

**LAPORAN PENELITIAN INDIVIDU**

# **STUDI HADIS KONTEMPORER:**

**Sebuah Upaya Pemetaan Wilayah Kajian Hadis Nabi**



**Oleh:**

**Dr. Abdul Haris, M.Ag.**

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI MATARAM**

**2014**



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
الحمد لله رب العالمين وبه نستعين على امور الدنيا والدين والصلاة والسلام على اشرف  
المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين. وبعد!

*Alhamdulillah*, penulis panjatkan puji syukur kehadiran Allah swt., penelitian ini dapat dirampungkan sebagaimana mestinya, hanya karena hidayah dan *ma'unah* (pertolongan) Allah. Masa-masa sulit telah penulis lewati sepanjang penulisan penelitian ini. Oleh karena itu, ungkapan pertama yang penulis panjatkan adalah *Alhamdulillah*, segala puji hanya tertuju dan milik Allah semata. Selanjutnya, shalawat dan salam tak henti-hentinya penulis persembahkan kepada baginda Nabi saw., keluarga, dan sahabat-sahabat yang setia menyertai dan mendukung perjuangan beliau dalam menegakkan kalimah Allah.

Pada kesempatan ini, tak lupa penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Dr. H. Nashuddin, M.Pd. selaku Rektor IAIN Mataram saat ini
2. Dr. H. Mutawali, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Mataram
3. Ketua Pusat Penelitian (Puslit) yang telah memberikan kesempatan penulis untuk penelitian ini.
4. Kepada kedua orang Tuaku, KH. Ali Irfan dan Hj. Ridlwanah, yang telah meninggal dunia, semoga Allah merahmatinya sebagaimana beliau telah memberikan kasih sayangnya kepada peneliti
5. Belum sempurna kiranya jika tidak disebut di sini, keluarga penulis, istriku terkasih Siti Munadziroh, S.H.I., M.H.I. dan kedua ananda tersayang, Risna

Zahwa Tarifah dan Zukan Arib Tazammata, dengan hiasan canda, tangis dan kemesraannya turut mewarnai saat-saat penulisan penelitian ini, yang membahagiakan selalu menyertai hari-hari penulis.

6. Kepada semua pihak yang tersebut ataupun tidak tersebut, penulis hanya dapat berdoa, semoga segala kebaikan mereka semua mendapat rida Allah swt. dan dicatat sebagai amal saleh dengan iringan ucapan *jazakumullah khaira al-jaza'*. Amin.

Penulis menyadari sepenuhnya, penelitian ini masih membutuhkan kritik, saran, dan masukan demi sempurnanya hasil penelitian ini. Oleh karena itu, kritik, saran, dan masukan-masukan yang konstruktif sangat penulis harapkan dari berbagai pihak demi kesempurnaannya ke depan.

Semoga karya kecil ini bermanfaat bagi masyarakat (akademis) umumnya, dan khususnya bagi penulis dan keluarga, serta mendapat rida Allah swt. sebagai amal saleh. Amin.

Peneliti

Dr. Abdul Haris, M.Ag.

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PENGESAHAN .....	ii
KATA PENGANTAR .....	iii
DAFTAR ISI .....	v
BAB I : PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Kajian Pustaka .....	12
F. Metode Penelitian .....	15
BAB II : HADIS NABI SEBAGAI OBYEK KAJIAN .....	17
A. Dimensi Historis Muhammad s.a.w. ....	19
B. Historisitas (Penghimpunan) Hadis Nabi .....	22
C. Historisitas Metodologi Kajian Hadis .....	41
BAB III : PEMETAAN WILAYAH KAJIAN HADIS .....	51
A. Kajian Historis Terhadap Hadis Nabi .....	54
B. Kajian Pemikiran Tokoh dalam Studi Hadis.....	63
C. Studi Hadis Berdasarkan Problematikan Umat Islam.....	66
D. Studi Pemikiran Orientalis .....	76
BAB IV : PENUTUP .....	85
A. Kesimpulan.....	85
B. Saran-saran .....	86
DAFTAR PUSTAKA .....	87

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Salah seorang tokoh dari generasi Tabiin, Ibn Sirin (33-110 H)<sup>1</sup> pernah menyatakan bahwa “sesungguhnya ilmu (*isnad*) ini adalah agama, oleh karena itu lihatlah dari siapa kamu mengambil agama kalian.”<sup>2</sup> Pada kesempatan lain, Ibn Sirin juga telah menyatakan bahwa “Mereka tidak pernah bertanya tentang *isnad*. Ketika *al-fitnah* sudah terjadi, mereka berkata: sebutkan kepada kami mata rantai periwayat kalian (*rijalikum*).<sup>3</sup> Oleh karena itu, ketika (mata rantai periwayat) terlihat dari *ahl al-sunah*, maka hadis mereka dapat diambil (diriwayatkan); dan ketika (mata rantai periwayat) terlihat dari *ahl al-bida'*, maka janganlah mengambil (meriwayatkan) hadis mereka”. Bahkan, seorang ulama yang lain, yakni Abdullah b. Al-Mubarak (118-181)<sup>4</sup> juga menyatakan bahwa “*isnad* itu adalah bagian dari agama. Seandainya tidak ada *isnad*, pasti seseorang akan mengatakan apa saja yang ia kehendaki.”<sup>5</sup>

Berdasarkan pernyataan dua tokoh tersebut dapat diketahui bahwa sejak abad pertama Hijriah penelitian hadis, dalam hal ini adalah mata rantai periwayatan

---

<sup>1</sup> Nama aslinya adalah Muhammad b. Sirin al-Bashri al-Anshari. Lihat Khairuddin al-Zirkili (nama lengkapnya adalah Khairuddin b. Mahmud b. Ahmad b. Ali b. Faris al-Zirkili al-Dimasyqi), *al-A'lam*, (Mesir: Dar al-Ilm li al-Malayin, 2002), JI. 6, p. 154.

<sup>2</sup> Imam Abi al-Husain Muslim b. Al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisaburi (Imam Muslim), *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi, (Beirut: Dar al-Hadis, 1991), Juz I, p. 14.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>4</sup> Nama aslinya Abu Abd al-Rahman Abdullah b. Al-Mubarak b. Wadhah al-Handlali. Lihat Khairuddin al-Zirkili, *al-A'lam*, JI 4, p. 115.

<sup>5</sup> Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz I, p. 15.

hadis yang disebut *isnad* atau *sanad*,<sup>6</sup> dapat dikatakan sudah menjadi sebuah kebutuhan bagi umat Muslim. Hal ini dilakukan dalam rangka menguji sebuah kebenaran (validitas) berita yang disandarkan kepada Nabi s.a.w.. Selain itu, umat Muslim juga menyadari bahwa Allah s.w.t. pun juga telah mengingatkan dalam QS. Al-Hujurat, 49:6 agar untuk selalu memeriksa sebuah berita yang disampaikan oleh (yang terindikasi sebagai) seorang yang fasik.<sup>7</sup> Dengan demikian, selain karena fakta historis mengenai adanya kemungkinan orang mengatakan apa saja jika tidak ada *isnad*, Allah pun memang memerintahkan untuk mengkritisi sebuah berita yang dibawakan oleh seseorang yang terindikasi sebagai seorang yang fasik. Munculnya fenomena pemalsuan hadis yang terjadi dalam sejarah perkembangan hadis Nabi s.a.w. juga telah menempatkan posisi *isnad* menjadi semakin penting, bahkan *isnad* sendiri menjadi sebuah alat penguji utama terhadap kebenaran sebuah berita yang disandarkan kepada Nabi s.a.w.. Dari sinilah kemudian dikembangkan sebuah metode kritis tentang kajian hadis Nabi s.a.w. yang disebut '*ulum al-hadits*, termasuk cabang-cabang ilmu hadis sebagai sebuah alat bantu dalam melakukan kajian kritis terhadap hadis Nabi s.a.w., seperti *ilm rijal/ruwat al-hadits*, *ilm al-jarh wa al-ta'dil*, *ilm mukhtalif al-hadits*, *ilm al-nasikh wa al-mansukh*, *ilm asbab al-wurud*, dan *ilm gharib al-hadits*.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Pengertian kata teknis "*isnad*" dan "*sanad*" dalam kajian kritik hadis adalah sama atau sinonim. Lihat Mahmud al-Tahhan, *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Riyad: al-Ma'arif, 1996), p. 138.

<sup>7</sup> QS. Al-Hujurat, 49:6: "Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu."

<sup>8</sup> Lihat karya Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis: 'Ulumuhu wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)

Selain itu, fakta historis juga menunjukkan bahwa pembukuan hadis Nabi s.a.w terjadi jauh sepeninggal Nabi s.a.w.. Sebuah fenomena mengenai kontroversi penulisan hadis sejak periode generasi Shahabat Nabi hingga generasi *Tabi' al-Tabi'in* dan berakhir pada perintah resmi khalifah Umar b. Abdul Aziz (61-101 H.) untuk membukukan hadis-hadis Nabi –sebagaimana diilustrasikan oleh al-Khatib al-Baghdadi (392-463 H) melalui karyanya yang berjudul *Taqyid al-'Ilm*— juga menarik untuk disimak.<sup>9</sup> Bahkan trend-trend penghimpunan hadis-hadis Nabi s.a.w. dalam bentuk karya yang terkodifikasi, yakni dari bentuk *shahifah*, *mushannaf*, *musnad*, himpunan hadis-hadis *shahih* (*al-Jami'* dan *al-Sunan*), dan karya-karya pelengkap<sup>10</sup> juga perlu dicermati. Singkatnya, karya-karya yang menghimpun hadis-hadis Nabi yang dijumpai saat ini bukanlah karya-karya yang sejak pada masa Nabi sudah terbukukan secara sempurna sebagaimana pembukuan al-Qur'an. Fakta sejarah inilah yang kemudian menimbulkan kontroversi mengenai validitas (ke-*shahih*-an) hadis Nabi di kalangan sebagian umat Islam dan sejumlah intelektual Muslim kontemporer, termasuk kelompok *al-Qur'aniyyun*.<sup>11</sup>

Bahkan, terkait dengan posisi *al-Sunnah* (yang direpresentasikan oleh hadis-hadis Nabi s.a.w.) yang menjadi objek kajian dari keberatan kelompok *al-Qur'aniyyun*, dilihat dari periwayatan (*wurud*)-nya, sebagian besar hadis Nabi

---

<sup>9</sup> Lihat karya al-Khatib al-Baghdad (Abu Bakar Ahamad b. Ali b. Tsabit), *Taqyid al-Ilm*, (Mesir: Dar al-Istiqamah, 2008)

<sup>10</sup>Muhammad Abdur Rauf, "Hadith Literature I: The Development of the Science of *Hadith*" dalam A.P.L. Beeston dkk. (ed.), *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 279-283.

<sup>11</sup> Kelompok yang hanya menjadikan al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam yang terpercaya. Kelompok ini menolak al-Sunnah (Hadis-hadis Nabi) sebagai salah satu ajaran Islam. Oleh karena itu, kelompok ini bisa disebut oleh kelompok lawan sebagai para pengingkar Sunah Nabi (*munkir al-sunnah*). Di antara tokoh-tokohnya adalah Muhammad Taufiq Sidqi dari Mesir, Muhammad Abu Rayah, Ahmad Kasim dari Malaysia. Lihat Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2011), p. 79-114.



berstatus *ahad*<sup>12</sup> dan berkedudukan sebagai *zanni al-wurud* (kebenaran beritanya tidak bersifat mutlak). Selain itu, fakta mengenai karya-karya himpunan hadis Nabi s.a.w. yang beredar di tengah-tengah masyarakat dan dijadikan pegangan oleh umat Muslim ternyata disusun oleh para penyusunnya yang hidup jauh dari masa Nabi s.a.w. Hal inipun memberikan peluang kesangsian atas validitas hadis yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. Oleh karena itu, diperlukan penelitian terhadap hadis-hadis Nabi dalam rangka mengetahui apakah hadis yang diterima dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya berasal dari Nabi ataukah tidak.<sup>13</sup>

Kegiatan penelitian ini tidak hanya ditujukan kepada *isnad* [atau *sanad*] (yakni serangkaian periwayat yang menyampaikan berita [*matn*] hadis) saja, melainkan juga kepada *matn* (apa yang menjadi materi berita dalam hadis). Untuk itu, dikembangkan dua macam teori kritik hadis, yaitu: (1) teori kritik *isnad*; dan (2) teori kritik *matn*.<sup>14</sup> Melalui kedua macam teori kritik hadis ini, sebuah hadis dapat diketahui diterima sebagai dalil (*maqbul*) atau tidak (*mardud*)-nya sebagai sebuah berita yang dinilai valid (*sahih*) berasal dari Nabi s.a.w., apakah *maqbul* dari sisi *isnad* atau *matn*-nya saja atau keduanya (*isnad* dan *matn*) karena tidak setiap *isnad* yang *shahih* otomatis *matn*-nya juga *shahih* atau juga sebaliknya. Bahkan

---

<sup>12</sup> Hadia dilihat dari jumlah periwayatnya diklasifikasikan menjadi dua, yaitu hadis *mutawatir* yang diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang dalam setiap tingkatan sanad, di mana menurut adat-kebiasaan mereka mustahil bersepakat untuk melakukan kedustaan; dan hadis *ahad* yang tidak memenuhi salah satu syarat hadis *mutawatir*. Lihat Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (Iskandariyah: Markas al-Hadi li Dirasat, 1415 H), p. 21 dan 23.

<sup>13</sup> Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), p. 3-5.

<sup>14</sup> Lihat M, Shalahuddin al-Idlibi menyebut teori kritik *sanad* dengan istilah *al-naqd al-khariji* (kritik ekstern) atau *al-naqd al-isnad* atau *al-naqd al-isnadi*, dan menyebut teori kritik *matn* dengan istilah *al-naqd al-dakhili* (kritik intern) atau *al-naqd al-matn*. Lihat Salahuddin b. Ahmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn inda 'Ulama' al-Hadits al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida, 1983), p. 31-4.

yang *maqbul* tersebut bisa jadi dapat diamalkan (*ma'mul bih*) dan bisa jadi tidak dapat diamalkan (*ghair ma'mul bih*).

Khusus berkaitan dengan kritik terhadap *matn* hadis, ada tuduhan yang dilakukan oleh para orientalis (orang Barat yang melakukan kajian terhadap keislaman) berkaitan dengan minimnya (bahkan ketidakhadiran) teori-teori kritik *matn* hadis di kalangan ulama ahli hadis. Tuduhan ini dilontarkan oleh G.H.A. Juynboll (1935-2010 M)<sup>15</sup> dan diikuti sekelompok intelektual Muslim yang pernah bersinggungan dengan pemikiran para orientalis, khususnya orientalis yang fokus kepada kajian hadis Nabi s.a.w., seperti Ahmad Amin dan Mahmud Abu Rayah.<sup>16</sup> Selain tuduhan ini, para orientalis juga mencurahkan pemikiran luar biasanya dalam rangka menunjukkan (bahkan menyerang) ketidakotentikan sebagian besar (bahkan semua) hadis-hadis Nabi s.a.w. yang dijadikan salah satu *hujjah* dalam ajaran Islam. Di antara mereka adalah Gustav Weil (1808-1889) yang menolak setidaknya kebenaran setengah *Shahih al-Bukhari*;<sup>17</sup> Aloys Sprenger (1813-1893) dan William Muir (1819-1905) yang meragukan kebenaran hadis sebagai sebuah sumber yang bersifat historis;<sup>18</sup> Ignaz Goldziher (1850-1921) yang menganggap hadis sebagai sumber yang tidak bernilai mengenai keyakinan-keyakinan, konflik-konflik, dan

---

<sup>15</sup> G.H.A. Juynboll, "*al-Hadits*" khususnya sub judul '*naqd al-muslimin li al-hadits*' dalam Ahmad al-Syintanawi, Ibrahim Zaqi Khursyid dan Abdul Hamid Yusuf (terj.), *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), JI. VII, p. 335-7

<sup>16</sup> Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1974), Juz II, p. 130. Bandingkan juga pernyataan Ahmad Amin dalam karya lain seperti *al-Fajr al-Islam*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1975), p. 217-8; dan Mahmud Abu Rayah, *Adlwa' 'ala al-Sunna al-Muhammadiyah au Difa' 'an al-Hadits*, (Mesir: Dar al-Ma'asir, t.th.), cet. III, p. 290;

<sup>17</sup> Gustav Weil menungkan pandangannya ini dalam karyanya yang berjudul *Geschichte der Chalifen*.

<sup>18</sup> Lihat karya William Muir yang berjudul *The Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira*, (London: Smith, Elder and Co, 1861)

kepentingan-kepentingan dari generasi di kemudian hari;<sup>19</sup> Leone Caitani (1869-1935) dan Hendri Lammens (1862-1937) yang menyatakan seluruh hadis mengenai kehidupan Muhammad adalah palsu dan merupakan adat-istiadat yang dipraktikkan Shahabat;<sup>20</sup> D.S. Margoliouth (1858-1950) yang menyatakan bahwa Sunnah yang dipraktikkan umat Islam adalah kebiasaan bangsa Arab pra-Islam.<sup>21</sup> Mereka ini berusaha untuk memberikan keragu-raguan bagi umat Muslim terhadap kebenaran hadis Nabi s.a.w.

Bahkan, orientalis setelah mereka seperti Joseph Schacht (1902-1969) yang hidup sekitar setengah abad setelah Ignaz Goldziher (1850-1921) mengembangkan sebuah teori yang lebih handal untuk membuktikan kepalsuan hadis yang disandarkan kepada Muhammad s.a.w. melalui teori *backward projection* dan *common link*.<sup>22</sup> Bahkan teori yang terakhir ini dikembangkan oleh G.H.A. Juynboll untuk menunjukkan nama periwayat sebagai pemalsu hadis. Selain itu, Juynboll juga membuat teori penanggalan hadis dengan mengajukan tiga pertanyaan (di mana, kapan, dan oleh siapa hadis disebar) dalam rangka menjawab asal-muasal (*provenance*), kronologi, dan kepengarangan (*authorship*) hadis. Bahkan, ia kemudian mengembangkan teori *common link* menjadi *the real common link*, *seeming common link*, *partial common link*, *single strand*, dan *diving*. Kesemua

---

<sup>19</sup> Lihat karya Ignaz Goldziher yang berjudul Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, volume two, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1971).

<sup>20</sup> Pandangan Caetani ini dituangkan dalam karyanya yang berjudul *Annali dell' Islam* (Milan, Ulrico Hoepli, 1905–1907) dan Lammaens dalam karyanya yang berjudul *Islam: Beliefs and Institutions*, (London: Methuen, 1929).

<sup>21</sup> Lihat karya Margoliouth yang berjudul *Mohammedanism*, (London: Thornton Butterworth, 1928)

<sup>22</sup> Lihat karya Joseph Schacht yang berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1979.

teori ini diciptakan dalam rangka untuk membuktikan kepalsuan hadis Nabi yang diklaim umat Muslim sebagai berita yang benar-benar bersumber dari Nabi s.a.w..<sup>23</sup>

Meskipun teori-teori yang dikemukakan oleh para orientalis tersebut juga mendapat bantahan dari kalangan orientalis sendiri. Di antara orientalis yang memberikan sanggahan terhadap mereka adalah Fuad Sezgin (1924- ) yang membantah pandangan Ignaz Golziher mengenai teori pembukuan hadis,<sup>24</sup> Nabia Abbot (1897-1981) yang membantah Joseph Schacht tentang kebenaran *papyrus* yang berisi hadis-hadis Nabi,<sup>25</sup> dan Harald Motzki yang membantah Juynboll tentang teori *common link*-nya.<sup>26</sup> Sayangnya, sejauh ini, sanggahan-sanggahan mereka masih belum bisa meruntuhkan teori-teori orientalis yang menyerang hadis Nabi, atau setidaknya belum mampu meyakinkan para pengikut orientalis yang menyerang hadis Nabi.

Terlepas dari serangan orientalis mengenai otentisitas hadis di atas, umat Islam juga dihadapkan pada nuansa “historisitas” hadis Nabi. Meskipun sebuah hadis Nabi, misalnya, diyakini sudah *valid (shahih)* berdasarkan penelitian *isnad* dan *matn*-nya, banyak hadis Nabi s.a.w. yang dirasakan masih kental dengan nuansa “historis”-nya. Untuk itu, sebagai salah satu sumber ajaran Islam, muncul suatu persoalan apakah sebuah hadis yang sudah dinyatakan *valid* tersebut harus

---

<sup>23</sup> Lihat misalnya karya G.H.A Juynboll yang berjudul *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

<sup>24</sup> Lihat karya Fuat Sezgin yang berjudul *Tarikh al-Turats al-Arabi*, terj. Mahmud Fahmi Hijazi, (Madinah: al-Madinah al-Jami’iyah, 1991).

<sup>25</sup> Lihat karya Nabia Abbot yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papyrus II: Qur’anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967).

<sup>26</sup> Lihat pandangan Motzki dalam karyanya yang berjudul *The Origin of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before The Classical Schools*, (Leiden: Brill, 2002).

dipahami dan diamalkan sebagaimana termaktub secara lahiriah dalam *matn* hadis ataukah harus disesuaikan dengan konteks ruang dan waktu, di mana situasi munculnya hadis yang terjadi pada masa Nabi s.a.w. jauh (bahkan pasti) berbeda dari situasi umat Manusia saat ini. Jawaban terhadap pertanyaan ini ternyata memunculkan dua kelompok model pemahaman hadis, yaitu kelompok tekstualis yang “memaksakan” saat ini ke dalam makna lahiriah *matn* hadis, dan kelompok kontekstualis yang mengharuskan untuk memasukkan pertimbangan ruang dan waktu dalam memahami hadis Nabi s.a.w.. Bahkan, kelompok yang terakhir ini telah malukan uji coba-uji coba pemahaman hadis Nabi dengan memanfaatkan teori-teori ilmu modern, misalnya pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu sejarah, pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu sosiologi dan antropologi, dan pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu hermeneutika. Bidang kajian yang terakhir ini biasanya disebut *ilm ma'an al-hadits* atau *ilm fiqh al-hadits* dan saat ini masih sedang berlangsung proses pembangunannya.

Uraian mengenai penelitian hadis dan pengembangan teori-teori penelitian hadis, sebagaimana telah diuraikan di atas, adalah sebuah gambaran awal mengenai wilayah kajian hadis yang sangat kompleks. Kondisi ini menjadi lebih kompleks lagi jika diperhadapkan kepada tuntutan umat Muslim kontemporer, misalnya kebutuhan atas karya-karya baru yang dapat menghimpunkan hadis-hadis Nabi s.a.w. di bawah topik-topik (isu-isu) kontemporer, seperti topik-topik mengenai hadis-hadis ekonomi, hadis-hadis tentang lingkungan hidup, hadis-hadis tentang hak asasi manusia, hadis-hadis pendidikan (*tarbawi*), hadis-hadis pendidikan, dan lain-lain. Padahal, hadis sebagai sebuah proses periwayatan sudah berakhir semenjak berakhirnya era pembukuan hadis (*'ashr al-tadwin*). Kondisi seperti ini

pun menuntut adanya sebuah keberanian untuk melakukan penelitian ulang dalam rangka pengklasifikasian hadis-hadis Nabi di bawah topik-topik (isu-isu) kontemporer.

Bahkan, sekalipun sudah ada tolok ukur mengenai studi kritik hadis, baik yang berkaitan dengan *isnad* maupun *matn*, dalam praktiknya, ternyata tolok ukur tersebut masih diketahui secara terbatas oleh para peneliti yang secara intens memfokuskan diri pada penelitian hadis Nabi. Umat Muslim pada umumnya tidak begitu mengetahui tolok ukur studi kritik hadis dan ilmu-ilmu bantunya, misalnya ilmu *takhrij* dan metode-metodenya dalam rangka menemukan hadis-hadis yang dapat diterima sebagai dalil (*maqbul*) baik dari sisi ke-*sahih*-an *isnad*-nya maupun *matn*-nya, banyaknya karya-karya mengenai *rijal/ruwat al-hadits* (karya yang mengkaji biografi, perjalanan ilmiah, serta testimoni mengenai sifat keterpujian atau ketercelaan seorang periwayat), karya-karya mengenai *al-jarh wa ta'dil* (yang secara khusus mengkaji sifat keterpujian dan ketercelaan periwayat), dan metodologi untuk menyelesaikan kontroversi penilaian seorang periwayat apakah dia termasuk seorang yang terpuji atautkah tercela. Faktanya, juga masih banyak ditemukan pengutipan-pengutipan hadis di berbagai karya di luar bidang kajian hadis Nabi s.a.w. tanpa menyebutkan *mukharrij* hadis dan penjelasan mengenai kualitasnya. Bahkan, terkadang masih banyak ditemukan kutipan-kutipan hadis-hadis populer yang nilai statusnya adalah *dla'if* atau setidaknya diperselisihkan oleh

ulama hadis, padahal karya-karya ulama yang mengkaji hadis-hadis populer seperti ini sudah cukup banyak.<sup>27</sup>

Oleh karena itu, beranjak dari persoalan-persoalan yang kompleks mengenai kajian hadis di atas, upaya melakukan (penelitian mengenai) pemetaan studi (kajian) hadis secara komprehensif sangat diperlukan. Upaya ini sangat diperlukan dalam rangka memberikan sebuah pengantar pengetahuan studi hadis secara komprehensif sebagai sebuah *world view (weltanचाung)* yang sesungguhnya, baik yang berkaitan dengan kajian historisnya, metodologinya, maupun wacana kajian hadis kontemporer. Khusus yang terakhir (wacana kajian hadis kontemporer) ini, fakta menunjukkan bahwa ada dua wacana kajian hadis yang dominan, yaitu (1) kajian hadis oleh orientalis yang hingga saat ini masih mempunyai pengaruh kuat, khususnya bagi para pemerhati kajian hadis di Barat; dan (2) kajian mengenai kebutuhan metodologi pemahaman hadis (*fiqh al-hadits*) sebagai sebuah respon terhadap kompleksitas problema kehidupan umat Muslim saat ini yang banyak tidak ditemukan dalam hadis-hadis Nabi s.a.w..

## **B. Fokus Masalah**

Berdasarkan uraian permasalahan dalam latar belakang masalah di atas, dan demi terfokusnya persoalan yang akan dikaji dalam penelitian ini, maka permasalahan dalam penelitian ini akan dirumuskan menjadi dua persoalan utama, yaitu:

---

<sup>27</sup> Berdasarkan pengamatan selama mengajarkan Studi Hadis, sebagian besar mahasiswa baik di tingkat S-1 dan S-2 tidak begitu mengetahui karya-karya yang telah menghimpunkan hadis-hadis populer beserta nilai statusnya.

1. Apa urgensi dari pemetaan wilayah kajian hadis Nabi s.a.w.?
2. Bidang-bidang apa saja yang menjadi wilayah kajian hadis Nabi s.a.w.?

### **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk memberikan gambaran umum mengenai wilayah-wilayah kajian hadis Nabi s.a.w. secara komprehensif dalam konteks problematika kajian hadis kontemporer.
2. Untuk membangkitkan kembali semangat melakukan penelitian hadis Nabi dalam rangka pengembangan metodologi kajian hadis (*ulum al-hadits*) kontemporer.
3. Untuk menunjukkan sikap *antithesis* bagi pandangan sebagian umat Muslim yang menganggap ilmu-ilmu hadis (*ulum al-hadits*) sebagai sebuah bidang ilmu yang sudah matang dan tuntas (*nadlajat wa ihtaraqat*), serta tidak diperlukan *ijtihad* lagi.

### **D. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian ini, antara lain adalah:

1. Dapat menjadi gambaran secara komprehensif mengenai wilayah-wilayah kajian hadis Nabi s.a.w. yang sesungguhnya.
2. Dapat menjadi titik pijak bagi umat Muslim, khususnya bagi para pemerhati dan peneliti kajian hadis Nabi s.a.w., untuk melakukan kajian/penelitian terhadap hadis Nabi s.a.w. dalam berbagai wilayah kajiannya.



## E. Kajian Pustaka

Sebenarnya, apa yang menjadi persoalan atau obyek kajian dari masing-masing wilayah kajian hadis dalam penelitian ini bukanlah sebuah persoalan yang sama sekali belum pernah dilakukan atau disinggung oleh para peneliti sebelumnya. Akan tetapi, yang menjadi persoalan atau obyek utama dalam penelitian yang akan dilakukan peneliti, --yakni mengenai pemetaan wilayah kajian hadis secara komprehensif-- dapat dikatakan sebagai sebuah penelitian yang relatif baru dan belum pernah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Atau dengan kata lain bahwa para peneliti sebelumnya pada umumnya hanya mengkaji wilayah-wilayah kajian hadis tertentu. Untuk itu, dalam kajian pustaka ini akan diulas secara singkat mengenai beberapa penelitian kajian hadis sebelumnya yang dianggap representatif dan cukup relevan dengan tema dari obyek penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti. Hal ini dilakukan, selain memberikan gambaran mengenai penelitian-penelitian sebelumnya, juga sekaligus mempertegas posisi dari penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti. Berikut adalah uraian mengenai sejumlah penelitian mengenai kajian hadis yang dilakukan oleh para peneliti sebelumnya.

Penelitian pertama adalah *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid* yang ditulis oleh Mahmud al-Tahhan.<sup>28</sup> Karya ini merupakan hasil dari penelitian disertasi yang khusus mengupas dasar-dasar atau metode-metode *takhrij al-hadits* dan kajian *isnad* hadis. Sebagaimana judul dari penelitian ini, karya ini hanya terfokus kepada wilayah metodologi *takhrij al-hadits* dan metodologi kajian *isnad*. Dengan demikian, meskipun banyak memberikan inspirasi bagi penelitian yang

---

<sup>28</sup> Lihat karya Mahmud al-Tahhan yang berjudul *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Riyadl: al-Ma'arif, 1996).

akan dilakukan oleh peneliti, karya ini tidak menggambarkan wilayah-wilayah kajian hadis diluar metodologi *takhrij al-hadits* dan kajian *isnad*. Penelitian yang lain adalah beberapa penelitian yang memfokuskan diri kepada metodologi penelitian hadis Nabi, seperti karya yang ditulis oleh M. Syuhudi Ismail yang berjudul *Kaedah Kesahihan Hadis Nabi: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* dan karya yang berjudul *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*.<sup>29</sup> Karya yang pertama merupakan hasil dari penelitian disertasi dan terfokus pada kajian mengenai kaedah atau tolok ukur mengenai hadis yang *sahih* dengan menggunakan pendekatan ilmu sejarah, yakni kritik sumber eksternal. Sementara karya yang kedua lebih difokuskan pada prosedur-prosedur yang harus dilakukan dan membicarakan tolok ukur dalam melakukan penelitian hadis Nabi, baik yang terkait dengan kritik *isnad* maupun kritik *matn*. Dengan demikian, meskipun dua karya Syuhudi Ismail tersebut juga memberikan inspirasi bagi penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti, kedua karya tersebut belum menyinggung wilayah kajian hadis yang lain seperti, *fiqh al-hadits*, kajian hadis orientalis, dan pengembangan metodologi kajian hadis (*ulum al-hadits*) kontemporer.

Selain dua peneliti di atas, ada juga peneliti yang juga khusus mengkaji mengenai metodologi kritik *matn* hadis, yakni Muhammad Shalahuddin al-Idlibi yang menulis karya penelitian yang berjudul *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama' al-Hadits al-Nabawi*.<sup>30</sup> Sebagaimana tercermin dalam makna judulnya, karya ini

---

<sup>29</sup> Lihat dua karya M. Syuhudi Ismail yang berjudul *Kaedah Kesahihan Hadis Nabi: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988) dan *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

<sup>30</sup> Lihat karya Salahuddin b. Ahmad al-Idlibi yang berjudul *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama' al-Hadits al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida, 1983).

khusus mengkaji metode kritik *matn* hadis. Berdasarkan kajian al-Idlibi ini, tolok ukur dari kritik *matn* hadis yang *sahih* ada empat, yaitu (1) tidak ada pertentangan dengan al-Qur'an; (2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, termasuk sirah kenabian; (3) tidak bertentangan dengan rasio, indera, dan sejarah; dan (4) keberadaan (susunan pernyataan) hadis menunjukkan ciri-ciri sabda Nabi. Dengan demikian, penelitian al-Idlibi ini tentu berbeda dari apa yang akan dilakukan oleh peneliti. Bahkan, ada penelitian lain yang cukup bagus mengenai metode kritik hadis, yaitu *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* yang ditulis oleh Kamaruddin Zaman.<sup>31</sup> Karya ini menawarkan metode kritik hadis dengan menggunakan pendekatan/analisis *isnad cum matn* dalam menguji asal usul sebuah hadis Nabi. Tawaran teori kritik hadis Kamarudin Zaman ini dibangun berdasarkan sikap kritisnya terhadap pandangan para ahli hadis Muslim dan orientalis. Dengan demikian, apa yang dilakukan oleh Kamaruddin Amin ini pun masih dapat dikatakan hanya terbatas pada teori kritik hadis dengan pengujian terhadap pandangan ahli hadis dan para orientalis mengenai asal-usul atau otentisitas hadis Nabi.

Selain karya-karya tersebut di atas, ada sebuah karya yang ditulis oleh seorang orientalis yang bernama Herbert Berg mengenai wacana kajian oleh para sarjana Barat. Melalui bukunya yang berjudul *Summary of Western Scholarship of Hadith-Criticism*,<sup>32</sup> ia menguraikan secara ringkas mengenai perkembangan historis wacana kajian hadis oleh para orientalis. Tentu saja, karya ini juga akan

---

<sup>31</sup> Kamarudin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Hikmah, 2009).

<sup>32</sup> Herbert Berg, *Summary of Western Scholarship of Hadith-Criticism*.

memberikan inspirasi bagi penulis untuk menggambarkan salah satu wilayah kajian hadis yang menjadi salah satu obyek kajian dari penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti,

## **F. Metode Penelitian**

Jenis penelitian ini dapat dikategorikan sebagai sebuah penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu, sumber-sumber data yang dikumpulkan diperoleh dari berbagai literatur kepustakaan yang membahas secara langsung ataupun tidak langsung mengenai studi (kajian) hadis. Berbagai literatur kepustakaan ini kemudian ditelusuri dengan menggunakan model alur pikir induktif-deduktif sebagai metode. Alur pikir induktif ini dimaksudkan untuk menelusuri model-model wilayah kajian hadis yang terdapat dalam literatur kepustakaan mengenai studi kritik hadis. Melalui alur pikir ini, penelitian ini diharapkan dapat membuat klasifikasi atau kategorisasi keunikan dan kekhasan dari wilayah kajian studi hadis tertentu. Kemudian hasil dari kategorisasi kekhasan atau keunikan ini disajikan dalam bentuk tipologi dengan menggunakan alur pemikiran deduktif. Sehingga pada tahapan alur pemikiran deduktif ini akan diperoleh sebuah kaidah mengenai tipologi wilayah-wilayah studi (kajian) hadis yang khas, di mana setiap wilayah kajian studi (kajian) hadis dapat menggambarkan ciri khasnya yang berbeda dari wilayah studi (kajian) hadis yang lainnya.

Adapun analisis data yang digunakan oleh peneliti untuk memperoleh klasifikasi/tipologi wilayah kajian hadis adalah deskriptif kritis-interpretatif. Analisis deskriptif kritis digunakan untuk menguraikan data-data dari literatur kepustakaan sebagai sebuah bentuk pengorganisasian ide/pemikiran secara kritis

dalam bentuk uraian. Dengan menggunakan analisis deskriptif kritis ini, dalam analisis datanya diharapkan dapat diperoleh sari pati suatu kekhasan wilayah kajian hadis tertentu dengan mengeluarkan data-data yang kurang berkaitan dan dapat mengaburkan kekhasan suatu wilayah kajian hadis tertentu. Sedangkan analisis interpretatif digunakan untuk menafsirkan data-data yang ditemukan dalam literatur kepustakaan dan selanjutnya diberikan makna dalam rangka menghasilkan kekhasan dari setiap wilayah kajian hadis tertentu yang harus berbeda secara *distinctive* dari wilayah kajian hadis lainnya.

## BAB II

### HADIS NABI SEBAGAI OBYEK KAJIAN

Fakta menunjukkan bahwa hadis Nabi memiliki dua dimensi, yakni: (1) dimensi doktrin yang terkait dengan konsep *al-Sunnah*, di mana *al-Sunnah* merupakan salah satu sumber ajaran Islam utama; dan (2) dimensi produk proses historis umat Muslim yang memerlukan kajian ilmiah [*scientific*], baik menyangkut konsep, metodologi (*ulum al-hadis*), tantangan-tantangan di setiap zamannya.

Sebagai doktrin (salah satu sumber ajaran Islam), fakta sejarah menunjukkan bahwa belum atau tidak ada bukti historis yang dapat menjelaskan adanya sikap dari kalangan kaum Muslim yang menolak *sunnah* (hadis) sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Bahkan pada masa *al-khulafā' al-rāsyidūn* (632-661 M.) dan Bani Umayyah (661-750 M.), belum terlihat secara jelas adanya kalangan dari umat Muslim yang menolak *sunnah* sebagai salah satu ajaran Islam. Barulah pada awal masa Abbasiyah (750-1258 M.), muncul secara jelas sekelompok kecil umat Muslim yang menolak *sunnah* sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Mereka inilah yang kemudian dikenal sebagai kelompok *inkār al-sunnah* atau *munkir al-sunnah*.<sup>33</sup> Penempatan al-Sunnah sebagai sumber ajaran ini, oleh ulama di dasarkan pada ayat al-Qur'an yang menempatkan Nabi sebagai penjelas al-Qur'an (Q.S. al-Nahl, 16:44), dan sejumlah ayat al-Qur'an yang berisi tentang perintah untuk menaati Rasulullah Muhammad s.a.w. (seperti Q.S. al-Nisa', 4:8; Ali Imran, 3:31-32; al-Nisa', 4:59; al-Hasyr, 59:7; dan al-Ahzab, 33:21).

---

<sup>33</sup> M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), p. 13-4

Sebagai sebuah produk sejarah, hadis memiliki sejarah yang sangat panjang, mulai dari penyebaran hadisnya (evolusi penyebaran hadis secara informal, semi-formal, dan formal yang sengaja dimaksudkan sebagai acuan praktis), kontroversi penulisan hadis di kalangan ulama Islam masa awal, evolusi sunnah menjadi hadis, sejarah pembukuan hadis yang baru terjadi sejak abad kedua Hijrah dengan tren-tren pembukuan yang beragam, dan munculnya pengembangan metodologi kritik hadis yang baru terjadi sejak abad ke-4 Hijrah. Bahkan, di era kontemporer pun ada fakta nyata bahwa hadis mendapat serangan dari orientalis yang menggugat otentisitas hadis, yang mendorong para pemikir Muslim kontemporer untuk mensikapi temuan-temuan mereka. Termasuk dalam kontek historis adalah kebutuhan pemaknaan hadis oleh umat Islam sebagai sumber ajaran Islam yang mampu menjangkau dan memberikan andil dalam penyelesaian problematika umat kontemporer.

Tentu saja, kajian-kajian hadis baik yang berkaitan dengan doktrin ataupun produk historis selama lebih dari 14 abad sudah banyak dilakukan. Ratusan ribu buku atau hasil penelitian dalam berbagai bahasa pun sudah dihasilkan, khususnya kajian hadis dalam wilayah perkembangan historisnya. Untuk mempertegas posisi hadis sebagai sebuah obyek kajian dan sebagai titik pijak dalam pembuatan pemetaan kajian hadis, ada beberapa hal yang akan diuraikan dalam bab ini. Setidaknya, ada tiga hal yang dipandang penting oleh peneliti, yaitu dimensi historis Muhammad s.a.w., historisitas penghimpunan (pembukuan) hadis Nabi, dan historisitas metodologi kajian hadis. Tiga hal ini diharapkan dapat membuka kesadaran pentingnya kajian hadis dalam rangka mempertahankan makna hadis dalam kesadaran umat Islam (siapapun, kapanpun, dan di manapun).

## A. Dimensi Historis Muhammad s.a.w.

Dalam Q.S. al-Kahfi, 18:110<sup>34</sup> & Fussilat, 41:6,<sup>35</sup> Allah telah memerintah Muhammad s.a.w. untuk menyatakan bahwa dirinya adalah manusia sebagaimana manusia pada umumnya. Namun demikian, dalam kedua ayat tersebut juga dinyatakan bahwa kemanusiaan Muhammad s.a.w. dalam dimensi yang lain memiliki perbedaan dengan manusia yang lain, yakni Muhammad s.a.w. yang diberikan wahyu dalam rangka memberitahukan kepada umat manusia akan keesaan Allah. Karena alasan yang terakhir inilah, Muhammad diangkat menjadi seorang rasul yang harus dan layak ditaati. Dalam al-Qur'an, Allah menjelaskan bahwa pada diri Muhammad s.a.w. terdapat teladan yang baik (Q.S. al-Ahzab, 33:21).<sup>36</sup> Allah juga memerintahkan umat manusia untuk mentaatinya, seperti firman Allah dalam Q.S. Ali Imran, 3:31-32 (taatilah Allah dan Rasulnya);<sup>37</sup> Q.S. al-Hasyr, 59:7 (sikap menerima apa yang diberikan Rasul);<sup>38</sup> Q.S. al-Nisa', 4:59

---

<sup>34</sup> “Katakanlah: sesungguhnya aku adalah manusia seperti kalian (*qul innama ana basyar mitslukum*) yang diberi wahyu bahwasannya Tuhan kalian adalah Tuhan yang Esa; maka tetaplah di jalan yang lurus untuk menuju kepada-Nya, dan mohon ampunlah kepada-Nya. Celakalah (neraka wail) bagi mereka yang musyrik.”

<sup>35</sup> “Katakanlah: sesungguhnya aku adalah manusia seperti kalian (*qul innama ana basyar mitslukum*) yang diberi wahyu bahwasannya Tuhan kalian adalah Tuhan yang Esa. Barangsiapa mengharapkan pertemuan dengan Tuhan, maka kerjakanlah amal kebaikan dan janganlah kamu menyekutukan Tuhan dalam beribadah dengan siapapun.”

<sup>36</sup> “Sungguh telah ada pada diri Rasulullah keteladanan yang baik bagi kalian, yakni bagi orang yang mengharapkan rahmat Allah, meyakini akan datangnya hari kiamat dan banyak berzikir kepada Allah”.

<sup>37</sup> “Katakanlah: sekiranya kamu sekalian mencintai Allah, ikutilah aku, Allah akan mencintai kalian dan mengampuni segala dosamu. Allah Maha Pengampun dan Penyayang (31) Katakanlah: taatlah kepada Allah dan kepada Rasul. Jika kalian berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang ingkar (32).”

<sup>38</sup> “... apa yang diberikan oleh Rasul kepada kalian, maka hendaklah kamu menerimanya; dan apa yang dilarang beliau, maka hendaklah kalian meneinggalkannya...”



(mentaati Allah dan mentaati Rasul);<sup>39</sup> dan Q.S. al-Nisa', 4:8 (mentaati Rasul berarti juga mentaati Allah).<sup>40</sup>

Muhammad s.a.w. sebagai manusia yang dinyatakan Allah dengan kata-kata "*basyar*"<sup>41</sup> mempunyai keterikatan watak alamiahnya sebagai makhluk hidup yang bersifat biologis.<sup>42</sup> Pengertian *bashar* ini adalah manusia dalam kehidupan sehari-hari yang berkaitan dengan aktivitas lahiriahnya yang dipengaruhi oleh dorongan kodrat alamiahnya, seperti makan, minum, bersetubuh, dan akhirnya mati.<sup>43</sup> Sebagai manusia, Muhammad s.a.w. sesungguhnya sama sekali tidak ubahnya seperti manusia pada umumnya yang terikat oleh konteks alamiahnya yang bersifat biologis.<sup>44</sup> Kodrat alamiah inilah yang mendorong orang-orang kafir menolak kenabian atau kerasulan Muhammad s.a.w. karena berasal dari jenis mereka sendiri (manusia).<sup>45</sup> Dengan demikian, Muhammad s.a.w. dalam pengertian

---

<sup>39</sup> "Hai orang-orang yang beriman! Taatlah kepada Allah dan Taatlah kepada Rasul serta mereka yang sedang memegang kekuasaan di antara kalian. Jika kalian berselisih mengenai sesuatu, maka kembalilah kepada Allah dan Rasul-Nya, sekiranya kalian beriman kepada Allah dan Hari Kiamat. Itulah yang terbaik dan penyelesaian yang tepat."

<sup>40</sup> "Barangsiapa taat kepada Rasul, maka sebenarnya ia telah mentaati Allah; barangsiapa berpaling, maka tidaklah saya mengutusmu sebagai pengawas atas (perbuatan jahat) mereka."

<sup>41</sup> Kata *bashar* bukanlah kata satu-satunya kata yang menunjuk pada pengertian manusia. Sebagai contoh adalah kata *insan* yang juga menunjuk pengertian manusia, hanya saja penyebutan *insan* selalu terkait dengan berbagai aktivitas manusia yang didasarkan atas kualitas pemikiran dan kesadarannya. Dengan kata lain penyebutan *bashar* lebih menekankan pada dimensi alamiah (fisik) manusia, sedangkan penyebutan *insan* lebih menekankan pada kualitas pemikiran dan kesadaran manusia. Lihat Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: LESFI, 1992)., p. 21

<sup>42</sup> Kata *bashar* dalam al-Qur'an ditemukan dalam 47 ayat. Lihat Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), p. 120-1. Hampir kesemua ayat ini mempunyai pengertian "manusia" dalam arti lahiriah yang kasat mata dan dapat diraba, kecuali Q.S. al-Mudaththir, 74:29 yang berarti kulit manusia.

<sup>43</sup> Lihat, *ibid.*, p.34

<sup>44</sup> Di antara makna *basyar* yang menjelaskan siklus kehidupan manusia yang bersifat biologis adalah Q.S. al-Hijr, 15:28 & 33; al-Mujadilah, 38:71; dan al-Rum, 30:20 (penciptaan manusia pertama dari tanah, *tin* atau *turab*), Q.S. al-Furqan, 25:54; Ali Imran, 3:47; Maryam, 19:20 & 26; al-Nahl, 16:103; dan al-Mukminun, 23:33-34 (kehidupan manusia yang turun temurun dengan aktivitas hidupnya), dan Q.S. al-Anbiya', 21:34 (manusia pasti mati). Ada juga ayat yang menjelaskan tentang malikat dalam bentuk manusia (Q.S. Maryam, 19:17).

<sup>45</sup> Misalnya Q.S. al-An'am, 6:91; Hud, 11:27; Yusuf, 12:31; Ibrahim, 14:11; al-Anbiya', 21:3; al-Mukminun, 23:24, 47, 33-34; al-Syu'ara', 26:154 & 186; Yasin, 36:15; al-Taghabun, 64:6; dan al-Qamar, 54:24 dan al-Mudaththir, 74:25.

ini merujuk pada sosok manusia yang hidup dalam konteks historis yang dibatasi oleh ruang dan waktu, yakni Arab abad ketujuh Masehi dengan situasi-kondisi sosio-historis yang melingkupinya.

Terlepas dari sifat kemanusiaan Nabi, ulama lebih menekankan fungsi Muhammad s.a.w. sebagai Rasul (yang direpresentasikan oleh *Sunnah* beliau) dalam kaitannya dengan al-Qur'an (sebagai wahyu yang diturunkan kepada Muhammad s.a.w.), yakni sebagai penjelas terhadap apa saja yang terdapat di dalam al-Qur'an sebagaimana tertera dalam Q.S. al-Nahl, 16:44.<sup>46</sup> Dalam hal ini, penjelasan Muhammad s.a.w. terhadap al-Qur'an meliputi empat hal: (1) penguatan terhadap hal-hal yang sudah ada dalam al-Qur'an, (2) pemeriaan terhadap hal-hal yang masih bersifat global [*tafsil al-mujmal*], (3) pemberian spesifikasi terhadap hal-hal yang masih bersifat umum [*takhsis al-'amm*], dan (4) pembatasan terhadap hal-hal yang masih dalam pengertian lahir [*taqyid al-mutlaq*]. Keempat fungsi ini dihubungkan dengan ketaatan yang menyatu (*al-tha'ah al-muttashilah*) dengan ketaatan Allah. Selain empat fungsi tersebut, Muhammad s.a.w. juga digambarkan sebagai manusia jenius yang mampu melakukan ijtihad<sup>47</sup> dalam persoalan-persoalan yang tidak terdapat di dalam al-Qur'an. Yang terakhir ini, biasanya

---

<sup>46</sup> “Dan Kami turunkan kepadamu (Muhammad) *al-Dikr* (al-Qur'an) agar supaya engkau menjelaskan kepada manusia apa (ajaran-ajaran) yang telah diturunkan kepada mereka.”

<sup>47</sup> Ada sebagian ulama yang menyatakan bahwa ijtihad Muhammad adalah selalu benar (tidak pernah salah). Lihat misalnya Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadith: 'ulumuh wa mushtalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), p. 34. Bahkan ada sementara ulama lain yang menyatakan bahwa Muhammad adalah *ma'shum* (terjaga dari perbuatan dosa/salah) dan dengan demikian ijtihad beliau juga tidak pernah salah. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), p. 123

dihubungkan dengan ketaatan kepada rasul yang berdiri sendiri (*al-tha'ah al-munfashilah*) yang terlepas dari ketaatan kepada Allah.<sup>48</sup>

Bahkan, ada juga yang membuat klasifikasi terhadap seluruh tindakan (*af'al*) Muhammad s.a.w. dalam tiga kategori, yakni (1) tindakan yang bersifat alamiah (*natural = jibillah*) dalam arti sesuai dengan watak dasar dan tabiat manusia pada umumnya; (2) tindakan yang spesifik (*khash*) dalam arti hanya diperuntukkan pada beliau yang tidak boleh ditiru oleh siapapun; dan (3) tindakan yang tidak termasuk dalam kategori keduanya.<sup>49</sup> Yang terakhir inilah, jenis tindakan yang berkorelasi langsung antara Muhammad s.a.w. sebagai seorang rasul dan umatnya. Korelasi ini terletak pada kenyataan bahwa Muhammad s.a.w. adalah teladan baik bagi semua umatnya (Q.S. al-Ahzab, 33:21). Setiap umat Muhammad s.a.w. dalam hal ini diperintah untuk meneladani seluruh tindakan beliau di luar tindakan yang bersifat alamiah dan spesifik.<sup>50</sup> Namun demikian, perlu digaris bawahi bahwa secara faktual fungsi Muhammad s.a.w. dapat dikategorikan menjadi tiga, yakni sebagai seorang Rasul (utusan Allah), sebagai bagian dari anggota masyarakat, dan sebagai seorang pribadi yang dinilai jenius.

## **B. Historisitas (Penggimpunan) Hadis Nabi**

Terlepas dari pembagian Muhammad s.a.w. sebagai Rasul dan manusia biasa, serta adanya pembagian seluruh tindakan dan fungsinya terhadap al-Qur'an,

---

<sup>48</sup> Abdul Haris, "Rekonstruksi Studi Kritik *Matn* Hadis: Reevaluasi terhadap Unsur Terhindar dari *Shudhudh* dan '*Illa* sebagai Kaedah Kesahihan *Matn* Hadis", *Thesis*, (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001), p. 140-141.

<sup>49</sup> Lihat Mahami Munir Muhammad Tahir al-Shawwaf, *Tahafut al-Qira'a al-Mu'ashirah*, (Cyprus: al-Shawwaf, 1993), p. 215.

<sup>50</sup> Abdul Haris, "Rekonstruksi Studi Kritik, p. 142.

bahwa Muhammad s.a.w. adalah seorang sosok yang hidup secara faktual dalam situasi dan kondisi sosio-historis-antropologis tertentu, yakni di Arab dan abad ketujuh Masehi. Jika hal ini dikaitkan dengan konsep *Sunnah* dan *Hadits* Nabi,<sup>51</sup> maka segala hal yang berkaitan dengan Muhammad s.a.w. dalam kehidupan faktual-historisnya memiliki posisi yang sangat penting bagi umat Islam, yang dalam konteks tata urutan sumber ajaran Islam (*mashadir al-tasyri'*) berada pada urutan kedua setelah al-Qur'an. Bahkan, *Sunnah* Nabi yang kemudian direpresentasikan melalui hadis-hadis Nabi ini menjadi sumber ajaran utama bersama al-Qur'an.

Namun demikian, realitas historis menunjukkan bahwa hadis-hadis kanonik (hadis-hadis yang sudah terbukukan pada periode *'ashr al-tadwin*) yang dapat dijumpai saat ini merupakan hasil dari sebuah proses historis yang sangat panjang. Hadis-hadis kononik yang demikian, belum pernah ditemukan pada masa Nabi sendiri. Bahkan, ada sejumlah riwayat yang berasal dari Nabi mengenai pelarangan penulisan hadis dan perintah untuk menghapus tulisan hadis tentang Nabi.<sup>52</sup> Proses historis ini, menurut Fazlur Rahman, melewati tiga fase perkembangan, yakni fase perkembangan hadis secara informal, semi-formal, dan formal.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Menurut ulama hadis istilah *Sunnah* dan *Hadits* mempunyai pengertian sama, yakni segala yang ditinggalkan Nabi, berupa perkataan, perbuatan, sikap diam Nabi (*taqrir*), sifat kemanusiaan atau sifat moralistik, atau perjalanan hidup (*sirah*) yang diwarisi dari Nabi s.a.w. baik ketika beliau dalam fase sebelum diutus sebagai rasul (*qabl al-bi'tsah*) seperti perbuatan *tahannus* di gua Hira' maupun setelah diutus sebagai rasul (*ba'da al-bi'tsah*). Lihat Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), p. 16.

<sup>52</sup> Hadis Nabi yang berisi tentang larangan menuliskan hadis dan perintah untuk menghapuskan hadis-hadis yang telah ditulis oleh sahabat Nabi bersumber dari periwayatan tiga sahabat Nabi, yakni Abu Sa'id al-Khudri, Zaid ibn Tsabit, dan Abu Hurairah. Lihat al-Khatib al-Baghdad (Abu Bakar Ahmad b. Ali b. Tsabit), *Taqyid al-Ilm*, (Mesir: Dar al-Istiqamah, 2008), p. 17-26.

<sup>53</sup> Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institut of Islamic Research, 1965), p. 32-33

Pada awalnya, hadis yang merupakan pembicaraan tentang hal-hal Muhammad s.a.w. disebarkan secara lisan dan tanpa ada dukungan *isnad*. Memang, terdapat dugaan yang kuat bahwa fenomena hadis telah ada sejak awal perkembangan Islam (pada masa Muhammad s.a.w. sendiri masih hidup), mengingat posisinya sebagai sumber pedoman masyarakat Muslim pada saat itu. Hanya saja, perkembangan konsep hadis pada saat itu lebih bersifat *informal*, dalam arti bahwa pembicaraan perihal beliau di kalangan para sahabatnya hanyalah bagian dari peristiwa yang terjadi dalam kehidupan keseharian mereka. Proses periwayatan (transmisi verbal) bukanlah suatu kesengajaan demi orientasi praktis karena satu-satunya peranan hadis yang memberikan bimbingan dalam praktek aktual masyarakat Muslim pada saat itu sudah terpenuhi oleh Nabi sendiri. Selanjutnya, setelah Nabi wafat, perkembangan hadis mulai bergeser dari kondisi yang bersifat informal tersebut di atas, menuju sebuah fase perkembangan yang bersifat *semi-formal*. Pada saat ini, fenomena periwayatan hadis berubah menjadi suatu kesengajaan karena tuntutan dari generasi yang baru bangkit untuk menanyakan perihal perilaku Nabi. Hadis adalah sarana penyebaran sunnah Nabi yang mempunyai tujuan praktis, yakni suatu yang dapat menciptakan dan dapat dikembangkan menjadi praktek masyarakat Muslim. Oleh karenanya, hadis secara bebas ditafsirkan oleh para penguasa dan hakim sesuai dengan situasi-kondisi yang mereka hadapi, dan akhirnya terciptalah apa yang disebut “sunnah yang hidup”. Kemudian, dampak perkembangan hadis secara *semi-formal* di atas adalah munculnya perbedaan “praktek yang aktual (sunnah yang hidup)” di berbagai daerah dalam imperium Islam, bahkan terkadang saling bertentangan. Sehingga muncullah fase perkembangan hadis yang ketiga, yakni adanya perubahan pola

periwiyatan hadis dari kondisi *semi-formal* menuju periwiyatan secara *formal* yang menuntut adanya keseragaman dan standardisasi di seluruh wilayah imperium Islam.<sup>54</sup>

Selain tiga fase perkembangan hadis ini, ada fakta lain yang menunjukkan bahwa telah terjadi kontroversi mengenai kebolehan menuliskan hadis sejak zaman Sahabat Nabi hingga naiknya khalifah Umar ibn Abdul Aziz pada tahun 99-101 H. Kontroversi ini berakhir setelah Khalifah Umar ibn Abdul Aziz memberikan perintah resmi untuk melakukan pembukuan hadis kepada para ulama saat itu. Implikasi dari kontroversi ini adalah sebagian periwayat hadis mengandalkan kekuatan hafalan dan tidak melakukan pencatatan hadis Nabi. Sebagian periwayat yang lain ada yang melakukan pencatatan hadis Nabi, hanya saja setelah dihafalnya, catatan-catatan tersebut kemudian dihapuskan. Memang ada sebagian yang tetap mempertahankan catatan-catatan mereka, akan tetapi hal itu dilakukan hanya untuk kepentingan pribadi.<sup>55</sup>

Berkaitan dengan kontroversi boleh atau tidaknya penulisan hadis Nabi, al-Khatib al-Baghdadi dalam bukunya yang berjudul *Taqyid al-'Ilm*, telah menguraikan persoalan kontroversi ini secara komprehensif. Menurutnya, setidaknya ada tiga sahabat yang meriwayatkan hadis-hadis Nabi mengenai larangan Nabi untuk menuliskan hadis-hadis Nabi, yakni: (1) Abu Sa'id al-Khudhri yang meriwayatkan larangan Nabi untuk menuliskan sesuatu dari beliau selain al-

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 32-33 dan Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1994), p. 68-69.

<sup>55</sup> Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Syuhudi Ismail*, (Jakarta: Renaisan, 2005), p. 36.

Qur'an dan permintaan ijin Abu Sa'id al-Khudhri untuk menuliskan hadis, akan tetapi Nabi tidak mengizinkan; (2) Abu Hurairah yang meriwayatkan tentang sebuah kitab yang sudah ia tuliskan selain al-Qur'an di mana Nabi mengatakan bahwa kitab seperti itulah yang membuat umat-umat sebelumnya menjadi tersesat; dan (3) Zaid ibn Tsabit yang meriwayatkan hadis Nabi yang memerintahkan agar tidak menuliskan sesuatu dari hadisnya, sehingga Zaid ibn Tsabit memusnahkan tulisan-tulisan yang sudah dilakukannya.<sup>56</sup> Selain tiga sahabat Nabi ini, sahabat-sahabat lain yang sependapat dengan pandangan mengenai larangan penulisan hadis adalah Abdullah ibn Mas'ud, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah ibn Abbas, dan Abdullah ibn Umar.<sup>57</sup> Bahkan dari kalangan generasi tabi'in juga ada yang tergabung kepada pandangan mengenai larangan penulisan hadis Nabi.<sup>58</sup>

Selain fakta mengenai tiga perkembangan hadis dan kontroversi mengenai penulisan hadis-hadis Nabi di atas, terdapat fakta lain mengenai fase-fase tren penulisan dan pembukuan hadis Nabi yang berbeda-beda semenjak zaman Nabi hingga tren penghimpunan hadis-hadis Nabi secara kanonik. Fase-fase tren ini menunjukkan adanya suatu perkembangan yang bersifat evolutif berdasarkan kebutuhan untuk menjawab problematika yang sedang dihadapi umat Islam. Dalam hal ini ada lima fase perkembangan penulisan dan pembukuan hadis-hadis Nabi,<sup>59</sup> yaitu:

---

<sup>56</sup> Redaksi lengkap riwayat dari ketiga sahabat Nabi ini dapat dilihat dalam al-Khatib al-Baghdadi, *Taqyid al-'Ilm*, naskah diedit oleh Sa'd Abdul Ghaffar Ali, (Mesir: Dar al-Istiqamah, 2008), p. 15-26.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 27-40.

<sup>58</sup> Lihat *ibid.*, p. 41-46.

<sup>59</sup> Muhammad Abdur Rauf, "Hadith Literature I: The Development of the Science of *Hadith*" dalam A.P.L. Beeston dkk. (ed.), *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 279-283.

## 1. Fase tren penulisan hadis-hadis Nabi dalam bentuk *shahifah*

Fase ini terjadi pada abad pertama Hijriah. Tren penulisan hadis dalam bentuk shahifah ini dilakukan oleh para shahabat dan tabiin. sebuah fakta sejarah menyebutkan bahwa ada sekitar 50 sahabat Nabi yang ternyata mempunyai manuskrip-manuskrip yang belakangan dikenal dengan sebutan *shuhuf* (bentuk tunggalnya = *shahifah*), yakni suatu karya di mana beberapa materi hadis Nabi ditulis. Oleh karena itu, periode penulisan hadis dalam bentuk *shuhuf* ini dapat diklasifikasikan sebagai sebuah gerakan pembukuan hadis yang sangat dini. Karena ciri khusus dari tren penulisan hadis saat itu adalah dalam bentuk *shuhuf*, maka periode tersebut dapat disebut sebagai periode gerakan penulisan hadis dalam bentuk *shuhuf*.

Sayangnya, karya-karya asli yang dalam bentuk *shuhuf* tersebut sudah musnah, meskipun ada sejumlah salinannya yang dapat ditemukan saat ini. Salah satu kitabsalinan dari *shuhuf* tersebut adalah *shahifah* yang ditulis oleh Hammam b. Munabbih (w. 110 H), seorang tabi'in yang berasal dari Yaman. Karya ini menghimpun hadis-hadis yang dipelajari Hammam b. Munabbih dari sahabat Abu Hurairah (w. 58 H.). Jumlah hadis yang ditulis beliau dalam karya tersebut berjumlah 138 hadis. Karya ini diyakini telah ditulis sekitar pertengahan abad pertama.

Yang perlu digarisbawahi di sini adalah cara penyampaian riwayat hadis yang dilakukan oleh Hammam b. Munabbih. Setiap penyampaian riwayat hadis, Hammam selalu memulai dengan pernyataan 'Abu Hurairah menuturkan kepada kami, dari Rasulullah s.a.w.'. Dengan demikian, sebenarnya beliau telah menyertakan sumber informasinya, sebagaimana cara yang di kemudian hari



dikenal sebagai *sanad* atau *isnad*, yakni guru atau mata rantai guru yang menjadi jalan seorang periwayat untuk sampai kepada Nabi s.a.w. Cara-cara seperti itulah yang belakangan selalu diikuti oleh setiap penghimpun hadis dalam membuat kompilasi hadis Nabi.

## 2. Tren penulisan hadis dalam bentuk *mushannaf*

Tren penulisan hadis ini terjadi pada pertengahan abad kedua Hijrah. Bila selama abad pertama dan awal abad ke-2 H., kompilasi hadis dilakukan hanya terbatas pada hadis-hadis yang beredar secara lisan, maka pada periode yang kedua ini para ulama mulai mengelompokkan hadis dibawah topik yang menunjukkan tema persoalannya. Pengelompokkan hadis dalam bentuk ini disebut dengan istilah *mushannaf*, yakni kompilasi hadis yang sudah terklasifikasikan atau tersistematisasi. Oleh karena itu, gerakan penulisan hadis dalam bentuk tersebut di sebut sebagai gerakan penulisan hadis dalam bentuk *mushannaf*.

Meskipun Ibn Juraij (w. 150 H) dan Ma'mar b. Rasyid (w. 153 H) adalah penghimpun hadis dalam bentuk *mushannaf*, namun karya yang terkenal dari jenis penulisan hadis dalam bentuk *mushannaf* adalah karya *al-Muwaththa'* yang disusun oleh Imam Malik b. Anas, seorang pendiri mazhab fiqh kedua. Karya ini memuat hadis-hadis Nabi dan keputusan fiqh para ulama periode awal Islam. Seorang ulama fiqh terkenal Abdul Aziz b. Abdullah al-Majsyun (w. 164 H) pernah menyusun sebuah buku yang hanya merangkum keputusan hukum. Imam Malik mengkritik karya ulama fiqh tersebut dan berkomentar bahwa jika dia ingin mengkompilasikan karyanya, maka seharusnya dia memulainya dengan *atsar*, baru kemudian dicantumkan dicantumkan keputusan hukumnya. Oleh

karena itu, ketika Imam Malik menyusun karyanya *al-Muwaththa'*, beliau memakai pola tersebut. *Al-Muwaththa'* bukanlah sebuah buku yang hanya menghimpunkan hadis-hadis secara murni. Akan tetapi, di samping di dalamnya terdapat hadis-hadis Nabi, opini dari para sahabat dan tabi'in tentang keputusan hukum juga ada disana. Selain itu, beliau juga sering mengutip opini atau *ijma'* ulama Madinah dalam masalah yang tidak dijumpai pada hadis Nabi, atau bahkan dalam memahami hadis Nabi dan aplikasinya.<sup>60</sup>

Imam Malik telah mengumpulkan sejumlah materi hadis dan menyeleksi menjadi beberapa ribu saja. Semua materi dipelajari Imam Malik selama kurang lebih 40 tahun. Beliau berkali-kali melakukan revisi karyanya, dan akibatnya telah terjadi reduksi terhadap materi yang ada di dalamnya. Oleh karena itu, karya tersebut disajikan dalam banyak versi hingga mencapai lebih dari 80 versi.

Karya *al-Muwaththa'* telah direvisi beberapa kali selama lebih dari 40 tahun oleh pengarangnya yang hidup dan berkembang di Madinah. Pengarangnya sendiri telah belajar hadis kepada para ulama terkenal di sana, yang pada gilirannya beliau mengajarkan hadis-hadis yang diterima beliau dari mereka ke dalam karya *al-Muwaththa'* sesuai dengan disiplin ilmunya (Fiqh). Karya Imam Malik yang sudah direvisi di atas, ternyata juga mempunyai versi yang berbeda-beda. Di antaranya adalah revisi yang dilakukan oleh Yahya b. Yahya al-Laits dari Kordoba (w. 232 H) dan revisi yang dilakukan oleh Muhammad b. al-Hasan

---

<sup>60</sup> Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin, (Jakarta Pusat: Pustaka Hidayah, 1992), p. 134.

al-Syaibani (w. 189 H), seorang pengikut mazhab Hanafi terkenal. Di antara keduanya, karya versi Yahya-lah yang lebih populer.

Karya *al-Muwaththa'* --yang terdiri dari 41 bab (dalam hal ini dinyatakan dengan istilah *kitab*)-- disusun berdasarkan kategori-kategori hukum. Masing-masing *kitab* membahas sebuah topik hukum (misalnya iman, sholat, zakat, puasa dan lain-lain). Bab-bab dibagi menjadi sub-bab. Sebuah bab mungkin diawali dengan sebuah hadis yang relevan. Kemudian, hadis tersebut disertai dengan komentar-komentar, atau pertanyaan-pertanyaan yang ditujukan kepada Imam Malik, termasuk jawaban-jawaban beliau. Jawaban-jawaban tersebut terkadang merupakan sebuah opini pribadi, dan terkadang pula disertai dengan dukungan sebuah hadits atau sebuah ayat al-Qur'an, atau juga didasarkan atas pendapat seorang sahabat atau pendapat tabi'in, atau juga didasarkan atas *sunnah* (praktik aktual) penduduk Madinah.

Di antara 1720 hadis yang ada di dalam karya versi Yahya, ada 613 statemen yang disandarkan kepada sahabat dan 285 statemen yang disandarkan kepada tabi'in. Dalam karya tersebut ada 61 hadis yang tanpa disertai dengan *sanad*, beberapa *sanad* yang terputus, dan 222 buah narasi sahabat yang tidak disebutkan. Untuk yang terakhir ini, atas kesungguhan sejumlah ulama hadis, akhirnya *sanad* hadis tersebut dapat ditemukan secara lengkap.

### 3. Tren penulisan hadis dalam bentuk *musnad*

Tren penulisan ini terjadi pada akhir abad kedua Hijrah. Meskipun karya *mushannaf* dinilai sistematis dan secara akademik bermanfaat sekali, namun ia merupakan karya hadis yang di dalamnya telah ditambahkan pendapat-pendapat hukum. Ia bukanlah karya yang layak sebagai sebuah karya literatur hadis, di

mana studi hadis hanyalah merupakan kajian yang diposisikan sebagai bagian dari kepentingan diskusi hukum. Oleh karena itu, trend gerakan penulisan hadis mulai berubah dalam bentuk yang lain. Gerakan penulisan hadis pada fase berikutnya adalah gerakan penulisan hadis dalam bentuk *musnad*, yakni karya hadis yang hanya disandarkan kepada Rasulullah saja. Karya *musnad* adalah sebuah karya hadis yang disusun berdasarkan pengelompokan hadis di bawah nama-nama periwayat hadis dari generasi sahabat Nabi. Pada umumnya, penyusunan tata urutan nama sahabat Nabi tersebut didasarkan atas tingkat senioritas. Akan tetapi, masing-masing hadis yang ada dalam setiap kelompok tidak disusun secara beraturan, dalam arti mengikuti sebuah aturan tertentu.

Ada 44 karya hadis yang disusun dalam bentuk *musnad* yang muncul dalam abad ke-3 H. dan sekitar 20 karya lebih muncul selama dua abad berikutnya. Namun, karya pertama kali yang diyakini sebagai karya dalam bentuk *musnad* adalah kitab *Musnad* yang disusun oleh Sulaiman b. Dawud al-Tayalili (w. 204 H). Karya tersebut menghimpunkan 2.767 hadis Nabi, hanya saja berdasarkan penelitian para kritikus, karya tersebut memiliki beberapa kesalahan.

Adapun di antara karya *musnad* yang paling populer adalah kitab *Musnad* karya Ahmad b. Hanbal (w. 241 H), seorang pendiri mazhab fiqh keempat. Karya ini merupakan karya hadis terbaik dalam bentuk *musnad*. Karya ini diriwayatkan oleh anak Ahmad b. Hanbal sendiri, Abdullah (w. 290 H). Kemudian, melalui jalur Abdullah, Abu Bakar al-Qathi'i (w. 368 H) menambahkan sejumlah tambahan riwayat.

Kitab *Musnad* karya Ahmad b. Hanbal menghimpunkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh 700 sahabat Nabi yang laki-laki dan hampir 100 sahabat Nabi

yang perempuan, di mana penyusunan tata urutan sahabatnya didasarkan atas senioritas keislaman mereka. Nama sahabat Nabi yang ditulis pertama adalah empat khalifah pertama yang dikenal dengan *al-khulafa' al-rasyidun* (Abu Bakar, Umar b. al-Khatthab, Usman b. Affan dan Ali b. Abi Thalib). Karya ini mencakup 30.000 hadis, di luar 10.000 hadis yang terjadi pengulangan periwayatan. Karya ini terdiri dari 6 jilid.

Meskipun ada klaim bahwa karya *Musnad* Ahmad b. Hanbal telah memasukkan beberapa hadis-hadis *dla'if* yang ditolak oleh ulama sesudahnya, namun menurut beberapa ahli fiqh, minimal Ibn Hanbal sendiri, hadis-hadis tersebut tetap berguna dalam mengambil sebuah keputusan hukum.

Sebuah kenyataan bahwa Ahmad b. Hanbal dan sejawatnya telah mulai mempraktekkan studi kritik hadis, di mana mereka telah memisahkan antara hadis-hadis yang dinilai mengandung *'illah*, para periwayat yang dianggap lemah periwayatannya (*al-dlu'afa'*) dan para periwayat yang otoritatif (*tsiqah*). Dengan demikian, sebenarnya Ahmad b. Hanbal juga telah mempunyai andil dalam meletakkan dasar-dasar metodologis tentang studi kritik hadis (*'ulum al-hadits*), yakni pengklasifikasian tingkat reliabilitas periwayat hadis dan otentisitas hadis yang direiwayatkan mereka. Pengklasifikasian reliabilitas periwayat tersebut dituliskan beliau dalam sebuah karya yang berjudul *al-'Illal wa al-Rijal*.

#### 4. Tren gerakan penulisan hadis-hadis *sahih*

Tren gerakan penulisan hadis ini terjadi pada abad ke-3 dan ke-4 Hijrah. Gerakan penulisan hadis dalam bentuk *musnad* ternyata tidak membedakan materi-materi hadis yang otentik (*shahih*) dan yang lemah (*dla'if*).

Penggunaannya pun juga sulit, karena hadis-hadisnya disusun tidak berdasarkan tema/topik tertentu, melainkan tersebar di berbagai bagian kitab. Oleh karena itu, muncullah sebuah gerakan baru --yang hampir seiring dengan gerakan penulisan hadis dalam bentuk *musnad* tersebut-- di bawah panji-panji gerakan penulisan hadis yang didasarlkan pada ketegori hadis-hadis *shahih*. Beberapa penulis karya di bawah gerakan tersebut memasukkan hadis-hadis yang dinilai kurang kredibel untuk kepentingan-kepentingan agama dan hukum mereka, hanya saja mereka tetap menunjukkan kualitas hadis-hadis tersebut.

Di antara karya-karya kompilasi hadis yang dihasilkan melalui gerakan penulisan hadis dengan kategori himpunan hadis-hadis *shahih* adalah sebagai berikut:

- a. *Al-Jami' al-Shahih* karya Muhammad b. Abdullah al-Bukhari (w. 256 H)
- b. *Al-Jami' al-Shahih* karya Muslim b. al-Hajjaj (w. 261 H)
- c. *Kitab al-Sunan* karya Abu Dawud, Sulaiman b. Asy'as (w. 275)
- d. *Al-Jami' al-Shahih* karya Muhammad b. Isa al-Tirmidzi (w. 279 H)
- e. *Kitab al-Sunan* karya Ahmad b. Syu'aib al-Nasa'i (w. 303 H)
- f. *Kitab al-Sunan* karya Nuhammad b. Yazid b. Majah (w. 273 H)
- g. *Kitab al-Sunan* karya Abdullah b. Abdurrahman al-Darimi (w. 225 H)

##### 5. Tren penulisan hadis dalam bentuk “Analitik”

Tren ini terjadi semenjak pertengahan kedua dari abad ke-4 Hijrah dan seterusnya. Istilah analitik ini sebenarnya tidak mengacu suatu bentuk karya tertentu, melainkan bentuk penulisan hadis yang didasarkan atas analisis terhadap karya-karya hadis yang sudah ada. Pembukuan atau kompilasi hadis Nabi periode ini menunjukkan karakteristik yang sangat berbeda dari abad-abad

sebelumnya. Bila pada abad-abad sebelumnya, dapat dikatakan sebagai kitab-kitab hadis yang asli, yakni suatu kompilasi hadis Nabi yang didasarkan atas sanad penghimpun hadis yang diperolehnya dari perjalanan individu kepada guru-guru yang ada di berbagai daerah imperium Islam. Maka, karya-karya hadis pada abad ke V H. (tepatnya sejak pertengahan abad ke IV H) tidak semuanya dapat diklasifikasikan sebagai kitab-kitab hadis yang asli. Hal ini lebih dikarenakan karya-karya yang muncul semenjak pertengahan abad ke IV lebih banyak disandarkan pada hasil karya ulama-ulama sebelumnya.

Secara umum, bentuk dari karya-karya yang muncul semenjak pertengahan abad ke IV H., bahkan hingga saat sekarang adalah dalam bentuk elaborasi (*syarah*), kritisime, ringkasan (*mukhtashar*), pengembangan, komentar, revisi dan penseleksian atau pembuatan indek-indek untuk referensi secara mudah. Berikut ini adalah beberapa contoh dari model-model karya yang muncul semenjak pertengahan abad ke IV H. tersebut:

a. Kompilasi hadis dalam bentuk karya pelengkap (*istidrakat*)

- (1) *Al-Ilzamat 'ala al-Bukhari wa Muslim* karya Ali b. Umar al-Daruqutni (w. 385 H). Pengarang karya ini menyatakan bahwa hadis-hadis yang dimasukkan dalam karyanya adalah hadis-hadis yang memenuhi kriteria (syarat-syarat) hadis *shahih* yang dipakai oleh al-Bukhri dan Muslim b. al-Hajjaj. Dengan demikian, hadis-hadis yang ada di dalam karya ini dapat dimasukkan kedalam karya *al-Jami' al-Shahih* mereka. Tipe karya yang seperti ini disebut dengan istilah *al-istidrak* (pengujian kembali dengan cara penambahan). Al-Daruqutni memilih terminologi *al-ilzamat* (yang harus diterima) dengan maksud penekanan.

(2) *Al-Mustadrak 'ala al-Shahihain* karya Muhammad b. Ali al-Hakim (w. 404 H). Sebuah karya kompilasi hadis yang menurut dirinya memenuhi kriteria (syarat-syarat) yang digunakan al-Bukhari dan Muslim b. al-Hjjaj dalam melakukan seleksi hadis-hadis yang dini keduanya sebagai hadis-hadis yang berkualitas *shahih*. Hanya saja, lanjut al-Hakim, hadis-hadis yang dikompilasikan beliau belum ditemukan di dalam *al-Jami' al-Shahih* keduanya. Al-Hakim juga menambahkan hadis-hadis yang dirasanya sangat mendekati kualitas hadis *shahih*. Akan tetapi, adalah sebuah kenyataan jika ada kritik-kritik ulama yang ditujukan kepada karya al-Hakim ini. Menurut sebagian ulama, bahwa separuh yang pertama dari karya al-Hakim tersebut memang memenuhi standar hadis *shahih* sebagaimana dilakukan al-Bukhari dan Muslim b. al-Hajjaj. Namun, untuk separuh yang terakhir dinilai ulama tidak memenuhi standar hadis *shahih* yang digunakan al-Bukhari dan Muslim b. al-Hajjaj. Hal ini dikarenakan separuh hadis yang terakhir ini didiktekan setelah al-Hakim mengalami sakit lemah ingatan. Hadis-hadis yang didiktekan pada fase itu ternyata berkualitas *hasan* dan *dla'if*. Buku ini disusun berdasarkan tata urutan tema/topik fiqh.

b. Kompilasi hadis dalam bentuk catatan-catatan kritis

(1) *Ma'alim al-Sunan* karya Hammad b. Muhammad al-Khaththabi, dikenal dengan al-Khaththabi (w. 389 H). Karya ini merupakan karya tentang komentar terhadap karya *Kitab al-Sunan* karya Abu Dawud. Disamping karya ini, al-Khattabi juga membuat karya komentar lainnya yang berjudul *I'lam al-Sunan*. Karya ini merupakan karya komentar terhadap *al-Jami'*



*al-Shahih*-nya al-Bukhari dan ditulis segera setelah al-Khatthabi menyelesaikan *Ma'alim al-Sunan*.

- (2) *Kitab al-Gharibain: gharibaiy al-Qur'an wa al-Hadits* karya Ahmad b. Muhammad Abu Ubaid al-Harawi, dikenal dengan al-Harawi (w. 401). Karya al-Harawi ini merupakan karya pertama dalam bidangnya yang disusun secara alfabetis. Beliau mengkaji kosa kata yang ada di dalam al-Qur'an dan Hadis tanpa disertai *sanad* dan sumber rujukan kitab hadisnya. Namun beliau tetap menyebutkan nama-nama periwayat hadis. Penulis sering melakukan kajian yang bersifat filologis dan mencakup kajian-kajian karya-karya penulis awal dalam bidang *gharib al-hadits*, terutama karya Ma'mar al-Taghlibi (w. 210 H) dan karya Ibn Qutaibah (w. 276 H).
- (3) *Tafsir Gharib al-Shahihain* karya Muhammad b. Abi Nasr al-Hamidi, dikenal dengan al-Hamidi (w. 488 H).
- (4) *Kitab al-Muntaqa fi Syarh Muwaththa' Imam Dar al-Hijrah* karya Sulaiman b. Khalaf al-Baji, dikenal al-Baji (w. 494 H). Karya ini adalah karya ringkasan dari karyanya yang ditulis sebelumnya, yakni *al-Istisfa'*. Karya terakhir ini dirasa oleh al-Baji terlalu besar dan masih disertai semua sanad yang ada di dalam karya *al-Muwaththa'* karya Imam malik.
- (5) *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar* karya Majduddin al-Mubarak b. Muhammad b. Atsir, dikenal dengan Ibn Atsir (w. 606 H). Karya inilah yang dinilai karya terbaik dalam bidang *gharib al-hadits*. Karya ini mencakup dan memperbaiki kontribusi yang dihasilkan penulis-penulis sebelumnya, khususnya karya al-Harawi (w. 401 H) dan karya al-Zamaksari (w. 538 H) yang berjudul *al-Fa'iq fi Gharib al-Hadits*. Karya

Ibn al-Atsir ini disusun secara alfabetis, menganalisis secara linguistik, mengkaji topik-topik fiqh, dan membuat penyelarasan teks-teks yang dinilai tidak konsisten.

- (6) *Al-Minhaj fi Syarh Shahih Muslim b. al-Hajjaj* karya Abu Zakariya Yahya b. Syaraf al-Nawawi, yang dikenal dengan al-Nawawi (w. 676 H). Karya ini ditulis secara ilmiah oleh seorang yang ahli dibidangnya. Karya ini banyak manfaatnya, karena di dalamnya banyak dilakukan kajian-kajian kritis yang didasarkan pada studi kritik hadis, terutama studi kritik *sanad*. Di samping itu banyak juga dijelaskan biografi para periwayat yang dinukil oleh Imam Muslim b. al-Hajjaj dalam *al-Jami' al-Shahih*.
- (7) *Syarh Zawaid Muslim 'ala al-Bukhari* karya Sirajuddin Umar b. Ali b. al-Mulqin, dikenal dengan Ibn al-Mulqin (w. 805 H). Karya ini dua kali lebih besar dibandingkan dengan karya al-Nawawi di atas. Secara terpisah, penulisnya juga menuliskan komentar-komentar hadis yang tidak terdapat dalam karya al-Bukhari dan Muslim b. al-Hajjaj, --kecuali hadis-hadis yang terdapat di dalam karya al-Tirmidzi-- misalnya semua hadis-hadis yang terdapat dalam karya Abu Dawud, pelengkapan al-Nasa'i terhadap karya al-Bukhari, karya Muslim b. al-Hajjaj, Abu Dawud dan al-Tirmidzi. Bahkan akhirnya penulis juga membuat sebuah karya tambahan sebagai pelengkap lima karyanya yang pertama dengan judul *Ma Tamassu ilaihi al-Hajjah 'ala Zawaid Ibn Majah* (8 Jilid).
- (8) *Fath al-Bari 'ala Shahih al-Bukhari* karya Ahmad b. Nuruddin b. Hajar al-Asqalani, dikenal dengan Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H). Karya ini merupakan karya komentar yang bersifat ensiklopedis dan mungkin yang

terbaik dalam memberikan komentar karya *Shahih* al-Bukhari. Karya ini mencakup kajian-kajian mengenai informasi yang berharga, data-data biografis mengenai para periwayat hadis, kajian-kajian yang bersifat linguistik, dan terdapat anekdot-anekdot yang menarik. Upaya-upaya yang diinginkan penulisnya dalam karya ini adalah untuk menilai sikap al-Bukhari dalam menempatkan setiap hadis dalam tempat-tempat yang dirasa salah tempat.

c. Kompilasi hadis dalam bentuk ringkasan (*mukhtashar*)

(1) *Al-Mulakhkhis li ma fi al-Muwaththa' min al-Hadits al-Musnad* karya Ali b. Muhammad b. Khallaf al-Qabisi, dikenal dengan al-Qabisi (w. 403 H). karya ini berisi 525 hadis lengkap dengan *sanad*-nya.

(2) *Al-Tajrid al-Sharih* karya Abu al-Abbas Ahmad b. Ahmad al-Zubaidi (w. 893 H.). Karya ini terdiri dari dua jilid dan merupakan sebuah karya populer yang menghimpunkan hadis-hadis yang terdapat di dalam *al-Jami' al-Shahih* karya al-Bukhari, tanpa disertai *sanad* dan pengulangan hadis yang sering dijumpai dalam karya asli al-Bukhari.

d. Kompilasi hadis yang didasarkan atas pemilahan bidang-bidang kajian Islam, misalnya kompilasi hadis dalam bidang fiqh, etika, dan hadis qudsi. Di antara karya-karya dalam jenis ini adalah:

(1) *Al-Sunan al-Kubra* karya Abu Bakr Ahmad b. al-Husain al-Baihaqi, dikenal dengan al-Baihaqi (w. 458 H). Karya ini disusun berdasarkan tata urutan fiqh. Setiap hadis disertakan berbagai macam versi, *sanad* dan catatan-catatan analitiknya. Penulisnya sangat menghindari penggunaan hadis-hadis *dla'if*, kecuali terpaksa. Itupun pasti diikuti dengan sebuah

klarifikasi (penjelasan) yang menunjukkan adanya kelemahan dalam sebuah hadis. Kelebihan karya ini adalah mampu menghimpunkan hadis-hadis yang terlewatkan oleh karya kompilasi hadis sebelumnya.

- (2) *Muntaqa al-Akhhbar min Ahadits Sayyid al-Abrar* karya Abdus Salam b. Abdullah b. Taimiyah, dikenal dengan Ibn Taimiyah (w. 728 H). Karya ini merupakan karya koleksi hadis yang besar dari enam kompilasi hadis kanonik (*al-kutub al-sittah*), dengan tambahan satu karya lain, yakni *Musnad*-nya Ahmad b. Hanbal. Karya ini disusun berdasarkan tata urutan fiqh. Al-Syaukani (w. 1255 H) dalam karya komentarnya (8 jilid) lebih memperhatikan pada kajian-kajian tentang *sanad* dan kualitas hadis yang ada di dalam karya Ibn Taimiyah ini.
- (3) *Al-Adkar al-Muntakhabah min Kalam Sayyid al-Abrar* karya Abu Zakariya Yahya b. Syaraf al-Nawawi, dikenal dengan al-Nawawi (w. 676 H). Karya ini berisikan formula do'a-do'a yang dilakukan Nabi, misalnya doa mau makan, minum, sebelum melakukan perjalanan dan lain-lain. Hadis yang tanpa disertai *sanad* terdistribusikan dalam 350 bab, namun disertai dengan penjelasan sumber-sumbernya. Di dalamnya, ada beberapa hadis yang lemah (*dla'if*) di mana tidak dapat dijadikan sebuah rekomendasi dalam sebuah tindakan atau sikap kesalehan. Selain karya ini, beliau juga menuliskan karya lain yang berjudul *Riyad al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*, sebuah karya hadis yang banyak mengkaji aspek-aspek tindakan moral dan praktek-praktek ibadah.
- (4) *Kitab al-Tarhib wa al-Tarhib* karya Abdul Azim b. Abdul Qawi al-Mundiri, dikenal dengan al-Mundiri (w. 656 H). Karya yang terdiri dari

lima jilid ini mengutip semua hadis secara bersamaan yang sesuai dengan topik kajiannya. Karya-karya yang menjadi rujukan tulisan ini adalah *al-kutub al-sittah* kecuali karya Ibn Majah, namun penulisnya juga merujuk pada karya *Musnad* Ahmad b. Hanbal, al-Mausili, al-Bazzaj, tiga karya *Mu'jam*-nya al-Tabrani, *Shahih* Ibn Hibban dan *al-Mustadrak* karya al-Hakim. Meskipun tidak menyertakan *sanad* hadis, beliau menunjukkan sumber dan kualitas dari setiap hadis yang dinukilkannya. Bahkan beliau menambahkan apendik mengenai periwayat-periwayat yang dapat dipertanyakan tingkat kesiqahannya.

- (5) *Mashahih al-Sunan* karya Abu Muhammad al-Husain b. Mas'ud al-Farra' al-Baghawi, dikenal dengan al-Baghawi (w. 516 H). Sebuah koleksi 4.434 hadis yang dinukilkan dari enam kitab hadis (*al-kutub al-sittah*) dan karya kompilasi lainnya disusun berdasarkan tata urutan fiqh. Karya ini dibedakan melalui bab-bab yang setiap bab dibagi lagi menjadi dua bagian. Bagian pertama terdiri dari riwayat al-Bukhari atau Muslim dan atau riwayat keduanya. Bagian kedua berisikan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh selain al-Bukhari dan Muslim. Karya ini tidak disertai *sanad* dan rujukannya.
- (6) *Kitab Misykat al-Anwar* karya Muhyiddin b. Arabi, dikenal dengan Ibn Arabi (w. 638 H). Karya yang disusun berdasarkan pemisahan hadis-hadis Nabi yang disandarkan kepada wahyu Allah, atau disebut dengan istilah hadis *qudsi* ini menghimpunkan 101 hadis yang dinukilkan dari berbagai karya kompilasi hadis. Hadis-hadis yang dituliskan di sini semuanya disertai *sanad*-nya.

- (7) *Al-Ithafat al-Tsaniyah fi al-Ahadits al-Qudsiyah* karya Muhammad al-Madani (w. 881 H). Karya ini menghimpunkan 858 hadis qudsi tanpa disertai *sanad*, namun setiap hadis selalu ditunjukkan referensinya.
- (8) *I'lam al-Sa'ilin 'an Kutub Sayyid al-Mursalin* karya Syamsuddin Muhammad b. Ali b. Tukun, lebih dikenal Ibn Tulun (w. 953 H). Sebuah karya koleksi dokumen yang diperintahkan untuk ditulis atau didiktekan oleh Nabi. Karya ini merupakan hasil reproduksi karya-karya kanon dan sejarah, misalnya surat-surat yang dikirimkan kepada para deputi Nabi, dan para penguasa di berbagai belahan dunia.
- (9) *Majmu' al-Wasa'iq al-Siyasiyyah li al-Abd al-Nabawi* karya Muhammad Hamidullah. Sebuah karya hadis yang disusun secara sistematis dan komprehensif mengenai pesan-pesan diplomatis yang didiktekan oleh Nabi atau ditulis oleh Nabi sendiri. Karya ini dibedakan menjadi beberapa bagian: beberapa dokumen sebelum Hijrah Nabi, lebih dari 200 dokumen pasca-Hijrah Nabi, dan beberapa dokumen yang dinilai terjadi pada masa *al-khulafa al-rasyidun*. Sumber-sumber diberikan tanpa disertai *sanad*.

### C. Historisitas Metodologi Kajian Hadis

Salah seorang tokoh dari generasi Tabiin, Ibn Sirin (33-110 H)<sup>61</sup> pernah menyatakan bahwa “sesungguhnya ilmu (*isnad*) ini adalah agama, oleh karena itu

---

<sup>61</sup> Nama aslinya adalah Muhammad b. Sirin al-Bashri al-Anshari. Lihat Khairuddin al-Zirkili (nama lengkapnya adalah Khairuddin b. Mahmud b. Ahmad b. Ali b. Faris al-Zirkili al-Dimasyqi), *al-A'lam*, (Mesir: Dar al-Ilm li al-Malayin, 2002), JI. 6, p. 154.

lihatlah dari siapa kamu mengambil agama kalian.”<sup>62</sup> Pada kesempatan lain, Ibn Sirin juga telah menyatakan bahwa “Mereka tidak pernah bertanya tentang *isnad*. Ketika *al-fitnah* sudah terjadi, mereka berkata: sebutkan kepada kami mata rantai periwayat kalian (*rijalikum*).<sup>63</sup> Oleh karena itu, ketika (mata rantai periwayat) terlihat dari *ahl al-sunah*, maka hadis mereka dapat diambil (diriwayatkan); dan ketika (mata rantai periwayat) terlihat dari *ahl al-bida'*, maka janganlah mengambil (meriwayatkan) hadis mereka”. Bahkan, seorang ulama yang lain, yakni Abdullah b. Al-Mubarak (118-181)<sup>64</sup> juga menyatakan bahwa “*isnad* itu adalah bagian dari agama. Seandainya tidak ada *isnad*, pasti seseorang akan mengatakan apa saja yang ia kehendaki.”<sup>65</sup>

Berdasarkan pernyataan dua tokoh tersebut dapat diketahui bahwa sejak abad pertama Hijriah penelitian hadis, dalam hal ini adalah mata rantai periwayatan hadis yang disebut *isnad* atau *sanad*,<sup>66</sup> dapat dikatakan sudah menjadi sebuah kebutuhan bagi umat Muslim. Hal ini dilakukan dalam rangka menguji sebuah kebenaran (validitas) berita yang disandarkan kepada Nabi s.a.w.. Ditemukannya fenomena pemalsuan hadis yang terjadi dalam sejarah perkembangan hadis Nabi s.a.w. pun juga telah menempatkan posisi *isnad* menjadi semakin penting, bahkan *isnad* sendiri menjadi sebuah alat penguji utama terhadap kebenaran sebuah berita yang disandarkan kepada Nabi s.a.w.. Dari sinilah kemudian dikembangkan sebuah

---

<sup>62</sup> Imam Abi al-Husain Muslim b. Al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisaburi (Imam Muslim), *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi, (Beirut: Dar al-Hadis, 1991), Juz I, p. 14.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>64</sup> Nama aslinya Abu Abd al-Rahman Abdullah b. Al-Mubarak b. Wadhah al-Handlali. Lihat Khairuddin al-Zirkili, *al-A'lam*, JI 4, p. 115.

<sup>65</sup> Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz I, p. 15.

<sup>66</sup> Pengertian kata teknis “*isnad*” dan “*sanad*” dalam kajian kritik hadis adalah sama atau sinonim. Lihat Mahmud al-Tahhan, *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Riyadl: al-Ma'arif, 1996), p. 138.

metode kritis tentang kajian hadis Nabi s.a.w. yang disebut *'ulum al-hadits*, termasuk cabang-cabang ilmu hadis sebagai sebuah alat bantu dalam melakukan kajian kritis terhadap hadis Nabi s.a.w., seperti *ilm rijal/ruwat al-hadits*, *ilm al-jarh wa al-ta'dil*, *ilm mukhtalif al-hadits*, *ilm al-nasikh wa al-mansukh*, *ilm asbab al-wurud*, dan *ilm gharib al-hadits*.<sup>67</sup>

Selain itu, fakta historis juga menunjukkan bahwa pembukuan hadis Nabi s.a.w terjadi jauh sepeninggal Nabi s.a.w.. Sebuah fenomena mengenai kontroversi penulisan hadis sejak periode generasi Shahabat Nabi hingga generasi *Tabi' al-Tabi'in* dan berakhir pada perintah resmi khalifah Umar b. Abdul Aziz (61-101 H.) untuk membukukan hadis-hadis Nabi –sebagaimana diilustrasikan oleh al-Khatib al-Baghdadi (392-463 H) melalui karyanya yang berjudul *Taqyid al-'Ilm*— juga menarik untuk disimak.<sup>68</sup> Bahkan trend-trend penghimpunan hadis-hadis Nabi s.a.w. dalam bentuk karya yang terkodifikasi, yakni dari bentuk *shahifah*, *mushannaf*, *musnad*, himpunan hadis-hadis *shahih* (*al-Jami'* dan *al-Sunan*), dan karya-karya pelengkap<sup>69</sup> juga perlu dicermati. Singkatnya, karya-karya yang menghimpunkan hadis-hadis Nabi yang dijumpai saat ini bukanlah karya-karya yang sejak pada masa Nabi sudah terbukukan secara sempurna sebagaimana pembukuan al-Qur'an. Fakta sejarah inilah yang kemudian menimbulkan kontroversi mengenai validitas (ke-*shahih*-an) hadis Nabi di kalangan sebagian

---

<sup>67</sup> Lihat karya Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis: 'Ulumuhu wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)

<sup>68</sup> Lihat karya al-Khatib al-Baghdad (Abu Bakar Ahmad b. Ali b. Tsabit), *Taqyid al-Ilm*, (Mesir: Dar al-Istiqamah, 2008)

<sup>69</sup> Muhammad Abdur Rauf, "Hadith Literature I:, p. 279-283.



umat Islam dan sejumlah intelektual Muslim kontemporer, termasuk kelompok *al-Qur'aniyyun*.<sup>70</sup>

Bahkan, terkait dengan posisi *al-Sunnah* (yang direpresentasikan oleh hadis-hadis Nabi s.a.w.) yang menjadi objek kajian dari keberatan kelompok *al-Qur'aniyyun*, dilihat dari periwayatan (*wurud*)-nya, sebagian besar hadis Nabi berstatus *ahad*<sup>71</sup> dan berkedudukan sebagai *zanni al-wurud* (kebenaran beritanya tidak bersifat mutlak). Selain itu, fakta mengenai karya-karya himpunan hadis Nabi s.a.w. yang beredar di tengah-tengah masyarakat dan dijadikan pegangan oleh umat Muslim ternyata disusun oleh para penyusunnya yang hidup jauh dari masa Nabi s.a.w. Hal inipun memberikan peluang kesangsian atas validitas hadis yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. Oleh karena itu, diperlukan penelitian terhadap hadis-hadis Nabi dalam rangka mengetahui apakah hadis yang diterima dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya berasal dari Nabi ataukah tidak.<sup>72</sup>

Kegiatan penelitian ini tidak hanya ditujukan kepada *isnad* [atau *sanad*] (yakni serangkaian periwayat yang menyampaikan berita [*matn*] hadis) saja, melainkan juga kepada *matn* (apa yang menjadi materi berita dalam hadis). Untuk itu, dikembangkan dua macam teori kritik hadis, yaitu: (1) teori kritik *isnad*; dan

---

<sup>70</sup> Kelompok yang hanya menjadikan al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam yang terpercaya. Kelompok ini menolak al-Sunnah (Hadis-hadis Nabi) sebagai salah satu ajaran Islam. Oleh karena itu, kelompok ini bisa disebut oleh kelompok lawan sebagai para pengingkar Sunah Nabi (*munkir al-sunnah*). Di antara tokoh-tokohnya adalah Muhammad Taufiq Sidqi dari Mesir, Muhammad Abu Rayah, Ahmad Kasim dari Malaysia. Lihat Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2011), p. 79-114.

<sup>71</sup> Hadis dilihat dari jumlah periwayatnya diklasifikasikan menjadi dua, yaitu hadis *mutawatir* yang diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang dalam setiap tingkatan sanad, di mana menurut adat-kebiasaan mereka mustahil bersepakat untuk melakukan kedustaan; dan hadis *ahad* yang tidak memenuhi salah satu syarat hadis *mutawatir*. Lihat Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (Iskandariyah: Markas al-Hadi li Dirasat, 1415 H), p. 21 dan 23.

<sup>72</sup> Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), p. 3-5.

(2) teori kritik *matn*.<sup>73</sup> Melalui kedua macam teori kritik hadis ini, sebuah hadis dapat diketahui diterima sebagai dalil (*maqbul*) atau tidak (*mardud*)-nya sebagai sebuah berita yang dinilai valid (*sahih*) berasal dari Nabi s.a.w., apakah *maqbul* dari sisi *isnad* atau *matn*-nya saja atau keduanya (*isnad* dan *matn*) karena tidak setiap *isnad* yang *shahih* otomatis *matn*-nya juga *shahih* atau juga sebaliknya. Bahkan yang *maqbul* tersebut bisa jadi dapat diamalkan (*ma'mul bih*) dan bisa jadi tidak dapat diamalkan (*ghair ma'mul bih*).

Khusus berkaitan dengan kritik terhadap *matn* hadis, ada tuduhan yang dilakukan oleh para orientalis (orang Barat yang melakukan kajian terhadap keislaman) berkaitan dengan minimnya (bahkan ketidakhadiran) teori-teori kritik *matn* hadis di kalangan ulama ahli hadis. Tuduhan ini dilontarkan oleh G.H.A. Juynboll (1935-2010 M)<sup>74</sup> dan diikuti sekelompok intelektual Muslim yang pernah bersinggungan dengan pemikiran para orientalis, khususnya orientalis yang fokus kepada kajian hadis Nabi s.a.w., seperti Ahmad Amin dan Mahmud Abu Rayah.<sup>75</sup> Selain tuduhan ini, para orientalis juga mencurahkan pemikiran luar biasanya dalam rangka menunjukkan (bahkan menyerang) ketidakotentikan sebagian besar (bahkan semua) hadis-hadis Nabi s.a.w. yang dijadikan salah satu *hujjah* dalam ajaran Islam. Di antara mereka adalah Gustav Weil (1808-1889) yang menolak setidaknya

---

<sup>73</sup> Lihat M, Shalahuddin al-Idlibi menyebut teori kritik *sanad* dengan istilah *al-naqd al-khariji* (kritik ekstern) atau *al-naqd al-isnad* atau *al-naqd al-isnadi*, dan menyebut teori kritik *matn* dengan istilah *al-naqd al-dakhili* (kritik intern) atau *al-naqd al-matn*. Lihat Salahuddin b. Ahmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn inda 'Ulama' al-Hadits al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida, 1983), p. 31-4.

<sup>74</sup> G.H.A. Juynboll, "*al-Hadits*" khususnya sub judul '*naqd al-muslimin li al-hadits*' dalam Ahmad al-Syintanawi, Ibrahim Zaqi Khursyid dan Abdul Hamid Yusuf (terj.), *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), JI. VII, p. 335-7

<sup>75</sup> Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1974), Juz II, p. 130. Bandingkan juga pernyataan Ahmad Amin dalam karya lain seperti *al-Fajr al-Islam*, (Mesir: Maktaba al-Nahdhah al-Misriyyah, 1975), p. 217-8; dan Mahmud Abu Rayah, *Adlwa' 'ala al-Sunna al-Muhammadiyah au Difa' 'an al-Hadits*, (Mesir: Dar al-Ma'asir, t.th.), cet. III, p. 290;

kebenaran setengah *Shahih al-Bukhari*;<sup>76</sup> Aloys Sprenger (1813-1893) dan William Muir (1819-1905) yang meragukan kebenaran hadis sebagai sebuah sumber yang bersifat historis;<sup>77</sup> Ignaz Goldziher (1850-1921) yang menganggap hadis sebagai sumber yang tidak bernilai mengenai keyakinan-keyakinan, konflik-konflik, dan kepentingan-kepentingan dari generasi di kemudian hari;<sup>78</sup> Leone Caetani (1869-1935) dan Hendri Lammens (1862-1937) yang menyatakan seluruh hadis mengenai kehidupan Muhammad adalah palsu dan merupakan adat-istiadat yang dipraktekkan Shahabat;<sup>79</sup> D.S. Margoliouth (1858-1950) yang menyatakan bahwa Sunnah yang dipraktekkan umat Islam adalah kebiasaan bangsa Arab pra-Islam.<sup>80</sup> Mereka ini berusaha untuk memberikan keragu-raguan bagi umat Muslim terhadap kebenaran hadis Nabi s.a.w.

Bahkan, orientalis setelah mereka seperti Joseph Schacht (1902-1969) yang hidup sekitar setengah abad setelah Ignaz Goldziher (1850-1921) mengembangkan sebuah teori yang lebih handal untuk membuktikan kepalsuan hadis yang disandarkan kepada Muhammad s.a.w. melalui teori *backward projection* dan *common link*.<sup>81</sup> Bahkan teori yang terakhir ini dikembangkan oleh G.H.A. Juynboll untuk menunjukkan nama periwayat sebagai pemalsu hadis. Selain itu, Juynboll

---

<sup>76</sup> Gustav Weil menungkan pandangannya ini dalam karyanya yang berjudul *Geschichte der Chalifen*.

<sup>77</sup> Lihat karya William Muir yang berjudul *The Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira*, (London: Smith, Elder and Co, 1861)

<sup>78</sup> Lihat karya Ignaz Goldziher yang berjudul *Ignaz Goldziher, Muslim Studies*, volume two, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1971).

<sup>79</sup> Pandangan Caetani ini dituangkan dalam karyanya yang berjudul *Annali dell' Islam* (Milan, Ulrico Hoepli, 1905–1907) dan Lammens dalam karyanya yang berjudul *Islam: Beliefs and Institutions*, (London: Methuen, 1929).

<sup>80</sup> Lihat karya Margoliouth yang berjudul *Mohammedanism*, (London: Thornton Butterworth, 1928)

<sup>81</sup> Lihat karya Joseph Schacht yang berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1979).

juga membuat teori penanggalan hadis dengan mengajukan tiga pertanyaan (di mana, kapan, dan oleh siapa hadis disebarkan) dalam rangka menjawab asal-muasal (*provenance*), kronologi, dan kepengarangan (*authorship*) hadis. Bahkan, ia kemudian mengembangkan teori *common link* menjadi *the real common link*, *seeming common link*, *partial common link*, *single strand*, dan *diving*. Kesemua teori ini diciptakan dalam rangka untuk membuktikan kepalsuan hadis Nabi yang diklaim umat Muslim sebagai berita yang benar-benar bersumber dari Nabi s.a.w..<sup>82</sup>

Meskipun teori-teori yang dikemukakan oleh para orientalis tersebut juga mendapat bantahan dari kalangan orientalis sendiri. Di antara orientalis yang memberikan sanggahan terhadap mereka adalah Fuad Sezgin (1924- ) yang membantah pandangan Ignaz Golziher mengenai teori pembukuan hadis,<sup>83</sup> Nabia Abbot (1897-1981) yang membantah Joseph Schacht tentang kebenaran *papyrus* yang berisi hadis-hadis Nabi,<sup>84</sup> dan Harald Motzki yang membantah Juynboll tentang teori *common link*-nya.<sup>85</sup> Sayangnya, sejauh ini, sanggahan-sanggahan mereka masih belum bisa meruntuhkan teori-teori orientalis yang menyerang hadis Nabi, atau setidaknya belum mampu meyakinkan para pengikut orientalis yang menyerang hadis Nabi.

Terlepas dari serangan orientalis mengenai otentisitas hadis di atas, umat Islam juga dihadapkan pada nuansa “historisitas” hadis Nabi. Meskipun sebuah

---

<sup>82</sup> Lihat misalnya karya G.H.A Juynboll yang berjudul *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

<sup>83</sup> Lihat karya Fuat Sezgin yang berjudul *Tarikh al-Turats al-Arabi*, terj. Mahmud Fahmi Hijazi, (Madinah: al-Madinah al-Jami'iyah, 1991).

<sup>84</sup> Lihat karya Nabia Abbot yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papyrus II: Qur'anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967).

<sup>85</sup> Lihat pandangan Motzki dalam karyanya yang berjudul *The Origin of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before The Classical Schools*, (Leiden: Brill, 2002).

hadis Nabi, misalnya, diyakini sudah *valid (shahih)* berdasarkan penelitian *isnad* dan *matn*-nya, banyak hadis Nabi s.a.w. yang dirasakan masih kental dengan nuansa “historis”-nya. Untuk itu, sebagai salah satu sumber ajaran Islam, muncul suatu persoalan apakah sebuah hadis yang sudah dinyatakan *valid* tersebut harus dipahami dan diamalkan sebagaimana termaktub secara lahiriah dalam *matn* hadis ataukah harus disesuaikan dengan konteks ruang dan waktu, di mana situasi munculnya hadis yang terjadi pada masa Nabi s.a.w. jauh (bahkan pasti) berbeda dari situasi umat Manusia saat ini. Jawaban terhadap pertanyaan ini ternyata memunculkan dua kelompok model pemahaman hadis, yaitu kelompok tekstualis yang “memaksakan” saat ini ke dalam makna lahiriah *matn* hadis, dan kelompok kontekstualis yang mengharuskan untuk memasukkan pertimbangan ruang dan waktu dalam memahami hadis Nabi s.a.w.. Bahkan, kelompok yang terakhir ini telah malukan uji coba-uji coba pemahaman hadis Nabi dengan memanfaatkan teori-teori ilmu modern, misalnya pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu sejarah, pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu sosiologi dan antropologi, dan pemahaman hadis dengan pendekatan ilmu hermeneutika. Bidang kajian yang terakhir ini biasanya disebut *ilm ma'an al-hadits* atau *ilm fiqh al-hadits* dan saat ini masih sedang berlangsung proses pembangunannya.

Uraian mengenai penelitian hadis dan pengembangan teori-teori penelitian hadis, sebagaimana telah diuraikan di atas, adalah sebuah gambaran awal mengenai wilayah kajian hadis yang sangat kompleks. Kondisi ini menjadi lebih kompleks lagi jika diperhadapkan kepada tuntutan umat Muslim kontemporer, misalnya kebutuhan atas karya-karya baru yang dapat menghimpunkan hadis-hadis Nabi s.a.w. di bawah topik-topik (isu-isu) kontemporer, seperti topik-topik mengenai

hadis-hadis ekonomi, hadis-hadis tentang lingkungan hidup, hadis-hadis tentang hak asasi manusia, hadis-hadis pendidikan (*tarbawi*), hadis-hadis pendidikan, dan lain-lain. Padahal, hadis sebagai sebuah proses periwayatan sudah berakhir semenjak berakhirnya era pembukuan hadis (*'ashr al-tadwin*). Kondisi seperti ini pun menuntut adanya sebuah keberanian untuk melakukan penelitian ulang dalam rangka pengklasifikasian hadis-hadis Nabi di bawah topik-topik (isu-isu) kontemporer.

Bahkan, sekalipun sudah ada tolok ukur mengenai studi kritik hadis, baik yang berkaitan dengan *isnad* maupun *matn*, dalam praktiknya, ternyata tolok ukur tersebut masih diketahui secara terbatas oleh para peneliti yang secara intens memfokuskan diri pada penelitian hadis Nabi. Umat Muslim pada umumnya tidak begitu mengetahui tolok ukur studi kritik hadis dan ilmu-ilmu bantunya, misalnya ilmu *takhrij* dan metode-metodenya dalam rangka menemukan hadis-hadis yang dapat diterima sebagai dalil (*maqbul*) baik dari sisi ke-*sahih*-an *isnad*-nya maupun *matn*-nya, banyaknya karya-karya mengenai *rijal/ruwat al-hadits* (karya yang mengkaji biografi, perjalanan ilmiah, serta testimoni mengenai sifat keterpujian atau ketercelaan seorang periwayat), karya-karya mengenai *al-jarh wa ta'dil* (yang secara khusus mengkaji sifat keterpujian dan ketercelaan periwayat), dan metodologi untuk menyelesaikan kontroversi penilaian seorang periwayat apakah dia termasuk seorang yang terpuji ataukah tercela. Faktanya, juga masih banyak ditemukan pengutipan-pengutipan hadis di berbagai karya di luar bidang kajian hadis Nabi s.a.w. tanpa menyebutkan *mukharrij* hadis dan penjelasan mengenai kualitasnya. Bahkan, terkadang masih banyak ditemukan kutipan-kutipan hadis-hadis populer yang nilai statusnya adalah *dla'if* atau setidaknya diperselisihkan oleh

ulama hadis, padahal karya-karya ulama yang mengkaji hadis-hadis populer seperti ini sudah cukup banyak.<sup>86</sup>

Oleh karena itu, beranjak dari persoalan-persoalan yang kompleks mengenai kajian hadis di atas, upaya melakukan (penelitian mengenai) pemetaan studi (kajian) hadis secara komprehensif sangat diperlukan. Upaya ini sangat diperlukan dalam rangka memberikan sebuah pengantar pengetahuan studi hadis secara komprehensif sebagai sebuah *world view (weltan chaung)* yang sesungguhnya, baik yang berkaitan dengan kajian historisnya, metodologinya, maupun wacana kajian hadis kontemporer. Khusus yang terakhir (wacana kajian hadis kontemporer) ini, fakta menunjukkan bahwa ada dua wacana kajian hadis yang dominan, yaitu (1) kajian hadis oleh orientalis yang hingga saat ini masih mempunyai pengaruh kuat, khususnya bagi para pemerhati kajian hadis di Barat; dan (2) kajian mengenai kebutuhan metodologi pemahaman hadis (*fiqh al-hadits*) sebagai sebuah respon terhadap kompleksitas problema kehidupan umat Muslim saat ini yang banyak tidak ditemukan dalam hadis-hadis Nabi s.a.w..

---

<sup>86</sup> Berdasarkan pengamatan selama mengajarkan Studi Hadis, sebagian besar mahasiswa baik di tingkat S-1 dan S-2 tidak begitu mengetahui karya-karya yang telah menghimpunkan hadis-hadis populer beserta nilai statusnya.

### BAB III

#### PEMETAAN WILAYAH KAJIAN HADIS

Sebagai sebuah obyek penelitian/kajian, hadis Nabi memiliki dua dimensi, yakni: (1) sebagai doktrin [terkait dengan konsep *al-Sunnah*], yakni sebagai salah satu sumber ajaran Islam utama; dan (2) sebagai sebuah produk proses historis umat Muslim yang memerlukan kajian ilmiah [*scientific*], baik menyangkut konsep, metodologi (*ulum al-hadis*), tantangan-tantangan di setiap zamannya. Fakta sejarah pun menunjukkan ratusan, bahkan ribuan karya telah didedikasikan untuk melakukan dua dimensi kajian hadis tersebut. Sejarah pun membuktikan adanya fakta yang awalnya hadis belum terbukukan (terkodifikasikan) hingga berproses terkodifikasikan. Bahkan, problematika yang dihadapi umat Islam pun turut mempengaruhi tren-tren penulisan dan pembuakan hadis selama berabad-abad.

Selain itu, berdasarkan fakta sejarah pun, ada sejarah munculnya dan perkembangan kajian metodologi dalam studi hadis (*ulum al-hadits*) yang dimulai dari pemikiran pentingnya *isnad* atau *sanad* dalam sebuah periwayatan hadis, yang dilanjutkan dengan kreasi ilmu-ilmu hadis dalam bentuk sederhana dan masih terintegrasi dalam karya-karya kompilasi hadis Nabi.<sup>87</sup> Bersamaan itu, juga muncul kajian para riwayat hadis semisal karya al-Bukhari (w. 256 H) yang berjudul *Kitab al-Rijal al-Kabir* atau karya Ibn Sa'ad (w. 230) yang berjudul *Kitab Tabaqat al-Kubra* atau karya Abu Hatim (w. 327) yang berjudul *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil*.

---

<sup>87</sup> Lihat "Muqaddimah" *Shahih Muslim* yang merupakan teori-teori yang dibangun dalam melakukan studi kritik hadis Nabi (cikal-bakal *ulum al-hadits*). Pernyataan Ibn Sirin dan Ibn al-Mubarak tentang pentingnya *isnad* atau *sanad* pun dikutip oleh Muslim ibn Hajjaj dalam "Muqaddimah" *Shahih Muslim* tersebut.



Selanjutnya, muncul karya-karya *ulum al-hadits* yang kajian-kajiannya masih belum komprehensif. Karya-karya *ulum al-hadits* yang dapat dikatakan generasi pertama dan muncul pada abad ke-4 H adalah *al-Muhadits al-Fashil baina al-Rawi wa al-Wa'i* karya al-Ramahurmuzi (w. 360), *Kitab al-Tatabbu'* karya al-Daruqutni (w. 385), *Ma'rifah Ulum al-Hadits* karya al-Hakim al-Nisaburi (w. 405).

Kemudian, muncul sejumlah karya *ulum al-hadits* sekitar abad ke-5 s/d abad ke-7 H. Karya-karya *ulum al-hadits* pada masa ini menunjukkan pergerakan kematangannya dan berpuncak pada karya Ibn al-Shalah (w. 643) yang berjudul *Ulum al-Hadits* (lebih populer dengan sebutan *Muqaddimah Ibn al-Shalah*). Beberapa karya *ulum al-hadits* yang muncul sebelum Ibn al-Shalah adalah dua karya dari al-Khatib al-Baghdadi (w. 463) yang berjudul *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah* dan *al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami'*, al-Yahsibi (w. 544) yang berjudul *al-Ilma' ila Ma'rifah Ushul al-Riwayah wa Taqyid al-Sima'*, dan karya al-Mayanzi (w. 580) yang berjudul *Ma la Yasa' al-Muhaddits Jahluh*. Setelah itu, muncul karya-karya pada abad ke-8 dan ke 9 H semisal *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal* dan *Tadzkirat al-Huffaz* karya al-Dhahabi (w.748) serta karya *Lisan al-Mizan* dan *Nukhbat al-Fikar fi Mushtalah Ahl al-Atsar* karya Ibn Hajar al-'Asqalani (w. 852).

Selanjutnya, karya-karya *ulum al-hadits* pada abad-abad berikutnya cenderung mengikuti atau mendasarkan kajiannya pada karya-karya *ulum al-hadits* pada abad ke-8 dan ke 9 H, kecuali perkembangan baru yang ditunjukkan pada abad ke-15 H atau abad ke-20 M. Pada abad ini, muncul pembedaan secara tegas terhadap dua kajian *ulum al-hadis*, yakni *naqd al-isnad* atau *naqd al-khariji* (kritik ekstrinsik/sumber) dan *naqd al-matn* atau *naqd al-dakhili* (kritik intrinsik/teks).

Namun demikian, pengembangan kajian yang dominan dalam studi hadis pada saat ini adalah pengembangan metodologi kritik *matn*. Beberapa karya yang dapat dicontohkan pada masa ini adalah *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid* karya Mahmud al-Thahhan, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda Ulama' al-Hadits* karya al-Idlibi, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunna* karya Musfir 'Aznullah al-Dumaini, dan *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadits al-Nabawi al-Sharif* karya Muhammad Tahir al-Jawabi.

Fakta historis pun juga menunjukkan bahwa semenjak awal abad ke 19 M, teori-teori mengenai reliabilitas atau validitas (*kesahihan*) sebuah hadis yang dihasilkan oleh ulama hadis mendapatkan tantangan dari kalangan orientalis (Barat-Eropa). Para orientalis ini meragukan otentisitas hadis-hadis yang diklaim oleh ulama hadis bersumber dari Nabi. Menurut mereka, hadis-hadis ini merupakan produk dari pemikiran masyarakat Muslim generasi awal. Dengan menciptakan teori-teori, misalnya teori *common link*, *backward projection*, dan *dating*, para orientalis ini menguji kebenaran sebuah hadis yang diklaim bersumber dari Nabi. Ada sejumlah banyak tokoh orientalis yang mengkaji hadis Nabi, yang antara lain adalah Gustav Weil (1808-1889), Alois Sprenger (1813-1893), William Muir (1819-1905), Reinhard Dozy (1820-1883), Ignaz Goldziher (1850-1921), Leone Caetani (1869-1935), Hendri Lammens (1862-1937), C. Snouck Horgronje (1857-1936), D.S. Margoliouth (1858-1940), Horovitz (1874-1931), Joseph Schacht (1902-1969), Fuat Sezgin (lahir 1924), Nabia Abbot (lahir 1897), John Edward Wansbrough (1928-2002), Patricia Crone (lahir 1945), Michael A. Cook (lahir 1940), Josef van Ess (lahir 1934), Norman Calder, G.H.A. Juynboll (1935-2010),

Harald Motzki, Jonathan Brown, Reinhard Juynbolliana, Herbert Berg, John Burton, Daniel Brown, A.J. Wensinck, dan masih banyak lagi.

Selanjutnya, pada pertengahan kedua dari abad ke-20, ulama hadis juga mendapat tantangan untuk memaknai hadis-hadis Nabi dalam konteks proplematikan kontemporer. Hadis yang memang sudah melekat karakter konteks lokalitas-historisnya, dituntut untuk tetap berperan dalam merespon isu-isu kontemporer yang dihadapi umat, dalam rangka membuktikan bahwa hadis hadis Nabi, yakni bentukverbal dari Sunnah Nabi, adalah salah satu sumber ajaran Islam, di samping al-Qur'an. Isu-isu kontemporer tentang lingkungan, Hak Azasi Manusia (HAM), ekonomi, pendidikan, kesehatan, jaminan sosial atau philanthropy, korupsi, hubungan sains-hadis, dan lain-lain merupakan tema-tema yang tidak familiar dalam karya-karya hadis klasik. Oleh karena itu, upaya-upaya dalam melakukan *fiqh al-hadits* yang dapat merespon isu-isu kontemporer juga perlu dikembangkan.

Berdasarkan uraian di atas, sebenarnya wilayah kajian hadis dapat dikelompokkan, setidaknya, menjadi 5 wilayah. Kelima wilayah kajian hadis tersebut adalah (1) kajian historis; (2) kajian tokoh; (3) metodologi kritik hadis; (4) kajian pemikiran orientalis; dan (5) kajian isu-isu kontemporer perspektif hadis Nabi. Berikut ini adalah contoh uraian mengenai wilayah kajian hadis kontemporer.

### **A. Kajian Historis Terhadap Hadis Nabi**

Sejarah dapat didefinisikan sebagai sebuah disiplin yang mengkaji rekaman kronologis dari peristiwa-peristiwa yang didasarkan pada sebuah pengujian terhadap bahan-bahan yang menjadi sumber (sejarah) dan biasanya memberikan

penjelasan mengenai akibat atau dampaknya.<sup>88</sup> Kajian kronologis yang dimaksudkan di sini adalah mengembalikan ide-ide kepada asal muasalnyanya atau melakukan kajian terhadap evolusi ide atau peristiwa. Yang terpenting dalam kajian sejarah adalah tiga pertanyaan utama, yakni apa yang terjadi (*what happened?*), apa yang terjadi kemudian (*what happened next?*), dan bagaimana hal itu bisa terjadi (*why?*).<sup>89</sup> Sejarah, sesungguhnya, adalah bukan sebuah nama disiplin ilmu sebagaimana disiplin ilmu matematika, fisika, atau kimia. Sejarah lebih tepat untuk dipahami sebagai sebuah metode yang digunakan untuk memahami evolusi ide.<sup>90</sup> Oleh karena itu, seorang sejarawan ketika menulis sejarah, misalnya sejarah seseorang, maka ia akan menuliskan sejarah orang itu, bagaimana dia berubah, dan bagaimana ia memengaruhi masyarakat. Seorang sejarawan pun juga bisa mengkaji sejarah kelompok orang tertentu, peristiwa-peristiwa tertentu, satu negara atau daerah tertentu, atau meyakinkan ketertarikannya terhadap satu periode waktu tertentu.<sup>91</sup>

Sebagai sebuah metode, sejarah sering digunakan sebagai salah satu metode penelitian, bahkan menjadi sebuah pendekatan. Jika sejarah digunakan sebagai metode penelitian, maka tujuan penelitian yang dilakukan adalah untuk mengkonstruksi masa lampau secara sistematis dan obyektif dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi, memverifikasi, dan mensintesis bukti untuk

---

<sup>88</sup> *Enciclopedia Britannica* dalam <http://www.britannica.com/Ebchecked/topic/267505/history>. Diakses pada tanggal 10 Desember 2014

<sup>89</sup> Ronald B. Standler, *What is History and Why is History Important?*, copyright 2011. Lihat [www.rbs0.com/wh.pdf](http://www.rbs0.com/wh.pdf). Diakses pada tanggal 10 Desember 2014.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> N. Padmanabhan, *Methodology of History* dalam <http://www.universityofcalicut.info/syl/METHODOLOGYOFHISTORY.pdf>. Diakses tanggal 10 Desember 2014.

menetapkan fakta-fakta dan mencapai kesimpulan yang tegak.<sup>92</sup> Sedangkan, jika sejarah digunakan sebagai pendekatan, maka sejarah ditempatkan sebagai sebuah perspektif yang menekankan kesejarahan sesuatu, misalnya pemahaman tentang biografi seseorang, latar belakang peristiwa kesejarahan, dan lain-lain. Yang terpenting dalam pendekatan kesejarahan (sejarah sebagai sebuah pendekatan) adalah menelusuri konteks suatu peristiwa (termasuk seseorang/kelompok orang) kesejarahan dengan melibatkan pertanyaan-pertanyaan siapa yang menjadi pelaku sejarah, kapan terjadinya suatu peristiwa, di mana peristiwa itu terjadi, dan bagaimana relasinya dengan peristiwa-peristiwa lainnya.

Dengan mempertimbangkan tiga pertanyaan utama dalam kajian sejarah (“Apa yang terjadi?”, “Apa yang terjadi pada fase berikutnya?”, dan “Mengapa sesuatu itu terjadi?”), termasuk pertanyaan-pertanyaan “Siapa pelaku sejarahnya?”, “Kapan terjadinya?”, dan “Di mana terjadinya”, maka implementasi kajian historis dalam studi hadis sangat melimpah. Berikut ini adalah contoh dari kajian-kajian hadis yang menggunakan perspektif historis.

#### 1. *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam: Kajian Linatas Aliran*

Karya ini ditulis oleh Dr. Saifuddin, M.Ag. dan merupakan hasil penelitian disertasi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang dipertahankan pada Sidang Ujian Terbuka tanggal 15 Juli 2007. Karya ini diterbitkan Penerbit Pustaka Pelajar Yogyakarta pada tahun 2011. Perlu diketahui

---

<sup>92</sup> Lihat Stephen Issac dan William B. Michael, *Handbook in Research and Evaluation*, (California: Robert R. Knapp Publisher, 1974), h. 14-17.

bahwa semua uraian mengenai karya ini di ambil dan disarikan dari “abstrak” dan “kesimpulan” yang ditulis oleh penulisnya sendiri.<sup>93</sup>

Persoalan yang diangkat menjadi obyek kajian dari penelitian ini adalah tradisi *tadwin* hadis beserta kontribusinya dalam perkembangan historiografi Islam. Masalah pokok yang ingin dijawab dalam penelitian ini adalah bagaimana dinamika yang terjadi dalam proses kompilasi dan kodifikasi (*tadwin*) hadis dan sejauh mana hal ini memberikan kontribusi terhadap perkembangan historiografi Islam. Masalah pokok ini kemudian dijabarkan lagi menjadi empat sub masalah, yakni (1) bagaimana konsep dasar *tadwin* hadis? Apa yang membedakan antara konsep *tadwin* dengan beberapa konsep sejenis lainnya?; (2) bagaimana proses historis kompilasi dan kodifikasi (*tadwin*) hadis? Mengapa muncul karya-karya kompilasi hadis yang berbeda di antara aliran-aliran dalam Islam?; (3) bagaimana perangkat metodologis yang digunakan dalam proses kompilasi dan kodifikasi (*tadwin*) hadis tersebut?; dan (4) apa dan bagaimana kontribusi *tadwin* hadis terhadap perkembangan historiografi Islam?

Dengan menggunakan metode historis-komparatif yang dipadukan dengan metode *ushul al-hadits*, penelitian ini menemukan bahwa telah terjadi mispersepsi atas konsep *tadwin* dan konsep-konsep sejenis lainnya, seperti *tashnif*, *ta'lif*, *jam'*, dan *kitabah*. Kesemua konsep ini sering dipahami sama dengan arti “penulisan” yang pada gilirannya mengantarkan kesalahan persepsi tentang awal dokumen tertulis hadis. Memang, dari perspektif kebahasaan, inti dari konsep-konsep tersebut bermakna sama, yakni “penulisan”, akan tetapi dari perspektif pengertian

---

<sup>93</sup> Lihat Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam: Kajian Linatas Aliran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), p. ix-xi, 476-484.

istilah, kesemua konsep tersebut mempunyai perbedaan yang mendasar. Kata *kitabah* merujuk pada keseluruhan bentuk penulisan hadis, baik diikuti usaha penghimpunan ataupun tidak, baik disertai pengklasifikasian ataupun tidak. Dalam arti yang lebih sempit, *kitabah* berarti upaya penulisan teks hadis yang pertama kali. Istilah *tadwin*, secara luas, dapat diartikan sebagai usaha penghimpunan hadis dalam bentuk tulisan, sahifah, ataupun kitab. Sementara istilah *jam'* dan *ta'lif* mengandung pengertian yang kurang lebih sama dengan *tadwin*, hanya keduanya jarang digunakan dalam konteks dokumentasi hadis. Sedangkan istilah *tashnif* berarti usaha penghimpunan hadis secara sistematis berdasarkan subyek-subyek atau bab-bab tertentu.

Lebih lanjut, Saifuddin menyatakan bahwa tradisi *tadwin* hadis mempunyai sejarah yang panjang dan rumit, serta masih banyak diwarnai konroversi. Kontroversi ini justru semakin tajam ketika ditarik pada persoalan aliran di dalamnya. Meskipun arus tradisional Islam (Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, Syi'ah, dan Khawarij) sepakat menempatkan hadis sebagai sumber Islam, namun masing-masing memiliki tradisi *tadwin* yang berbeda dan hanya mengakui karya kompilasi hadis yang dihasilkan oleh kelompok masing-masing. Faktor ideologi dan politik, atau bahkan lainnya telah ikut memberikan pengaruh terhadap perbedaan ini. Kalangan ulama sunni, misalnya, cenderung mendiamkan *tadwin* hadis dari kalangan Syiah, dan demikian sebaliknya. Pendiaman ini tentu bukan suatu kebetulan, melainkan dilakukan atas dasar pertimbangan otoritas referensial, epistemik, dan ideologis.

Sejauh diartikan sebagai proses penghimpunan hadis dalam bentuk tulisan sederhana, surat, atau sahifah, *tadwin* hadis pada dasarnya sudah muncul sejak

periode Nabi s.a.w.. Bahkan, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa proses *tadwin* hadis yang bersifat resmi, namun terbatas telah berlangsung pada periode Nabi s.a.w. Hal ini dikuatkan oleh sumber-sumber Sunni dan Syi'ah yang secara jelas mengungkapkan adanya beberapa dokumen hadis, semisal *Kitab al-Shadaqah*, *al-Shahifat al-Madinah*, naskah Perjanjian Hudaibiyah, dan surat-surat Nabi. Setelah periode Nabi, proses *tadwin* hadis terus berlanjut pada periode sahabat, tabiin, dan begitu seterusnya, hingga pada akhirnya berhasil disusun “Enam Kompilasi Hadis Utama” (*al-kutub al-sittah*) di kalangan Sunni dan “Empat Kompilasi Hadis Utama” (*al-kutub al-arba'ah*) di kalangan Syi'ah.

Seiring dengan sejarah kompilasi dan kodifikasi (*tadwin*) hadis, para ahli hadis telah merumuskan perangkat metodologisnya, dari mulai dalam bentuk yang sederhana hingga mencapai wujud yang lebih matang dan rumit. Setelah masa kematangannya, khususnya pada abad ke-3 H. proses *tadwin* hadis melewati tiga proses, yakni (1) pengumpulan sumber; (2) kritik sumber; dan (3) penyusunan kitab hadis.

Hasil penelitian disertasi ini juga menunjukkan adanya pengaruh dan kontribusi proses kompilasi dan kodifikasi hadis terhadap perkembangan historiografi Islam. Adalah tidak benar, sebuah pendapat yang menyatakan bahwa asal-muasal tradisi penulisan sejarah Islam dipengaruhi oleh kebudayaan luar Islam atau hasil interaksi sejarahan Muslim dengan berbagai kebudayaan asing. Asal-muasal historiografi Islam justru berakar pada tradisi Islam sendiri, terutama *tadwin* hadis. Secara jelas, pengaruh dan kontribusi *tadwin* hadis tidak hanya terbatas penyediaan materi penulisan sejarah Islam dalam bentuk biografi (*sirah*) dan razia atau serangan militer (*maghazai*), melainkan juga menyangkut metode



pengumpulan sumber, metode kritik sumber, dan metode penyusunan karya sejarah Islam. Metode *rihlah fi talab al-hadits* ternyata telah mengilhami para sejarawan, seperti Ibn Ishaq (w. 151 H), al-Waqidi (w. 207 H), Ibn Sa'ad (w. 230 H), al-Baladzuri (w. 279 H), al-Ya'qubi (w. 284 H), al-Thabari (w. 310 H), al-Mas'udi (w. 346 H), dan al-Maqdisi (w. 387 H) dalam mengumpulkan informasi-informasi sejarah. Begitupun juga, metode *isnad* dan metode kritik hadis (*al-jarh wa al-ta'dil*) telah dilakukan oleh para sejarawan dalam melakukan kritik sumber, meski dengan standar yang lebih longgar. Selain itu, metode penyusunan kitab hadis, seperti *risalah*, *kitab*, *shahifah*, *mu'jam*, dan *musnad*, ataupun kamus biografi periwayat hadis semacam *thabaqat*, telah ikut memberikan corak terhadap historiografi Islam.

## 2. Perempuan Perwayat Hadis

Karya ini adalah hasil dari penelitian disertasi yang dilakukan oleh Dr. H. Agung Danarto, M.Ag. pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Hasil penelitian ini kemudian diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Pelajar Yogyakarta pada tahun 2013. Karya ini termasuk berada dalam wilayah kajian sejarah, di mana obyek penelitiannya difokuskan kepada para periwayat perempuan yang terdapat di dalam kitab-kitab hadis kanonik yang sembilan (*al-kutub al-tis'ah*), yakni *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan al-Nasa'i*, *Sunan Ibn Majah*, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, *al-Muwaththa' Imam Malik*, dan *Sunan al-Darimi*.

Secara historis, menurut Agung Danarto, sebenarnya Rasulullah sudah memberi akses yang sama bagi para perempuan, di luar hal-hal yang bersifat kodrati, seperti kaum laki-laki, termasuk dalam memperoleh akses ilmu

pengetahuan. Pentingnya kedudukan perempuan pada masa Nabi juga dibuktikan dengan adanya keterlibatan para sahabat perempuan dalam periwayatan hadis Nabi, termasuk meriwayatkan secara langsung dari Rasulullah. Ibn Ishaq, seorang penulis biografi sahabat, melaporkan bahwa tidak kurang dari lima puluh perempuan yang berstatus sebagai sahabat telah terlibat dalam periwayatan hadis. Bahkan, berdasarkan penelitian Agung Danarto sendiri, diperoleh jumlah angka yang jauh lebih besar dari laporan Ibn Ishaq di atas, yakni 132 sahabat perempuan. Jumlah ini jika diprosentasekan darinkeseluruhan jumlah shahabat periwayat hadis yang ada dalam *al-kutub al-tis'ah* adalah sebanyak 12,6% dari total 1046 periwayat hadis. Jumlah ini kemudian menurun menjadi 6,85% atau sebanyak 30 periwayat perempuan dari kalangan generasi *tabi'in* senior dibandingkan keseluruhan 1.467<sup>94</sup> periwayat. Selanjutnya, jumlah prosentase periwayat perempuan pada generasi *tabi'in* pertengahan menurun lagi menjadi 6,34% atau 93 periwayat perempuan dari total 1.467 periwayat. Pada generasi berikutnya pun, yakni generasi *tabiin* pasca pertengahan dan sebelum *tabiin* junior, jumlah prosentase periwayat perempuan menurun lagi menjadi 4,11% atau 36 periwayat perempuan dari total 875 periwayat. Penurunan ini juga terjadi lagi pada generasi *tabi'in* junior, di mana jumlah prosentase periwayat perempuan tinggal 1,74% atau 10 orang dari total 576 periwayat. Selanjutnya, pada generasi *tabiin* junior yang dipastikan tidak pernah bertemu salah seorang sahabat, periwayat perempuan tinggal 1,34% atau 15 orang dari total 1.119 periwayat. Sedangkan pada generasi *atba' al-tabiin* senior, periwayat perempuan tinggal 1,17% atau 11 orang dari total 943 periwayat.

---

<sup>94</sup> Angka ini yang betul adalah 438 dan bukan 1.467. Lihat Agung Danarto, *Perempuan Periwayat Hadis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), p. 164

Bahkan, pada generasi *atba' al-tabi'in pertengahan* dan *yunior*, serta generasi *atba' atba' al-tabi'in* ternyata tidak ada seorangpun periwayat perempuan.<sup>95</sup>

Dengan demikian, berdasarkan data tersebut, dapat diperkirakan bahwa telah terjadi pergeseran dan perubahan di tengah masyarakat muslim abad I s/d III Hijriyah yang mengakibatkan terjadinya penurunan kiprah perempuan dalam periwayatan hadis.<sup>96</sup> Untuk itu, yang menjadi fokus dari penelitian yang dilakukan oleh Agung Danarto adalah mencari sebab terjadinya penurunan kiprah perempuan dalam periwayatan hadis dan sekaligus membuktikan bahwa penurunan tersebut diakibatkan oleh sikap masyarakat muslim terkemudian yang semakin bersikap negatif terhadap perempuan.<sup>97</sup>

Adapun hasil penelitian yang dilakukan oleh Agung Danarto menunjukkan bahwa faktor-faktor yang memengaruhi penurunan jumlah periwayat perempuan adalah (1) sikap politik khalifah, khususnya Khalifah al-Ma'mun (198-218 H) yang memaksakan (*mihnah*) teologi muktazilah sebagai paham resmi negara. Kebijakan Khalifah al-Ma'mun ini merupakan akhir bagi perempuan dalam meriwayatkan hadis;<sup>98</sup> (2) peran keluarga, baik orang tua atau suami, yang memberikan pendidikan dan pengajaran kepada perempuan, di mana pada generasi sahabat dan tabi'in menunjukkan peran keluarga yang banyak meriwayatkan hadis juga melahirkan perempuan-perempuan periwayat hadis;<sup>99</sup> (3) penafsiran agama tentang

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 6-10.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 311-312.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 326.

perempuan yang menempatkan perempuan sebagai sub-ordinat laki-laki,<sup>100</sup> (4) kondisi sosial-politik yang memberikan akses lebih besar bagi laki-laki dalam penguasaan materi dan kewenangan mengatur wilayah sosial dibandingkan perempuan;<sup>101</sup> dan (5) ketidakhadiran perempuan dalam berbagai urusan sentral kemasyarakatan, bahkan banyak yang dipingit pada masa pemerintahan Abbasiyah (mulai tahun 750 M).<sup>102</sup>

## **B. Kajian Pemikiran Tokoh Dalam Studi Hadis**

Pada dasarnya, kajian mengenai pemikiran seorang tokoh adalah termasuk dalam kategori kajian sejarah. Akan tetapi, dalam kajian pemikiran tokoh ini, terdapat penekanan secara khusus yang tidak hanya mengkaji konteks historis tokohnya, melainkan lebih menitikberatkan pada kajian ide/pemikirannya. Ide/pemikiran dari seorang tokoh ini adalah yang lebih menarik dan tentu saja jika diperhadapkan kepada ide-ide atau pemikiran-pemikiran tokoh lainnya. Biasanya, ide atau pemikiran dari seorang tokoh yang dijadikan obyek penelitian memiliki nilai kekuatan lebih dan relevansinya dalam menyelesaikan persoalan atau problematika yang dihadapi. Atau setidaknya ide atau pemikiran dari seorang tokoh memiliki peluang atau potensi dalam andil menyelesaikan suatu masalah tertentu. Karena itu, kajian tentang ide atau pemikiran dari seorang tokoh menjadi salah satu obyek kajian penelitian, termasuk dalam wilayah kajian hadis Nabi. Berikut ini adalah contoh dari model kajian pemikiran tokoh dalam kajian hadis Nabi.

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 337-338.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 373-374.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan ketika seseorang melakukan kajian pemikiran tokoh. Selain ide atau pemikiran seorang tokoh yang dijadikan obyek kajian, kajian mengenai latar belakang akademik seorang tokoh, lingkungan (khususnya wacana pemikirannya) tempat hidupnya, konstalasi pemikirannya di antara tokoh-tokoh lain, dan kontribusi pemikirannya adalah penting untuk dipertimbangkan sebagai bagian integral dari kajian pemikiran seorang tokoh. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan bingkai atau konteks pemikirannya, dan sekaligus mempertegas posisinya maninstrem wacana pemikirannya.

#### 1. *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*

Karya ini merupakan hasil penelitian disertasi yang ditulis oleh Dr. Tarmidzi M. Jakfar, MA. pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan diterbitkan oleh Ar-Ruzz Media Yogyakarta pada tahun 2011. Karya ini mengambil obyek kajian pemikiran tokoh, dalam hal ini tokoh kontemporer yang bernama Yusuf al-Qaradhawi.

Menurut penulisnya, Tarmidzi M. Jakfar, pemikiran Yusuf al-Qaradhawi tentang konsep sunnah non-*tasyri'iyah* menarik untuk dikaji, meskipun sebenarnya sudah ada ulama sebelum al-Qaradhawi yang mengkajinya. Dibandingkan dengan ulama sebelumnya (Ibn Qutaibah, al-Qarafi, Rasyid Ridha, Mahmud Syaltut, Ibn Asyur, Abdul Wahab Khallaf, dan Muhammad Salim al-Awwa), al-Qaradhawi dinilai lebih berani dan tegas dalam membuat kriteria terhadap sunnah *tasyri'iyah* (yakni sunnah yang berkaitan dengan agama), dan sunnah non-*tasyri'iyah* (yakni sunnah yang berkaitan dengan urusan dunia). Keberanian dan ketegasan ini, menurut Tarmidzi, dapat menempatkan al-Qaradhawi lebih unggul. Bahkan, implementasi dari teori ini berpotensi

memberikan implikasi yang sangat luas bagi hukum fikih, di mana otoritas sunnah yang dikategorikan *non-tasyri'iyah* secara otomatis akan berkurang, karena sifatnya yang tidak secara mutlak harus dijadikan pedoman dalam menentukan hukum fikih sekalipun.<sup>103</sup>

Menariknya lagi, ada hadis yang berkaitan dengan fikih --yakni hadis tentang pembagian tanah Khaibar yang dilakukan oleh Nabi kepada para prajurit perang setelah tanah tersebut ditaklukkan-- yang dinilai al-Qaradhawi termasuk *non-tasyri'iyah*. Pengkategorian hadis ini menjadi *non-tasyri'iyah* oleh al-Qaradhawi, karena hadis tersebut tidak diikuti (dipraktekkan) oleh Umar pada saat menjadi khalifah. Bahkan, sejumlah hadis yang lain, baik yang berkaitan dengan muamalah dan ibadah, ada juga yang dimasukkan ke dalam kategori *non-tasyri'iyah*, meskipun tidak seluruhnya. Hadis-hadis yang berkaitan dengan muamalah ini meliputi hadis-hadis perkawinan, politik, ekonomi, HAM, dan lain sebagainya. Demikian juga yang berkaitan dengan ibadah, misalnya hadis mengenai zakat dan haji. Pemikiran al-Qaradhawi yang demikian, menurut Tarmidzi M. Jakfar, menarik untuk diteliti dan tentu memiliki kontribusi terhadap perkembangan pemikiran Islam. Dengan penalaran intelektual, lanjut M. Jakfar, pemikiran *non-tasyri'iyah* al-Qaradhawi ini dapat dinilai akan memberikan peluang gerak yang dinamis dalam hal-hal yang bersifat duniawi sehingga dapat terhindar dari tindakan mensakralkan sesuatu yang profan dan memprofankan yang sakral. Meskipun, pada saat yang sama, al-Qaradhawi juga mengharuskan untuk bersiteguh dan komitmen untuk mengikuti sunnah dalam persoalan agama murni

---

<sup>103</sup> Tarmidzi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), p. 16-17.

yang bersifat *ta'abbudi*. Begitu juga dalam persoalan akidah dan moral, meskipun pada dasarnya termasuk persoalan duniawi, seperti makan, minum, kegiatan ekonomi, politik dan sosial lainnya.<sup>104</sup>

Berdasarkan hasil penelitian Tarmidzi M. Jakfar, Yusuf al-Qaradhawi telah banyak membicarakan secara panjang lebar menyangkut pembicaraan, pendapat, dan perbuatan Nabi dalam persoalan dunia, baik sebagai kepala negara, pemimpin masyarakat, hakim, panglima perang dan militer, dan lain sebagainya. Pembicaraan ini dikaitkan dengan nilai otoritasnya sehingga mengantarkan al-Qaradhawi pada kesimpulan bahwa sunnah non-*tasyri'iyah* tidak memiliki otoritas yang mengikat, baik dalam bentuk berita, perintah, maupun larangan. Jika Nabi memerintah atau melarang sesuatu berkaitan dengan masalah tersebut, umat Islam boleh mengikuti atau mengabaikannya. Sikap yang demikian tidak dianggap menyalahi substansi syariat Islam dan sunnah Nabi. Sikap ini diperoleh al-Qaradhawi setelah melihat dua kelompok ekstrim Islam dalam mensikapi hadis-hadis Nabi. Kedua kelompok ekstrim ini adalah (1) *al-muqashshirin* yang ingin memisahkan urusan dunia dari campur tangan wahyu; dan (2) *al-ghulat* yang telah mengaburkan dan bahkan menafikan sifat kemanusiaan Nabi dengan kesucian peran kosmiknya sebagai “orang yang dicintai Allah”.<sup>105</sup>

### **C. Studi Hadis Berdasarkan Problematika Umat Islam Kontemporer**

Mayoritas umat Islam sepakat bahwa Sunnah Nabi merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Sunnah Nabi ini dalam tataran praksisnya direpresentasikan

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 17-18.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 497-499.

oleh hadis-hadis Nabi yang termuat dalam karya-karya kanonik. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan bahwa yang dimaksud dengan Sunnah Nabi sebagai sumber ajaran Islam, tidak lain adalah hadis-hadis Nabi yang terdapat di dalam karya-karya hadis kanonik. Secara historis, karya-karya kanonik yang menghimpunkan hadis-hadis Nabi adalah dibuat oleh ulama hadis berdasarkan problematika yang dihadapinya. Sejumlah tren penghimpunan Nabi dapat disebutkan di sini, yaitu karya *shahifah*,<sup>106</sup> *mushannaf*,<sup>107</sup> *musnad*,<sup>108</sup> *mu'jam*,<sup>109</sup> *athraf*,<sup>110</sup> *al-kutub al-mushannafah fi al-ahadits al-musytahirah 'ala alsinat al-nas*,<sup>111</sup> *al-jami'* (*al-*

---

<sup>106</sup> *Shahifah* adalah karya (tulisan) hadis yang dilakukan oleh sebagian sahabat dan tabi'in untuk kepentingan (sebagai koleksi) pribadi ketika kontroversi pelarangan dan kebolehan penulisan hadis terjadi di kalangan mereka.

<sup>107</sup> *Mushannaf* adalah karya kompilasi hadis yang berasal dari tradisi periwayatan secara lisan dan dikelompokkan berdasarkan klasifikasi tema/topik fikih. Karya ini memuat hadis-hadis Nabi dan keputusan-keputusan fikih ulama periode awal Islam (sahabat Nabi dan generasi tabi'in).

<sup>108</sup> *Musnad* adalah karya kompilasi hadis yang disusun berdasarkan pengelompokan hadis di bawah nama-nama periwayat hadis dari kalangan sahabat Nabi.

<sup>109</sup> *Mu'jam* adalah karya kompilasi hadis yang disusun berdasarkan pengelompokan hadis di bawah nama-nama sahabat Nabi, nama-nama guru dalam periwayatan hadis (*al-syuyukh*), tempat tinggal periwayat hadis, dan lain-lain.

<sup>110</sup> *Athraf* adalah karya kompilasi hadis yang penyajiannya dengan menuturkan potongan awal *matn* hadis yang menunjukkan keseluruhan *matn*, kemudian penyusunnya menuturkan sejumlah *sanad* yang menjadi jalur periwayatan *matn*.

<sup>111</sup> Ini adalah karya-karya yang secara khusus menghimpunkan hadis-hadis yang populer di masyarakat dan disandarkan kepada Nabi, namun tidak begitu jelas kualitasnya (apakah *shahih*, *hasan*, *dla'if*, atau bahkan *maudhu'*).



*shahih*),<sup>112</sup> *al-sunan*,<sup>113</sup> *al-mustakhraj*,<sup>114</sup> *al-mustadrak*,<sup>115</sup> *al-majami'*,<sup>116</sup> *al-zawa'id*,<sup>117</sup> *al-muwaththa'*,<sup>118</sup> dan karya-karya yang menghimpunkan hadis-hadis tertentu berdasarkan tema-tema tertentu.

Berkaitan dengan tren-tren penulisan karya-karya hadis kanonik tersebut, ada beberapa yang akan diuraikan secara sekilas di sini. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan pijakan dalam rangka membuka peluang baru bagi penyusunan atau penghimpunan hadis-hadis Nabi berdasarkan problematika kontemporer yang dihadapi umat Islam. Jenis-jenis karya kompilasi hadis yang relevan untuk diuraikan sekilas adalah karya-karya dalam bentuk *mushannaf*, *muwaththa'*, *al-jami'* (*al-shahih*), *al-sunan*, dan karya-karya yang menghimpunkan hadis-hadis tertentu berdasarkan tema-tema tertentu. Kelima jenis karya ini disusun berdasarkan bab-bab (tema-tema) tertentu. Jenis karya *mushannaf* dan *muwaththa'* adalah sama pengertiannya, hanya namanya saja yang berbeda. Ciri dari kedua jenis

---

<sup>112</sup> *Al-Jami' (al-Shahih)* adalah karya kompilasi hadis yang memasukkan seluruh bab-bab (tema-tema) agama, yakni berbagai tema agama yang dibutuhkan umat dari mulai persoalan akidah, hukum, perbudakan, etika makan, etika minum, etika perjalanan, termasuk hal-hal yang terkait dengan tafsir, sejarah, tragedi umat Islam (*fitan*), biografi, perbuatan tercela, dan lain-lain.

<sup>113</sup> *Al-Sunan* adalah karya kompilasi hadis yang disusun berdasarkan bab-bab (tema-tema) fikih dan hanya berisi hadis-hadis yang *marfu'*.

<sup>114</sup> *Al-Mustakhraj* adalah karya kompilasi hadis, di mana hadis-hadis yang dihimpunkan diambil dari karya orang lain, akan tetapi penyusunnya menggunakan jalur *sanad*-nya sendiri dan ketemu pada satu titik *tabaqah* sanad tertentu, bisa saja di seorang guru (*al-suyukh*), atau *tabaqah* di atasnya hingga *tabaqah* shahabat.

<sup>115</sup> *Al-Mustadrak* adalah Karya kompilasi hadis yang disusun berdasarkan kriteria suatu karya kompilasi yang lain.

<sup>116</sup> *Al-Majami'* adalah karya-karya kompilasi hadis yang menghimpunkan sejumlah karya kompilasi hadis orang lain.

<sup>117</sup> *Al-Zawaid* adalah karya-karya kompilasi hadis yang disusun oleh penyusunnya sebagai tambahan atas hadis-hadis yang ditemukan pada sebagian karya kompilasi hadis yang lain

<sup>118</sup> *Al-Muwaththa'* adalah karya kompilasi hadis yang disusun berdasarkan bab-bab (tema-tema) fikih dan berisi hadis-hadis *marfu'*, *mauquf*, dan *maqtu'*. Karya sama persis dengan karya-karya *Mushannaf*, hanya penyebutannya yang berbeda.

karya ini adalah hadis-hadisnya disusun dan dikelompokkan atas dasar tema-tema fikih dan mencakup hadis yang disandarkan kepada Nabi (*marfu'*), shahabat Nabi (*mauquf*), dan kepada *tabaqa tabi'in* (*maqthu'*). Sedangkan jenis karya *al-jami'* (*al-shahih*) dan *al-sunan* merupakan karya kompilasi yang hanya menghimpunkan hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi (*marfu'*). Perbedaannya adalah jenis karya *al-jami'* (*al-shahih*) mencakup berbagai tema keagamaan secara komprehensif, sementara jenis karya *al-sunan* didasarkan atas pengelompokan hadis di bawah tema-tema fikih. Adapun jenis karya yang terakhir (disusun berdasarkan tema-tema tertentu) antara lain bisa dicontohkan karya yang hanya menghimpunkan hadis-hadis motivasi untuk berbuat kebaikan dan anjuran meninggalkan hal yang tidak baik (*al-tarhib wa al-tarhib*), hadis-hadis hukum saja, zuhud, keutamaan amal, etika dan akhlak, ikhlas, dan lain-lain.

Pembuatan bab-bab (tema-tema) yang menjadi dasar pengelompokan sejumlah hadis di masing-masing karya hadis kanonik, tentu saja, mewakili problematika kontemporer yang terjadi pada masa penyusunnya. Bahkan, pilihan tema-tema itu pun sangat bergantung dari interes pengarangnya sendiri secara individual. Oleh karena itu, suatu hadis oleh seorang pengarang bisa jadi dimasukkan ke dalam kelompok tema tertentu, sementara pengarang yang lain tidak memasukkan ke dalam kelompok tema yang sama, melainkan ke dalam kelompok tema yang berbeda. Terlebih lagi jenis karya-karya yang sejak semula hanya menghimpunkan hadis-hadis Nabi dalam persoalan atau tema tertentu, misalnya *Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam* karya Ibn Hajar al-Asqalani yang hanya menghimpunkan hadis-hadis yang dapat dijadikan dalil hukum, *Kitab al-Zuhd* karya Ahmad ibn Hanbal yang hanya berisikan hadis-hadis *zuhud*, dan *Kitab 'Amal*

*al-Yaum wa al-Lailah* karya al-Nasa'i yang berisikan doa-doa sehari-hari yang berasal dari Nabi.

Hadis-hadis Nabi yang dihimpunkan di dalam karya-karya kanonik adalah bersifat tetap, karena era kodifikasi (*ashr al-tadwin*) sudah berakhir, sementara waktu selalu bergerak dan problematika umat selalu berkembang. Banyak problematika umat pada masa lampau yang sudah tidak ditemukan pada saat sekarang, dan demikian juga sebaliknya. Oleh karena itu, dengan mempertimbangkan bahwa tema-tema yang ditemukan dalam karya-karya yang sudah ada merepresentasikan masanya dan bahkan kecenderungan pengarangnya, maka sudah seharusnya bahwa penyusunan hadis berdasarkan tema-tema baru yang merepresentasikan problematika kekinian perlu dipertimbangkan, misalnya karya-karya kompilasi hadis yang secara khusus membahas persoalan lingkungan (*al-ahadits al-bi'iyah*), Hak Azasi Manusia (HAM) (*al-ahadits fi huquq al-insan*), ekonomi Islam (*al-ahadits al-iqtishadiyyah*), pendidikan (*al-ahadits al-tarbawiyah*), sains (*al-ahadits al-ilmiyyah*), toleransi (*al-ahadits al-tasamuiyyah*), *philantropy* atau jaminan sosial (*al-ahadits al-mujtama' al-takafuliyyah*), korupsi (*al-ahadits al-raswatiyyah*), dan lain-lain. Berikut ini adalah dua contoh karya model kajian hadis yang dilakukan oleh pengarangnya dalam rangka merespon problematika kekinian.

#### 1. *al-Sunnah: Mashdarun li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*

Karya ini merupakan usaha yang dilakukan oleh Yusuf al-Qaradhawi dalam memaknai sunnah yang memiliki otoritas di sepanjang masa. Menurut al-Qaradhawi, membicarakan sunnah sebagai sumber pengetahuan dan peradaban adalah sesuatu yang bersifat baru dalam nalar seorang Muslim, meskipun akarnya

tetap dapat ditemukan dalam khazanah (*turats*) umat Muslim sendiri. Hanya saja, akar ini tertimbun di dalam “perut bumi” yang sangat dalam.

Untuk menempatkan sunnah sebagai sumber pengetahuan dan peradaban, al-Qardhawi mengangkat wacana tentang sumber pengetahuan oleh aliran materialisme yang hanya membagi sumber pengetahuan menjadi dua, yakni indera dan rasio. Selain dua hal ini bagi umat Islam, ada satu sumber pengetahuan lagi yang lain, yakni wahyu. Berkaitan dengan dunia gaib (misalnya dunia malaikat, jin, ‘arasy, kursi, dan lain-lain), menurut al-Qaradhawi, wahyu al-Qur’an telah membicarakan secara global, sementara penjelasannya secara rinci ditemukan dalam sunnah Nabi. Umat Islam pun sepakat bahwa sunnah Nabi merupakan sumber pengetahuan tentang hal-hal yang bersifat gaib.<sup>119</sup> Sesungguhnya, menurut al-Qaradhawi, pengetahuan fundamental yang diperoleh dari sunnah Nabi bukanlah pengetahuan yang berkaitan dengan persoalan kehidupan yang berkembang yang tunduk kepada pengamatan dan eksperimen, di mana hal ini dapat dikaji melalui metoda trial (uji-coba) and eksperimen, yang bisa benar dan bisa salah.<sup>120</sup> Bagi al-Qaradhawi, sunnah merupakan sumber pengetahuan hal-hal yang gaib, di mana hal ini tidak termasuk dalam wilayah kajian ilmu melalui pengamatan dan eksperimen, atau melalui penalaran induksi dan deduksi, atau melalui penelitian dan deskripsi. Sesungguhnya, sumber pengetahuan hal-hal gaib adalah wahyu ilahi yang hanya diperuntukkan Allah atas para rasul-Nya. Allah akan memberikan pengetahuan kepada mereka sesuai kehendak-Nya, di mana sebagiannya terkadang menjadi

---

<sup>119</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *al-Sunnah: Mashdaran li al-Ma’rifah wa al-Hadharah*, (Mesir: Dar al-Syuruq, 2002), p. 88.

<sup>120</sup> *Ibid.*

terhijab bagi seluruh makhluknya. Rasul sendiri pun tidak mengetahui substansi pengetahuan yang gaib, melainkan hanya mengetahui hal-hal gaib yang sudah diajarkan oleh Allah.<sup>121</sup>

Sebagai sumber pengetahuan, dalam hal ini pengetahuan manusia, pada dasarnya sunnah –khususnya sunnah *qauliyah*— mencakup bentuk berita dan *insya'* (perintah dan larangan). Sunnah yang dalam bentuk berita merupakan wilayah yang paling luas kandungannya untuk pengetahuan, khususnya yang tidak termasuk dalam kategori pengetahuan indera dan rasio, yakni termasuk dalam wilayah hakekat eksistensi (benda), dunia gaib, hal-ihwal yang ada di akhirat, berita-berita masa lampau, tanda-tanda hari kiamat, dan berita-berita tentang peristiwa yang akan datang (terjadi). Hal ini tidak berarti perintah dan larangan, anjuran dan bimbingan Nabi dalam sunnah tidak mengandung dimensi pengetahuan. Tidakkah demikian, melainkan sesungguhnya perintah dan larangan dalam sunnah juga mengisyaratkan adanya banyak pengetahuan, nilai-nilai hakekat individu dan masyarakat, pendidikan dan ekonomi, dan pengetahuan kemanusiaan, di mana wilayah-wilayah ini merupakan gudang pengetahuan dan hanya dapat diperoleh oleh orang-orang yang memiliki disiplin ilmu tertentu.<sup>122</sup> Karena itu, dalam karya ini al-Qaradhawi memberikan sebuah pengantar kajian yang mengkaitkan sunnah Nabi dengan wilayah disiplin ilmu pendidikan, medis, dan ekonomi.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 133.

Bahkan, al-Qaradhawi juga menjelaskan bahwa sunnah Nabi juga menjadi sumber peradaban. Jika al-Qur'an telah memberikan prinsip-prinsip dan dasar-dasar untuk membangun peradaban, maka sunnah Nabi memberikan bentuk penjelasan dan uraian pemikiran tentang prinsip-prinsip dan dasar-dasar tersebut. Bahkan bentuk model (*uswah*) dan implementasi praksisnya juga diberikan melalui sunnah Nabi. Oleh karena itu, begitu luasnya wilayah sunnah Nabi, kita menemukan sisi-sisi kenabian yang mengajarkan kita tiga persoalan utama yang terkait dengan peradaban, yakni fikih peradaban, perilaku yang mencerminkan nilai-nilai peradaban, dan bangunan atau struktur peradaban.<sup>124</sup>

## 2. *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*

Karya ini ditulis dan merupakan kumpulan dari penelitian Prof. Dr. Syamsul Anwar, MA. yang melalui proses panjang untuk dipublikasikan dalam bentuk penerbitan yang baru terwujud pada tahun 2011 oleh Penerbit Suara Muhammadiyah Yogyakarta. Karya ini mengkompilasikan lima penelitian hadis yang berkaitan dengan peristiwa astronomik yang diuji dengan temuan-temuan yang didasarkan pada ilmu astronomi. Kelima penelitian hadis ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Kuraib dalam kaitannya matlak; hadis Abu Hurairah, Zakwan Abu Salih, dan Ibn Umar dalam kaitannya dengan hadis-hadis hari raya pada masa Nabi yang jatuh di hari Jum'at; hadis tentang keberangkatan haji wada'; hadis tentang gerhana matahari yang dihubungkan dengan wafatnya Ibrahim (ibn Muhammad s.a.w.); dan hadis-hadis rukyat.

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 200.

Dengan menggunakan perspektif usul fikih, Syamsul Anwar mengutip bahwa hadis merupakan salah satu dari dua sumber pokok ajaran Islam, dan secara lebih khusus menjadi salah satu sumber hukum syariah. Oleh karena itu, hadis tidak hanya menjadi obyek kajian eksklusif ahli-ahli hadis, melainkan juga para ahli usul fikih. Interkoneksi studi hadis dan astronomi, dengan demikian, tidak hanya penting bagi pengembangan studi hadis, melainkan memberi kontribusi penting kepada usul fikih sebagai metode pemahaman hadis-hadis yang terkait dengan hukum. Selain itu, dalam rangka pengembangan kurikulum UIN Sunan Kalijaga yang menggunakan pendekatan integrasi-interkoneksi ilmu, yakni pendekatan yang menempatkan berbagai disiplin ilmu saling menyapa satu sama lain, karya ini adalah wujud nyata dari partisipasi penulisnya.<sup>125</sup>

Karya ini merupakan model pengembangan ilmu dengan pendekatan interkoneksi, karena tidak mungkin dilakukan restrukturisasi paradigma, teori, metode dan prosedur-prosedur teknis yang menjadi ciri pendekatan integrasi ilmu. Makna interkoneksinya adalah sebatas perluasan perspektif dengan menyerap informasi pelengkap dari ilmu lain. Dengan lain perkataan, pendekatan interkoneksi ini dapat dirumuskan sebagai proses pengkajian yang memanfaatkan data dan analisis ilmu lain bersamaan dengan data dan analisis ilmu bersangkutan dalam rangka komplementasi, konfirmasi, dan kontribusi atau komparasi. Komplementasi dalam arti data dan temuan ilmu lain, dalam hal ini adalah astronomi, dapat melengkapi data dan analisis yang dilakukan oleh ilmu hadis. Konfirmasi dalam arti memperkuat hasil temuan dalam kajian ilmu tertentu, dalam hal ini adalah ilmu

---

<sup>125</sup> Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), p. 1-2.

hadis. Kontribusi dalam arti bahwa temuan-temuan ilmu terkait, dalam hal ini astronomi, dapat memberikan sumbangan dalam mempertajam temuan kajian ilmu hadis. Komparasi dalam arti bahwa hasil-hasil analisis ilmu terkait (astronomi) dapat menjadi bahan banding dalam rangka perluasan cakrawala pengetahuan.<sup>126</sup>

Adapun hasil penelitian yang dilakukan oleh Syamsul Anwar terkait dengan hadis Kuraib tentang matlak menunjukkan bahwa secara astronomi dan sejarah diperkirakan muncul pada tahun 35 H menjelang terbunuhnya Khalifah Usman. Sementara perbedaan matlak yang tersirat dalam hadis Kuraib, menurut Syamsul Anwar, tidak dapat dipegangi.<sup>127</sup> Sedangkan hadis yang terkait dengan hari raya pada masa Nabi yang jatuh di hari Jum'at berdasarkan riwayat hadis Abu Hurairah, Zakwan Abu Salih, dan Ibn Umar, menunjukkan bahwa berdasarkan analisis astronomis ditemukan hari raya pada masa Nabi yang jatuh pada hari Jum'at. Hari raya ini hanya terjadi sekali saja, yakni hari raya Idul Adha pada tahun 8 H yang bertepatan dengan tanggal 30 Maret 630 M. Temuan dari analisis astronomis ini sejalan dengan pernyataan hadis dengan cara mendukung atau mengkonfirmasi teks hadis.<sup>128</sup> Sementara itu, hadi-hadis tentang keberangkatan haji wada' berdasarkan analisis astronomis menunjukkan pernyataan hadis bahwa keberangkatan haji wadak pada lima hari terakhir dari bulan Zulkaidah, dimulai dari Madinah setelah salat zuhur dan tiba di Zulhulaifah di sore harinya dan bermalam di sana pada hari Ahad, di mana pada siang harinya setelah melaksanakan shalat zuhur qasar meninggalkan Zulhulaifah menuju Makkah. Keberangkatan nabi secara astronomi

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 3-4.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 137-138.



terjadi pada hari Sabtu tanggal 22 Februari 632 M. Data astronomi ini telah mengoreksi pandangan Ibn Hazm yang menyatakan bahwa keberangkatan Nabi dari Madinah adalah terjadi pada hari Kamis tanggal 6 terakhir bulan Zulkaidah tahun 10 H. dan mengkonfirmasi pandangan Ibn al-Qayyim yang menyatakan keberangkatan Nabi terjadi pada hari Sabtu dari Madinah pada tanggal 5 terakhir bulan Zulkaidah tahun 10 H.<sup>129</sup> Demikian juga berkaitan dengan hadis gerhana matahari yang dihubungkan dengan kematian Ibrahim ibn Muhammad s.a.w. telah dibenarkan secara astronomi dan terjadi pada hari Senin tanggal 27 Januari 632 (29 Syawal 10 H). Bahkan, temuan astronomi mengkonfirmasi usia Ibrahim ketika wafat, yakni 1 tahun 10 bulan.<sup>130</sup>

#### **D. Studi Pemikiran Hadis Orientalis**

Fakta sejarah menunjukkan bahwa ketertarikan orang Barat (Eropa) terhadap kajian hadis sudah muncul semenjak sejak awal abad ke-19. Persoalan-persoalan mengenai otentisitas, asal-muasal (*originality*), kepengarangan (*authorship*), asal-usul/sumber (*provenance*) dan kebenaran hadis adalah tema-tema utama yang dipersoalkan oleh para sarjana Barat-Eropa (Orientalis). Persoalan-persoalan ini merupakan bagian yang paling penting dalam studi Islam di kalangan mereka, khususnya yang menekuni kajian hukum Islam.

Kajian mengenai persoalan-persoalan tersebut dimulai oleh Gustav Weil (1808-1889) –yang menyarankan untuk menolak seluruh hadis-hadis riwayat al-Bukhari--, Alois Sprenger (1813-1893) dan William Muir (1819-1905) —yang

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, 154-155.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 180.

menunjukkan sikap skeptisisme mereka terhadap keotentikan hadis Nabi— dan Reinhart Dozy –yang menyatakan bahwa sekitar separuh saja hadis-hadis dalam al-Bukhari yang otentik.<sup>131</sup> Kemudian muncul Ignaz Goldziher (1850-1921) –yang berhasil menunjukkan argumen secara sistematis dan historis terhadap ketidakotentikan hadis Nabi. Bahkan, kesimpulan ini kemudian dikembangkan secara signifikan melalui kajian *sanad* oleh Joseph Schacht –yang menyatakan bahwa tidak ada hadis-hadis hukum yang dapat ditelusuri secara historis sampai kepada Nabi—dan teori *common link* sebagai periwayat pemalsu hadis (*fabricator*). Kemudian teori *common link* ini dieksplorasi lebih mendalam oleh Juynboll –yang menyatakan bahwa *common link* adalah seorang periwayat yang menjadi asal-musal hadis disebar (originator).

Ternyata, pandangan-pandangan negatif para orientalis ini tidak jarang juga diikuti oleh sejumlah intelektual Muslim dengan sikap mengesampingkan peranan hadis Nabi bagi umat Islam modern-kontemporer, atau setidaknya bersikap sangat kritis terhadap pemikiran-pemikiran ulama hadis. Sebut saja, misalnya, nama-nama Ahmad Amin, Abu Rayah, Taufiq Shidqi dari Mesir, dan Ahmad Ghulam Parwez dari Pakistan. Mereka ini adalah tokoh-tokoh Muslim yang sangat dipengaruhi oleh hasil pemikiran orang Barat-Eropa (Orientalis) dalam melakukan dan mensikapi hadis Nabi. Padahal, dalam kenyataannya di kalangan orientalis

---

<sup>131</sup> Fatma Kizil, “The Views of Orientalists on the Hadith Literatures” dalam [http://www.academia.edu/1222341/THE\\_VIEWS\\_OF\\_ORIENTALISTS\\_ON\\_THE\\_HADITH\\_LITERATURE](http://www.academia.edu/1222341/THE_VIEWS_OF_ORIENTALISTS_ON_THE_HADITH_LITERATURE). Diakses pada tanggal 10 Oktober 2014; dan Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, (Richmond Surrey: Curson Press, 2000), p. 8-9.

sendiri pun ada yang mengkritik pandangan negatif tersebut, seperti Fuat Segzin, Nabia Abbod, dan Harald Motzki.

#### 1. *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi*

Karya ini merupakan hasil penelitian disertasi yang dilakukan oleh Dr. Ali Masrur pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan diterbitkan oleh penerbit LkiS Yogyakarta pada tahun 2007. Karya ini selain juga dapat dikategorikan menjadi kajian tokoh, juga dapat dimasukkan sebagai salah satu contoh kajian mengenai pemikiran hadis orientalis. Dalam hal ini, karya ini dimasukkan ke dalam kajian pemikiran hadis orientalis.

Dalam pandangan Ali Masrur, ada suatu anggapan bahwa bila sebuah hadis dapat ditemukan dalam koleksi hadis kanonik, maka dengan sendirinya hadis tersebut dianggap benar-benar berasal dari Nabi. Padahal, berdasarkan temuan Juynboll, walaupun sudah terekam dalam *al-kutub al-sittah*, suatu hadis tidak mesti bersumber dari Nabi. Inilah yang menurut Ali Masrur menjadi sebuah problem besar dalam kajian hadis.<sup>132</sup>

Teori *common link* yang menjadi obyek kajian utama dari disertasi Ali Masrur ini dipandang Juynboll sebagai sebuah teori brilian yang dicetuskan oleh Joseph Schacht.<sup>133</sup> Melalui teori ini, Juynboll telah melakukan penelitian selama sekitar dua puluh tahun untuk menyelidiki asal-usul dan sejarah awal periwayatan hadis<sup>134</sup> dan mengantarkan pada kesimpulan bahwa hadis-hadis yang termuat dalam

---

<sup>132</sup> Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*, (Yogyakarta: LkiS, 2007), p. 5.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. x.

koleksi hadis kanonik tidak mesti berawal dari Nabi, sebagaimana sudah disinggung di atas. Bahkan, Ali Masrur sendiri mengakui bahwa teori *common link* benar-benar membawa implikasi dan kosekwensi yang berbeda yang pada gilirannya akan mengejutkan ahli hadis pada khususnya dan umat Islam pada umumnya. Namun demikian, lanjut Ali Masrur, implikasi dan konsekwensi yang ditimbulkannya tentu saja masih terbuka untuk dikaji, karena kebenarannya masih dalam kerangka kebenaran ilmiah yang bersifat relatif dan tentatif. Dengan demikian, setiap pengkaji hadis tidak harus menolaknya secara *a priori* atau menerimanya secara *taken for granted*. Yang harus dilakukan, menurut Ali Masrur, adalah membaca dan menelitinya kembali secara obyektif-kritis.<sup>135</sup>

Selain itu, menurut Ali Masrur, Juynboll adalah sebagai seorang pengkaji hadis modern di Barat dan sekaligus kementator dan penterjemah ide-ide Goldziher dan Schacht –meskipun tidak selalu mengikuti dan sejalan dengan keduanya. Lebih lanjut, Ali Masrur menyatakan bahwa paling tidak melalui kajian teori *common link*-nya orang dapat memahami dengan baik karya-karya kedua tokoh ini. Bahkan, hingga saat ini Juynboll sendiri dianggap sebagai pengkaji hadis terbesar di Barat. Oleh karena itu, membaca dan menyimak teori *common link*-nya merupakan sebuah keharusan untuk melihat seberapa jauh capaian-capaian studi hadis di Barat yang telah disumbangkan untuk studi hadis.<sup>136</sup>

Berangkat dari latar belakang di atas, ada empat pertanyaan yang ingin dijawab Ali Masrur dalam penelitian disertasinya ini, yaitu (1) apa yang dimaksud dengan teori *common link*?; (2) bagaimana implikasi teori tersebut bagi persoalan

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, xii.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 9.

asal-usul dan perkembangan hadis?; (3) apakah teori *common link* dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya?; dan (4) apakah interpretasi Juynboll mengenai fenomena *common link* dapat diterima? Keempat pertanyaan ini di ajukan Ali Masrur dalam rangka menguji hipotesisnya bahwa teori *common link* secara umum dapat diterima sebagai metode untuk melacak sejarah periwayatan hadis, meskipun terdapat beberapa anomali yang memerlukan perbaikan di sana-sini.<sup>137</sup>

Adapun hasil penelitian disertasi ini menunjukkan bahwa teori *common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari (jarang lebih dari) seorang yang berwenang dan lalu ia menyiarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya. *Common link* adalah periwayat tertua dalam berkas *isnad* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid dan ketika berkas *isnad* hadis mulai menyebar untuk pertama kalinya, di sanalah ditemukan *common link*-nya.<sup>138</sup> Pengujian adanya *common link* ini dilakukan melalui lima langkah, yaitu (1) menentukan hadis yang diteliti; (2) menelusuri hadis di berbagai sumber aslinya; (3) menghimpun seluruh *isnad* hadis; (4) merekonstruksi seluruh jalur *isnad* dalam sebuah bundel *isnad*; dan (5) mendeteksi seorang periwayat yang menduduki posisi *common link*. Pengembangan teori *common link* ini oleh Juynboll karena metode kritik hadis yang ditawarkan oleh para ahli hadis tidak mampu memberikan kepastian akan sejarah periwayatan hadis.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 263.

Sedangkan implikasi dan konsekwensi penerapan teori *common link* menunjukkan bahwa (1) banyak materi hadis yang dianggap tidak bersumber dari Nabi atau sahabat, melainkan generasi tabiin kecil dan tabiit tabiin; (2) adanya banyak kelemahan pada metode kritik hadis konvensional dalam membuktikan kesejarahan hadis Nabi, karena itu perlu direvisi atau dirombak asumsi dasarnya; (3) teori *mutawatir lafzi* tidak pernah terjadi dan tidak dapat diterapkan, sementara *mutawatir ma'nawi* hanya terjadi di sejumlah terbatas dengan kriteria yang tidak baku; (4) ditemukan nama periwayat Syu'bah bin al-Hajjaj terlibat dalam pemalsuan berbagai hadis, seperti hadis *man kadzdzaba*; dan (5) historisitas *isnad* keluarga, seperti *isnad* Malik – Nafi' – Ibn Umar, dinilai tidak meyakinkan dilihat dari dua hal, yakni ketokohan Nafi' dan hubungan guru-murid antara Malik dan Nafi'.<sup>140</sup>

Sedangkan berkaitan dengan pengujian kebenaran teori *common link* Juynboll, Ali Masrur menyimpulkan bahwa menempatkan *common link* sebagai seorang pemalsu (*fabricator*) atau pencetus (*originator*) hadis adalah tidak benar dan tidak berdasar. Demikian juga, menempatkan hadis dengan jalur tunggal (*single strand*) sebagai hadis palsu adalah tidak benar.<sup>141</sup>

## 2. *On Schacht's Origin of Muhammadan Jurisprudence*

Buku ini ditulis oleh M. Mustafa al-Azami dan diterbitkan oleh Suhail Academy Pakistan pada tahun 2004. Buku ini ditulis al-Azami dalam rangka mengkaji dan sekaligus menyanggah pemikiran Joseph Schacht tentang hukum Isla yang dituangkan dalam karyanya *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*.

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 266-267.

Dalam pandangan al-Azami, peranan Sunnah Nabi mendapat tantangan kritis pertama kali dari sarjana Barat seperti seperti C. Snouck Hurgronje dan Ignaz Goldziher. Kemudian semenjak terbitnya *The Origin of Islamic Jurisprudence* (1950) dan *An Introduction to Islamic Law* (1964) oleh Joseph Schacht, keraguan terhadap validitas karya klasik diartikulasikan dalam teori yang komprehensif yang diklaim dapat menghancurkannya. Banyak dukungan yang diberikan kepadanya, seperti H.A.R. Gibb, N.J. Coulson, J. Robson, Fitzgerald, J.N.D. Anderson, C.E. Broswort, Fazlur Rahman, A.A.A. Fyzee, dan lain-lain. Dua nama terakhir adalah dari kalangan Muslim.<sup>142</sup>

Selanjutnya, menurut al-Azami, tesis-tesis Schacaht dapat diringkasnya sebagai berikut, yaitu:

1. Hukum berada di luar wilayah agama. Nabi tidak bermaksud membuat jurisprudensi baru. Otoritas Nabi bukan pada masalah hukum. Orang-orang beriman mendapat otoritas dari pesan agama, sementara orang-orang munafik mendukung Nabi karena alasan politik.
2. Berkaitan dengan madzhab-madzhab fikih klasik
  - a. Lahir pada dekade awal abad kedua Hijrah. Sunnah pada awalnya dipahami sebagai tradisi yang hidup (“*al-amr al-mujtama’ alaihi*”), yakni praktek ideal masyarakat yang diungkapkan dalam bentuk doktrin madzhab fikih. Konsep awal Sunnah ini tidak ada kaitannya dengan kata-kata dan tindakan-tindakan Nabi.

---

<sup>142</sup> M Mustafa al-Azami, *On Schacht Origin of Muhammadan Jurisprudence*, (Pakistan: Suhail Academy, 2004), p. 1.

- b. Melahirkan pihak oposisi dengan semangat keagamaan, yang dengan bohong menghasilkan informasi rinci tentang Nabi agar dapat dijadikan sumber otoritas dalam bidang hukum
  - c. Memberikan perlawanan terhadap kelompok oposisi. Ketika hadis-hadis yang dinyatakan berasal dari Nabi semakin berlaku pada konsep Sunnah awal, maka hal terbaik adalah mengurangi hadis-hadis tersebut melalui interpretasi dan membubuhkan perilaku dan doktrin itu ke dalam bentuk hadis-hadis (juga) yang dinyatakan berasal dari Nabi. Dengan demikian, madzhab-madzhab hukum ini turut melakukan pemalsuan.
  - d. Hasilnya adalah ulama abad ke-2 dan ke-3 H sudah terbiasa memproyeksikan pernyataan-pernyataan mereka kepada ucapan Nabi, karenanya hampir tidak ada Hadis Nabi yang dapat dianggap otentik.
3. Sistem *isnad* yang digunakan untuk menjamin keotentikan dokumen-dokumen hadis tidak memiliki nilai historis. Sistem ini ditemukan ulama yang secara bohong menyandarkan doktrin-doktrin mereka sendiri ke belakang sampai pada sumber-sumber sebelumnya. Karena itu, sistem ini justru berguna untuk mengetahui waktu pemalsuannya.<sup>143</sup>

Dengan demikian, lanjut al-Azami, gambaran tentang ulama hukum fikih awal di atas dimaksudkan Schacht untuk menyembunyikan daripada mengungkap kebenaran. Akibatnya, tidak hanya sejarah hukum Islam masa awal saja, melainkan sejarah kepenulisan masa awal mejadi berantakan, dan bahkan kejujuran dan integritas hampir semua sarjana Muslim abad-abad pertama menjadi taruhannya.

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 1-2.



Oleh karena itu, buku ini (yang ditulis al-Azami) dimaksudkan untuk menguji tuduhan-tuduhan Schacht tersebut.<sup>144</sup>

Persoalan yang segera muncul adalah bahwa cara-cara Schacht dalam menghasilkan temuannya adalah berbeda dari pandangan umat Islam dan bahkan bertentangan dengan fakta sejarah. Menurut al-Azami, pemalsuan hadis tidak mungkin terjadi (luput dari pengawasan ulama). Berkaitan argumentasi yang diambil Schacht dari sumber-sumber awal Islam yang mengantarkannya pada kesimpulan-kesimpilannya, ternyata menurut al-Azami, Schacht telah gagal dalam menentukan sebagian sumber literatur yang paling relevan dan sering melakukan kesalahan dalam memahami teks-teks yang dikutipnya sendiri.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 3.

## **BAB IV**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, ada beberapa kesimpulan yang merupakan jawaban dari pertanyaan yang diajukan peneliti pada bab pertama. Setidaknya, ada dua kesimpulan utama yang dapat dibuat peneliti, yaitu:

1. Berkaitan dengan permasalahan pertama, yakni urgensi dari pemetaan wilayah kajian hadis Nabi, upaya memahami konteks historis dari perkembangan hadis adalah penting. Dengan meletakkan hadis sebagai sebuah obyek kajian, maka dipandang perlu untuk memperhatikan bingkai historisitas hadis Nabi yang meliputi: dimensi historis Muhammad s.a.w., proses historis (historisitas) penulisan dan pembukuan hadis, dan historisitas metodologi kajian hadis. Ketiga bingkai inilah yang menempatkan kajian hadis menjadi dinamis.
2. Melimpahnya kajian-kajian hadis yang telah dilakukan ulama, dan bahkan para sarjana non-Muslim, serta kebutuhan untuk menempatkan hadis dalam seluruh relung kehidupan umat Islam kontemporer, upaya pemetaan kajian hadis perlu dilakukan. Berdasarkan, penelitian yang dilakukan peneliti, setidaknya ada lima wilayah kajian hadis kontemporer, yakni (a) kajian historis; (b) kajian tokoh; (c) metodologi kritik hadis; (d) kajian pemikiran orientalis; dan (e) kajian isu-isu kontemporer perspektif hadis Nabi. Di antara lima wilayah kajian ini, yang menjadi prioritas kajian adalah pengembangan metodologi kajian *matn* hadis (kritik *matn* dan atau dalam kerangka *fiqh al-hadits*), dan respon terhadap wacana hadis di Barat-Eropa yang menggugat otentisitas dan asal-usul hadis Nabi.

## **B. Saran-saran**

Hasil penelitian ini adalah sebuah pengantar kajian hadis kontemporer. Karena sifatnya sebagai pengantar, maka hasil penelitian penulis ini masih memerlukan penyempurnaan-penyempurnaan, saran-saran, masukan-masukan, kritik-kritik yang bersifat konstruktif, dan bahkan pengembangan dan pengorganisasian ulang atau rekonstruksi terhadap ide-ide pemikiran peneliti bisa jadi sangat dibutuhkan. Oleh karena itu, demi kesempurnaan hasil penelitian ini, saran, kritik, dan masukan sangat diharapkan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Haris, "Rekonstruksi Studi Kritik *Matn* Hadis: Reevaluasi terhadap Unsur Terhindar dari *Shudhudh* dan 'Illa sebagai Kaedah Kesahihan *Matn* Hadis", *Thesis*, (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001)
- Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2011)
- Agung Danarto, *Perempuan Perwayat Hadis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013)
- Ahmad Amin, *al-Fajr al-Islam*, (Mesir: Maktaba al-Nahdlah al-Misriyyah, 1975)
- , *Duha al-Islam*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1974), Juz II
- Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*, (Yogyakarta: LkiS, 2007)
- Al-Khatib al-Baghdad (Abu Bakar Ahamad b. Ali b. Tsabit), *Taqyid al-Ilm*, (Mesir: Dar al-Istiqamah, 2008)
- Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Syuhudi Ismail*, (Jakarta: Renaisan, 2005)
- D.S. Margoliouth, *Mohammedanism*, (London: Thornton Butterworth, 1928)
- Enciclopedia Britannica* dalam <http://www.britannica.com/Ebchecked/topic/267505/history>. Diakses pada tanggal 10 Desember 2014
- Fatma Kizil, "The Views of Orientalists on the Hadith Literatures" dalam [http://www.academia.edu/1222341/THE\\_VIEWS\\_OF\\_ORIENTALIST\\_S\\_ON\\_THE\\_HADITH\\_LITERATURE](http://www.academia.edu/1222341/THE_VIEWS_OF_ORIENTALIST_S_ON_THE_HADITH_LITERATURE). Diakses pada tanggal 10 Oktober 2014
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1994)
- , *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institut of Islamic Research, 1965)
- Fuat Sezgin yang berjudul *Tarikh al-Turats al-Arabi*, terj. Mahmud Fahmi Hijazi, (Madinah: al-Madinah al-Jami'iyah, 1991)
- G.H.A Yuynboll yang berjudul *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983

- , “*al-Hadits*” khususnya sub judul ‘*naqd al-muslimin li al-hadits*’ dalam Ahmad al-Syintanawi, Ibrahim Zaqi Khursyid dan Abdul Hamid Yusuf (terj.), *Dairat al-Ma’arif al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.)
- Henri Lammens dalam karyanya yang berjudul *Islam: Beliefs and Institutions*, (London: Methuen, 1929)
- Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, (Richmond Surrey: Curson Press, 2000)
- Ignaz Goldziher yang berjudul Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, volume two, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1971)
- Imam Abi al-Husain Muslim b. Al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisaburi (Imam Muslim), *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi, (Beirut: Dar al-Hadis, 1991)
- Joseph Schacht yang berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1979)
- Kamarudin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Hikmah, 2009)
- Khairuddin al-Zirkili (nama lengkapnya adalah Khairuddin b. Mahmud b. Ahmad b. Ali b. Faris al-Zirkili al-Dimasyqi), *al-A’lam*, (Mesir: Dar al-Ilm li al-Malayin, 2002)
- Leone Caetani, *Annali dell’ Islam* (Milan, Ulrico Hoepli, 1905–1907)
- M. Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis: ‘Ulumuhu wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1992)
- M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995)
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)
- Mahami Munir Muhammad Tahir al-Shawwaf, *Tahafut al-Qira’a al-Mu’ashirah*, (Cyprus: al-Shawwaf, 1993)
- Mahmud Abu Rayah, *Adlwa’ ‘ala al-Sunna al-Muhammadiyah au Difa’ ‘an al-Hadits*, (Mesir: Dar al-Ma’asir, t.th.)
- Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (Iskandariyah: Markas al-Hadi li Dirasat, 1415 H)

- , *Ushul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Riyadl: al-Ma'arif, 1996)
- Muhammad Abdur Rauf, "Hadith Literature I: The Development of the Science of *Hadith*" dalam A.P.L. Beeston dkk. (ed.), *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)
- Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993)
- Muhammad Mustafa al-Azami, *On Schacht Origin of Muhammadan Jurisprudence*, (Pakistan: Suhail Academy, 2004)
- , *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin, (Jakarta Pusat: Pustaka Hidayah, 1992)
- Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: LESFI, 1992)
- N. Padmanabhan, *Methodology of History* dalam <http://www.universityofcalicut.info/syl/METHODOLOGYOFHISTORY.pdf>. Diakses tanggal 10 Desember 2014.
- Nabia Abbot yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papiry II: Qur'anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967)
- Ronald B. Standler, *What is History and Why is History Important?*, copyright 2011. Lihat [www.rbs0.com/wh.pdf](http://www.rbs0.com/wh.pdf). Diakses pada tanggal 10 Desember 2014.
- Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam: Kajian Linatas Aliran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)
- Salahuddin b. Ahmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn inda 'Ulama' al-Hadits al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida, 1983)
- Stephen Issac dan William B. Michael, *Handbook in Research and Evaluation*, (California: Robert R. Knapp Publisher, 1974)
- Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011)
- Tarmidzi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011)
- William Muir yang berjudul *The Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira*, (London: Smith, Elder and Co, 1861)
- Yusuf al-Qaradhawi, *al-Sunnah: Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*, (Mesir: Dar al-Syuruq, 2002)