

WAKTU DAN TEMPAT KEMUNCULAN HADIS: Suatu Diskursus Kesarjanaan



Aceng Abdul Kodir

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: aceng.qodir@uinsgd.ac.id

Abstract

From the very beginning, Ḥadīth came with inherent problems. At least, two aspects always accompany the study of the Prophet's Ḥadīth, namely authenticity and authority. Authenticity has been a subject of study to challenge hadith scholars, from the past until now. The best achievement from study of Ḥadīth authenticity is knowing and discovering the origins of Ḥadīth, both in aspects of time and place. The authority aspect of hadith as a source of Islamic teachings was well resolved by al-Shāfi'ī (d. 204) until he received the title nāṣir al-sunnah. This article intends to introduce the latest trends in the study from origins of Ḥadīth; first, regarding the time, when a hadith appears, second, regarding the place where a hadith was born. To produce a convincing formulation, the author uses the study of regional Ḥadīth (regionalism). In conclusion, regional Ḥadīth studies can answer not only when, but also where a hadith was born and became mainstream in a particular area.

Keywords: Dating Ḥadīth, Madrasah of Ḥadīth, Geographical Sanad.

Abstrak

Sejak awal Hadis hadir dengan masalah bawaannya. Paling tidak, dua aspek selalu menyertai kajian Hadis Nabi, yaitu otentisitas dan otoritas. Otentisitas menjadi bahan kajian menantang pengkaji Hadis, sejak dulu hingga kini. Capaian terbaik kajian otentisitas Hadis adalah mengetahui dan menemukan asal-usul (*the origins*) Hadis, baik aspek waktu maupun tempat. Aspek otoritas Hadis sebagai sumber ajaran Islam diselesaikan dengan baik oleh al-Shāfi'ī (w. 204) sehingga ia mendapatkan gelar *nāṣir al-sunnah*. Artikel ini bertujuan memperkenalkan tren terbaru studi tentang asal-usul Hadis (*origins of hadith*); pertama, menyangkut waktu, kapan sebuah Hadis muncul, kedua, terkait tempat di mana sebuah Hadis lahir. Untuk menghasilkan rumusan

yang meyakinkan, penulis menggunakan studi Hadis kawasan (regionalism). Kesimpulannya, studi Hadis kawasan bisa menjawab selain kapan, tapi juga di mana sebuah Hadis lahir dan menjadi arus utama pada suatu wilayah tertentu.

Kata Kunci: *Dating Hadīth*, Madrasah Hadis, Sanad Geografis.

PENDAHULUAN

Sejauh ini pemahaman terhadap Hadis Nabi Muḥammad SAW. cenderung ahistoris, Nabi Muḥammad sebagai sumber Hadis, diposisikan di luar konteks ruang dan waktu kemanusiaan. Dalam batas-batas tertentu, pengkultusan terhadap sosok Nabi mewujudkan dalam sikap puritan berlebihan, misalnya termasuk menganggap segala perilaku Nabi dibimbing wahyu.¹ Bahwa Nabi mendapat bimbingan wahyu merupakan sesuatu yang aksiomatis, tetapi bahwa Nabi juga manusia biasa harus dianggap sebagai kenyataan lain.² Demikian karena, misalnya dalam diskursus keserjanaan Barat, Nabi Muḥammad dianggap sebagai sosok imajinatif belaka, hasil rekonstruksi ulama abad ke-2 dan ke-3 hijriyah, Nabi tidak benar-benar ada sebagai sosok atau personal sejarah, ia hasil imajinasi generasi awal Islam dengan kepentingan yang tidak seutuhnya dapat diterima.³

Pada akhirnya, memang harus dibedakan antara memahami Nabi dan memahami Hadis Nabi. Keduanya tidak bisa dianggap sebagai satu wujud dengan tingkat kemiripan yang tinggi. Secara metodologis, misalnya memahami Nabi di antaranya harus melalui Hadis Nabi.⁴ Adapun memahami Hadis Nabi diperlukan seperangkat metodologis-didaktis, sejarah misalnya.⁵ Meski kemudian, sumber-sumber yang digunakan dalam memahami Nabi

¹ Misalnya slogan ‘kembali kepada al-Qur’an dan sunnah’ dianggap sebagai solusi bagi berbagai problem keislaman dan kemanusiaan. Padahal al-Quran dan Sunnah serangkaian teks yang tidak bisa memberikan makna apa-apa jika pembacanya, tidak memiliki kekayaan perspektif dan pengalaman yang memadai. Akhirnya, Islam meminjam istilah Ulil Abshar Abdala, menjadi bibliotar (penyembahan pada teks). Lihat, Yudian Wahyudi, “The Slogan ‘Back to the Qur’an and the Sunna’: A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muḥammad ‘Ābid al-Jabiri and Nurcholis Madjid,” (Ph.D thesis at The Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Canada 2002); Zuhairi Misrawi (ed), *Menggugat Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Kompas, 2004).

² Gotfried Hagen, “The Imagined and Historical Muḥammad,” *Journal of the American Oriental Society* 129, 1 (2009): 97-98.

³ Andreas Görke, Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad,” in Nicolet Boekhoff *et al.*, *The Transmission and Dynamics of the textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki* (Leiden: Brill, 2011), 139.

⁴ Jamila Shaukat, “Clasification of Hadīth Literature,” *Islamic Studies* Vol. 24, No. 3 (1985): 357-375.

⁵ Gregor Schoeler, “Foundation for a New Biography of Muḥammad: The Production and Evaluation of the Corpus of the Tradition According to ‘Urwah ibn al-Zubayr,” in Herbert Berg (ed), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (Leiden: Brill, 2003), 21.

dibedakan oleh para sarjana. Misalnya, apakah melalui Hadis, *maghāzī*, atau *sīrah*.⁶ Ketiga istilah ini memiliki konteks maksud yang bisa berbeda, mungkin juga sama. Bagaimana memahami Nabi secara baik, ulama abad pertengahan telah menyediakan bahan yang baik untuk itu.⁷ Literatur berbentuk Hadis, *maghāzī* dan *sīrah*, meski dengan perdebatan sengit, tetap dianggap sebagai sumber yang valid dalam memahami Nabi.

Secara lebih praktikal, literatur berbentuk Hadis, *maghāzī* dan *sīrah* berpangkal pada informasi oral, baik dari tabiin, Sahabat junior maupun Sahabat senior.⁸ Demikian karena, diketahui Hadis Nabi tidak seperti al-Qur'an ditulis pada masa Nabi masih hidup.⁹ Literatur-literatur tersebut secara kronologis sebagian besar lahir pada abad ke-2 dan ke-3 hijriyah.¹⁰ Bahkan sarjana Barat Joseph Schacht (w.1969), menganggap Hadis misalnya, sebagai proyeksi ke belakang (*backward projection*) ulama abad ke-2 dan ke-3 hijriyah.¹¹ Hadis tidak benar-benar mencerminkan tradisi Nabi dan kenabian yang sebenarnya. Dalam artikulasi yang lain, Hadis merupakan perkembangan sosiologis umat Islam awal.¹²

Berpangkal dari logika di atas, validitas dan reliabilitas memahami Nabi Muḥammad secara hirarkis, bagaimanapun harus melalui Sahabat.¹³ Tidak ada sumber lain yang bisa dijadikan bahan informasi merekonstruksi sejarah Nabi dan kenabian kecuali melalui Sahabat. Gerakan masif ahli Hadis mengkristal pada akhir abad ke-2 dan ke-3 hijriyah. Itu artinya dilakukan oleh generasi tabiin *atbā'* tabiin (tabiin senior dan junior).¹⁴ Tentu saja ulama-ulama pada abad ini merekonstruksi sejarah Nabi berdasarkan sumber-sumber atau informasi yang diterima dari seorang Sahabat Nabi di suatu ruang dan masa tertentu. Memang keruwetan memahami sejarah Nabi pada masa tabiin tidak semudah pada masa Sahabat. Jika pada masa Sahabat, hampir para

⁶Muḥammad Qasim Zaman, "Maghāzī and Muḥaddithūn: Reconsidering the Treatment of Historical Materials in Early Collections of Ḥadīth," *International Journal of Middle East Studies* Vol 28, No. 1 (1996) : 1-18.

⁷Fred M. Donner, *Narrative of Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton: Darwin Press, 1999), 280-290; Jamila Shaukat, "Clasification of Ḥadīth Literature," *Islamic Studies* Vol. 24. No. 3 (1985).

⁸Jonathan A. C Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2009), 18-24.

⁹Michael A.Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam" *Arabica* 44 (1997): 437-530.

¹⁰Andreas Görke, "Prospects and limits in the Study of Muḥammad," 138-139.

¹¹Ze'ev Maghen, "Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice," *Islamic Law and Society* 10, 3 (2003) : 277-287.

¹²Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 205-217.

¹³Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Bandung: Mizan, 2009), 4-5.

¹⁴Scott Cameron Lucas, "The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century," (Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations Chicago University, 2002), 213.

Sahabat tidak berpencar atau berdiaspora luas sebagaimana tabiin, tidak juga kepentingan-kepentingan yang ada pada masa Sahabat, serumit dan sekompleks masa tabiin.¹⁵

Di mana Nabi tinggal, secara otomatis Nabi mewarisi *sunnah* atau bahan baku Hadis. Di manapun Nabi berada, ia ditemani atau dikelilingi oleh para Sahabat.¹⁶ Nabi seperti garam, di manapun tinggal dan berada mewarnai ruang dan waktu tertentu. Ruang dan waktu itu dalam bentuknya yang lain terekam atau direkam oleh Sahabat. Dengan begitu, *sunnah* atau Hadis Nabi secara aktif hanya ada dalam diri Sahabat.¹⁷ Bahwa kemudian *sunnah* Nabi menjadi Hadis yang tertulis merupakan metamorfosis dari yang ideal ke dalam lokalitas dan resepsi tiap orang dalam konteks ruang dan waktu.¹⁸

Dalam memahami Nabi, anggap saja Nabi Muhammad sudah wafat (demikian adanya) kemudian kita, generasi yang hidup pada abad ke-21 hendak mengetahuinya, mula-mula kita melakukan ziarah balik ke belakang, ke masanya yang paling awal. *Dating Ḥadīth* adalah usaha melakukan penanggalan terhadap Hadis Nabi, kapan dan di mana sebuah Hadis muncul dan disebarkan.¹⁹ Secara sederhana, asal-usul Hadis dimaknai sebagai penanggalan Hadis. Menanggal Hadis (*dating hadith*) berarti mengetahui asal-usul Hadis baik waktu maupun tempat (ruang dan waktu).²⁰

Sebelum ke arah itu, tentang *dating hadith*, perlu dijelaskan duduk persoalan tema ini berdasarkan kajian terdahulu yang relevan. Studi ini berasal dari tesis beberapa ilmuan Barat dalam kajian Hadis sebelumnya, yaitu G.H.A Juynboll (w. 1935-2010), Joseph Schacht (1902-1969), dan Harald Motzki (lahir 1948).²¹ Ketiganya merupakan ilmuan yang mengkaji asal-usul Hadis (*the origins of hadith*) yang menghasilkan teori cukup menarik untuk dikaji kemudian.

Seperti dikemukakan di atas, *dating ḥadīth* berarti mengetahui asal-usul Hadis. Ia tidak hanya menyangkut soal waktu, tetapi tempat suatu Hadis

¹⁵ Fu'ad Jabali, *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments* (Leiden: Brill, 2003).

¹⁶ Fatma Kizil, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schacht's View on Subject," *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II (2009): 44-45.

¹⁷ Volkan Yildiran Stodolsky, "A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunna of the Prophet and his Companions," (Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago University, 2012).

¹⁸ Adis Dudireja, "Evolution in Canonical Sunni Hadith Body of Literature and Concept of an Authentic Hadith During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship," *Arab Law Quarterly* 23 (2009): 1-17.

¹⁹ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*; Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition: A Survey," *Arabica* 52, 2 (2005) : 204-253.

²⁰ Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 226-227.

²¹ Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muḥammad's Legacy*, 240-260.

diproduksi.²² Karena itu, *dating ḥadīth* berkepentingan mengetahui asal-usul kemunculan Hadis dalam sorotan ruang dan waktu. Dalam kalimat pertanyaan, bisa kita ajukan, misalnya kapan dan di mana sebuah Hadis muncul?

Dalam usaha menanggal Hadis, Juynboll menggunakan istilah *common link*.²³ Menggunakan teori *isnad* ia sampai pada kesimpulan bahwa pencetus Hadis (produsen Hadis) atau *common link* adalah Tabiin.²⁴ Dengan kesimpulannya ini, Juynboll hendak mengatakan asal-usul Hadis muncul pada abad ke-3 hijriyah. Pernyataan ini sekaligus mengamini kesimpulan beberapa sarjana Barat awal sebelum Juynboll.²⁵ Kesimpulan ini dihasilkan, semata-mata karena ia berpatokan pada *sanad (rangkaiian periwayat)* Hadis dan mengesampingkan analisa terhadap matan (isi atau redaksi) Hadis.²⁶

Pasca Juynboll, *dating ḥadīth* diramalkan oleh Harald Motzki. Ilmuan berkebangsaan Jerman ini menghasilkan teori *isnad cum matn*.²⁷ Sama-sama berkepentingan menanggal Hadis, bedanya dengan Juynboll, Motzki menggunakan *isnad* dan *matn* sekaligus sebagai bahan untuk menanggal Hadis. Pendekatan yang sekaligus sebagai bahan menanggal Hadis. Pendekatan yang berbeda dengan Juynboll, menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Menurut Motzki, asal-usul Hadis secara waktu bisa ditanggal lebih awal 100 tahun ketimbang perhitungan Juynboll.²⁸ Jika Juynboll menyebut asal-usul Hadis berasal dari masa tabiin (abad ke-2 dan ke-3 hijriyah), Motzki menyebut Sahabat sebagai asal-usul Hadis (akhir abad pertama hijriyah).²⁹

Berdasarkan penelitian Motzki, penulis hendak menguatkan bahwa asal-usul Hadis, baik secara tempat, terutama waktu berasal dari generasi Sahabat. Karena itu, kemudian adalah penting melihat asal-usul Hadis berdasarkan pola hunian Sahabat. Demikian karena, ini ditengarai, pasca Nabi wafat, para Sahabat tidak lagi terkonsentrasi di Madinah, tetapi menyebar ke

²² Term *madrasah ḥadīth* dianggap sebagai ruang (tempat) hadis muncul dan berkembang. Lihat Muḥammad al-Thānī ‘Umar Mūsa, *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa ‘Ulūmih min Nash’atihā ḥattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī* (Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428).

²³ G.H.A Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Ḥadīth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 161.

²⁴ Jonathan A.C. Brown, *Ḥadīth: Muḥammad’s Legacy*, 216.

²⁵ Seperti Ignaz Goldziher, Wiliam Muir, Joseph Schacht. Jonathan A.C Brown, *Ḥadīth: Muḥammad’s Legacy*, 205-206.

²⁶ Harald Motzki, “Whither Ḥadīth Studies?,” in *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth* (Leiden: Brill, 2010): 122-124.

²⁷ Harald Motzki, “Dating Muslim Tradition: A Survey,” *Arabica* (2005): Mohammad Sa’id Mitwally Ibrāhīm al-Rahawān, “Detecting Textual Additions of Reliable Ḥadīth Transmitters,” *Islamic Studies* 49, 3 (2010): 321.

²⁸ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan*, ix.

²⁹ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan*, 4-5.

berbagai daerah, baik untuk melakukan penaklukan, maupun penguatan pengajaran keislaman.³⁰

PEMBAHASAN

Proses Terbentuknya Hadis Nabi

Dalam pengertian praktis, nomenklasi Hadis otomatis merujuk kepada *sanad* dan *matan* secara sekaligus, meski secara lumrah lebih utama merujuk kepada *matan* Hadisnya saja.³¹ Bagaimana sebuah laporan tentang Nabi muncul dalam sejarah intelektual Islam awal? Pertanyaan ini penting dikemukakan sekaligus diurusutamakan agar kita tahu dan mengerti bahwa ‘Hadis’ sebagai produk kerja intelektual ulama Islam awal lahir tidak dalam ruang kosong dan bebas kepentingan.

Terdapat beberapa orientalis berpendapat, sunnah adalah praktik kaum muslim pada zaman awal. Sebagian kandungan sunnah berasal dari kebiasaan Jahiliyah (pra-Islam) yang kemudian dilestarikan dalam Islam, disebut juga dengan istilah *shar‘un man qablanā*. Sebagian lagi hanya interpretasi para ahli hukum Islam terhadap sunnah yang ada, ditambah unsur-unsur yang berasal dari kebudayaan Yahudi, Romawi dan Persia. Ketika gerakan Hadis muncul pada abad ke-3 hijriyah, seluruh sunnah yang ada, dinisbahkan kepada Nabi Muḥammad, dan disebut sunnah Nabi.³²

Fazlur Rahman mengoreksi pandangan orientalis ini dengan menegaskan: sekarang kami akan menunjukkan *pertama*, bahwa sementara kisah perkembangan sunnah di atas hanya benar sehubungan dengan kandungannya, tapi tidak benar sehubungan dengan konsepnya yang menyatakan sunnah Nabi tetap merupakan konsep yang memiliki validitas dan operatif, sejak awal sejarah Islam hingga kini. *Kedua*, bahwa kandungan sunnah yang bersumber dari Nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan spesifik secara mutlak. *Ketiga*, bahwa konsep sunnah sesudah Nabi wafat tidak hanya mencakup sunnah Nabi tapi juga penafsiran-penafsiran terhadap sunnah Nabi tersebut. *Keempat*, bahwa sunnah dalam pengertian terakhir ini, sama luasnya dengan *ijma’* yang pada dasarnya

³⁰ Motivasi perpindahan sahabat dari satu daerah ke daerah lain, lihat Fu‘ad Jabali, *The Companion of Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*, 94-110.

³¹ Hadis setidaknya terdiri dari *sanad* dan *matan*. Lihat Muḥammad b. Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Wasīf fī ‘Ulūm wa-Muṣṭalāḥ al-Ḥadīth* (Kairo: ‘Ālam al-Ma‘rifat, t.t), 15-19.

³² Sa‘d b. ‘Abdullāh al-Ḥamīd, “Shubuhāt al-Mustashriqīn fī Mafhūm al-Sunnah”, *Jāmi‘ah al-Malak al-Sa‘ūd*; Noorudheen, “Authenticity of Hadith Literature: With Special Reference to Oriental’s View”, (*PG dissertation* Darul Huda Islamic University) 15-21; Mohamed Salem al-Shehri, “Western Works and View On Hadith: Beginning, Nature and Impact” *Marmara Universitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt-Sayı 46 (2014): 208-216.

merupakan sebuah proses yang semakin meluas secara terus menerus, dan *keenam*, bahwa setelah gerakan pemurnian Hadis yang besar-besaran, hubungan organis di antara sunnah, *ijtihad*, dan *ijma'* menjadi rusak.³³

Menurut Fazlur Rahman, tahapan-tahapan pembentukan Hadis adalah sebagai berikut:³⁴



Tabel 1.
Proses Terbentuknya Hadis Nabi

Berdasarkan skema di atas, para Sahabat Nabi memperhatikan segala perilaku, perkataan dan perbuatan Nabi SAW., sebagai sebuah teladan imperatif. Demikian karena terdapat garansi dari Allah Swt. di dalam al-Qur'an bahwa Nabi selalu berada dalam bimbingan wahyu,³⁵ di ayat yang lain Allah memerintahkan umat Islam untuk mengikutinya.³⁶ Para Sahabat berusaha mempraktikkan teladan dari Nabi itu dalam kehidupan sehari-hari dengan penuh penghayatan. Hal berbeda terjadi setelah Nabi wafat, penafsiran-penafsiran individual terhadap teladan Nabi berkembang sedemikian rupa. Ada kalanya sebagian Sahabat memandang perilaku tertentu dari Nabi sebagai sunnah, tapi pada saat yang sama Sahabat yang lain tidak menganggapnya sunnah yang memiliki visi mengikat. Menurut Jalaludin Rakhmat, dalam *free market of ideas*, pada daerah tertentu seperti Madinah dan Kūfah berkembang sunnah yang umumnya disepakati para ulama di daerah tersebut. Ada sunnah Madinah, ada sunnah Kūfah. Secara berangsur-angsur, pada daerah kekuasaan kaum muslim, berkembang secara demokratis

³³ Jalaludin Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosis Rekatama, 2008), 33.

³⁴ Suryadi, "Dari Living Sunnah ke Living Hadis" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (ed) Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Teras & TH Press, 2007), 92.

³⁵ Q.S al-Aḥzāb [33]: 21.

³⁶ Q.S al-Ḥashr [59]: 7.

sunnah yang disepakati (*amr al-mujtama' 'alayh*). Karena itu, sunnah tidak lain dari pada *opinion publica*. Ketika timbul gerakan Hadis pada paruh kedua abad ke-2 hijriyah, sunnah yang sudah disepakati kebanyakan orang ini, diekspresikan dalam bentuk Hadis. Hadis adalah verbalisasi sunnah.³⁷ Sayangnya, menurut Fazlur Rahman, formalisasi sunnah ke dalam Hadis ini, telah memasung proses kreatif sunnah dan menjerat para ulama Islam pada rumus-rumus yang kaku.³⁸

Barangkali, banyak orang akan kaget membaca pandangan Fazlur Rahman tentang Hadis, seperti dikutipkan oleh Jalaludin Rakhmat di bawah ini:

“Berulang kali telah kami katakan -mungkin sampai membosankan sebagian pembaca- bahwa walaupun landasan yang utama adalah teladan Nabi, Hadis merupakan hasil karya dari generasi-generasi muslim. Hadis adalah keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-olah dari Nabi, oleh kaum muslim sendiri; walaupun secara historis tidak terlepas dari Nabi. Sifatnya yang aphoristik menunjukkan bahwa Hadis tersebut tidak bersifat historis. Secara lebih tepat Hadis adalah komentar yang monumental mengenai Nabi oleh umat muslim di masa lampau.”

Melalui kajian sejarah, Joseph Schacht menyebutkan bahwa kata *sunnah* yang sering dikutip ulama pada abad ke-2 dan ke-3 hijriyah, bukanlah terutama merujuk kepada sunnah Nabi. Menurutnya kata sunnah bermakna perbuatan orang-orang terdahulu. Kata ini sudah terbiasa digunakan oleh orang Arab pra-Islam.³⁹ Bahkan, kata ini merujuk kepada ‘kebiasaan orang Arab’ bisa ditemukan dalam al-Qur’an.⁴⁰

Penggunaan kata sunnah juga merujuk kepada kebiasaan para khalifah. Pasca Nabi wafat, menurut Schacht, Islam mulai menyebar ke berbagai daerah di luar jazirah Arab. Sebagai konsekuensinya, dimungkinkan pertemuan antara Islam dan kultur setempat di daerah taklukan. Dalam hal ini, Schacht menyebut sunnah sebagai masa lalu (*precedent*), cara hidup (*way of life*), adalah jelas bahwa ide sunnah sebagai petunjuk prinsipil yang diadopsi dari masyarakat Islam, setelah Nabi wafat bisa berarti *sunnah al-khulafā' al-rāshidūn*. Dengan argumentasi ini, Schacht berkesimpulan bahwa sunnah

³⁷ Fatma Kizil, “Fazlur Rahman’s Understanding of the Sunnah/hadith: A Compariosn with Joseph Schacht’s View on the Subject” *Hadis Tetkiklerri Dergisi* VI, 2 (2008): 39.

³⁸ Jalaludin Rakhmat, *Al-Mushthafa: Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosis Rekatama, 2008), 34.

³⁹ Akh. Minhaji, “Joseph Schacht’s Contribution to the Study of Islamic Law”, (MA Thesis Institut of Islamic Studies McGill University Canada), 29; Jeanete Wakin, “Remembering Joseph Schacht (1902-1906)” *Ocassional Publication* 4 (2003): 35.

⁴⁰ Lihat al-Baqarah [2]: 170; al-Zukhruf [43]: 21-24. Kajian lebih lanjut tentang konsep ‘sunnah’, lihat Ahmad Hasan, “Sunnah as Source of Fiqh”, *Islamic Studies* 39 (2000): 3-6.

yang dipahami masyarakat muslim bukanlah sunnah Nabi.⁴¹ Doktrin keagamaan yang ada di masing-masing kota, seperti Kūfah, Baṣrah, Makkah dan Madinah memiliki kekuatan hukum tersendiri.⁴² Sumber sunnah bukanlah Nabi Muḥammad, akan tetapi *living tradition* yang ada di beberapa kota besar Islam tadi. Yang paling bertanggung jawab dalam ‘islamisasi’ atau legalisasi *living tradition* adalah para ahli hukum (*qāḍī*) yang ada di masing-masing kota tersebut.⁴³

Setelah kaum muslim awal secara berangsur-angsur sepakat menerima sunnah, mereka menisbahkan itu kepada Nabi. Kemudian mereka merumuskan sunnah itu dalam bentuk verbal. Inilah yang disebut Hadis. Bila sunnah adalah proses kreatif yang terus menerus, Hadis adalah pembakuan yang kaku. Ketika gerakan Hadis unggul, *ijma’* (*opinio publica*) dan ijtihad (yang merupakan proses interpretasi umat terhadap Islam) menjadi tersisihkan.⁴⁴

MM Azami menolak pandangan orientalis tentang pengertian sunnah itu, baik Goldziher, Margoliouth maupun Schacht. Menurut Azami, tuduhan-tuduhan itu sangat bertolak belakang dengan keterangan-keterangan yang terdapat di dalam naskah-naskah yang ada, di mana satu sama lain saling mendukung dan menafsiri. Apalagi ucapan Ibn ‘Umar, “Manakah yang berhak diikuti, sunnah Rasulullah atau sunnah ‘Umar”, tampaknya merupakan suatu penegasan terhadap adanya perbedaan pengertian antara dua istilah itu, di mana apabila terjadi perbedaan Sunnah Rasulullah yang wajib diikuti. Dengan demikian jelaslah bahwa sunnah yang wajib diikuti adalah sunnah Nabi SAW. Menurut Azami, jika tradisi atau adat istiadat diartikan sebagai sunnah, maka apa maksud ucapan Ibn ‘Umar tersebut?. Kata sunnah secara etimologis berarti tata cara, tradisi dan perilaku hidup, baik yang terpuji maupun tidak. Pengertian etimologi ini sudah dipakai dalam Islam. Pengertian ini kemudian diartikan secara khusus untuk tata cara Nabi SAW. Sedang pengertian yang pertaa tetap dipakai dalam arti sempit. Di sisi lain kata sunnah itu sama sekali bukan istilah animis (jahiliyah), sementara umat Islam juga tidak pernah menggunakannya untuk arti kebiasaan masyarakat.⁴⁵

Bagi beberapa orang, riwayat tentang para Sahabat masih dapat dianggap Hadis, sehingga definisi Hadis sekarang ialah apa saja yang

⁴¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon, 1959), 80.

⁴² Jeanete Wakin, “Remembering Joseph Schacht (1902-1906)”, 23.

⁴³ Joseph Schacht, *Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Paperback, 1964) 7-8.

⁴⁴ Lihat penjelasan lebih lanjut Fatma Kizil, “Fazlur Rahman’s Understanding of the Sunnah /hadīth: A Comparison with Joseph Schacht’s View on the Subject”, *Hadis Tetkileri Dergisi*, 38-44.

⁴⁵ MM Azami, *Hadis nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Terjemah Ali Mustafa Ya’qub (Jakarta: Pustaka, Firdaus, 2009), 25-26.

disandarkan (dinisbahkan) kepada Nabi berupa ucapan, perbuatan, ketetapan atau sifat fisik atau akhlak atau apa saja yang dinisbahkan kepada Sahabat. Namun ahli Hadis bahkan menyebut riwayat para ulama di luar para Sahabat juga sebagai Hadis. Riwayat tentang para Tabiin yakni generasi yang berguru kepada para Sahabat disebut Hadis *maqtū'*. Dalam *Ṣaḥīḥ* Bukhārī, misalnya terdapat Hadis yang berbunyi "Iman itu perkataan dan perbuatan, bertambah dan berkurang."⁴⁶ Ini bukan sabda Nabi. Menurut Bukhārī, ini adalah ucapan para ulama di berbagai negeri. Bukhārī menyebutkan ucapan Rabi'ah al-Ra'y: *lā yanbaghī li-ahad 'indahū shai'un min al-'ilm an yuḍī'a nafsah*.⁴⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa definisi Hadis mengalami perluasan dan perkembangan, mulanya adalah laporan tentang Nabi menjadi laporan tentang Sahabat dan juga Tabi'in. Perluasan definisi ini merupakan usaha untuk menyelamatkan sunnah Nabi secara akademis-ilmiah, maksudnya konsep ini dipergunakan untuk mengukuhkan bahwa tradisi kenabian atau *al-sunnah al-nabawiyah* sebagai bahan baku Hadis adalah sesuatu yang ditransmisikan dari satu generasi kepada generasi berikutnya, sebelum akhirnya ia diformalisasi menjadi Hadis. Dalam kerangka ini kita memahami Hadis yang menyatakan bahwa sebaik-baik masa adalah masa Nabi, Sahabat dan Tabi'in.⁴⁸

Menurut Jalaludin Rakhmat, salah satu contohnya adalah Hadis untuk menolak tradisi slametan (tahlilan) pada kematian. Hadis itu berbunyi, "Kami menganggap berkumpul pada ahli mayit dan menyediakan makanan sesudah penguburannya termasuk meratap." Hadis ini merupakan ucapan 'Abdullāh al-Bajālī, bukan ucapan Nabi.⁴⁹ Demikian pula, kebiasaan melakukan adzan awal pada shalat Jum'at di kalangan ulama tradisional, didasarkan kepada Hadis yang menceritakan perilaku orang Islam di zaman 'Uthmān b. 'Affān (w. 35). Ucapan *al-ṣalāt-u khair-un min al-naum* dalam adzan Subuh adalah tambahan yang dilakukan atas perintah 'Umar b. al-Khaṭṭāb.

Para ahli Hadis dan banyak di antara kita menyamakan Hadis dengan sunnah. Ahli Uṣūl Fiqh mendefinisikan sunnah sebagai apa saja yang keluar dari Nabi, selain al-Qur'an, berupa ucapan, perbuatan dan *taqrīr*, yang tepat untuk dijadikan dalil hukum syara'.⁵⁰ Jadi menurut ulama ushul fiqh, tidak semua Hadis mengandung sunnah. Imam Aḥmad pernah diriwayatkan

⁴⁶ Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb al-Imān]

⁴⁷ Imam Bukhārī memasukkan riwayat ini di dalam kitab *Ṣaḥīḥ* [kitāb al-'ilm, bāb raf' al-'ilm wa zuhūr al-jahl]. Lihat Ḥamīd Qauḥī, *muḥāḍarāt li al-ṭalabāt al-sanah al-thānīyah qism al-kitāb wa al-sunnah*. 21

⁴⁸ Ṣaḥīḥ Bukhārī (kitāb faḍā'il aṣḥāb al-nabī); Muslim [kitāb faḍā'il al-ṣaḥābah].

⁴⁹ Jalaludin Rakhmat, *al-Musthafā*, 33; Al-Shawkānī, *Nail al-Awṭār Sharḥ min Asrār Muntaqā al-Akḥbār* (Kairo: Dār ibn al-Jauzī, 1427), 4: 148.

⁵⁰ Muntaṣir Nāfīdh Muḥammad Ḥamīdān, "Al-Sunnah baina al-Tashrī' wa-Manhajiyat al-Tahsrī'" (Risālah al-Mājistīr, Kuliyyat Dirāsāt al-'Ulya Palestina, 2006) 18.

berkata, “Dalam Hadis ini ada lima sunnah, *fi hadha al-hadīth khamis al-sunnah*.”⁵¹ Tidak semua ulama setuju dengan pernyataan Ahmad b. Hanbal ini. Mungkin saja buat sebagean di antara mereka, dalam Hadis hanya ada tiga sunnah. Masalahnya sekarang: Kapan perkataan, perbuatan dan *taqrīr* nabi SAW. itu tepat disebut sunnah, juga siapa yang otoritatif mengatakannya?

Seandainya seorang Sahabat berkata, “Aku mendengar Rasulullah batuk tiga kali setelah *takbīrat al-ihrām*, dapatkah kita menetapkan itu sebagai perilaku Nabi yang mengandung sunnah. Dalam Hadis itu sebagai sunnah? Kita secara apriori akan menjawab tidak, karena perbuatan Nabi itu hanya kebetulan saja dan tidak mempunyai implikasi hukum, batuk tidak bernilai syar’i, ia hanya merupakan tabiat kemanusiaan seseorang.

Tetapi, menurut Jalaludin Rakhmat bagaimana pendapat kita bila Wā’il b. Hujr melaporkan apa yang disaksikannya ketika Nabi duduk *tashahhud*, “Aku melihat Nabi menggerakkan telunjuknya sambil berdoa?”⁵² Tidakkah kita akan menyimpulkan bahwa gerakan telunjuk itu sama dengan batuk –yang hanya secara kebetulan tidak mempunyai implikasi hukum. Bukankah Ibn al-Zubayr (w. 94) melihat Nabi memberi isyarat dengan telunjuknya tapi tidak menggerakkannya?”⁵³

Fazlur Rahman dalam *Membuka Pintu Ijtihad*, menegaskan adanya unsur penafsiran manusia dalam sunnah. Sunnah adalah perumusan para ulama mengenai kandungan Hadis. Ketika terjadi perbedaan paham, maka yang disebut sunnah adalah pendapat umum, sehingga pada awalnya sunnah sama dengan *ijma’*. Karena sunnah adalah hasil penafsiran, nilai sunnah tentu saja tidak bersifat mutlak seperti al-Qur’an.⁵⁴

Pernyataan Fazlur Rahman ini, bagi kebanyakan orang sangat mengejutkan. Bukanlah selama ini yang dianggap benar secara mutlak adalah al-Quran dan sunnah? Patut dicatat bahwa kesimpulan Fazlur Rahman itu didasarkan pada sunnah dalam pengertian sunnah Rasulullah. Dengan latar belakang uraian sebelumnya, kita menemukan juga adanya sunnah Sahabat, bahkan sunnah para tabiin.⁵⁵

Waktu Sebagai Parameter Asal-Usul Hadis

Setidaknya, beberapa kajian kekinian terkait asal-usul (penanggalan) Hadis Nabi dapat diklasifikasikan menjadi empat kategori. *Pertama*, penanggalan yang didasarkan pada *matan* Hadis; *kedua*, penanggalan didasarkan pada ketersediaan Hadis dalam kitab kanonik, *ketiga*, penanggalan

⁵¹ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 1

⁵² Al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasa’ī* dalam [kitāb al-iftitāh] (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), 1: 126-127.

⁵³ Al-Shawkānī, *Nail al-Awṭār*: 2: 318.

⁵⁴ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1983), 119.

⁵⁵ Jalaludin Rakhmat, *Misteri Wasiat Nabi, Asal-usul Sunah Sahabat: Studi Historiografi atas Tarikh Tasyri’* (Bandung: Misykat, 2015), 41.

didasarkan pada analisa terhadap *sanad*, dan *keempat*, penanggalan dengan memadukan antara *sanad* dan *matan* Hadis (*isnad cum matn analysis*). Keempat model penelitian itu menghasilkan kesimpulan masing-masing kapan sebuah Hadis muncul.

Ignaz Goldziher (w. 1921), sarjana kelahiran Hungaria merupakan salah satu sarjana yang melakukan kajian terhadap asal-usul Hadis Nabi berdasarkan penelitian terhadap redaksi atau *matan* Hadis. Kesimpulan dia terkait asal-usul Hadis baik ditujukan kepada Hadis secara umum maupun kepada bagian-bagian Hadis tertentu. Menaruh kepercayaan tinggi terhadap mazhab sejarah Jerman, Goldziher mendekati teks (*matan*) Hadis dan juga sumber kesejarahan Islam lainnya dengan menaruh curiga. Tidak pelak lagi ia digolongkan sebagai sarjana Barat yang skeptis terhadap sumber kesejarahan Islam awal. Fakta bahwa tidak ditemukannya dokumen historis tertulis pada masa Nabi hidup, dan bahwa ia ditransmisikan secara oral pasca Nabi wafat, menurutnya sumber kesejarahan Islam awal itu lebih mudah untuk dimanipulasi dan dipalsukan.⁵⁶

Prinsip dasar yang digunakan Goldziher untuk mengetahui asal-usul Hadis adalah anggapannya bahwa sebagian besar koleksi kanonik Hadis berasal dari perkembangan keagamaan, perkembangan sejarah dan sosial masyarakat Islam pada paruh pertama abad ke-2 hijriyah, refleksi dan usaha dari masyarakat Islam awal membangun komunitasnya.⁵⁷ Ia menolak sebagian besar Hadis terkait Nabi dan Sahabatnya sebagai sumber kesejarahan, meski ia tidak seutuhnya menolak menggunakan sumber itu dalam memahami sejarah Islam awal.⁵⁸

Dari mana Goldziher sampai pada kesimpulan-kesimpulan demikian itu, tesis itu lahir, sama sekali didasarkan kepada beberapa *matan* Hadis yang sangat terbatas yang ia kumpulkan. Berikut ini merupakan landasan yang digunakan Goldziher untuk sampai pada kesimpulan bahwa Hadis tidak berasal dari Nabi, tapi produk pemalsuan generasi belakangan pasca Nabi wafat.

Pertama, perselisihan politik dan perdebatan keagamaan dalam komunitas Islam awal. Menurutnya ada empat motivasi mengapa terjadi pemalsuan terhadap Hadis Nabi: agenda politik; agenda hukum; agenda sektarian dan agenda komunal.⁵⁹ Dari keempat faktor itu, ia meyakini agenda politik sebagai faktor yang utama, terutama dilakukan oleh dinasti Umayyah. Harus diakui, bagaimanapun Umayyah merupakan dinasti sekuler, ia

⁵⁶ Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2015), 205.

⁵⁷ Harald Motzki, "Dating Hadith: A Surey," *Arabica* volume 52, issue 2 (2005): 206.

⁵⁸ Harald Motzki, "Dating Hadith: A Surey", 207.

⁵⁹ Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy*, 206.

membutuhkan legitimasi dan otorisasi agar bisa lebih saleh, untuk menciptakan dunia yang religius ia membutuhkan ketersambungan dengan Nabi dan tentu saja khalifah yang empat. Menghadapi ini, para pemuka agama tidak tinggal diam, mereka diminta untuk memalsukan (membuat) Hadis dan disandarkan kepada generasi atau otoritas yang lebih awal. Goldziher berani mengatakan bahwa ada banyak Hadis disebutkan diproyeksikan kepada Nabi atau kepada para Sahabat, secara masif terjadi selama paruh kedua abad pertama hijriyah.⁶⁰ Sebagai contoh, selama Perang Sipil kedua (680-92), ketika musuh dinasti Umayyiah, yaitu ‘Abdullāh b. al-Zubayr (w. 73/692) mengontrol dan menguasai Mekkah serta rute perjalanan Ibadah Haji, dinasti Umayyiah menyebarkan Hadis agar seorang muslim tidak meninggalkan kampung halaman kecuali kepada tiga masjid, yaitu Mesjid al-Haram di Mekkah, Mesjid Nabawi di Madinah dan Mesjid al-Aqsha di Palestina.⁶¹ Menurutny, Hadis ini berusaha memalingkan atau memberikan pilihan alternatif bagi para jama’ah Haji untuk mendatangi Palestina, saat itu kota ini berada di bawah kekuasaannya.⁶²

Kedua, Hadis lainnya muncul ketika peralihan kekuasaan dari dinasti Umayyiah kepada dinasti Abbasiyah pada abad ke-2 hijriyah.

Ketiga, selama paruh kedua abad ke-2 hijriyah ada banyak Hadis bermunculan di antara ahli hukum lama (*ahl al-ra’y*) dan ulama yang piawai berargumen berdasarkan Hadis (*aṣḥāb al-ḥadīth*). Bagi kelompok yang kedua, sebuah hukum harus didasarkan pada contoh dari Nabi dan Sahabatnya, bahkan jikapun tidak ditemukan suatu Hadis, mereka membuatnya. Kelompok pertama, pada saat yang sama menjawab tantangan itu dengan mencari Hadis yang mendukung pandangannya bahkan membuat Hadis yang dikira cocok.

Keempat, ada banyak Hadis muncul atau menyimpang berasal dari pertentangan politik dan pertentangan keagamaan di antara komunitas Islam awal antara yang mempertahankan *status quo* maupun yang bertindak sebagai oposisi. Suatu kelompok membuat Hadis untuk melawan pemberontakan atau untuk melawan pemerintah atau klaim sebagai berasal dari suku Nabi di hadapan khalifah. Rivalitas di antara suku, ikatan primordial atau lingkaran keulamaan merupakan bagian sebab-sebab munculnya Hadis palsu.

Goldziher mencontohkan sebuah anekdot, seorang ulama (ahli hukum/qāḍi) khalifah al-Mahdī (w. 170) menambah kata *aw janāḥ* kepada suatu Hadis agar permainan perlombaan balapan burung merpati diperbolehkan, sesuatu yang disukai khalifah, sebaliknya ulama ortodoks menganggap itu sesuatu yang menjijikan. Terkait pemalsuan Hadis dan

⁶⁰ Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad’s Legacy*, 207.

⁶¹ Ṣaḥīḥ Bukhārī, [kitāb faḍl al-ṣalāt fī Masjid Makkata wa al-Madīnah]; Ṣaḥīḥ Muslim, [kitāb al-ḥajj].

⁶² Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muḥammad’s Legacy*, 206.

dinasti Umayyah, ia mengatakan bahwa mereka, dalam hal ini dinasti Umayyah mendukung dan bahkan mensponsori pengumpulan awal Hadis secara umum.⁶³

Goldziher menggunakan prinsip anakronisme dan analogi untuk mendeteksi sebuah Hadis. Hadis yang kelihatannya terkait suatu konflik dan muncul hanya setelah Nabi wafat, dipastikan ia merupakan sebuah propaganda, diciptakan oleh pihak-pihak yang terkait dalam konflik, bukan kata-kata aktual dari Nabi. Maka, konsekuensinya isi banyak Hadis tidak saja bahwa ia dipalsukan, tapi juga kapan dipalsukan dan oleh siapa dipalsukan. Dengan itu, Goldziher berkesimpulan Hadis bukanlah merupakan peninggalan Nabi tapi merupakan refleksi langsung dari aspirasi masyarakat muslim awal.⁶⁴ Kesimpulan Goldziher di atas, bagaimanapun, sama sekali didasarkan semata terhadap analisa matan Hadis. Analisis terhadap matan Hadis bisa dan bahkan adakalanya membantu dalam melakukan penanggalan terhadap suatu Hadis. Tapi tentu saja baik jika dikombinasikan dengan metode lainnya.

Menanggal Hadis berdasarkan kemunculan suatu Hadis dalam suatu kitab kanonik dilakukan oleh Joseph Schacht (w. 1902-1969 M). Melalui teori *e silentio* ia menyatakan bahwa cara terbaik untuk membuktikan bahwa suatu Hadis tidak ada dalam suatu masa tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa ia tidak digunakan sebagai dalil hukum dalam suatu diskusi sebagai referensi yaitu jika ia memang ada.⁶⁵ Teori ini secara meyakinkan kemudian digunakan oleh G.H.A Juynboll (w. 1935-2010), dalam menanggal Hadis *man kadhhaba ‘alayya ...* yang terkenal itu.⁶⁶

Ringkasan kesimpulan Juynboll terkait Hadis itu demikian. Hadis *man kadhhaba ‘alayya* tidak muncul di Hijāz dan Mesir dalam koleksi Hadis sebelum tahun 180 hijriyah, karena kitab *Jāmi‘* karya ‘Abdullāh b. Wahb (w. 197/813) dan *Muwatta‘* karya Mālik b. Anas (w. 179/795) tidak merekam Hadis ini. Hadis ini pertama kali lahir di Hijāz pada karya al-Shāfi‘ī (w. 204/820) dan al-Ḥumaydī (w. 219/820). ‘Abdul ‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī (w. 187/803) yang muncul di beberapa Hadis Shāfi‘ī, juga merupakan sumber Mālik b. Anas, sekaligus kunci seseorang yang menyebarluaskan Hadis di Hijāz. Menurut Juynboll, seharusnya Mālik mendengar riwayat dari al-Darāwardī, faktanya tidak demikian.⁶⁷

⁶³ Harald Motzki, “Dating Muslim Tradition, 206.

⁶⁴ Jonathan AC. Brown, *Hadith: Muhammad’s Legacy*, 205.

⁶⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1975), 140.

⁶⁶ Bekir Kuzudisli, “Hadith of Man Kadhhaba ‘alayya and Argumentum e silentio”. *Hadith tetkileri Dergisi (TTD)*.

⁶⁷ Lihat Nur Mahmudah, “Pemikiran G. H. A Juynboll tentang Hadis,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir-Hadis* Volume 3, Nomor 1 (Juni 2013): 114.

Hadis ini nampaknya ditemukan di Irak, tepatnya di *Musnad al-Tayālīsī* (w. 204/819) sebagai kompilasi Hadis pertama di Irak. Investigasi Juynboll terhadap koleksi kitab Hadis Hijāz, Irak dan Mesir, ia sampai pada kesimpulan bukti bahwa ahli Hadis Sunni di Irak berkembang pada paruh kedua abad kedua hijriyah.⁶⁸ Berikutnya Juynboll mengkomparasikan sanad Hadis ini dengan riwayat Ibn al-Jauzī (w. 597/1201) dalam pembukaan kitab *al-Mawḍū‘āt* dengan sembilan kitab kanonik. Hasilnya mencengangkan, sebanyak tiga puluh jalur sanad tidak ditemukan dalam sembilan kitab kanonik. Hadis ini harus dianggap sebagai dipalsukan pada abad ke-4 hijriyah.⁶⁹

Penanggalan Hadis berikutnya dilakukan dengan cara mendasarkan pada sanad Hadis. Pada bagian bukunya *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, terutama di bagian ‘*the evidence of isnad*’, Joseph Schacht mengajukan lima peraturan jika seseorang akan melakukan penanggalan Hadis berdasarkan sanad Hadis. Pertama, *sanad* yang paling sempurna dan lengkap adalah *sanad* yang paling belakangan; kedua, jika ditemukan ada banyak jalur *sanad* dalam suatu Hadis yang berakhir pada level periwayatan awal, misalnya generasi Tabiīn, kemudian ada tambahan *sanad* yang berujung kepada otoritas tertinggi, maka *sanad* awal itu harus dianggap sebagai bersifat bukan yang utama, ini disebut kemudian sebagai teori *backward projection*; ketiga, variasi *sanad* yang muncul di sumber awal dengan penambahan otoritas atau periwayat merupakan produk pemalsuan; keempat, keberadaan *common link* dalam semua atau hampir pada semua Hadis merupakan indikasi kuat bahwa Hadis memang berasal dari waktu sosok *common link*; kelima, variasi *sanad* yang melewati *common link* adalah produk awal.⁷⁰

Bagi Schacht, *common link* adalah pihak yang bertanggung jawab dalam sebuah Hadis, semacam persimpangan jalan antara *sanad* yang benar dan palsu. *Sanad* yang palsu adalah yang menyendiri, biasanya mengarah kepada level ke atasnya, dalam hal ini Tabiīn dan Sahabat. *Sanad* yang sebenarnya terdiri dari beberapa jalur, dari *common link* ke para penulis kitab Hadis. Menurut Schacht, *common link* (CL) merupakan pihak pertama yang menyebarkan suatu Hadis, dalam artikulasi lain Hadis itu berasal dari generasi CL, CL ini biasanya merupakan generasi tabiīn, paruh kedua abad kedua hijriyah⁷¹

Selain Joseph Schacht, peneliti lain yang berusaha melakukan penanggalan Hadis didasarkan pada *sanad* Hadis adalah G.H.A Juynboll.

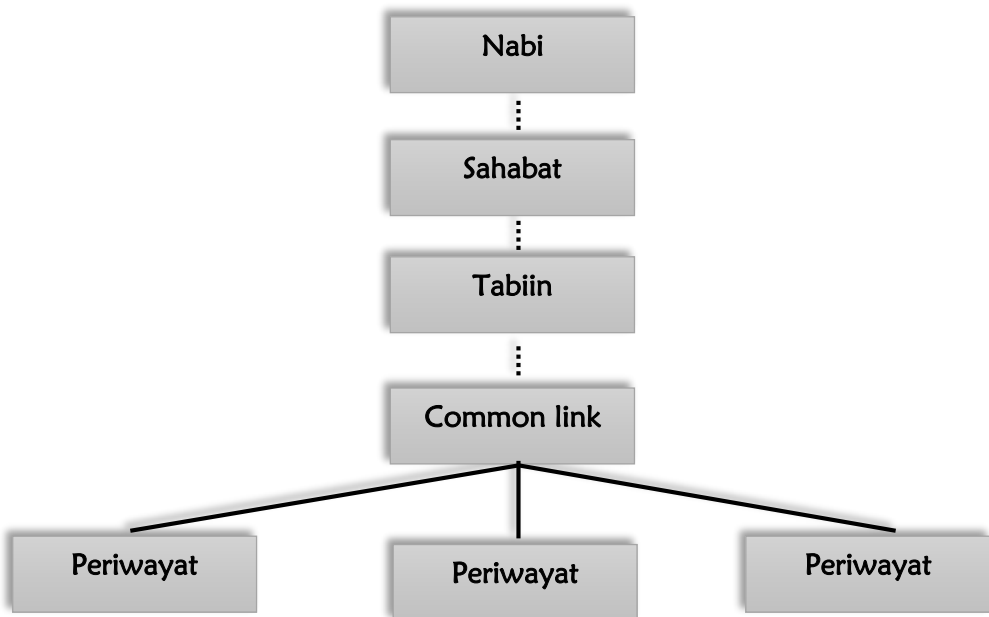
⁶⁸ Harald Motzki, “Dating Muslim Tradition, 216. Lihat Ozjān Khaḍr, “Manāhij al-Mustashriqīn fī Tārīkh al-Aḥādīth,” *Majallah al-Muslim al-Mu‘āṣir* 32, 127.

⁶⁹ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 130; Lihat juga Bekir Kuzudlesi, “Hadith of Man Kadhaba ‘alayya 51.

⁷⁰ Harald Motzki, “Dating Muslim Tradition, 220.

⁷¹ Harald Motzki, “Dating Muslim Tradition, 222.

Keduanya sebenarnya menaruh hutang besar pada Joseph van Ess (lahir 1934). Ia setuju dengan Schacht terkait penafsiran terhadap CL dan bagian *sanad* yang berasal dari CL kepada generasi awal. Baginya CL merupakan pemilik Hadis, ia pihak pertama yang bertanggung jawab terhadap matan Hadis. Jalur tunggal dari CL menuju kepada Nabi merupakan bikinan CL. CL muncul berada pada level generasi Tabiin.⁷²



Tabel 2

Common Link menurut G.H.A Juynboll

Keterangan:

Garis putus-putus merupakan sanad yang dipalsukan. Common link bertanggung jawab dalam memalsukan Hadis dan memalsukan sanad kepada Nabi.

Sarjana-sarjana yang disebut di atas, secara keseluruhan berkesimpulan bahwa Hadis Nabi berasal dari generasi belakangan. Sunnah sebagai refleksi Nabi terhadap al-Qur'an dan realitas sampai kepada kita melalui Hadis.⁷³ Sunnah adalah bahan laporan, laporannya itu sendiri melalui Hadis. Sayangnya, sarjana tadi berpendapat bahan Hadis Nabi adalah Sunnah yang agak belakangan, menurut Juynboll CL berasal dari generasi Tabiin. Kajian terhadap asal-usul Hadis Nabi mengendap dalam kesimpulan yaitu bahwa secara waktu, Hadis berasal dari generasi belakangan, tidak berasal dari Nabi.

⁷² G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition*, 369.

⁷³ Kuliah Umum Prof. Dr. Kamaruddin Amin pada acara Seminar Internasional Hadis di Yogyakarta 2016, dilaksanakan oleh Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (Asilha).

Menurut ‘Ajāj al-Khatīb adalah tidak benar jika khalifah Dinasti Umayyah mendorong untuk melakukan pemalsuan terhadap Hadis Nabi atau meminta kepada seseorang agar dibuatkan Hadis baginya untuk memuluskan siasat politiknya, menguatkan tujuannya. Di dalam *al-La’ālī al-Maṣnū’ah fī al-Aḥādīth al-Mawdū’ah*, terdapat riwayat berikut: Diriwayatkan dari Abū Anas al-Ḥarānī, al-Mukhtār al-Thaqāfī (salah seorang pembangkang Dinasti Umayyah), berkata kepada salah seorang *aṣḥāb al-ḥadīth*: “Buatkan untuk-ku satu Hadis dari Nabi SAW., bahwa setelah ia (wafat) akan ada khalifah yang akan menuntut anak cucunya (*‘itrat waladīh*). Ini sepuluh ribu dirham, perhiasan, kendaraan (dari hewan) dan pembantu”. Lelaki dari ahli Hadis itu berkata: “Adapun dari Nabi saya tidak akan melakukannya, tetapi pilihlah siapa yang kau kehendaki dari Sahabat, turunkan harganya sekehendakmu, ia berkata dari Nabi lebih kuat, sedangkan siksa baginya teramat berat!. Menurut ‘Ajāj al-Khatīb riwayat ini tidak benar sama sekali, sebagaimana riwayat ini berada dalam karya al-Suyūṭī yang merupakan koleksi Hadis palsu.⁷⁴

Goldziher menuduh ‘Abdul Malik b. Marwān sebagai pemalsu Hadis. Menurutny, ‘Abdul Malik melarang orang-orang melaksanakan haji pada saat *fiṭnah* Ibn al-Zubayr, ia membangun *qubbah* di masjid al-Aqṣā’, agar orang-orang melaksanakan haji di sini, melakkan thawaf di sekelilingnya sebagai pengganti Ka’bah, lalu mendorong orang-orang berhaji ke sana dengan argumentasi teologis. Ia menuduh al-Zuhrī sebagai orang yang bertanggung jawab menyebarkan Hadis *lā tushadd al-riḥāl illā ilā thalāts masājīd*. Setidaknya ada empat konsiderasi Goldziher terkait peran al-Zuhrī sebagai pemalsu Hadis: pertama, ‘Abdul Malik melarang orang-orang Shām melaksanakan ibadah haji ke Mekkah; kedua, ‘Abdul Malik membangun *Qubbah Besar* di Masjid al-Aqṣā’ agar orang-orang melaksanakan haji di Palestina; ketiga, mendorong orang-orang berhaji ke Palestina menggunakan Hadis yang dibuat oleh al-Zuhrī, seorang ahli Hadis terkenal; keempat, argumentasi bahwa al-Zuhrī sebagai pemalsu Hadis ini adalah bahwa ia sahabat dekat ‘Abdul b. Marwan, sering bolak-balik ke istana, bahkan Hadis-Hadis yang berisi tentang keutamaan *bayt al-Maqdis* diriwayatkan melalui jalur al-Zuhrī.⁷⁵

Menurut ‘Ajāj al-Khatīb adalah mustahil Abdul Malik b. Marwan melarang orang-orang Shām melarang melaksanakan haji ke Mekkah, haji adalah kewajiban setiap muslim yang mampu, bagaimana bisa ia menunda atau melarang orang melaksanakan syi’ar Allah, padahal ia dikenal sebagai ahli ibadah dan tukang berbuat kebaikan, bahkan al-Zuhrī dianggap sebagai

⁷⁴ Muḥammad ‘Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā’ ‘alā al-‘Ilām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1985), 126.

⁷⁵ Muḥammad ‘Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā’ ‘alā al-‘Ilām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1985), 127.

ahli fikih Madinah. Menurut Abū al-Zinād, ahli fikih Madinah ada empat: Sa'īd b. al-Musayyab, 'Urwah b. al-Zubayr, Qabīṣah b. Dhuayb dan 'Abdul Malik b. Marwān. Sumber-sumber Islam tidak menyebutkan Abdul Malik b. Marwan sebagai pembuat *Qubbah besar*, yang membuat adalah anaknya al-Walid. Menurut Muṣṭafā al-Sibā'ī, kita tidak menemukan bahwa sumber-sumber Islam menyebutkan, meski satu riwayat saja, bahwa yang membangun *Qubbah* itu adalah Abdul Malik b. Marwān. Tidak diragukan lagi bahwa *Qubbah* itu adalah perkara baru bahkan paling baru dalam sejarah Islam dan paling penting di dalam sejarah Islam.⁷⁶

Adalah Harald Motzki yang melakukan penanggalan terhadap Hadis Nabi dengan kesimpulan yang berbeda dari sarjana di atas. Ia menyebut metode yang digunakannya sebagai metode *isnad cum matn analysis*. Jika sarjana di atas dalam melakukan penanggalan terhadap Hadis Nabi didasarkan semata-mata pada *matan* Hadis, atau *sanad* Hadis sendiri, tidak demikian dengan Motzki, ia memadukan kajian terhadap *matan* dan *sanad* Hadis sekaligus secara bersamaan.

Memahami bahwa penanggalan terhadap asal-usul Hadis jika didasarkan pada kajian *matan* saja atau *sanad* saja tidak memadai, Motzki memandang perlu jika asal-usul Hadis Nabi dilihat baik melalui *sanad* dan *matan* sekaligus. Ada lima langkah yang bisa dilakukan untuk mengoperasikan metode ini. *Pertama*, seluruh variasi Hadis yang memiliki tema serupa dikumpulkan. *Kedua*, variasi rangkaian *sanad* disusun dalam suatu diagram untuk melihat proses periwayatan seperti direfleksikan oleh jalur periwayatan dan untuk mendeteksi *partial common link* dan *common link* itu sendiri. Sesuai penafsiran yang diajukan, ketika mendiskusikan *common link*, untuk sementara CL dianggap sebagai pengumpul dan penyebar profesional Hadis, *ketiga*, apakah CL bisa dianggap sebagai pengumpul Hadis sebenarnya atau penyebar profesional Hadis harus dibuktikan dengan melakukan analisa terhadap *matan* Hadis. Ia berguna dalam menyusun sebuah teks Hadis sesuai dengan jalur periwayatannya untuk membuat perbandingan sinoptik satu *matan* dengan *matan* lainnya, *keempat*, pengelompokan variasi *matan* dan variasi *sanad* dilakukan untuk mengetahui apakah ada hubungan atau tidak, *kelima*, jika terdapat korelasi, maka kesimpulan bisa diturunkan terkait *matan* asli yang diriwayatkan oleh CL dan seseorang yang bertanggung jawab apakah perubahan terjadi dalam periwayatan setelah CL.⁷⁷

Metode ini digunakan Motzki untuk menanggal Hadis dan hasilnya mencengangkan. Ia berkesimpulan bahwa asal-usul Hadis bisa lebih tua ketimbang hasil penanggalan versi Goldziher, Schacht dan Juyunboll. Dalam

⁷⁶ Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb, *Aḍwā' alā al-'Ilām fī Ṣadr al-Islām* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 128.

⁷⁷ Harald Motzki, "Dating Muslim Tradition", 251.

artikel berjudul *The Muṣannaf of ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī As a Source of Authentic Aḥādith of the First Century*,⁷⁸ ia membuktikan bahwa Hadis bisa ditanggal kemunculannya pada abad pertama hijriyah.⁷⁸

Sekali lagi, kajian-kajian terdahulu terkait asal-usul (*origins*) atau penanggalan (*dating*) Hadis terfokus kepada ukuran waktu, yaitu kapan sebuah Hadis muncul. Ini tidak saja pincang, selain kesimpulan sarjana Barat yang memandang kemunculan Hadis lebih belakangan seperti disebutkan di awal, dan juga sanggahan beberapa sarjana muslim terhadap tesis sarjana Barat, mengingat Sunnah Nabi atau Hadis Nabi lahir tidak saja dalam konteks waktu. Satu hal yang kemudian penting diperhatikan adalah di mana sebuah Hadis lahir, muncul dan kemudian menyebar. *Regionalism* merupakan salah satu kajian yang kiranya penting diterapkan terhadap studi Hadis, sebagai sebuah fakta historis gerakan intelektual tiga abad pertama hijriyah.

Seperti akan dijelaskan pada sub bab berikut ini, alasan mengapa faktor tempat penting dalam studi Hadis adalah bahwa memang secara spesifik tempat penyemaian sunnah Nabi adalah Mekkah-Madinah, tetapi belum sebagai sebuah korpus yang terbuka, Nabinya masih hidup, mengaktual, siapapun jika ingin mengetahui segala sesuatu tinggal ditanyakan langsung kepada Nabi, jawabannya pun seketika didapatkan. Kepentingan studi kawasan, atau tepatnya mengetahui kemunculan dan penyebaran Hadis Nabi adalah diinisiasi oleh kenyataan bahwa proses verbalisasi *sunnah nabawiyah* (Hadis) muncul justeru setelah Nabi wafat dan orang yang melakukannya tidak hanya terkonsentrasi di Mekkah-Madinah. Seperti dikatakan oleh Fazlur Rahman, bahwa proses terjadinya Hadis bermula dari teladan Nabi SAW., dipraktikkan oleh para sahabat, ditafsirkan oleh individu, *opinion generasi*, *opinion publica* baru formalisasi sunnah itu menjadi Hadis.

Tempat Sebagai Parameter Asal-Usul Hadis

Sebelum sunnah atau Hadis Nabi menjadi arus utama objek kesadaran masyarakat muslim awal, sumber ajaran Islam bertumpu kepada al-Qur’an, karena itu al-Qur’an diperlakukan sedemikian rupa penting dan masif. Usaha-usaha menjaga kesucian dan kemurniannya tidak diragukan lagi. Dihapal dalam memori kolektif para Sahabat, ditulis di tulang hewan, pelepah kurma, kulit hewan dan lainnya, hingga al-Qur’an dibukukan sebagai sebuah korpus resmi pada masa khalifah ‘Uthmān b. ‘Affān (w. 35), kelak usahanya ini

⁷⁸ Harald Motzki, “The Muṣannaf of Abdul Razzāq al-Ṣan‘ānī as A Source of Authentic Aḥādith in the First Century,” *Journal of the Near Eastern Studies* 50 (1990): 1-21. Stephen J Shoemaker, “In Seachr of Urwa’s Sira: Some Methodological Issues in the Quest for the Authenticity in the Life of Muḥammad,” *Der Islam* 85 (2011): 267.

dikenal sebagai *muṣḥaf ‘uthmānī*.⁷⁹ Pada masa itu al-Qur’an dicetak empat eksemplar, kemudian dibagikan ke kota-kota besar yang berkembang pada saat itu; Makkah, Madinah, Kūfah, Baṣrah dan Suriah.⁸⁰

Apa yang bisa dipahami dari kebijakan khalifah ini adalah, sekali lagi dipandang perlu adanya pegangan keagamaan di daerah-daerah yang baru tumbuh seiring laju ekspansi Islam. Bagaimana pun, ekspresi Islam menghendaki adanya titik keseragaman dan ketersambungan ajaran sejak masa Nabi hingga masa-masa belakangan. Sebut saja kota-kota itu sebagai lokal, kecuali Madinah dan Makkah umpamanya, yang harus memiliki keterhubungan dengan sumber otentik Islam, yaitu Hijāz saat itu. Lokalitas daerah-daerah bertumbuh dibangun oleh pribadi-pribadi (personal) tangguh menuju universalitas Islam. Sebaran geografis al-Qur’an di sebuah daerah, pada saat yang sama mensyaratkan adanya pribadi-pribadi sebagai agen penyebar, dalam hal ini para Sahabat Nabi, ketersambungan dan keberlangsungan sebuah doktrin keagamaan berlangsung.

Joseph Schacht pada 1950 menulis *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* menjadi awal bagi munculnya kajian terhadap sejarah hukum Islam, demikian juga Hadis Nabi dalam kerangka geografis-antropologis. Fokus kepada tulisan Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi‘ī (w. 204/820), Schacht menjelaskan transisi yang berujung kepada kemunculan madzhab formal hukum Islam (fikih), meski sudut pandang Schacht terkait transformasi hukum Islam dari lokal (*regionalism*) ke personal kemudian menjadi universal hukum Islam, misalnya kemudian hari ditantang oleh Wael B. Hallaq. Wael mempertanyakan keberadaan mazhab hukum lokal dan berargumentasi bahwa level awal perkembangan hukum Islam berawal dari mazhab perseorangan seorang ahli hukum Islam. Meski begitu, hal ini tidak menafikan pentingnya klaim *regionalism* tentang tulisan hukum Islam misalnya, atau sirah dan Hadis Nabi. Bahkan umpama pun tidak ada mazhab regional, besar kemungkinan tempat tinggal seorang ahli hukum Islam di sebuah kota tertentu akan dipengaruhi oleh praktik ritual lingkungannya.⁸¹ *Athār* sebagai sumber utama untuk mengkaji peristiwa 150 tahun pertama Islam, pun berisi berbagai macam literatur Hadis, baik awal maupun agak belakangan dari berbagai kota, suku dan sekte. Menentukan tanggal dan tempat kemunculan sebuah Hadis atau laporan merupakan tugas kompleks yang membutuhkan pengembangan metode. Misalnya, bisa dilakukan dengan menghubungkan antara isi suatu

⁷⁹ Gregor Schoeler, “The Constitution of Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadith and the Islamic Sciences,” *Oral Tradition* 25/1 (2010): 201, 204.

⁸⁰ Behnam Sadeghi, “The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Tradition,” *Der Islam*, Bd. 85 (2010): 206.

⁸¹ Najam Iftikhar Haider, “The Geography of Isnād: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century,” *Der Islam* 90, 2 (2013): 307.

Hadis (*matan*) dengan kota atau tempat sebagaimana ditunjukkan oleh rangkaian *isnād* untuk menentukan *bundle* tanggal Hadis.⁸²

Nampaknya memang adalah Joseph Schacht yang memiliki minat serius meneliti asal-usul Hadis berdasarkan kajiannya dalam *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*. Kajian kesarjanaan kekinian mengamini kesimpulan bahwa pada akhir abad pertama hijriyah dan awal abad kedua hijriyah merupakan fase terbentuknya jaringan individual ahli hukum Islam yang merepresentasikan *living tradition* atau tradisi yang hidup atau praktik kebiasaan sebuah kota atau lokalitas.⁸³ Pada paruh ke-2 abad ke-2 hijriyah terdapat perkembangan mazhab hukum personal yang terorganisir sebagai sebuah otoritas seperti Abū Ḥanīfah (w. 150/767) di Kūfah dan Mālik b. Anas di Madinah (w. 179/795). Dua ahli hukum Islam ini merupakan saluran praktik lokal meskipun didasarkan pada *ra'y* dalam formulasi hukumnya. Bersamaan berkembangnya hukum Islam yang personal, masyarakat muslim juga mengalami perkembangan tradisionalisme, yaitu gerakan keagamaan yang menekankan kepada repetisi terhadap otoritas normatif sebuah teks (Hadis yang menjaga pendapat Nabi, Sahabat dan Tabiin) di dalam formulasi hukum. Al-Shāfi'ī (w. 204) merupakan representasi titik keseimbangan antara dua cara pandang hukum, meski pada akhirnya dia berpengaruh besar dalam superioritas kalangan tradisionalisme (*aṣḥāb al-ḥadīth*) ketimbang *aṣḥāb al-ra'y*. Dengan demikian, *regionalism* merupakan elemen penting dalam diskursus hukum seperti disebutkan di atas. Mazhab hukum Islam yang berkembang dan menyebar di kawasan atau daerah muslim pada masa awal kemungkinan dipengaruhi oleh adat-istiadat daerah urban sejak awal abad ke-2 hijriyah.⁸⁴

Patricia Crone (w. 2015) dalam *Roman, Provincial and Islamic Law*, menyebut hukum Romawi mempengaruhi hukum Islam. Sampai pada kesimpulan itu, ia fokus membahas ke dalam institusi patronase (*al-wallā'*) dan berusaha untuk membuktikan bahwa formula patronase berasal dari kedaerahan (*provincial*) hukum Romawi, ketimbang berasal dari tradisi masyarakat Arab pra-Islam.⁸⁵ Crone berpendapat praktek hukum yang bersifat

⁸² Behnam Sadeghi, "The Traveling Tradition Test, 203.

⁸³ Menurut Najam Iftikhar Haider, ini diderivasi dari Joseph Schacht dalam *The Origins of Muḥammad Jurisprudence* 6-10, 58-81, 228-257. Wael B. Hallaq, *Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 63-68, 74-78, and 153-167; dan Christopher Melchert, *Formation of the Sunni School of Law 9th-10th CE* (Leiden: Brill, 1997), 32-47.

⁸⁴ Najam Iftikhar Haider, "The Geography of Isnād, 307-308.

⁸⁵ Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 88; Akh. Minhaji, *Islamic Law and Local Tradition: A Socio-Historical Approach* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2008), 77.

provincial (kedaerahan) di Syria, ibu kota dari sebuah negara Islam yang baru lahir sangat berpengaruh besar terhadap institusi syari'ah di kemudian hari.⁸⁶

Kronologi hukum Islam menurut Crone memiliki beberapa tingkat. Hukum klasik dikembangkan oleh para ulama beberapa abad setelah mengamandemen dan mengganti peraturan terdahulu dan menghubungkannya kepada Hadis Nabi. Ini terutama sekali didasarkan pada hukum *provincial* yang ada di Timur Jauh, bagian dari Syria. Praktik hukum kedaerahan ini meskipun memproklamirkan diri berasal dari Romawi, faktanya berasal dari penggabungan dari banyak praktik hukum sebelum Islam dan sebelum hukum Romawi, yaitu hukum Yunani.

Untuk membuktikan klaimnya itu, Crone mengambil contoh isu hukum yang kontroversial secara politik, yaitu bagaimana integrasi masyarakat Islam non-Arab dengan masyarakat Arab muslim. Sebagai agama universal, Islam tidak mengecilkan hati orang-orang baru dari daerah taklukan untuk bergabung dalam agama Islam ataupun komunitas muslim. Tapi, penakluk mengangkat masyarakat kesukuan dan membutuhkan metode asimilasi anggota baru ke dalam komunitas muslim awal. Maka diperkenalkanlah istilah *client* (*mawlā*) yang bertahan beberapa abad. Sistem ini memaksa muslim baru menjadi kelas kedua, sistem ini kemudian dihapuskan oleh revolusi Dinasti Abbasiyah. Pertanyaannya adalah dari mana sistem ini berasal? Crone berargumentasi, konteksnya memang berasal dari sebelum masyarakat Arab Islam, bentuknya diambil atau dipinjam dari hukum Romawi, pada pertama kali melalui proses yaitu penyebarannya di provinsi Timur Dekat, berikutnya meminjamnya secara langsung dari hukum Romawi secara tepat.⁸⁷

Najam Iftikhar Haider mencoba memperkenalkan apa yang ia sebut sebagai *the geography of isnād* untuk merekonstruksi praktik ritual abad ke-2 hijriyah di beberapa kota besar: Mekkah, Madinah, Kūfah dan Irak. Ia ingin melihat hubungan antara mazhab hukum Islam dan kawasan atau kota, untuk merekonstruksi praktik dominan mayoritas muslim pada abad ke-2 hijriyah.⁸⁸

Mula-mula ia melakukan pemetaan asosiasi geografis mazhab hukum Islam dengan kota dimaksud. Mazhab dimaksud terdiri 4 mazhab Sunni (Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī dan Ḥanbalī) dan dua dari mazhab Shī'ah; Imāmī dan Zaydī.

⁸⁶ Kritik terhadap pandangan ini, lihat Wael B. Hallaq, "The Use and Abuse of Evidence: the Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110, no. 1 (Jan-March, 1990): 79.

⁸⁷ Knut S. Vikor, "The Origins of the Sharia", 19. Dalam Rudolph Peters & Peri Bearman (ed), *The Asghate Research Companion to Islamic Law* (London: Routledge, 2014).

⁸⁸ Lihat artikel Najam Iftikhar Haider, "The Geography of the Isnad: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century", *Der Islam*, 90 (2) (213): 306-346.

Mazhab	Asosiasi-geografis	Kekuatan
Ḥanafī	Kūfah	Kuat
Mālikī	Madinah	Kuat
Shāfiʿī	Madinah	Moderat
Ḥanbalī	Irak	Lemah
Imāmī/Zaydī	Kufa (komunitas) Madinah (Imām	Keduanya kuat

Tabel 3

Asosiasi Mazhab Hukum Islam dengan Wilayah

Haider menguji asosiasi-geografis dengan mazhab itu melalui dua variable, *pertama*, pembacaan *basmalah* al-Fātiḥah ketika shalat, kedua, pembacaan *qunut*.

Mazhab	<i>Basmalah</i> sebagai ayat pertama surat al-Fātiḥah dan surat lainnya?	<i>Basmalah</i> dibaca pada permulaan shalat	Pembacaan <i>basmalah</i>
Ḥanafī	Bukan	Iya	Pelan
Mālikī	Bukan	Bukan	Tidak digunakan
Shāfiʿī	Iya	Iya	Bersuara Pelan
Ḥanbalī	Bukan (ayat independen)	Iya	Pelan
Imāmī	Iya	Iya	Bersuara
Zaydī	Iya	Iya	Mayoritas: bersuara sesuai shalat dan pelan sesuai jenis shalat. Pandangan minoritas: bersuara.

Tabel 4

Cara Membaca *Basmalah* Menurut Mazhab Hukum Islam

Berdasarkan tabel di atas, dapat diambil konsiderasi sebagai berikut: Mekkah: *basmalah* dibaca dan bersuara (dibaca pelan sebagai potensi minor). Madinah: *basmalah* dibaca *dan* bersuara (kelalaian sebagai potensi minor). Kūfah: seimbang antara dibaca (keras) dengan pelan. Basra: tidak dibaca (dibaca keras sebagai potensi minimal).

Berdasarkan studi kasus terhadap bacaan *basmalah* dalam salat, secara umum mendukung asumsi kesarjanaan tentang asal-usul geografis hukum Islam kontemporer. Seperti diharapkan, Ḥanafī secara umum berada di Kūfah,

Hanbalī secara lebih luas berada di konteks Irak, Shāfi‘ī di Madinah, demikian juga Imāmī dan Zaydī di Kūfah (komunitas) dan Madinah.⁸⁹

Sarjana lainnya Behnam Sadeghi memiliki perhatian seperti Najam Haider. Ia menganggap penting kajian geografis terhadap Hadis Nabi. Ke arah itu, ia memperkenalkan metode penanggalan terhadap asal-usul Hadis Nabi melalui *The Traveling Tradition test: A Method for Dating Tradition*.⁹⁰ Menurutna, sejak awal sumber-sumber Islam awal berwatak *regionalism*, maksudnya mewakili apa yang disebutnya sebagai *geographic clustering* isi sumber itu. Tiap kota memiliki bahasa yang berbeda, demikian juga stilistika dan profil hukumnya. Suatu Hadis tentang tema tertentu dari sebuah kota tertentu seringkali menggunakan narasi, kosa kata, frase, struktur sintaksis dan produk hukum yang unik atau secara khusus, khas kota tersebut. Sebagai contoh, frase *lā a‘lamu* secara tak sebanding digunakan oleh orang Baṣrah untuk mengekspresikan ketidaksetujuan bagi suatu tindakan atau bagian produk legislasi. Contoh lainnya, hanya ahli Kūfah yang menggunakan kata *rukḥṣa* merujuk kepada izin bagi seorang perempuan dalam konteks Salat ‘Id, atau kata lain seperti *manqal*. Faktanya, adakalanya seseorang bisa menggunakan artikulasi tertentu untuk menebak secara tepat tempat lahir sebuah Hadis, bahkan sebelum melihat ke *isnād* Hadis dimaksud.⁹¹

Kadar regionalisme dalam bidang hukum bisa ditunjukan dalam suatu contoh. Silahkan pilih hukum yang kontroversial secara acak dari ribuan masalah hukum dalam karya Ibn Abī Shaybah *Muṣannaf*. Kumpulkan semua Hadis dan semua varian topiknya dari semua sumber tercetak yang tersedia. Lalu gunakan jalur periwayatannya (*isnād*) untuk mengidentifikasi tempatnya masing-masing, biasanya tiap peneliti akan menemukan kadar *regionalism*.⁹²

Sebenarnya studi kawasan terhadap Hadis Nabi bukan sesuatu yang baru, ulama Hadis klasik sudah memperkenalkan studi itu, mereka menggunakan term *madrasah al-ḥadīth*. Studi itu, misalnya studi kawasan Hadis Mekkah, Madinah, Kūfah, Baṣrah, Shām, Qayrwān, Yamān. Rasionalisasi bahwa studi kawasan patut dijadikan perspektif dalam studi Hadis adalah bahwa Hadis melewati orang-orang dari berbagai lintas generasi, sejak masa Sahabat, Tabi’in dan generasi berikutnya, *mutaqiddimīn* dan *muta’akhirīn*. Bermula dari satu titik, sunnah Nabi lalu Hadis menyebar ke berbagai wilayah di belahan muka bumi ini, secara waktu sejak masa Nabi hingga kini, secara tempat dari Mekkah-Madinah, ke daerah barat hingga ke

⁸⁹ Najam Haider, “Mu‘āwīa in the Hījāz: The Study of a Tradition”: 43-55, dalam M. Cook et al, *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi* (New York: Palgrave MacMillan, 2013).

⁹⁰ Behnam Sadeghi, “The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Tradition” *Der Islam* 85 (2010).

⁹¹ Behnam Sadeghi, “The Traveling Tradition Test, 204.

⁹² Behnam Sadeghi, “The Traveling Tradition Test, 206.

Andalusia, timur ke kawasan Asia Selatan, seperti disinggung oleh al-Dhahabī.⁹³

Regionalisme Dalam Mendeteksi Sebaran Hadis Sahabat

Sampainya *sunnah nabawiyah* ke Kūfah secara khusus dan Irak secara umum tidak se-*mushkil* dan serumit membayangkan Nabi melakukan perjalanan ke Irak untuk melakukan dakwah secara langsung ketika beliau masih hidup pada abad ke-7 masehi. Tidak pernah disebutkan dalam literatur sejarah Islam awal bahwa Nabi pernah melakukan perjalanan jauh ke Kūfah. Yang didokumentasikan al-Qur'an, Nabi pernah melakukan perjalanan bisnis ke Shām.⁹⁴ Meski begitu, kemudian kita akan menemukan fakta bahwa Kūfah pada akhir abad pertama, awal abad kedua hijriyah sudah ditinggali oleh sejumlah Sahabat Nabi. Ketidakmungkinan tidak sampainya dakwah Nabi ke daerah luar Hijāz tidak terbukti dengan demikian. Kelak Kūfah dan Irak secara umum mampu mengimbangi Hijāz, terutama Madinah di dalam diskursus Hadis Nabi. Mengapa demikian? Kontinuitas doktrin keagamaan tidak berhenti seiring wafatnya Nabi, para Sahabat berfungsi sebagai 'gardu-gardu' penyambung risalah yang dibawa Nabi untuk disampaikan kepada manusia.

Ahli Hadis abad ke-8 al-Dhahabī (w. 748) menulis risalah kecil berjudul *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār*. Semacam buku ensiklopedia, di dalamnya penulisnya mendaftar kawasa-kawasan Islam masa lampau yang menurut penulisnya memiliki jejak peninggalan sunnah Nabi beserta tokoh-tokoh berpengaruh di masing-masing wilayah itu. Ringkasnya, ia mendaftar nama kota yang menjadi pusat studi Hadis sejak generasi pertama Islam yaitu Sahabat hingga generasi belakangan. Dari catatan itu, tergambar jelas bahwa Hadis Nabi menyebar tidak saja di Hijāz tapi menjangkau daerah terluar, misalnya Spanyol.⁹⁵ Apa yang hendak disampaikan penulis di sini adalah bahwa kesadaran meruang merupakan kesadaran intelektual ulama masa lalu. Menempatkan seseorang dengan atau di dalam ruangnya untuk kemudian memeriksa hasil pemikirannya adalah pengalaman intelektual yang luar biasa.

Jauh sebelum al-Dhahabī menulis kitab itu, pada akhir abad ke-2 hijriyah Ibn Sa'd (w. 230) menulis kitab tebal *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Sebagai kamus biografis di dalamnya Ibn Sa'd menyajikan sejarah Nabi Muḥammad dan dua generasi setelahnya yaitu Sahabat dan Tabi'in. Dua jilid pertama menjelaskan biografi Nabi Muḥammad, jilid ketiga dan keempat membahas biografi Sahabat Nabi, jilid kelima menyajikan biografis periwayatan Hadis dari Madinah, jilid keenam periwayatan Hadis Kūfah, ketujuh

⁹³ Lihat buku al-Dhahabī, *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār* (Beirut: Dār ibn Kathīr, 1985). Buku 134 halaman ini menyajikan data pusat-pusat studi Hadis sejak masa Sahabat hingga abad belakangan dan tokoh-tokoh hadis di setiap *tabaqah*-nya.

⁹⁴ Q.S Quraish [106]: 2.

⁹⁵ Al-Dhahabī, *al-Amṣār Dhawāt al-Āthār* (Beirut: Dār ibn Kathīr, 1985)

dari Baṣrah dan Baghdad, dan kedelapan Sahabat perempuan dan periwayat Hadis dari kalangan perempuan.⁹⁶ Demikian juga Khalīfah b. Khayyāt (w. 240) menyusun kamus biografis *Ṭabaqāt Khalīfah b. Khayyāt*, di dalamnya penulisnya menyajikan orang-orang yang berjasa pada masa awal Islam. ‘Alī b. al-Madīnī (w. 234) menulis buku tentang sejumlah Sahabat Nabi yang berpencar ke berbagai kota pada masa awal Islam dalam *Ma‘rifat Man Nazala min al-Ṣaḥābah Sā‘ir al-Buldān*, dalam lima jilid buku.⁹⁷ Mūsā b. Sahl b. Qādim al-Ramī (w. 261) menulis kitab *Tasmiyat man Nazala Filisṭīn min al-Ṣaḥābah*,⁹⁸ Abū Zur‘ah al-Dimashqī (w. 281) menulis *Tasmiyat man Nazala al-Shām min al-Anṣār wa Qabā’il al-Yamān min al-Ṣaḥābah*,⁹⁹ Muḥammad b. al-Rabī‘ al-Jaiẓī (w. 324) menulis *Tārīkh al-Ṣaḥābah al-Ladhīna Nazalū Miṣr*,¹⁰⁰ Abū al-Qāsim ‘Abd al-Ṣamad Abū Sa‘īd al-Ḥimṣī (w. 324) menulis *Ma‘rifat Man Nazala Ḥimṣ min al-Ṣaḥābah*,¹⁰¹ Muḥammad b. Sa‘īd b. ‘Abdurahmān al-Qushayrī al-Ḥarrānī (w. 334) menulis *Tārīkh al-Raqqah wa man Nazalahā min Aṣḥāb Rasūlillāh wa al-Tābi‘īn wa al-Fuqahā wa al-Muḥaddithīn*,¹⁰² ‘Abd al-Jabbār b. ‘Abdullāh al-Khulānī (w. 370) menulis *Tārīkh Dārayā wa man Nazala bihā min al-Ṣaḥābah wa al-Tābi‘īn wa Tābi‘ al-Tābi‘īn*, dan Aḥmad b. ‘Alī b. Abī Bakar al-‘Arshānī (w. 590) menulis *Tārīkh man Dakhala al-Yamān min al-Ṣaḥābah*.

Buku-buku tersebut secara tersirat hendak mengatakan dua hal kepada kita, *pertama*, fakta bahwa Sahabat Nabi baik pada masa Rasulullah terutama pasca Nabi meninggal dunia, tidak terkonsentrasi di sebuah kawasan tertentu, misalnya Makkah dan Madinah, padahal terminologi Sahabat Nabi secara ontologis ada karena seseorang bertemu atau sejaman dengan Nabi dan fakta bahwa Nabi tinggal di Ḥijāz. Penulis buku-buku itu sadar bahwa, Sahabat Nabi pasca Nabi wafat menjadi tokoh yang memiliki tanggung jawab untuk menyebarkan ajaran Nabi ke berbagai kawasan, tentu saja di luar Ḥijāz. *Kedua*, bahwa kota-kota yang seperti disebut dalam judul buku tadi, memiliki keistimewaan sendiri karena dengan sendirinya, kota dimaksud menjadi

⁹⁶ Aḥmad Nazir Attasi, “A History of Ibn Sa‘d’s Biographical Dictionary Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr,”: 1.

⁹⁷ Nūraddīn ‘Iṭr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979) 116; Muḥammad b. Ja‘far al-Kattānī, *al-Risālah al-Mustaṭrafah li-Bayān Mashhūr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah* (Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1993), 127.

⁹⁸ Abū Nu‘aim al-Iṣfahānī, *Ma‘rifat al-Ṣaḥābah* (t.tp: Dār al-Waṭan li al-Nashr, t.t) 3: 1399.

⁹⁹ Disebutkan oleh Ibn ‘Asākir dalam *Tārīkh Madīnah Dimashq* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 9: 65.

¹⁰⁰ Al-Dhahabī, *Mizān al-I‘tidāl fī Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Ma‘rifat, t.t), 1: 121.

¹⁰¹ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983), 34: 150.

¹⁰² ‘Abd al-Laṭīf al-Samlāfi, “Darr al-Ṣaḥābah fiman Dakhala Miṣr min al-Ṣaḥābah li-Jalāluddīn al-Suyūṭī”, <http://www.oqba.ma/Article.aspx?C=5663>. Akses 8/2/2017.

memiliki otoritas dalam aspek keagamaan. Oleh karena itu, seperti disebutkan oleh penulis *manāqib* Sahabat, Sahabat Nabi memiliki keutamaan terutama sekali karena mereka pernah sejaman bahkan hidup bersama Nabi, pada saat yang sama kawasan yang ditinggali Sahabat memiliki kemuliaan tersendiri dibandingkan kawasan lain yang tidak pernah ditinggali Sahabat Nabi.¹⁰³ Hal ini tidak bisa dilepaskan dari cara pandang masyarakat muslim awal yang didasarkan pada Hadis Nabi. Nabi dilaporkan pernah menyatakan bahwa generasi terbaik adalah generasi Nabi, lalu Sahabat dan era pasca Sahabat Nabi.¹⁰⁴

Hadis sebagai peninggalan Nabi yang utama setelah al-Qur'an, sebelum dikodifikasi pada abad ke-3 hijriyah dilestarikan oleh Sahabat Nabi. Bahwa pasca Nabi wafat pusat otoritas dan politik ada di Madinah benar dalam konteks sampai akhir khalifah ke-3 'Uthmān b. 'Affān. Fitnah berupa Perang Sipil karena terbunuhnya Khalifah ke-3 dan konfigurasi politik setelahnya, secara masif menggerakkan Sahabat Nabi berpencar ke berbagai wilayah, dengan begitu perpindahan Sahabat ke berbagai wilayah baru, secara otomatis wilayah baru yang ditinggali oleh seorang Sahabat Nabi misalnya, dalam skala kecil akan membuat wilayah itu memiliki karisma dan pengaruh.

Dalam alur berfikir seperti itu, kita akan mengamini konsiderasi akademik yang dikemukakan oleh Joseph Schacht bahwa mazhab hukum Sunni bersifat lokal dan regional.¹⁰⁵ George Makdisi mencatat tiga langkah evolusi hukum Islam, *pertama, regional school* (ketika ahli hukum mengidentifikasi praksis hukum kepada yang berkembang di beberapa kota atau provinsi), *kedua, personal school* (ketika ahli hukum secara sadar mengidentifikasi praksis hukumnya kepada salah seorang ahli hukum), *ketiga, guild school* (masih pribadi tapi sekarang telah mengakui 'kepala suku' setempat dan mengklaim wewenang eksklusif untuk mengatur pengajaran dan praktik hukum).¹⁰⁶

Perdebatan akademik di kemudian hari terjadi terkait hukum Islam antara *ahl al-ra'y* dan *ahl al-ḥadīth* yang diidentifikasi sebagai yang pertama Kūfah dan kedua Madinah atau lebih spesifik lagi antara *Hanafism* dan *Malikism* bisa dijelaskan dan dipahami jika kita melakukan kajian

¹⁰³ Fu'ad Jabali, *Sahabat Nabi: Siapa, Kemana dan Bagaimana* (Bandung: Mizan, 2010).

¹⁰⁴ Bukhāri, [kitāb faḍā'il aṣḥāb al-Nabī]; Muslim, [kitāb faḍā'il al-ṣaḥābah].

¹⁰⁵ Joseph Schacht "The School of Law and Later Development of Jurisprudence," *Law in the Middle East*: 57-85.

¹⁰⁶ Christopher Melchert, "How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina," *Islamic Law and Society* (1999): 319.

biografis sekaligus geografis. Mazhab personal hukum Islam Ḥanafī dan Mālikī, diderivasi dari mazhab regional Kūfah dan Madinah awal.¹⁰⁷

Oleh karena Hadis terdiri dari *sanad* dan *matan* dan fakta bahwa *sanad* Hadis setidaknya terdiri dari tiga bahkan lebih dari empat *ṭabaqah* maka kajian *regionalism* terhadap Hadis Nabi adalah usaha untuk menanggal atau menentukan sebuah Hadis yang sejumlah periwayatnya berasal dari satu daerah. Dalam konteks penelitian ini, variabel utamanya adalah Sahabat Nabi yang tinggal di Kūfah lebih khusus lagi Sahabat ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (w. 32). Berdasarkan penelitian ‘Alī b. b. al-Maḍīnī (w. 234) ilmu (Hadis) dari Nabi sampai kepada umat melalui enam orang. Kepada penduduk Makkah oleh ‘Amr b. Dīnār, kepada Madinah oleh Ibn Shihāb al-Zuhrī, kepada penduduk Kūfah oleh Abū Ishāq al-Sabī‘ī dan Sulaymān b. Mihrān al-A‘mash, kepada Penduduk Baṣrah oleh Yaḥyā b. Abī Kathīr dan Qatādah.¹⁰⁸

Secara lebih panjang, Ibn ‘Adī dalam *al-Kāmil* mengutip pernyataan itu melalui Abū Zur‘ah al-Rāzī, Hadis orang-orang terpercaya terkonsentrasi pada enam orang. Dua orang di Kūfah, dua orang di Baṣrah dan dua orang di Ḥijāz. Dua orang di Baṣrah adalah Qatādah dan Yaḥyā b. Abī Kathīr. Dua orang di Kūfah adalah Abū Ishāq dan al-A‘mash. Dua orang di Ḥijāz adalah al-Zuhrī dan ‘Amr b. Dīnār. Hadis dari enam orang ini kemudian menyebar melalui Sa‘īd b. Abī ‘Arūbah, Shu‘bah b. al-Ḥajjāz, Ma‘mar b. Rāshid, Ḥamad b. Salamah, Jarīr b. Ḥazim dan Hishām al-Dustawā‘ī di Baṣrah. Melalui Sufyān al-Thawrī, Ibn ‘Uyainah dan Isrā’īl ke Kūfah dan melalui Ibn Juraij, Muḥammad b. Ishāq dan Malik ke Ḥijāz. Menurut Abū Zur‘ah, Hadis ke-12 orang itu menyebar melalui Sufyān b. ‘Uyainah.¹⁰⁹

Melalui dua pernyataan di atas adalah mudah untuk mendeteksi siapa desiminotor Hadis di masing-masing wilayah. Dalam kasus penelitian ini, jejaring periwayat Kūfah akan kita mulai melalui Abū Ishāq al-Sabī‘ī dan al-A‘mash. Dari siapa mereka berdua mendapatkan materi Hadis hingga kepada Sahabat sebagai sumber pertamanya, demikian juga sosok Sufyān al-Thawrī, Ibn ‘Uyainah dan Israil kepada siapa mereka meriwayatkan Hadis hingga kepada kolektor Hadis (*mudawwin*). Dengan begitu, akan terlihat jejaring Hadis Kūfah dimaksud.

Common Link (CL) dalam istilah G.H.A Juyunboll atau *madār* dalam istilah Imam Turmudhī dalam penelitian ini ditafsirkan dalam kerangka Harald Motzki. Demikian sebab CL menurut Juyunboll dan lainnya dianggap sebagai pemalsu Hadis, sebaliknya, sementara menurut yang terakhir

¹⁰⁷ Christopher Melchert, “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa, 318; Christopher Melchert, “The Early Hanafiyya in Kufa,” *Journal of Abbasid Studies* 1 (2014): 23.

¹⁰⁸ ‘Alī b. al-Maḍīnī, *al-‘Ilal* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980), 36-37.

¹⁰⁹ Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī Ḍu‘afā’ al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 1: 160.

dianggap sebagai penyusun dan desiminotor Hadis pertama. Bagi penulis, CL Kūfah mengikuti pendapat ‘Alī b. al-Maḍīnī (w. 234) adalah sosok al-A‘maṣh (w. 148) dan Abū Ishāq al-Sabī‘ī (w. 129). Sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh keduanya, jika rangkaian periwayat ke atasnya hingga Sahabat Nabi juga berasal dari Kūfah, kita akan menganggap Hadis tersebut sebagai Hadis Kūfah.

SIMPULAN

Mendudukan Hadis dalam konteks ruang dan waktu penting dilakukan agar kontekstualisasi mendapatkan argumentasi ilmiahnya. Hadis tidak muncul secara tiba-tiba dan dalam ruang kosong. *Dating ḥadīth* adalah usaha akademik bagaimana Hadis sebagai fakta sejarah dipahami oleh masyarakat kekinian. Menanggal Hadis tidak hanya berkepentingan mengetahui kapan sebuah Hadis muncul, lebih dari itu di mana Hadis itu muncul dan menjadi fakta empirik. Studi Hadis kawasan (*regionalism*), bisa dikembangkan oleh para pengkaji Hadis dalam mamahami Hadis Nabi, baik pada masa periwayatan atau pasca periwayatan. Dengan demikian, Hadis Nabi tidak dianggap barang antik, tidak tersentuh, tapi secara logis meyakinkan untuk dikontekstualisasikan.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Maḍīnī, ‘Alī b. al-‘Ilal. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980.
- Abū Shuhbah, Muḥammad b. Muḥammad. *al-Wasīf fī ‘Ulūm wa-Muṣṭalāḥ al-Ḥadīth*. Kairo: ‘Ālam al-Ma‘rifat, t.t.
- Adonis. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- al-Dhahabī. *al-Amṣār Dhawāt al-Aṭḥār*. Beirut: Dār ibn Kathīr, 1985.
- _____. *Mizān al-I‘tidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifat, t.t.
- al-Iṣfahānī, Abū Nu‘aim. *Ma‘rifat al-Saḥābah*. t.tp: Dār al-Waṭan li al-Nashr, t.t.
- al-Kattānī, Muḥammad b. Ja‘far. *al-Risālah al-Mustaṭrafah li-Bayān Mashhūr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*. Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1993.
- al-Khatīb, Muḥammad ‘Ajāj. *Aḍwā’ ‘alā al-‘Ilām fī Ṣadr al-Islām*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1985.
- al-Mizzī. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983.
- al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasa’ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- al-Rahawān, Mohammad Sa‘īd Mitwally Ibrāhim. “Detecting Textual Additions of Reliable Ḥadīth Transmitters.” *Islamic Studies* 49, 3 (2010).

- al-Samlālī, 'Abd al-Laṭīf. "Darr al-Ṣaḥābah fiman Dakhala Miṣr min al-Ṣaḥābah li-Jalāluddīn al-Suyūṭī." <http://www.oqba.ma/Article.aspx?C=5663>. Akses 8/2/2017.
- al-Shawkānī. *Nail al-Awṭār Sharḥ min Asrār Muntaqā al-Akhbār*. Kairo: Dār ibn al-Jauzī, 1427.
- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Bandung: Mizan, 2009.
- Attasi, Aḥmad Nazir. "A History of Ibn Sa'd's Biographical Dictionary Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr.": 1.
- Azami, MM. *Hadis nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Terjemah Ali Mustafa Ya'qub. Jakarta: Pustaka, Firdaus, 2009.
- Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muḥammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: OneWorld, 2009.
- Cook, Michael A. "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44 (1997).
- Crone, Patricia. *Roman, Provincial and Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Donner, Fred M. *Narrative of Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton: Darwin Press, 1999.
- Dudireja, Adis. "Evolution in Canonical Sunni Hadith Body of Literature and Concept of an Authentic Hadith During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship." *Arab Law Quarterly* 23 (2009).
- Görke, Andreas. "Prospects and Limits in the Study of the Historical Muḥammad." in Nicolet Boekhoff at al., *The Transmission and Dynamics of the textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*. Leiden: Brill, 2011.
- Ḥamīdān, Muntaṣir Nāfidh Muḥammad. "Al-Sunnah baina al-Tashrī' wa-Manhajiyat al-Tahsrī'." *Risālah al-Mājistīr*, Kuliyyat Dirāsāt al-'Ulya Palestina, 2006.
- Hagen, Gotfried. "The Imagined and Historical Muḥammad." *Journal of the American Oriental Society* 129, 1 (2009).
- Haider, Najam Iftikhar. "The Geography of Isnād: Possibilities for the Reconstruction of Local Ritual Practice in the 2nd/8th Century." *Der Islam* 90, 2 (2013).
- _____. "Mu'āwīa in the Ḥijāz: The Study of a Tradition.": 43-55, dalam M. Cook et al., *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*. New York: Palgrave MacMillan, 2013.
- Hallaq, Wael B. "The Use and Abuse of Evidence: the Question of Provincial and Roman Influences on Early Islamic Law." *Journal of the American Oriental Society* Vol. 110, no. 1 (Jan-March, 1990).

- Ibn ‘Adī. *al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Jabali, Fu’ad. *Sahabat Nabi: Siapa, Kemana dan Bagaimana*. Bandung: Mizan, 2010.
- _____. *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments*. Leiden: Brill, 2003.
- Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Khadr, Ozjān. “Manāhij al-Mustashriqīn fī Tārīkh al-Aḥādīth.” *Majallah al-Muslim al-Mu‘āṣir* 32.
- Kizil, Fatma “Fazlur Rahman’s Understanding of the Sunnah/Hadīth: A Comparison with Joseph Schacht’s View on Subject.” *Hadis Tetkikleri Dergisi* VI/II (2009).
- Kuzudisli, Bekir. “Hadith of Man Kadhaba ‘alayya and Argumentum e silentio.” *Hadith tetkileri Dergisi* (TTD).
- Lucas, Scott Cameron. “The Arts of Hadith Compilation and Criticism: A Study of Emergence of Sunnism in the Third/Ninth Century.” Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations Chicago University, 2002.
- Mahmudah, Nur. “Pemikiran G. H. A Juynboll tentang Hadis.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir-Hadis* Volume 3, Nomor 1 (Juni 2013).
- Maghen, Ze’ev. “Joseph Schacht and the Origins of Popular Practice.” *Islamic Law and Society* 10, 3 (2003).
- Melchert, Christopher. “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina.” *Islamic Law and Society* (1999).
- Minhaji, Akh. *Islamic Law and Local Tradition: A Socio-Historical Approach*. Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2008.
- _____. “Joseph Schacht’s Contribution to the Study of Islamic Law.” MA Thesis Institut of Islamic Studies McGill University Canada.
- Motzki, Harald. “Dating Muslim Tradition: A Survey,” *Arabica* (2005).
- _____. “The Muṣannaf of Abdul Razzaq al-Ṣan‘ānī as A Source of Authentic Aḥādīth in the First Century.” *Journal of the Near Eastern Studies* 50 (1990).
- _____. “Whither Hadīth Studies?.” in *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Hadīth*. Leiden: Brill, 2010.
- Mūsa, Muḥammad al-Thānī ‘Umar. *al-Madrasah al-Ḥadīthiyyah fī Makkah wa Atharuhā fī al-Ḥadīth wa ‘Ulūmih min Nash’atihā ḥattā Nihāyah al-Qarn al-Thānī al-Hijrī*. Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428.
- Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka, 1983.
- Rakhmat, Jalaludin. *Misteri Wasiat Nabi, Asal-usul Sunah Sahabat: Studi Historiografi atas Tarikh Tasyri’*. Bandung: Misykat, 2015.

- Sadeghi, Behnam. "The Traveling Tradition Test: A Method for Dating Tradition," *Der Islam*, Bd. 85 (2010).
- Schacht, Joseph. "The School of Law and Later Development of Jurisprudence." *Law in the Middle East*.
_____. *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1975.
_____. *Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Paperback, 1964.
- Schoeler, Gregor. "The Constitution of Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadith and the Islamic Sciences." *Oral Tradition* 25/1 (2010).
- Schoeler, Gregor. "Foundation for a New Biography of Muḥammad: The Production and Evaluation of the Corpus of the Tradition According to 'Urwah ibn al-Zubayr." in Herbert Berg (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. Leiden: Brill, 2003.
- Shaukat, Jamila. "Clasification of Ḥadīth Literature." *Islamic Studies* Vol. 24, No. 3 (1985).
- Shoemaker, Stephen J. "In Search of Urwa's Sira: Some Methodological Issues in the Quest for the Authenticity in the Life of Muḥammad." *Der Islam* 85 (2011).
- Stodolsky, Volkan Yildiran. "A New Historical Model and Periodization for the Perception of the Sunna of the Prophet and his Companions." Ph.D Dissertation of Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago University, 2012.
- Vikor, Knut S. "The Origins of the Sharia." Dalam Rudolph Peters & Peri Bearman (ed), *The Asghate Research Companion to Islamic Law*. London: Routledge, 2014.
- Wakin, Jeanete. "Remembering Joseph Schacht (1902-1906)." *Ocassional Publication* 4 (2003).
- Zaman, Muḥammad Qasim. "Maghāzī and Muḥaddithūn: Reconsidering the Treatment of Historical Materials in Early Collections of Ḥadīth." *International Journal of Middle East Studies* Vol 28, No. 1 (1996).