Nabia Abbott terhadap Perkembangan Studi Hadis

Pada dasarnya, penelitian yang dilakukan untuk membuktikan keotentikan hadis dengan mengungkap beberapa bukti sejarah tentang adanya penulisan hadis pada periode awal telah dilakukan oleh sejumlah tokoh, diantaranya Fuat Sezgin yang lewat karyanya *Bukhari' nin kaynaklari hakkinda arastirmalar* pada tahun 1956, kemudian

(ed.). An Anthology of Islamic Studies, Me. Gill Indonesia IAIN Development Project, yang oleh penulis referensi tersebut belum dapat ditemukan.

Geschichte des arabischen Schrifttums pada tahun 1967, berusaha menunjukkan bahwa koleksi hadis klasik pada abad ketiga Hijriah bukanlah hasil dari awal penulisan hadis, sebagaimana difahami Goldziher, melainkan kelanjutan dari sebuah proses penulisan hadis yang dimulai sejak masa Nabi. Sezgin mendasarkan argumennya pada sumber biografi seperti *Taqyid al-'Ilm* karya al-Khatib al-Baghdadi (w. 403/ 1012), *Jami' bayan al-'Ilm* karya Ibn 'Abd al-Barr (w. 463/ 1070), *al-Muhaddith al-Fasil* karya al-Ramahurmuzi (w. 360/ 971) dan buku rijal serta biografi yang lain. Beliau menyimpulkan;(1) *isnād* sama sekali tidak mengindikasikan periwayatan lisan, (2) *isnād* tidak baru muncul pada abad kedua Hijriyah, (3) nama-nama perawi (*isnād*) bukan sesuatu yang dibuat-buat. Sezgin berupaya menunjukkan fakta dari koleksi hadis tertua, dengan menggali *Jami' Ma'mar ibn Rashid* (w. 153/ 770)³

Penelitian lain dilakukan oleh Harald Motzki yang mengajukan *Musannaf 'Abd al-Razzāq* sebagai sumber hadis dan hukum otentik abad pertama Hijriah. Hal tersebut tentulah berbeda dengan kesimpulan Goldziher dan para pendukungnya yang menafikan eksistensi jurisprudensi Islam abad pertama. Untuk membuktikan otentisitas sumber tersebut, beliau menganalisa sejumlah sumber dominan 'Abd al-Razzāq, yaitu Ma'mar ibn Rasyīd, Ibn Jurayj al-Šawrī dan Ibn Uyayna. Penelusuran mendalam terhadap struktur *Musannaf 'Abd al-Razzāq*, membuat Motzki berkesimpulan bahwa;(1) materi-materi yang disandarkan oleh 'Abd al-Razzāq

³Komaruddin. Amin, "Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before The Classical Schools" dalam *Al-Jami'ah*, Volume 41, No. 1, 2003/ 1424 H, hlm. 210.

kepada keempat informan utamanya adalah sumber otentik, bukan merupakan penyandaran palsu yang diciptakannya sendiri., (2) gaya penyajian materi 'Abd al-Razzāq yang sering mengekspresikan keraguannya atas sumber yang pasti terhadap sebuah hadis. Keraguan ini diakuinya secara jujur dan terbuka, seorang pemalsu tentu tidak mungkin menunjukkan sikap seperti itu, karena akan melemahkan kualitas periwayatan yang disampaikannya.⁴

Pemikiran Nabia tentang keotentikan hadis bukanlah merupakan hal baru yang menjadi *trendsetter* dalam perkembangan studi hadis, namun setelah menyimak beberapa kelebihan dan kekurangan pemikiran beliau, tergambar bahwa peran beliau dalam studi hadis patut diperhitungkan. Mengingat keseriusan beliau sebagai tokoh orientalis wanita yang mendalami studi tentang keotentikan hadis. Melalui penelitian beliau terhadap sejumlah dokumen hadis dan mengungkap konsep periwayatan *isnād* famili dan non-famili serta konsep *explosive isnād* pada dasarnya beliau melakukan upaya serupa sebagaimana yang telah dilakukan oleh sarjana hadis Muslim tentang kaidah *keṣahīhan* hadis. Terbukti dengan konsep beliau tentang periwayatan *isnād* famili dan non-famili serta konsep *explosive isnād* yang notabene sejalan dengan apa yang diupayakan oleh sarjana hadis Muslim dengan istilah *ittiṣāl al-sanād* (ketersambungan sanad). Dimana dalam kedua konsep tersebut, ketersambungan sanad hingga sampai pada Nabi menjadi poin utama. Melalui kesamaan ide itulah, sekaligus dapat membuktikan bahwa Nabia meyakini adanya keotentikan hadis.

⁴Komaruddin. Amin, "Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before The Classical Schools" dalam *Al-Jami'ah*, Volume 41, No. 1, 2003/ 1424 H, hlm. 212-213.

Pemikiran beliau tersebut mampu memotivasi sejumlah pemerhati hadis untuk melakukan kajian yang sama dan lebih komprehensif. Hal tersebut terbukti dengan bermunculannya para ahli hadis, khususnya di kalangan Muslim yang juga berupaya membuktikan keotentikan hadis dengan meneliti sejumlah bukti otentik yang menjadi fakta sejarah. Diantara mereka adalah; Muhammad Zubayr Siddiqi, Muhammad Hamidullah, Mustafa as Siba'i, Muhammad Ajjaj al-Khatib dan Muhammad Mustafa Azami.

Dalam penelitiannya, Muhammad Hamidullah menemukan sekaligus kemudian menyunting *ṣahīfah* Hammam bin Munabbih. Beliau menemukan *ṣahīfah* ini di dalam dua manuskrip yang serupa di Damaskus dan Berlin. Sementara itu, M. M Azami meneliti naskah Suhail bin Abu Ṣālih yang berisi hadis-hadis dari ayahnya, dari Abu Hurairah. Kemudian disamping itu, beliau juga mengedit dan mengkritik naskah lain yaitu naskah Ubaidillah bin Umar yang berisi hadis-hadis dari Nāfi' dan naskah Syu'aib bin Hamzah yang berisi hadis-hadis dari Zuhri.⁵

⁵Azami juga mengakui memiliki sejumlah foto copy manuskrip-manuskrip yang aslinya ditulis pada abad kedua Hijriah, yaitu; Naskah hadis-hadis al-A'māsy (w.148 H) yang diriwayatkan oleh Waki', kitab *al-Manāsik* karangan Ibn Abī 'Ambāh (w. 157 H), sebagian dari kitab *Sirah* Ibn Ishāq (w. 151 H), sebagian dari naskah hadis-hadis Ibn Jurayj (w. 150), bagian pertama dari naskah Ibn Tahman (w. 168 H), naskah Juwairiyah yang berisi hadis Nāfi' Maulā (mantan sahaya) Ibn Umar (w. 117 H), naskah Ubaidillah bin Umar yang berisi hadis dari Nāfi' Maulā ibn Umar (w. 117 H), naskah Suhail bin Abu Ṣālih (w. 138 H) yang berisi hadis dari ayahnya, bagian pertama dari naskah hadis-hadis Sufyān al-Ṣaurī (w. 161 H), naskah al-Lait bin Sa'ad yang berisi hadis-hadis dari Yahid bin Abu Habīb (w. 128 H), naskah Syu'aib bin Abu Hamzah yang berisi hadis dari al-Zuhri (w. 124 H), dan naskah al-Zubair bin Adi (w. 135 H) yang berisi hadis dari Anas bin Malik (naskah ini palsu). Lihat M. M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Afī Mustafā Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 658-661.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menyimak beragam penjelasan dan analisis terhadap pemikiran Nabia tentang keotentikan hadis yang telah penulis uraikan, maka dapat kita tarik kesimpulan diantaranya;

1. Konsep dasar keotentikan hadis menurut Nabia Abbott adalah berangkat dari adanya keberlangsungan periwayatan hadis tertulis telah dipraktikkan pada pertengahan abad pertama yaitu pada masa Nabi, kemudian berkembang pada pertengahan abad kedua dan dapat diterima oleh khalayak umum pada akhir abad kedua.
2. Pembuktian beliau terhadap keotentikan dokumen-dokumen hadis yang beredar pada awal periode Islam dibuktikan melalui hasil penelitiannya terhadap sejumlah dokumen hadis yang ditemukan pada sekitar abad kedua dan ketiga Hijriah, diantaranya, yaitu; *Wujuh wa al-Nazā'ir* karya Muqatil ibn Sulaiman, *Muwatta'* karya Malik ibn Anas, karya Qutaibah ibn Sa'id, karya Faḍl ibn Ghanīm, karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī, karya Ibn Shihāb al-Zuhrī, karya Yahyā ibn Sa'id al-Anṣārī, karya Rishdin ibn Sa'd, karya Abū Ṣālih Abd al-Ghaffār ibn Dā'ūd al-Harranī, karya Baqiyah ibn al-Walīd, karya Asad ibn Mūsā, karya Alī ibn Ma'bad (kakak), dan karya Alī ibn Ma'bad (adik). Kemudian beliau juga mengusung konsep sanad *famili non-famili* dan *explosive isnād* yang kesemuanya itu bertujuan untuk membuktikan keotentikan hadis.

3. Studi keotentikan hadis yang dilakukan oleh Nabia ini, membawa implikasi bagi perkembangan studi hadis yaitu dengan bermunculannya para ahli hadis yang termotivasi untuk melakukan kajian yang sama dan lebih komprehensif, khususnya di kalangan sarjana hadis Muslim, diantaranya seperti; Muhammad Zubayr Siddiqi, Muhammad Hamidullah, Mustafa as Siba'i, Muhammad Ajjaj al-Khatib dan Muhammad Mustafa Azami. Mereka berupaya membuktikan keotentikan hadis dengan menemukan sekaligus meneliti beberapa dokumen yang ditemukan pada awal periode Islam.

B. Saran

Terselesaikannya penelitian ini, jelas tidak menutup kemungkinan adanya beberapa kekurangan, baik pada aspek kelengkapan dan kesesuaian data, penulisan maupun dalam aspek analisis. Oleh karena itu, peneliti membuka ruang saran dan kritik membangun untuk perbaikan pada tahap selanjutnya.

Pertama, penyajian data yang penulis kutip langsung dari sejumlah referensi asing, hendaknya perlu untuk di *cross-check* dan dikritisi kebenaran, kelengkapan dan terutama kesesuaian dalam aspek penerjemahan bahasanya.

Kedua, upaya yang dilakukan peneliti dalam menyelami dan menganalisis pemikiran Nabia Abbott tentang otentisitas hadis, hendaknya perlu adanya interpretasi lebih cermat dan mendalam. Guna menghasilkan penelitian yang jauh lebih baik.

Ketiga, beberapa referensi atau sumber yang dalam penelitian ini belum ditemukan oleh peneliti, diharapkan dapat ditindaklanjuti guna memperkaya data khususnya tentang pemikiran Nabia Abbott pada penelitian selanjutnya.

Keempat, jika terdapat sisi kelebihan dalam skripsi ini diharapkan dapat bermanfaat bagi para pembaca, baik sebagai panduan bagi penelitian selanjutnya atau sebagai wacana keilmuan. Sementara beberapa kekurangan di dalamnya diharapkan menjadi bahan pertimbangan untuk mengembangkan penelitian-penelitian selanjutnya.

Kelima, mengingat masih minimnya penelitian tentang pemikiran orientalis terhadap hadis, maka diharapkan penelitian ini dapat menggugah rasa ingin tahu atau ketertarikan bagi peneliti berikutnya dan berupaya menggunakan berbagai sumber data yang jauh lebih lengkap dan terjangkau.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbott, Nabia. *Aishah; The Beloved Muhammad*. Chicago: University of Chicago Press, 1942
- _____. “Hadith Literature II; Collection and Transmission of Hadith”, dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* (Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983
- _____. *Studies in Arabic Literary Papyri II; Qur’anic Commentary and Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967
- Abdullah, M. Amin. “Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah”, dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPI, 1996
- Abdul Rauf, Muhammad. “Hadith Literature I: The Development of Science of Hadith”, dalam Beeston, A.F.L, T.M Johnstone, R.B Serjeant dan G.R Smith (ed.), *Arabic Literature to The End of The Umayyad Period* (Sidney, Australia: Cambridge University Press, 1983
- Abu Syuhbah, Muhammad. *Kitab Hadis Ṣaḥīḥ yang Enam*, terj. Maulana Hasanudin. Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994
- Amin, Komaruddin. “Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before The Classical Schools” dalam *Al-Jami’ah*, Volume 41, No. 1, 2003/ 1424 H
- Arif, Syamsuddin. “Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam”, *Jurnal AL INSAN*, Volume I, No. 2, 2005
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2006
- Al Aṣḥānī, al Rāghib. *Mu’jam Mufradāt Alfāz Al Qur’an*. Dar al Fikr; t.tp, t.t
- Atmaturida, “Kodifikasi Hadis dan Sunnah Nabi (Sebuah Tinjauan Historis) dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis*”, Volume 6, No. 2, Juli 2005
- Azami, Muhammad Mustafa. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Alī Mustafā Ya’qub. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- _____. *The History of The Qur’anic Text*, terj. Jakarta: Gema Insani Press, 2005

- _____. *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992
- _____. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, The Oxford Centre for Islamic Studies and Islamic Text Society, 1996
- _____. "Studi dalam Literatur Hadis Masa Awal", terj. Yanto Mustofa, dalam *Jurnal AL HIKMAH*, No. 8, Rajab-Ramadhan, 1413
- _____. *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indianapolis: American Trust publications, 1977
- Bakker, Anton dan Ahmad Charis Zubair. *Metode Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1992
- Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam; The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Richmond: Curzon Press, 2000
- Buchari, Mannan. *Menyingkap Tabir Orientalisme*. Jakarta, Amzah: 2006
- CD Room Mauṣū'ah al-Hadīṣ al-Syarīf, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company Syirkal al-Barāmij al-islāmiyyah al-Dauliyah
- Darmalaksana, Wahyudin. *Hadis di Mata Orientalis*. Bandung: Benang Merah Press, 2004
- Departemen Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an dan Terjemahannya. Madinah: tkp. 1412 H
- Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 2003
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. London: George Alen and Unwin Ltd., 1970
- Graham, William A. *Beyond The Written Word, Oral Aspects of Scripture In The History of Religion*. Australia: Cambridge University Press, 1987
- _____. *Divine Word and Properthic Word in Early Islam: A reconsideration of The Sources, with Special Reference to The Divine Saying or Hadith Qudsi*. Paris: Mouton, 1975
- _____. *The Study of The Hadith in Modern Academics: Past, Present and Future*, dalam *The Place of Hadith in Islam*. Chicago: The Muslim Students' Association of The United States and Canada, 1975

- Hallaq, Wael B. "The Authenticity of Prophetic Hadith : a Pseudo-problem" dalam *Studia Islamica*, 1999
- Hamidullah, Muhammad. *Pengantar Studi Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974
- Hanafi, Hasan. *Oksidentalisme; Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*. Jakarta; Paramadina, 1999
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Kaidah Keşahihan Sanad Hadis: telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- _____. *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- Ja'farian, Rasul. "Tadwīn al-Hadīs: Studi Historis tentang Kompilasi dan Penulisan Hadis", dalam *AL HIKMAH*, No. 1, 1990
- Juyn Boll, G. H. A. *Kontroversi hadis di Mesir*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1999
- _____. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983
- Khaeruman, Badri. *Otentisitas Hadis*. Bandung, Remaja Rosdakarya, 2004
- Khalidi, Tarif. *Arabic Hictorical Thought in The Classical Period*. Melbourne: Cambridge University Press, 1996
- al-Ḳatib, M. 'Ajāj. *Usūl al-Hadīs: Ulūmuh wa Mustalāhuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- _____. *As Sunnah Qabla al-Tadwīn.*. Kairo: tp, 1963
- Maulana, Ahmad (dkk.). *Kamus Ilmiah Populer*. Yogyakarta: Jaka Tirtana, 2003
- Mustaqim, Abdul. "Teori Isnad dan Otentisitas Hadis dalam Perspektif M. M. Azami" dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al Qur'an dan Hadis*, Volume I, No. 2 Januari, 2001
- Nurhaedi, Dadi. "Perkembangan Studi Hadis di Kalangan Orientalis", dalam *ESENSIA*, Volume IV, No.2, Juli 2003
- Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga 2002

- Al-Qaṭṭān, Manna' al-Qaṭṭān. *Mabāḥith Fī 'Ulūmil Ḥadīs*. terj. Miḥḍol Abdurrahmān, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2005
- Rahmatullah, Lutfi. "Otentisitas Hadis (Studi atas Pemikiran Harald Motzki tentang Sanad Hadis)", Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.
- Said, Edward. *Orientalism*. Rutledge and Kegan Paul, London and Henley: 1978
- Al Ṣāliḥ, Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995
- Al Samurai, Qasim. *Bukti-bukti Kebohongan Orientalis*, terj. Syuhudi Ismail. Gema Insani Press: Jakarta, 1996
- Schacht, Joseph *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1959
- Schoeler, "The Oral and Written in Early Islam" dalam *The Muslim World Book Review*, Volume 27, No.4, 2007
- Shafiq, Muhammad Ahmad dan M. Abdul Malek. "Scientific Methodology for The Authentication of Hadith", dalam *Islam and Modern Age*, 30, 1999
- Shaukat, Jamila. "Pengklasifikasian Literatur Hadis", *Jurnal AL HIKMAH*, No. 13, Dzulqa'dah 1414-Muharrām 1415
- _____. "Isnad dalam Literatur Hadis" dalam *Al-Hikmah*, No. 14, Volume VI, 1995
- Al Ṣiddiqī, M. Hasbie. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Pustaka Rizki Putra: Semarang, 2001
- Al Syiba'ī, Mustafa Hasan. *Membongkar Kepalsuan Orientalisme*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1997
- Umar, Mustafa. "Tradisi Penulisan dalam Sistem Transmisi Hadis" dalam *Jurnal AL-HUDA*, Vol. I, No. 3, 2001
- Uṣmanī, M. Taqi. *The Authority of Sunnah*. New Delhi: Nusrat Ali Nasri, 1784
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 1977
- Www. ditperta.net
- Www. ghazali.org/site/paleography.htm

Www. idrusali85.wordpress.com/2007/12/11/hadits-yang-ditulis-pada-masa-nabi-sedikit/

Www. <http://www.fonsvitae.com/hadithlit.html>

Www. islamic-awareness.org/Hadith/exisnad.html

Www. islamlib.com/id/index.php?id=777&page=article

Www. <http://siaksoft.net>

Www. ukim.org/dawah/The%20Hadith.pdf

Www. ushuluddin.uin-suka.ac.id/file_kuliah/KLASSIF-MKH.rtf

Ya'qub, Mustafa Ali. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

Yusuf, Husein. "Sejarah Penulisan Hadis", dalam *AL JAMI'AH*, Volume 35, 1987

Yusuf, Ismail. "Kodifikasi Hadis dan Sunnah Nabi: Sebuah Tinjauan Historis Singkat", dalam *AL HIKMAH*, No.15, Volume. VI/1995

CURRICULUM VITAE

Nama : Luthfi Nur Afidah
TTL : Denpasar, 3 Oktober 1985
Alamat Asal : Perum. Kertha Lestari 26/III By Pass Ngurah rai Suwung
Sidakarya Denpasar Bali 80224
Alamat Jogja : Wisma Kemuning Perum. POLRI Blok B no.62 Gowok Sleman
Yogyakarta
Nama Orang Tua
Nama Ayah : H. Musthofa Kun Roch Purnadi
Nama Ibu : Hj. Mahmudah Sutjiati
Anak ke : Dua
Riwayat Pendidikan :

- SD Muhammadiyah II Denpasar 1991-1996
- MTs Assalaam Surakarta 1996-1999
- MAKN Solo 2000-2003
- SI Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta 2003-2008

No. Telp/ Email : Rumah: (0361) 720032, Hp: 081392267933/
ufiesmile@gmail.com