

**PEMIKIRAN AKRAM ḌIYĀ' AL-'UMARĪ DALAM PERSPEKTIF
KRITIK HADIS**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Hadis



Oleh:

MUHAMMAD BADRUZ ZAMAN

NIM. F02817245

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Muhammad Badruz Zaman

NIM : F02817245

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 30 Juli 2019

Saya yang menyatakan,



Muhammad Badruz Zaman

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "Pemikiran Akram Dīya' Al-'Umārī dalam Perspektif Kritik

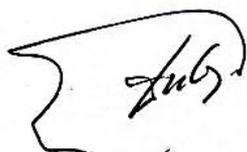
Hadis" yang ditulis oleh

Muhammad Badruz Zaman ini telah disetujui

pada tanggal 5 Juli 2019

Oleh:

PEMBIMBING,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Damanhuri', enclosed within a simple, hand-drawn rectangular border.

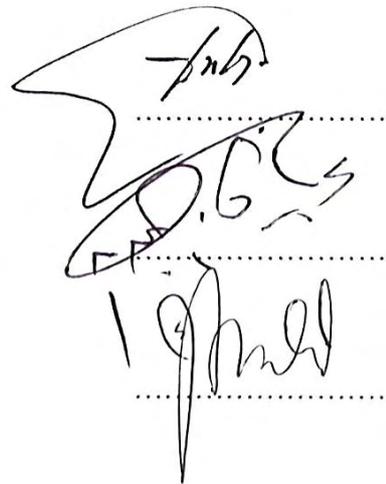
Prof. Dr. H. Damanhuri, M.A.

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul “Pemikiran Akram Dīya’ al-‘Umārī dalam Perspektif Kritik
Hadis” yang ditulis oleh
Muhammad Badruz Zaman ini telah diuji dalam Ujian Tesis
pada tanggal 30 Juli 2019.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Damanhuri, M.A. (Ketua)
2. Dr. H. Suis, M.Fil.I. (Penguji I)
3. Dr. H. Muhid, M.Ag. (Penguji II)



Surabaya, 13 Agustus 2019

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MUHAMMAD BADRUZ ZAMAN
NIM : F02817245
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA/ILMU HADIS
E-mail address : ajajalhis@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

PEMIKIRAN AKRAM DIYA' AL-'UMARĪ DALAM PERSPEKTIF KRITIK HADIS

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 13 Agustus 2019

Penulis

(MUHAMMAD BADRUZ ZAMAN)

nama terang dan tanda tangan

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	-	ط	t
ب	b	ظ	z
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	g
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ء	‘
ص	s	ي	Y
ض	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), ditulis dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf, seperti ā, ī, dan ū . Contoh: al-Islām (الإسلام), al-Hadīth (الحديث), al-Mā’ūn (الماعون).

Bunyi hidup dobel (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabungkan dua huruf “ay” dan “aw”, seperti *khayr* (خير), dan *khawf* (خوف).

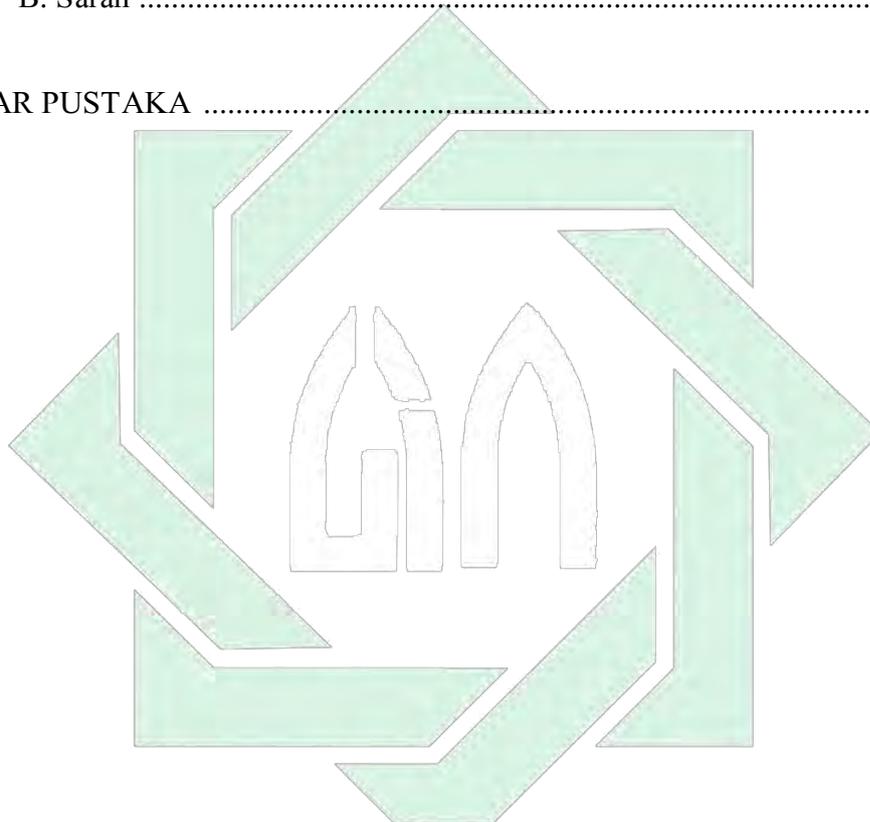
Kata yang berakhiran *tā’ marbūṭah* (ة) dan berfungsi sebagai sifat (*modifier*) atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan “ah”, seperti *dirāsah Islamiyyah* (دراسة إسلامية), sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “at”, seperti *dirāsāt al-Qur’ān* (دراسات القرآن).

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	x
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Batasan Masalah	12
C. Rumusan Masalah	12
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
E. Tinjauan Pustaka	13
F. Kerangka Teori	15
G. Metode Penelitian	17
1. Jenis Penelitian	18
2. Model Penelitian	18
3. Teknik Pengumpulan Data	19
4. Teknik Pengolahan Data	19
5. Teknik Analisis Data	20

H. Sistematika Pembahasan	20
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KRITIK HADIS	
A. Kritik Sanad Hadis	22
1. Urgensi Mendeteksi Kesahihan Hadis pada Aspek Sanad ...	23
2. Kaedah Kesahihan Hadis pada Aspek Sanad	24
B. Kritik Matan Hadis	35
1. Urgensi Mendeteksi Kesahihan Hadis pada Aspek Matan ...	35
2. Kaedah Kesahihan Hadis pada Aspek Matan	37
BAB III SETTING SOSIO-HISTORIS DAN KERANGKA DASAR	
PEMIKIRAN AKRAM ḌIYĀ' AL-'UMARI	
A. Biografi Akram Ḍiyā' al-'Umari	46
1. Riwayat Pendidikan Akram Ḍiyā' al-'Umari	46
2. Karya-karya Akram Ḍiyā' al-'Umari	49
B. Testimoni Beberapa Tokoh dan Penghargaan terhadap Akram Ḍiyā' al-'Umari	53
C. Kerangka Dasar Pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umari	55
BAB IV STUDI KRITIS ATAS KRITIK HADIS PERSPEKTIF AKRAM	
ḌIYĀ' AL-'UMARI	
A. Pandangan Akram Ḍiyā' al-'Umari terhadap Hadis	66
1. Definisi Hadis dan Sunnah	66
2. Kedudukan dan Fungsi Hadis	72

B. Metode Kritik Hadis menurut Akram Ḍiyā' al-'Umari	79
1. Kaedah Kesahihan Hadis	79
2. Struktur Dasar Metode Kritik Hadis	81
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	103
B. Saran	104
DAFTAR PUSTAKA	106



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Secara epistemologis, hadis dipandang oleh mayoritas umat Islam sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, sebab ia merupakan *bayān* (penjelasan), terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih *mujmāl* (global), *'ām* (umum) dan *muṭlaq* (tanpa batasan). Bahkan secara mandiri hadis dapat berfungsi sebagai penetap (*muqorrir*) suatu hukum yang belum ditetapkan oleh al-Qur'an.¹

Berbeda dengan al-Qur'an yang bersifat *qat'ī al-wurūd*, dikarenakan dari awal turunnya wahyu, Rasul langsung memerintahkan sahabat untuk menulisnya yang selanjutnya diriwayatkan secara *mutawātir*. Sebaliknya hadis Nabi dengan sejarah panjangnya menyebabkan perlu adanya penelitian lebih lanjut akan keabsahan suatu dalil. Perbedaan ini disebabkan oleh transmisi yang terjadi.²

Secara umum ulama sepakat bahwa hadis dapat dijadikan *hujjah*, dalam beberapa hal berkenaan dengan hadis secara keseluruhan masih terjadi diskusi panjang terhadap jenis-jenis hadis yang dijadikan *hujjah*. Tidak diragukan lagi bahwa hadis *mutawātir* dapat dijadikan *hujjah*, dikarenakan ia menempati urutan kualitas hadis tertinggi, bahkan menurut Abu Azam dalam bukunya

¹ Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn* (Riyadh: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 1404 H/ 1984 M), 37-39.

² Bahrul Ma'ani, "al-Jarḥ wa al-Ta'dīl; Upaya Mengindari Skeptis dan Hadis Palsu", dalam *Media Akademika*, volume 25, No. 2, April 2010. Dalam tulisannya tersebut, ia menukil pendapat dari Abū Ishāq al-Sayūṭiy, dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*.

Selain pentingnya kedudukan sanad hadis, khususnya dalam kegiatan penelitian otentisitas hadis, matan juga memiliki posisi yang tidak kalah pentingnya. Sebab, tujuan akhir dari adanya penelitian hadis adalah untuk memperoleh validitas matan hadis. Berdasarkan pendapat Kamaruddin Amin, bahwa validitas dan otentiditas hadis adalah hal yang paling fundamental dalam kajian hadis, karena tidak sedikit dari para pengkaji hadis, baik dari kalangan sarjana muslim maupun orientalis yang meragukan keotentikan hadis.⁹ Keraguan mereka tersebut, lebih menitikberatkan kepada aspek metodologi yang digunakan. Oleh karena itu, para ulama kemudian menekankan pada penguatan

kembali kepada kaumnya untuk menyampaikan kepada yang lain. *Rihlah* pada masa Nabi ini bersifat umum, yakni untuk mencari pengetahuan-pengetahuan agama yang baru. Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Kairo: Maktabah Waḥbah, 1963), 176-177.

Sebagai contoh disebutkan bahwa pernah suatu hari Abū Ayyūb al-Anṣārī pergi menuju ‘Uqbah bin ‘Amir untuk mengkonfirmasi tentang hadis yang ia dengar dari Rasulullah saw., yang mana hadis tersebut tidak ada yang mendengarnya kecuali hanya dia dan ‘Uqbah. Sebelum menuju ‘Uqbah, Abū Ayyūb al-Anṣārī memberitahukan terlebih dahulu kepada Gubernur Mesir, Musallamah bin Mukhlid al-Anṣārī tentang hal ini. Kemudian Musallamah memerintahkan kepada seseorang untuk menemani dan menunjukkan ke rumah ‘Uqbah. Sesampainya di rumah ‘Uqbah, Abū Ayyūb al-Anṣārī segera mengkonfirmasi dengan menyebutkan hadis yang ia dengar dari Rasulullah, kepada ‘Uqbah. Seketika itu ‘Uqbah membenarkan apa yang disampaikan oleh Abū Ayyūb al-Anṣārī. Maka, dengan ‘Uqbah meng’iya’kan hadis tersebut juga ia dengar dari Rasul, Abū Ayyūb al-Anṣārī kemudian kembali lagi ke Madinah. Adapun redaksi hadisnya adalah sebagai berikut:

من ستر مؤمنا في الدنيا على خزية ستره الله في الآخرة

“barang siapa yang menutupi aib seorang mukmin di dunia, maka Allah akan menutup aibnya di akhirat”.

Muḥammad Yāsīn al-Fadangi, *Thabat al-Kubrā; Ittihāfu al-Ṭālib al-Sirrī bi Asānīd al-Wajīh al-Kazbarī* (t.tp: Dār al-Baṣā’ir, tt), 6.

⁹ Dalam masalah keotentikan hadis, Herbert Berg membagi tokoh-tokoh hadis kepada tiga golongan; skeptis, *sanguine* (peng-counter kelompok skeptis) dan moderat. Diantara tokoh-tokoh yang tergolong skeptis adalah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht, sedangkan peng-counter mereka ada Nabia Abbott, Fuad Sezgin dan M.M. Azami. Terakhir, yang termasuk kelompok moderat antara lain G.H.A Juynboll, Fazlur Rahman, G. Schoeler, dan Harald Morztki. Sedangkan dari kalangan ulama hadis kontemporer, muncul beberapa golongan yang dikenal dengan istilah munkir al-sunnah, diantaranya Taufiq Shidqi, Ahmad Amin, dan Isma’il A’dham. Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Muslim Authenticity of Literature from the Formative Period* (Surrey: Curzon Press Richmond, 2000).

mengidentifikasi hadis-hadis sahih dari hadis-hadis yang dha'if dan memberi penilaian baik atau buruk terhadap para rawi (sesuai kualitas masing-masing). Tentu saja dalam mengkritik ini melihat hadis dari kedua sisinya; yaitu sanad dan matannya. Kedua sisi ini ibarat dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan dalam rangka menilai keshahihan sebuah hadis. Dari sisi sanad, yang dikaji adalah masalah *ittiṣāl al-sanad* yaitu kesinambungan sanad, dimana tidak boleh ada keterputusan mata rantai sanad, dan '*adalat al-ruwāt* yaitu kredibilitas rawi atau kualifikasi kesalihan dan kekuatan hafalannya. Sementara dari sisi matan, yang dikaji adalah masalah kebahasaannya, sabab wurud-nya, kajian komparatif antar riwayat dan dengan al-Qur'an, kemudian mendatangkan solusi jika terdapat pertentangan, menerangkan hukum dan hikmahnya.

Khusus mengenai kritik matan, berbagai upaya untuk mengembangkan seperangkat kaidah dan metodologi telah dilakukan. Akhir-akhir ini misalnya, muncul dan berkembang sejumlah pendekatan sebagai pisau analisis yang mungkin dipergunakan dalam kritik matan hadis.

Adanya kritik yang meliputi dua aspek ini dengan sendirinya mencerminkan demikian akuratnya metodologi kritik yang dilakukan ulama hadis. Pada saat yang sama sekaligus menjadi counter terhadap tesis yang menganggap bahwa kritik hadis yang selama ini dijalankan hanya berlaku pada aspek sanad. Dengan demikian dapat dipastikan bahwa kritik hadis tidak hanya diarahkan pada aspek sanad melainkan juga ditujukan pada aspek matan. Kedua aspek ini sama-sama menempati posisi penting dalam menentukan otentisitas dan validitas hadis.

2. Bagaimana konteks sosio-historis yang melatarbelakangi pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umārī?
3. Bagaimana struktur dasar metode kritik hadis Akram Ḍiyā' al-'Umari?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Menjelaskan atau mendeskripsikan kerangka dasar berpikir dari Akram Ḍiyā' al-'Umārī.
2. Menjelaskan argumentasi Akram Ḍiyā' al-'Umari dengan melacak akar-akar historis munculnya metode tersebut, dari riwayat kehidupannya, pendidikannya, dan kondisi sosialnya.
3. Menjelaskan struktur dasar metode kritik hadis Akram Ḍiyā' al'Umari
Mendapatkan pengetahuan analisis historis dalam kritik matan.

Adapun kegunaan dari penelitian ini dimaksudkan dalam rangka memberikan sumbangan keilmuan yang cukup berarti dalam khazanah keilmuan Islam, terutama di bidang pengembangan *'ulūm al-ḥadīth* dan metodologi kritik hadis. Lebih jauh, penelitian ini juga diharapkan mampu memberikan wawasan akan problem kritik hadis. Penelitian ini juga akan berguna sebagai bukti bahwa tradisi kritik hadis berjalan secara massif, dinamis, beragam, dan tiada akhir.

E. Tinjauan Pustaka

Peneliti mengakui bahwa kajian atas pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umari khususnya pemikiran kritik hadisnya belum banyak dilakukan. Akibatnya, tulisan-

tulisan yang membahas mengenai pemikiran hadis al-‘Umari, baik dalam bentuk artikel, jurnal, skripsi, tesis, dan disertasi belum banyak ditemukan.

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Tasbih yang terdapat di dalam jurnal *al-Ulum*, dengan judul “Analisis Historis sebagai Instrumen Kritik Matan Hadis”.²¹ Di dalam tulisannya tersebut, Tasbih lebih menekankan pembahasannya kepada urgensi aspek sejarah dalam melakukan kritik terhadap matan hadis. Namun, ia mendasarkan tulisannya kepada kaedah kritik hadis secara umum, bukan spesifik terhadap tokoh tertentu.

Selanjutnya tulisan yang dimuat di dalam jurnal *At-Taḥdis*, karya dari Ilham Ramadan Siregar, dengan judul “Kritik Sejarah terhadap Hadis Menurut Ahmad Amin; Analisis terhadap Kitab *Fajr al-Islām*”.²² Dalam tulisannya tersebut, Ilham Ramadan menitikberatkan kajiannya terhadap studi kitab yang dikarang oleh Ahmad Amin. Ia memfokuskan kepada kritik sejarah yang ditawarkan oleh Ahmad Amin.

Selanjutnya tulisan karya Muhammad Qamarullah dalam jurnal *Al-Quds*, dengan judul “Metode Kritik Hadis Muhammad Ṭahir al-Jawabi dalam Kitab *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nawabi al-Sharīf*”.²³ Ia memaparkan dengan rinci bagaimana teori kritik hadis, khususnya terhadap matan,

²¹ Tasbih, “Analisis Historis sebagai Instrumen Kritik Matan Hadis”, *Jurnal Al-Ulum*, volume. 11, No. 1, Juni 2011.

²² Ilham Ramadan Siregar, “Kritik Sejarah terhadap Hadis Menurut Ahmad Amin; Analisis terhadap Kitab *Fajr al-Islām*”, *Jurnal At-Taḥdis: Journal of Hadith Studies*, No. 1, 2017.

²³ Muhammad Qamarullah, “Metode Kritik Hadis Muhammad Ṭahir al-Jawabi dalam Kitab *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nawabi al-Sharīf*”, dalam *Jurnal Al-Quds*, volume. 2, No. 1, 2018.

menawarkan gagasan yang diluar bidangnya, yaitu sejarah Islam, bagaimana *background*-nya lalu mencari struktur fundamental dari pemikiran tersebut. Di sinilah yang menjadi ciri khas dari pendekatan filosofis.²⁵

Pendekatan ini sangat berkaitan dengan hermeneutik, karena dengan pendekatan ini peneliti akan melakukan kajian kritis keterkaitan antara metode kritik hadis sebagai teks, dan konteks dimana Akram Diyā' al-'Umarī tinggal, latar belakang sosial, dan sekaligus al-'Umarī sebagai pengatang teks (*author*). Dengan pendekatan ini, penulis akan menunjukkan bagaimana dinamika perkembangan studi kritik hadis hingga pada masa Akram Diyā' al-'Umarī.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis juga akan memetakan aliran hermeneutika berdasarkan pembacaan kritis terhadap pemikiran al-'Umarī. Mengingat tokoh yang akan diteliti adalah seorang sarjana Muslim, maka aliran yang akan penulis jadikan pijakan adalah yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin.

Dalam penejasannya, Sahiron memetakan aliran hermeneutika sarjana Muslim kepada tiga golongan, yaitu:²⁶

1. Quasi-Objektivis Tradisionalis

Adalah suatu pandangan bahwa ajaran-ajaran dari hadis harus dipahami, ditafsirkan dan diamalkan pada masa sekarang ini, sesuai dengan apa yang terjadi

²⁵ Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 285.

²⁶ Sejatinya, aliran ini ditujukan oleh Sahiron Syamsuddin kepada penafsiran ayat al-Qur'an. Akan tetapi, penulis menilai tidak jauh berbeda dengan melakukan pembacaan terhadap hadis. mengingat objek kajian dari hermeneutika tidak hanya teks, melainkan berkembang luas ke berbagai disiplin ilmu lainnya, termasuk ilmu sosial humaniora. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 51-57. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), hlm. 27.

lain, maupun yang dari sumber digital, seperti pdf, media *online*, dan lain sebagainya.

Mengingat bahwa obyek penelitian ini adalah studi kritis atas pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umari, maka data primer yang diperlukan dalam penelitian ini adalah literatur-literatur yang ditulis sendiri oleh Akram Ḍiyā' al-'Umari terutama literatur yang mengkaji hadis dan kritik hadis. Data tersebut kemudian akan didukung dengan data-data skunder dari pelbagai literatur baik yang berhubungan dengan kritik hadis secara umum maupun literatur yang mengkaji pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umari.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data tersebut di atas kemudian dikumpulkan dengan menggunakan metode dokumentasi. Cara kerja metode ini yaitu mencari data mengenai hal-hal (dalam konteks ini kajian dan kritik hadis Akram Ḍiyā' al-'Umari) yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, jurnal dan sebagainya.²⁹

4. Teknik Pengolahan Data

Proses selanjutnya setelah mengumpulkan data adalah melakukan olah terhadap data tersebut. adapun teknik dalam pengolahan data adalah sebagai berikut:

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

teori, metode penelitian, serta sistematika penelitian merupakan penjelasan penting pada bab ini guna menggambarkan arah dan kerangka penelitian.

Pada bab dua berisi gambaran umum tentang kritik hadis, yang terdiri dari kaedah kesahihan sanad, dan kaedah kesahihan matan dengan merujuk kepada hasil ijtihad para ulama *Muḥaddithīn*. Setelah mengetahui kaedah-kaedah kesahihannya, maka bagaimana tawaran ulama dalam melakukan kritik hadis.

Pada bab tiga, dilanjutkan dengan setting sosio-historis dari Akram Ḍiyā' al-'Umari, yang berisi riwayat hidup, riwayat pendidikannya, dan karya-karya yang pernah dihasilkan. Setelah mengungkap latar belakang kehidupannya tersebut, kemudian memetakan kerangka dasar dari pemikirannya.

Pada bab empat merupakan bab terpenting penelitian ini. Peneliti berupaya untuk mengungkap metode pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umari mengenai pandangannya terhadap hadis Nabi, dari aspek fungsi dan kedudukannya. Kemudian dipaparkan struktur dasar metode kritik hadis yang sesuai di dalam kitab-kitabnya dengan memberikan catatan-catatan kritis sesuai dengan prinsip pendekatan yang digunakan.

Pada bab lima, tercakup didalamnya kesimpulan dan saran. Keduanya merupakan rangkaian penutup penelitian yang dibahasakan secara singkat dan padat. Jika kesimpulan berisi jawaban-jawaban atas rumusan masalah, maka melalui saran, peneliti menuangkan ide-ide yang dapat dikembangkan untuk penelitian lanjutan.

berbagai sanad dari sebuah hadis dan juga dapat mengumpulkan berbagai redaksi dari sebuah matan hadis.⁵

Selanjutnya dalam melakukan *takhrīj al-ḥadīth*, peneliti bisa melakukan dengan beberapa cara yang secara garis besar terbagi menjadi dua, yaitu konvensional dan menggunakan perangkat komputer, yaitu menggunakan Software *al-Mawsū'ah ḥadīth al-Sharīf*. Adapun cara konvensional yaitu dengan menggunakan kitab-kitab hadis atau kitab-kitab kamus, dalam hal ini terdapat tiga cara, yaitu:⁶

- a. *Takhrīj al-ḥadīth bi al-lafẓh*, yaitu penelusuran melalui lafad awal atau sebagian dari suatu hadis dengan menggunakan kitab-kitab sebagai berikut: *al-Jāmi' al-Kabīr* karya al-Suyūṭi dan kitab kamus yang disusun oleh A. J. Wensinek, dkk, yang dialihbahasakan ke dalam bahasa Arab oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi dengan judul *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓh al-Ḥadīth al-Nabawiy*.
- b. *Takhrīj al-ḥadīth bi al-mawḍū'*, yaitu penelusuran melalui tema suatu hadis dengan menggunakan kitab *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah* karya A. J. Wensinek yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi.

⁵ Ibid., 43.

⁶ Mengenai cara *takhrīj al-ḥadīth* secara konvensional ini, penulis menggabungkan antara metode yang ditawarkan oleh M. Syuhudi Ismail dengan Suryadi dan Muhammad Alfatih. Dalam bukunya Syuhudi Ismail, disebutkan ada dua metode saja, yakni *bi al-lafzi* dan *bi al-mawḍū'*. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 45-50. Sedangkan dalam bukunya Suryadi dan Alfatih, disebutkan ada dua metode lagi yaitu dengan menggunakan kitab *musnad*, yaitu dengan mengetahui nama perawi pertama atau sahabat, dan dengan mengamati secara mendalam keadaan sanad dan matan, menggunakan kitab *al-Mawḍū'āt al-Ṣugrā* karya 'Alī al-Qāri. Suryadi dan Muhammad Alfatih, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2009), 38-47.

- a. *Al-Simā'*, yaitu murid menghadiri majlis dari ahli hadis (baik untuk *imla'* maupun yang lain) dan mendengarkan sang guru membaca hadis, baik dari hafalannya maupun dari kitabnya. Terminologi yang sering digunakan pada metode periwatn ini adalah *sami'nā, sami'tu, ḥaddathanī, akhbaranā, anba'anā*.
- b. *Al-Qirā'ah*, yaitu murid membacakan hadis-hadis yang ia hafal atau tulis dalam kitabnya di hadapan guru untuk disimakny. Terminologi yang sering digunakan pada metode periwatn ini adalah *qara'tu 'ala*.
- c. *Al-Ijāzah*, yaitu pemberian kewenangan (izin/ijazah) dari seorang guru kepada murid untuk meriwayatkan hadis yang telah dikumpulkan oleh seorang guru tersebut. Terminologi yang digunakan adalah *ajāzanī, anba'anī ijāzatan*.
- d. *Al-Munāwalah*, yaitu seorang ahli hadis memberikan sebuah hadis, atau beberpa hadis, atau sebuah kitab agar sang murid meriwayatkan hadis-hadis tersebut darinya. Terminologi yang digunakan adalah *nāwalanī (nā), akhbaranī fulān munāwalatan*.
- e. *Al-Mukātabah*, yaitu menerima hadis-hadis secara tertulis dari seorang guru, baik secara langsung maupun secara surat-menyurat, dengan atau tanpa izin dari guru tersebut untuk meriwayatkannya. Terminologi yang digunakan adalah *kataba ilayya, akhbaranī bih mukātabatan/ kitābatan*.

c. Meneliti Kapasitas Intelektual Periwat (*dabī*)

Selain memiliki kualitas kepribadian yang baik, perawi juga dituntut untuk memiliki kapasitas intelektual yang mumpuni (*dabī*). Menurut bahasa *dabī* memiliki makna penguasaan dengan mantab, si pelakunya disebut dengan orang yang kokoh dalam berusaha.¹⁴ Sedangkan menurut istilah yang terdapat di dalam buku karya Umi Sumbullah yang diambil dari pendapat al-Sarkhasi, *dabī* adalah tingkat kemampuan dan kesempurnaan intelektualitas seseorang dalam proses penerimaan hadis, mampu memahami secara mendalam makna yang dikandungnya, menjaga dan menghafalnya semaksimal mungkin hingga pada waktu meriwayatkannya kepada orang lain. Pada pengertian ini terdapat nilai yang diutamakan, yakni konsistensi dari seorang perawi dalam kekuatannya menjaga hadis yang ia hafal/ miliki mulai dari proses penerimaan (*tahammul*) dan penyampaian (*ādā'*). Hal ini berarti hadis yang ia riwayatkan harus sama persis (tidak harus secara redaksinya) dengan hadis yang diterimanya dahulu.¹⁵ Dalam bahasa sederhananya, perawi yang bersifat *dabī* adalah perawi yang hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya dan mampu menyampaikan dengan baik kepada orang lain.

¹⁴ Dinukil oleh Abu Azam al-Hadi dari pendapat Mustafa Amin Ibrahim al-Tazi, *Studi al-Hadith*, 144.

¹⁵ Umi Sumbullah, *Kritik Hadis; Pendekatan Historis Metodologis* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 65.

Dabīṭ dibagi menjadi dua macam, yaitu *al-dabṭ fī al-ṣudūr* dan *al-dabṭ fī al-kitābah*. Yang dimaksud dengan *al-dabṭ fī al-ṣudūr* adalah orang yang memiliki kecermatan dalam menghafal hadis secara terus menerus dan ia mampu untuk menyampaikannya kepada orang lain tanpa kesulitan dan kesalahan sebagaimana pada waktu ia menerimanya. Adapun *al-dabṭ fī al-kitābah* adalah kemampuan seseorang dalam memelihara materi hadis, dalam bentuk asli, dan materi yang dicatatnya tidak terdapat kecacatan dan kerancauan, dan dapat diriwayatkan kemabali dengan benar sesuai dengan saat menerimanya. Dengan demikian seorang perawi yang *dabīṭ* adalah orang yang memiliki kemampuan dalam menjaga hadisnya, baik hafalan maupun tulisannya.¹⁶

Mengenai penilaian terhadap ke-*dabīṭ*-an seorang perawi, para ulama hadis menggunakan dua metode, yakni merujuk kepada penilaian para ulama tentang perawi tertentu dan membandingkan riwayatnya dengan riwayat yang lain. Dengan metode perbandingan ini, para ahli hadis beranggapan tidak mudah kecolongan dengan sanad yang nampak sah.

d. Meneliti *shudhūdh*

Hadis *shāḥ* menurut Imam al-Shāfi'i adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang *thiqqah*, tetapi bertentangan

¹⁶ Abu Azam al-Hadi, *Studi al-Hadith*, 145-146.

sampai kepada Nabi (*marfū*) tetapi ternyata hanya sampai kepada Sahabat (*mawqūf*), sanad yang nampak *muttasil marfū*, tetapi ternyata riwayat sahabat dari sahabat lain, terjadi percampuran dengan hadis lain, kemungkinan kesalahan penyebutan perawi yang memiliki kesamaan nama, padahal kualitasnya berbeda.

Untuk mengetahui adanya cacat pada sebuah jalur periwayatan, dibutuhkan adanya *i'tibār al-sanad*, kemudian melakukan penelitian dari masing-masing jalur sanad, sampai kepada ditemukan atau tidaknya sebuah *'illah* pada periwayatan tersebut.

B. Kritik Matan Hadis

1. Urgensi Mendeteksi Kesahihan Hadis pada Aspek Matan

Berangkat dari definisi hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah, baik berupa ucapan, perbuatan, dan ketetapan. Maka terdapat dua hal utama, yaitu ada yang orang yang menyandarkan dan ada sesuatu yang disandarkan. Yang pertama adalah yang disebut dengan *sanad/ isnād*, dan yang kedua adalah matan, atau teks hadis.

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa dalam kajian kritik hadis selalu berorientasi terhadap dua hal tersebut. Jika kritik hadis biasa dikenal dengan *al-naqd al-khārijī* (kritik eksternal), maka kritik matan juga dikenal dengan *al-naqd al-dākhilī* (kritik internal). Tidak kalah penting dengan

Kritik matan hadis tidak jauh berbeda dengan kritik sanad hadis dimana tujuannya adalah untuk memisahkan antara matan-matan yang shahih, yang terbebas dari kerancuan dan cacat, dan matan yang tidak shahih. Namun lebih detailnya sebagaimana yang disampaikan oleh Muḥammad Ṭāhir al-Jawwābī, bahwa terdapat dua cakupan yang menjadi ranah dalam kritik matan, yaitu kritik dalam upaya untuk mencari dan menentukan matan hadis yang diteliti tersebut benar atau tidak, dan kritik dalam upaya memahami kandungan matan hadis dengan benar.²⁴ Oleh karena itu, kritik matan hadis bukan untuk mengoreksi dan melemahkan sabda Nabi, melainkan untuk telaah makna dan menjaga kemurnian matan hadis, serta untuk mendapatkan pemahaman yang lebih tepat.

2. Kaedah Kesahihan Hadis pada Aspek Matan

Sebagaimana persyaratan yang harus dipenuhi untuk bisa dikatakan hadis shahih adalah kualitas perawi yang *'adil* dan *dabīṭ*, antara satu perawi dengan perawi lainnya harus tersambung, dan terbebas dari kerancuan (*shādh*) dan cacat (*'illat*). Dalam aktivitas kritik sanad, kesemua persyaratan tersebut harus dilakukan dan terpenuhi. Khusus tiga syarat pertama hanya untuk kajian sanad hadis. Sedangkan dua syarat terakhir, yakni tidak mengandung *shādh* dan *'illat* bisa dilakukan terhadap

²⁴ Muḥammad Ṭāhir al-Jawwābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf*, 94.

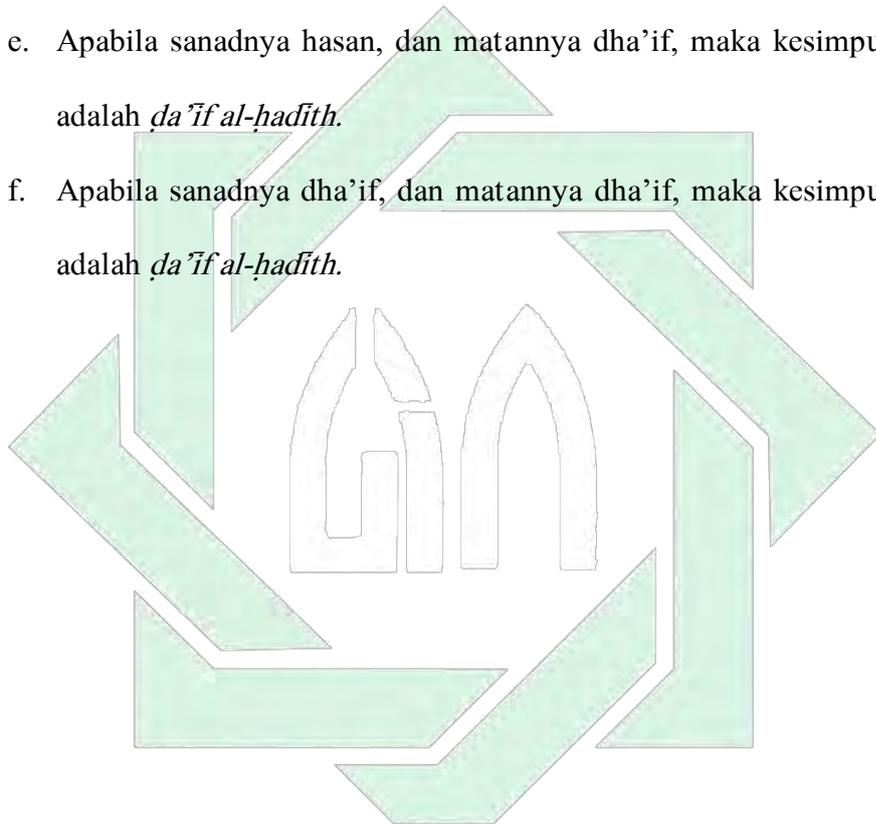
namun belum sampai kepada langkah-langkah praktis untuk mendapatkan pemahaman hadisnya. Dalam penelitiannya, Suryadi menyebutkan beberapa tokoh yang menawarkan metode dan langkah konkret dalam memahami hadis. Misalnya Fazlur Rahman yang mencoba menawarkan penafsiran situasional dengan urutan langkah: 1) memahami makna redaksi hadis, 2) memahami semua hal yang melatarbelakanginya, yakni sebab munculnya hadis (*asbāb al-wurūd*), situasi dan kondisi yang di alami Nabi secara umum, dibarengi dengan memahami petunjuk-petunjuk dari al-Qur'an yang sesuai, 3) dan ditutup dengan memformulasikan prinsip ideal moral dari hadis tersebut untuk dapat diterapkan kepada kondisi masa sekarang.³³

Sedikit berbeda dengan Fazlur Rahman, Yusuf al-Qaradhawi juga menawarkan gagasannya dalam metode pemahaman hadis. Selain mengacu kepada petunjuk al-Qur'an yang relevan dan memahami latar belakang situasi dan kondisinya, ia juga menambahkan bahwa harus juga dapat membedakan antara mana sarana yang berubah-ubah dan mana yang tetap/tidak berubah. Dalam memahami hadis juga diharuskan membedakan antara sesuatu yang *gā'ib* dan yang nyata. Selain itu, ia juga menambahkan pendekatan bahasa dan sastra dengan mengharuskan memahami makna kata-kata yang terdapat dalam suatu hadis serta dapat membedakan mana hadis yang menggunakan ungkapan yang *ḥaqīqī* dan yang *majazī*.³⁴

³³ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: TERAS, 1998), 17-19.

³⁴ Ibid., 135.

- b. Apabila sanadnya hasan, dan matannya sahih, maka kesimpulannya adalah *ḥasan al-ḥadīth*.
- c. Apabila sanadnya dha'if, dan matannya sahih, maka kesimpulannya adalah *ḍa'īf al-ḥadīth*.
- d. Apabila sanadnya sahih, dan matannya dha'if, maka kesimpulannya adalah *ḍa'īf al-ḥadīth*.
- e. Apabila sanadnya hasan, dan matannya dha'if, maka kesimpulannya adalah *ḍa'īf al-ḥadīth*.
- f. Apabila sanadnya dha'if, dan matannya dha'if, maka kesimpulannya adalah *ḍa'īf al-ḥadīth*.



BAB III

SETTING SOSIO-HISTORIS DAN KERANGKA DASAR PEMIKIRAN

AKRAM ḌIYĀ AL-‘UMARĪ

A. Biografi Akram Ḍiyā’ al-‘Umari

1. Riwayat Pendidikan Akram Ḍiyā’ al-‘Umari

Akram Ḍiyā’ al-‘Umari lahir di daerah sebelah utara Iraq, yakni tepatnya di kota Mosul,¹ pada tahun 1942 M/ 1361 H.² Akram Ḍiyā’ al-‘Umari sering dikenal nama al-‘Umari karena dilahirkan dari keluarga al-‘Umari, yang dinisbatkan kepada keturunan dari Khalifah ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb.³

Pendidikan dasar (*al-ibtidā’iyyah*) al-‘Umari dimulai dari madrasah di kota kelahirannya, Mosul. Setelah menyelesaikannya, ia belum beranjak dari Mosul, ia meneruskan pendidikan menengahnya (*al-thānawiyah*) di

¹ Mosul menjadi kota terbesar ketiga di Irak setelah Baghdad dan Basra. Kota yang berada 396 km di sebelah utara Irak ini memiliki sejarah yang panjang yang baik. Pada abad ke-10 pada masa dinasti Abbasiyah, kota Mosul menjadi pusat perekonomian. Kota ini menjadi salah satu pusat industri, perdagangan dan komunikasi. Pada masa itu, kota Mosul memiliki banyak bangunan yang indah dan dihuni oleh banyak tokoh ilmunan dan cendekiawan, seperti seorang filsuf Bakr Kasim al-Mawsili, penulis buku “*fi al-Nafs*”, juga ada seorang ahli astronomi dan matematika, yaitu al-Qabisi, serta seorang dokter spesialis mata, Ammar al-Mawsili. Ada banyak produk yang menjadi keunggulan dari kota Mosul ini, diantaranya adalah kain tenun Muslin yang terkenal sebagai tekstil terbaik. Namun, pada masa sekarang ini, kota Mosul menjadi hancur lebur akibat kota ini menjadi medan pertempuran antara Irak dan kelompok ISIS. Lihat di <https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/oapto1313> diakses pada tanggal 13 Mei 2019.

² Biografi dari Akram Ḍiyā’ al-‘Umari ini dapat dijumpai di cover belakang dari kitabnya yang berjudul, *al-Turāth wa al-Mu’āsarah* (Doha: Dār al-Kutub al-Qiṭriyyah, 1985). Namun informasi yang disebutkan di dalamnya sangat singkat, maka untuk melengkapinya, penulis menambahkan informasi dari data-data yang terdapat pada media online.

³ shamela.ws/index/php/author/103 diakses pada tanggal 13 Mei 2019.

Menurut al-'Umarī bahwa terdapat relasi yang erat antara keilmuan Islām dengan keilmuan Barat, dengan berangkat dari pangkal sejarah bertemunya antara dunia Barat dengan Islām adalah dari Spanyol (Andalusia). Ia mengatakan metode penelitian Barat telah mengkristal sejak abad ke-18, jauh dari masa keemasan Islām.¹¹ Yang menjadi titik temu antara metode Islām dengan metode Barat adalah karena sejatinya dalam praktek tradisi keilmuan Barat memiliki kesamaan dengan 3 metode yang digunakan dalam Islam, terlebih pada masa keemasan Islam. Ketiga metode tersebut adalah metode eksperimental (*al-tajrībah*), metode *muṣṭalah al-ḥadīth*, dan metode *uṣūl al-fiqh*. Metode Islam yang digunakan oleh para ulama adalah *istiqrā'ī* (induksi), sedangkan metode keilmuan Barat menggunakan *istinbā'ī* (deduksi).¹² Oleh

berjudul *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqdī al-Garbī* (Riyadh: Dār Ishbīliyyā li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997).

¹¹ Mengacu kepada Hassan Hanafi mengenai periodisasi sejarah Islam. Menurutnya sejarah Islam dipetakan menjadi tiga periode: periode pertama (abad I – VII H), yang mana pada periode ini, Islam berada pada masa puncak kejayaannya pada abad ke-6 H. Periode kedua (abad VIII – XIV H). Pada periode Islam berusaha menemukan kembali sesuatu yang hilang pada masa keemasan. Periode ini berakhir pada masa dinasti Turki Usmani mengalami reformasi modern. Periode ketiga (abad XV – sekarang). Lihat: Hasan Hanafi dan Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Dialog Timur dan Barat*, terj. Umar Bukhory (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 59 – 60. Sedangkan berdasarkan Harun Nasution klasik (abad 7 – 13 M), periode pertengahan (abad 14 – 18 M), dan periode modern (abad 19 – sekarang). Maka dengan merujuk periodisasi ini, masa keemasan Islam berada pada periode klasik. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 13 – 14.

¹² Kedua metode terdapat dalam kaedah *Uṣul Fiqh*, yang mana keduanya saling berkaitan. Metode induksi (*istiqrā'ī*) kaitannya dengan studi hadis adalah sebuah teori yang mana teks hadis bersama teks-teks lain diposisikan sebagai data empiris yang dibiarkan “berbicara sendiri” untuk selanjutnya diambil kesimpulan. Moh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawara Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 139-140. Dalam teori ini, al-Qur'an dan hadis dijadikan rujukan utama yang otoritatif sebagai dasar untuk melahirkan dan mengkonstruksi suatu pengetahuan. *Istiqrā'* merupakan salah satu perangkat dalam ijtihad untuk menemukan suatu hukum (*istinbāt al-ḥukm*). Abdul Mughits, “Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam”, dalam *Hermenia*, Vol. 2, No. 2, Desember 2003, 185. Adapun menurut filsafat ilmu, bahwa deduktif dan induktif adalah model penalaran logika. Deduktif adalah penalaran yang berangkat dari hal-hal umum yang kemudian mengambil kesimpulan khusus. Sedangkan induktif adalah pengambilan kesimpulan (generalisasi) yang ditarik dari sejumlah *sample* data mengenai fakta yang bermotif demikian. Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu dari Klasik hingga Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), 71.

satu bidang/ topik, misalnya *al-tafsīr al-iqtisādī* (tafsir ekonomi).¹⁶ Di dalam tafsir model ini, seorang penafsir melakukan penelitian dan pemahaam terhadap teks-teks yang mengandung unsur keenomonian kemudian dianalisa dengan menggunakan metode dan pendekatan yang sesuai dengan teori-teori dalam ilmu ekonomi.

Al-‘Umarī menyayangkan atas banyaknya peneliti yang terlalu mengidolakan dan fanatik terhadap metode Barat (Eropa), karena mereka menganggap bahwa disanalah pusat peradaban dunia (*umm al-dunyā*). Mereka percaya tidak ada yang menandinginya, sehingga banyak yang menggunakan metode Barat ini untuk menelaah kajian-kajian Islam, baik dalam hal aqidah, syariat, sejarah dan peradaban. Kenyataan ini didukung oleh para sarjana Barat yang mengatakan bahwa unsur-unsur dalam peradaban Islam berpangkal dari peradaban Yunani, Romawi, Yahudi dan Nasrani, baik dalam hal intelektual, psikologi dan materi.

Di sisi lain, al-‘Umarī menyatakan bahwa metode penelitian Ilmiah dalam Islam haruslah menancapkan dan mendasarkan kepada keimanan kepada Allah, hal-hal gaib, dan yang nampak. Keyakinan kepada Tuhan harus selalu dihadirkan dan dijadikan pertimbangan yang utama dan satu-satunya. Maka konsekuensinya adalah seorang peneliti harus menjauhi fanatisme dan

¹⁶ Ibid., 7.

Barat, meskipun mereka, para pemikir Barat, tidak sepakat dengan ini, mereka meyakini metode eksperimental ini digagas oleh Francis Bacon.²⁰

Maka kemudian apabila seseorang menghendaki untuk menetapkan metode penelitian Barat, maka di depan kita terpampang berbagai macam kajian-kajian yang menjelaskan langkah-langkahnya secara menyeluruh. Namun, apabila seseorang memutuskan untuk mengambil metode Islam yang akan digunakan dalam penelitiannya, maka tidak akan ditemukan struktur aplikasi secara keseluruhan dalam satu disiplin, melainkan terpisah-pisah dan berbeda-beda. Jika menginginkan untuk menyempurnakan metode kritis penelitian dalam Islam, maka sebaiknya dilakukan kajian terhadap *uṣūl fiqh*, *uṣūl al-ḥadīth* dan dipadukan dengan menerapkan metode-metode kontemporer.

²⁰ Francis Bacon adalah seorang Filsuf, Negarawan dan penulis berasal dari Inggris. Selain dikenal sebagai seorang Filsuf, ia juga memiliki latar belakang keilmuan dalam bidang hukum, sehingga termasuk dalam anggota parlemen sekaligus sebagai penasihat Ratu. Francis Bacon dilahirkan di London pada tahun 1561. Putra dari seorang eselon tinggi pada masa Ratu Elizabeth ini dalam dunia filsafat ilmu dikenal sebagai Bapak Metode Ilmiah, atau lebih tepatnya Bapak Metode Induktif (Empiris-Eksperimental). Untuk menjelaskan metodenya tersebut ia menulis buku *Novum Organum* untuk pengembangan ilmu pengetahuan. Selain itu, metode ini juga untuk menolak metode logika deduktif yang digagas oleh Aristoteles. Ide-idennya tersebut banyak terinspirasi dari ilmuwan Islam. Bacon terinspirasi dari Ibnu Rushd, dimana ia sangat menekankan terhadap nilai pragmatis/ instrumental ilmu pengetahuan. Tentang ilmu optik ia mempelajarinya dari Ibn al-Haytam (Ilmuwan Muslim yang pernah memberikan materi perkuliahan tentang optik di Universitas Cordova) melalui terjemahan karyanya. Bacon adalah tokoh penting yang memisahkan antara ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai moral dan agama. Ia mengatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah kekuasaan. Ia mendasarkannya kepada dalil bahwa Tuhan telah menciptakan alam secara rasional. Konsekuensi dari itu adalah semua gejala alam dengan berdasar kepada pengalaman dapat dijelaskan. Terdapat empat prinsip kerja dalam mengaplikasikan metode empiris-eksperimental ini: 1) Pengamatan (*observing*), 2) Pengukuran (*measuring*), 3) Penjelasan (*explaining*), dan 4) verifikasi (*verifying*). Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik hingga Kontemporer*, 115-116. Lihat juga: Wahyu Murtiningsih, *Para Filsuf dari Palto sampai Ibnu Bajjah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 77-82.

BAB IV

STUDI KRITIS ATAS

KRITIK HADIS PERSPEKTIF AKRAM ḌIYĀ' AL-'UMARĪ

D. Pandangan Akram Ḍiyā' al-'Umarī terhadap Hadis

1. Definisi Hadis dan Sunnah

Sebagaimana pada setiap pembahasan mengenai hadis, terlebih dahulu dilakukan penjelasan mengenai *ta'rīf* dari istilah hadis. Para ulama memiliki perbedaan dalam memaknai istilah ini. Secara bahasa hadis berasal dari kata *ḥadatha* yang bermakna sesuatu yang baru, muda. Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Aṣfahanī dalam kitab kamusnya, yaitu adanya sesuatu setelah tidak adanya.¹ Selain bermakna baru, kata ḥadīth juga memiliki makna berita (*khobar*), cerita.

Di dalam al-Qur'an, kata ḥadīth disebutkan sebanyak 28 kali dengan berbagai bentuknya dan makna yang berbeda-beda.² Misalnya dalam surat al-An'ām ayat 68. Kata ḥadīth di sana memiliki makna perkataan duniawi. Pada ayat ke 23 dari surat al-Zumar disebutkan kata ḥadīth yang bermakna ucapan yang paling baik al-Qur'an. Begitu pula

¹ Dalam kalimat *ḥadīth al-sinn*, bermakna orang yang muda usianya. Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 242. Al-Ragīb al-Aṣfahanī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Libanon: Dār al-Fikr, t.th), 450.

² Mengenai rinciannya, dalam al-Qur'an kata ḥadīth disebutkan dalam bentuk tunggal (*single*) sebanyak 23 kali, dan dalam bentuk jama' (*plural*) sebanyak 5 kali. Muḥammad Fuad 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* (Lebanon: Dār al-Fikr, 1992), 247 – 248.

Sedangkan mengenai kata *sunnah*, terdapat perbedaan dalam mendefinisikannya. Ada sebagian yang berpendapat tidak ada perbedaan antara sunnah dengan hadis, sebagian lainnya membedakan antara keduanya. Misalnya disebutkan dalam *Uṣul al-Ḥadīth*, bahwa disebutkan pengertian sunnah lebih luas daripada hadis. Sedangkan menurut ulama ahli fikih menyebutkan bahwa sunnah adalah segala ketetapan yang datang dari Rasul selain yang difardhukan dan diwajibkan, serta termasuk hukum (*taklifi*) yang lima.⁹

Meskipun al-‘Umarī memberikan pengertian tentang hadis di atas, namun, melihat dari penjelasan-penjelasan yang terdapat dalam karyanya, al-‘Umarī sering menggunakan kata sunnah, yang mana memiliki pengertian yang tidak jauh berbeda dengan hadis. Dalam memberikan pengertian sunnah, al-‘Umarī lebih mirip kepada definisi yang diberikan hadis. Menurutnya sunnah adalah apa yang ditetapkan dari Nabi Muḥammad saw., berupa ucapan¹⁰, perbuatan,¹¹ dan ketetapan-ketetapan.¹²

⁹Muṣṭafā al-Sibā‘ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī‘ al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Salām, 1998), 58.

¹⁰ Sunnah yang berupa ucapan ini merupakan yang paling banyak jumlahnya. Sunnah *qawliyyah* ini adalah perkataan Nabi dalam menyampaikan *risālah*; tentang hukum-hukum, menjelaskan isi kandungan al-Qur’an, menjawab pertanyaan-pertanyaan dari para Sahabat, menyeru kepada agama Islam, baik kepada personal maupun kepada kelompok, di berbagai tempat, di Masjid, pasar, rumah, di berbagai keadaan: dalam perjalanan maupun mukim, pada saat memberikan ceramah/ khutbah sholat Jum’at, hari raya, ataupun haji, dan lain sebagainya.

¹¹ Sedangkan sunnah *fi’liyyah* Nabi adalah apa yang dilakukan oleh Nabi dalam memberikan pengajaran tentang Islam yang nampak dan ditangkap oleh panca indera manusia (*naẓriyyah*), sebagaimana yang disampaikan oleh istri Nabi, ‘A’ishah, *Kāna Khluqūhū al-Qur’ān*.

¹² Adapun sunnah *taqrīriyyah* adalah perbuatan-perbuatan yang bersifat *mubāh* yang tidak bertentangan dengan syari’at, seperti ketika Nabi memberikan penjelasan tentang hukum-hukum dalam al-Qur’an, baik dengan ucapan maupun perbuatan Nabi, terkadang Nabi memerintahkan

Allāh sekali-kali tidak akan membiarkan orang-orang yang beriman dalam keadaan kamu sekarang ini, sehingga Dia menyisihkan yang buruk (munafiq) dari yang baik (mukmin). Dan Allāh sekali-kali tidak akan memperlihatkan kepada kamu hal-hal yang gaib, akan tetapi Allāh memilih siapa yang dikehendaki-Nya diantara Rasul-rasul-Nya: dan jika kamu beriman dan bertaqwa maka bagimu pahala yang besar. (QS. Āli Imrān: 179).

Dari ayat di atas ini Allāh menuntut kepada orang yang ingin diperbaiki kehidupannya oleh Allāh, maka hendaknya mereka selalu beriman kepada Allāh dan Rasūl-Nya.

Pada ayat lain disebutkan bahwa Allāh memerintahkan untuk mentaati Rasūl-Nya dengan segala bentuk ajarannya, baik berupa perintah maupun larangan. Dalam firman Allāh disebutkan:

فُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

Katakanlah! Taatlah kalian kepada Allāh dan Rasūl-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allāh tidak menyukai orang-orang kafir. (QS. Āli Imrān: 32)

Terdapat juga pada surat al-Ḥashr ayat 7:

... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ...

tidak dijumpai keterangan yang jelas, maka mencari dasar hukumnya kepada sunnah Rasūl.

Berangkat dari instruksi Umar di atas, maka terdapat kandungan fungsi hadis/ sunnah terhadap al-Qur'an. Tidak jauh berbeda dengan mayoritas ulama hadis yang menyebutkan kedudukan dan fungsi sunnah terhadap al-Qur'an, al-'Umari menyebutkan bahwa fungsi sunnah adalah untuk menjelaskan (*bayān*) makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an beserta tujuannya.²⁰ Kemudian sunnah juga merincikan (*tafsīl*) hukum-hukum yang masih global (*mujmal*). Selain itu, sunnah juga berfungsi untuk mekhususkan sesuatu yang umum.

Sebagai gambarannya adalah apabila di dalam al-Qur'an disebutkan suatu ayat yang terkandung di dalamnya kata dalam bentuk jamak (golongan suatu manusia) tanpa ada pengkhususan, maka tugas hadislah yang mengkhususkannya sesuai dengan apa yang dimaksudkan dari ayat tersebut. Misalnya mengenai ayat perintah untuk memerangi orang-orang musyrik dengan menggunakan lafadz - اقتلوا المشركين - yang bersifat

²⁰ Dinukil dari pendapat Malik ibn Anas yang disebutkan oleh Hasbi ash-Shidiqi, bahwa fungsi sunnah sebagai *bayān* terhadap al-Qur'an terdiri dari lima macam: 1) *Bayān al-Taqrīr*, adalah sebagai penguat dan penetap apa yang disebutkan dalam al-Qur'an. Seperti hadis yang menjelaskan perintah berpuasa setelah menyaksikan *hilāl* (QS. Al-Baqarah: 185). Contoh lain adalah hadis tentang tidak diterimanya sholat orang yang belum bersuci dari hadath dengan berwudhu yang menjadi penjejas dari surat al-Mā'idah ayat 6. 2) *Bayān al-Tafsīr*, adalah penjelasan yang berisi rincian dari ayat yang bersifat global, memberikan batasan dari ayat yang bersifat mutlak, dan memberikan pengkhususan dari ayat yang bersifat umum. 3) *Bayān al-Tashrī'*, adalah mewujudkan suatu hukum yang belum dijelaskan dalam al-Qur'an atau hanya disebutkan pokok-pokoknya saja. 4) *Bayān al-Nasakh*, pada fungsi hadis jenis ini masih terjadi perdebatan di kalangan ulama karena secara pengertiannya *bayān* ini berfungsi membatalkan, menghapus ketentuan yang sebelumnya dengan ketentuan-ketentuan khusus. Hasbi Ash-Shidiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 176 – 188.

istilah dan bentuk bahasa dalam al-Qur'an dan sunnah sangat istimewa. Di dalam sunnah, istilah-istilah kebahasaan yang digunakan Nabi banyak menjelaskan kandungan-kandungan Islam, *maqāṣid al-Sharī'ah*, akhlak, sastra yang terdiri dari: *balāghah* dan *ījāz* meskipun Nabi seorang *Ummī* (tidak dapat membaca dan menulis).

Seperti contoh apa yang difardhukan kepada orang-orang Islam yang terdapat dalam al-Qur'an: mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, puasa Ramadhan, dan Haji ke Baitullah. Dalam penjelasannya, al-Qur'an hanya sebatas memberikan perintah untuk melaksanakannya, tanpa merinci bagaimana tata cara (*kayfiyyah*) dalam mengerjakan kewajiban tersebut. Sunnah kemudian memberikan penjelasan hukum tata cara mengerjakannya. Dijelaskan dalam sunnah bagaimana proses mendirikan shalat mulai dari awal hingga akhir, bagaimana ukuran wajibnya zakat, baik emas, perak, perniagaan, harta, hasil bumi dan kebutuhan pokok.

Maka kesimpulannya adalah al-Qur'an tidak mungkin dapat berdiri sendiri tanpa ditopang dengan hadis/ sunnah dalam kedudukannya sebagai sumber rujukan hukum Islam yang utama. Al-Qur'an membutuhkan penafsiran-penafsiran yang disebutkan dan dijelaskan di dalam sunnah. Karena memang Allah memberikan tugas kepada Nabi Muḥammadi sebagai penjelas dan penafsir al-Qur'an, juga karena hukum Islam tidak

yang dinamakan dengan hadis *muḍṭarib*. Kedua hadis tersebut digugurkan/ tidak diambil sebagai hujjah.

Muqāranah juga dapat mendeteksi hadis yang lafadnya terbalik, mana kata yang seharusnya didahulukan juga mana yang diakhirkan (*maqlūb*). Jika ditemukan lafad yang terbalik dalam sebuah hadis seperti ini, maka menurut al-‘Umārī, hal itu menunjukkan ketidak-*dabīṭ*-an perawi.

Walhasil, *muqāranah* digunakan untuk mendeteksi pada aspek sanad, apakah suatu hadis tersebut *mursal*, *munqati’*, *mawqūf* ataupun *maqlūb*. Begitu juga apa yang ada di dalam teks hadis, dengan *muqāranah* akan dapat menemukan kerancuan (*shādh*) dan kecacatan (*‘illah*) dalam matan hadis.³⁷

2. Menyempurnakan Metode *Muḥaddithīn* dan Mengaplikasikannya

Langkah kedua yang ditawarkan oleh al-‘Umārī dalam melakukan kritik hadis adalah dengan menyempurnakan apa yang telah dilahirkan oleh para ahli hadis dan mengamalkannya. Dalam kata lain, sebagian kritikus hadis pada masa lalu telah melakukan kajian yang mendalam terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi, dengan meneliti dan mengetahui riwayat-riwayat yang bersandar kepadanya, disebabkan adanya kemiripan atau pertentangan di dalamnya.

Dalam melakukan kritik terhadap perawi hadis, maka tentu pada peneliti pada masa sekarang ini tidak mungkin melakukan secara langsung,

³⁷ Akram Ḍiyā’ al-‘Umārī, *Manhaj al-Naqd ‘ind al-Muḥaddithīn*, 28-29.

Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibnu Rajab bahwa kecerdasan para kritikus hadis terhadap pengetahuannya tentang para perawi hadis adalah karena ketekunannya dalam mengkaji hadis, serta mempelajari para perawi dan hadis yang diriwayatkannya. Kegiatan ini mereka lakukan dalam waktu yang lama, sehingga mereka sangat memahami suatu hadis yang menyerupai hadis yang diriwayatkan oleh seseorang.

Dengan mengetahui metode *Muḥaddithīn* tersebut, dan dikomparasikan dengan keilmuan-keilmuan yang lain, ilmu bahasa dan sastra Arab misalnya, bisa menjadi salah satu cara bagi seorang kritikus untuk melakukan kritik terhadap suatu hadis. Begitu juga melakukan kolaborasi dengan metode-metode Barat, yakni dengan mempelajari dan mengkaji metode dan gaya bahasa yang digunakan dalam sebuah kitab. Dengan hal ini seorang peneliti akan dapat mengetahui keotentikan sebuah kitab yang disandarkan kepada seseorang, dengan mengacu kepada kekonsistenan gaya bahasanya.

Tujuan mengkomparasikan metode Islam dengan Barat adalah untuk menetapkan dan mengokohkan kajian terhadap suatu kitab, yaitu dengan cara melakukan analisis yang mendalam terhadap kontennya untuk mendapatkan data-data yang menghubungkan kepada penulis (*author*) dan masanya. Dalam analisis tersebut juga ditelusuri data-data mengenai latar belakang *author*-nya,

kesulitan ketika ingin mengetahui nama seorang pengarang (*Mu'allif*) pada saat di dalam silsilah sanad disebutkan banyak nama-nama *Mu'allif*. Hal ini sama sulitnya dengan mencari nama kitab dari seorang *Mu'allif* yang mengarang banyak kitab dalam satu topik yang sama. Kesulitan seperti ini banyak ditemukan pada masa awal Islam hingga pada masa *tadwīn* yang mana pada saat itu belum ada perhatian kepada nama-nama pengarang kitab. Pada masa itu ulama lebih konsen kepada periwayatan, yang mana lebih fokus kepada hafalan dari pada tulisan.⁴⁸

4. Memenuhi Persyaratan Perawi dan Riwayatnya

Para ulama terdahulu memberlakukan keraguan terhadap sebuah riwayat. Mereka memandang bahwa semua orang yang meriwayatkan hadis tidak berkualitas baik (*thiqqah*). Keraguan tersebut bisa dihilangkan dengan dilakukan analisa terlebih dahulu, sehingga meyakinkan bahwa riwayat tersebut sah. Pandangan sekeptis semacam ini sama dengan apa yang diusung oleh seorang Filsuf, Rene Descartes.⁴⁹

⁴⁸ Akram Dīyā' al-'Umārī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn*, 32-34.

⁴⁹ Filsuf yang memiliki nama latin *Renatus Cartesius* ini dilahirkan di La Haye, Perancis pada tahun 1596. Ia dijuluki sebagai Bapak Filsuf modern dan peletak fondasi metode rasional untuk penelitian filosofis. Descartes mengkritisi apa yang diatwarkan oleh Plato dan Aristoteles, yang meyakini bahwa gagasan keduanya masih memiliki kelamahan sehingga menimbulkan ketidakpastian. Ia berpendapat bahwa metode matematika adalah metode yang dianggap paling tepat karena merupakan ilmu pasti (*exact*). Ia berangkat dari ketidakpuasannya terhadap perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan yang hanya sering menimbulkan perdebatan, karena tidak adanya kebenaran mutlak. Matematika dan logika sebagai model penalaran analitis (*a priori*) memiliki kebenaran yang pasti tanpa mengandung keraguan, yang bertolak dari kepastian sederhana (*deduksi*) menuju kesimpulan dengan sistematis. Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik hingga Kontemporer*, 94-95.

Kejujuran adalah sifat yang paling ditekankan untuk dijaga pada sifat seorang perawi agar hadis yang ia riwayatkan dapat diterima. Selanjutnya adalah selalu menjaga martabat dan harga diri (*murū'ah*) dengan tidak melakukan perbuatan yang tidak terpuji sehingga mencoreng nama baiknya.⁵²

- 4) Seorang perawi harus *Dābit*, yaitu memiliki kapasitas intelektual yang mumpuni, baik dari segi hafalan (*sadrī*), maupun catatan (*kitābī*). Ketika ditemukan banyak melakukan lupa dan kesalahan, maka gugur ke-*thiqqah*-annya. Dalam hal ini, menurut al-'Umarī sesuai dengan apa yang diusung oleh metode Barat yang mengharuskan seorang peneliti memiliki kecakapan dan kapasitas intelektual yang baik, sehingga dapat menghimpun dan menyimpan data-data dengan baik, yang kemudian dianalisa dengan baik pula. Kualitas peneliti sangat berpengaruh terhadap hasil penelitiannya.

Adapun kriteria dari riwayat yang dapat diterima, mengacu kepada al-'Umarī adalah riwayat didapatkan dengan mendengar langsung kepada ulama, bukan diambil dari kitab-kitab atau catatan-catatan yang dihimpun oleh seseorang. Kriteria ini bertujuan untuk melindungi dan mengantisipasi adanya kesalahan dan kekeliruan dalam bacaan maupun pemahaman. Seorang yang alim adalah orang yang menyampaikan sesuatu yang sahih/ benar, dan dengan pemahaman yang benar pula.⁵³

5. Perhatian dan Fokus Ilmiah

⁵² *Ibid.*, 36-37.

⁵³ *Ibid.*, 36-39.

Sebagai penutup dari bab ini, penulis menyimpulkan bahwa Akram Ḍiyā' al-'Umarī dalam menjelaskan pemikirannya tentang kritik hadis menggunakan metode historis ini adalah tergolong kepada salah satu aliran hermeneutika. Mengacu kepada Sahiron Syamsuddin, al-'Umarī tergolong kepada aliran hermeneutika quasi-objektifis modernis. Al-'Umarī dalam mengungkapkan metodenya dalam kritik hadis, selalu mengacu kepada *turāth* Islam, kaedah kritik yang telah dirumuskan oleh para ahli hadis klasik, baik dalam kritik terhadap para perawi (*sanad*), maupun tentang teks (*matn*) hadisnya. Berangkat dari metode klasik tersebut, kemudian mengkomparasikan dengan teori-teori modern yang berhubungan dengan objek kajiannya untuk dapat diaplikasikan dalam era sekarang ini, diantaranya teori sejarah modern, filsafat, bahasa dan sastra, sosial dan humaniora.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari pemaparan dan uraian di atas mengenai metode kritik hadis yang digagas oleh Akram Ḍiyā' al-'Umarī, maka dapat diambil kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah di atas adalah sebagai berikut:

1. Akram Ḍiyā' al-'Umarī adalah seorang pakar (profesor) dalam bidang Sejarah Islam yang sangat aktif dalam kegiatan akademik, baik memberikan perkuliahan maupun menulis karya ilmiah. Pengetahuannya dalam bidang hadis adalah hasil “perkenalannya” dengan seorang *Muḥaddith* yang senegara dengannya, yaitu *Khātib al-Bagḍādī*, pada saat ia menulis disertasinya. Ulama yang lahir pada tahun 1942 M di Mosul, Irak ini memiliki banyak kitab/ tulisan yang merupakan buah pena dari pemikirannya, salah satunya adalah *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqd al-Garbī*.
2. Kerangka dasar pemikirannya mengenai studi Islam ilmiah adalah menggunakan metode historis (*Historical Method/ al-Manhaj al-Tārīkhī*). Al-'Umarī sangat terbuka dalam menerima terhadap metode-metode keilmuan modern, bahkan yang datang dari Barat. Dalam penelitiannya, al-'Umarī mengaplikasikan metodenya tersebut dengan ia berangkat dari *al-Turāth al-Islāmī* yang telah dirumuskan oleh

tema tertentu studi hadis juga perlu dikembangkan, salah satunya adalah pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umarī tentang kritik hadis dapat dikembangkan oleh peneliti selanjutnya, serta penelitian ini dapat dijadikan acuan dan rujukan bagi penelitian-penelitian yang sejenis.

Dalam penelitian ini, penulis merasa hasil yang didapatkan masih kurang sempurna. Oleh karena itu, penulis memberikan saran kepada pembaca:

1. Untuk selalu membaca beberapa buku dengan tema yang sejenis untuk memahami kritik hadis yang digagas oleh Akram Ḍiyā' al-'Umarī, dengan tanpa menjadikan penelitian ini sebagai referensi satu-satunya.
2. Apabila ditemukan kekurangpahaman terhadap sebagian kandungan penelitian ini, silahkan mengkroscek langsung kepada referensi utamanya, yaitu kitab-kitab karya Akram Ḍiyā' al-'Umarī.
3. Apabila terdapat kesalahan dan kekurang pada penelitian ini, sangat diharapkan koreksi demi berjalannya dialektika ilmiah.

Demikian penulisan tesis ini dapat diselesaikan, kritik dan saran yang membangun, sangat diharapkan dari para pembaca demi perkembangan dan kemajuan penelitian ilmiah.

- _____, tt. *al Kifāyah fī ‘Ilm al Riwayah*. Mit Gamr: Dār al Huda.
- Berg, Herbert, 2000. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Muslim Authenticity of Literature from the Formative Period*. Surrey: Curzon Press Richmond.
- Candra, Agus Firdaus dan Bukhori M, Juli-Desember 2016. “Kriteria Kesahihan Hadis Menurut Khātib al Baghdādī dalam Kitab al Kifāyah fī ‘Ilm al Riwayah”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol.24, No.2.
- Damanhuri, 2016. *Hadis-hadis al-Fitrah dalam Penelitian Simultan*. Sidoarjo: Dwi Putra Pustaka Jaya.
- al-Fadangi, Muḥammad Yāsīn, t.th. *Thabat al-Kubrā; Ittihāfu al-Ṭālib al-Sirrī bi Asānīd al-Wajīh al-Kazbarī*. t.tp: Dār al-Baṣā’ir.
- al-Gazali, Muhammad, 1994. *Studi Kritik atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir. Bandung: Mizan.
- Goldziher, Ignaz, 1970. *Muslim Studies*. London: George Alen & Unwim Ltd.
- al-Hadi, Abu Azam, 2015. *Studi al-Hadith*. Jember: Pena Salsabila.
- Hardiman, F. Budi, 2015. *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermecher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius.
- Ibn Ḥajjāj, Muslim, t.th. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Ihyā al-Turāth Al-‘Araby.
- Hanafi, Hasan dan Muhammad ‘Abid al-Jabiri, 2015. *Dialog Timur dan Barat*, terj. Umar Bukhory. Yogyakarta: IRCiSod.
- Ismail, M. Syuhudi, 1988. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.
- _____, 1991. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn, 1992. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- al-Jawwabi, Muḥammad Ṭāhir, 1986. *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawi al-Sharīf*. Tunisia: Mu’assasah Abd al-Karīm ibn Abdullah.
- al Jawziyyah, Ibnu Qayyim, 2006. *I’lām al Muwaqqi’īn ‘an Robb al ‘Ālamīn*. Mesir: Dār al Hadits.
- Kementrian Agama RI, 2010. *al-Qur’an Tajwid dan Terjemah*. Bandung: PT. Sygma Examedia.

- al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, 1963. *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*. Kairo: Maktabah Waḥbah.
- _____, 1981. *Uṣūl al-Ḥadīth; ‘Ulūmuhū wa Muṣṭalahuhu*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Lubis, Akhyar Yusuf, 2015. *Filasafat Ilmu dari Klasik hingga Kontemporer*. Jakarta: PT raja Grafindo Persada.
- Ma’ani, Bahrul, April 2010. “al-Jarḥ wa al-Ta’dīl; Upaya Mengindari Skeptis dan Hadis Palsu”, dalam *Media Akademika*, volume 25, No. 2.
- Mudzhar, Atho’, 1998. *Pendekatan Studi Islam, dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mughits, Abdul, Desember 2003. “Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam”, dalam *Hermenia*, Vol. 2, No. 2.
- Munawwir, Ahmad Warson, 2002. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Murtiningnish, Wahyu, 2014. *Para Filsuf dari Plato sampai Ibnu Bajjah*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Muslim bin Ḥajjāj, tt. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā al-Turāth Al-‘Araby.
- Nasution, Harun, 1975. *Pembaruan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- al-Naysabūri, ‘Abdullāh Muḥammad bin ‘Abdullāh bin Muḥammad al-Ḥākīm, t.th. *Ma’rifāt ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbi.
- Qamarullah, Muhammad, 2018. “Metode Kritik Hadis Muhammad Ṭahir al-Jawabi dalam Kitab Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nawabi al-Sharīf”, dalam *Jurnal Al-Quds*, volume. 2, No. 1.
- al-Rāzī, Abū Ḥātim, 1373 H. *Muqaddimah al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. t.tp: Hayda-Rabad.
- Saltūt, Maḥmūd, 2001. *al-Islām ‘Aqīdah wa Sharī’ah*. Kairo: Dār al-Shurūq.
- al-Ṣalāḥ, Ibn, 1981. *‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah.
- al-Safdiy, Basam dan Nafid Hammad, 2016. “Ilm Sharh al-Hadith Ta’rifuhu wa Ahammiyatuhu wa Nash’atuhu wa Aqsamuhu wa Manahijuhu wa Mawdu’uhu wa Masa’iluhu”, dalam *Majallatu al-Jami’ah al-Islamiyyah li al-Dirasat al-Islamiyyah*, volume 24.
- al-Salafi, Muḥammad Luqmān, 1408 H. *Ihtimām al-Muḥaddithīn fī Naqd al-Ḥadīth*. t.tp: Maktabah al-Salafi.

- Santana K., Septiawan, 2010. *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Schacht, Joseph, 1959. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Calendron Press.
- Ash-Shidiqi, Hasbi, 1980. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.
- al-Sibā'ī, Mushthafa, 1993. *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*, terj. Nurcholis Majid. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____, 1998. *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Salām.
- Siregar, Ilham Ramadan, 2017. "Kritik Sejarah terhadap Hadis Menurut Ahmad Amin; Analisis terhadap Kitab Fajr al-Islām", *Jurnal At-Taḥdis: Journal of Hadith Studies*, No. 1.
- Sumbulah, Umi, 2008. *Kritik Hadis; Pendekatan Historis Metodologis*. Malang: UIN Malang Press.
- Suryadi dan Muhammad Alfatih, 2009. *Metodologi Penelitian Hadis*. Yogyakarta: TH-Press.
- Suryadi, 1998. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: TERAS.
- Syamsuddin, Sahiron, 2017. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawasea Press.
- al-Ṭaḥḥān, Maḥmud, t.t. *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Surabaya: Sharakah Bukul Indah.
- _____, t.t. *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*. Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim.
- al-Tahānawiy, Zhafar Aḥmad al-'Uthmāniy, 1984. *Qawā'id fī 'Ulūmi al-Ḥadīth*. Beirut: Maktabah al-Naḥlah.
- Tasbih, Juni 2011. "Analisis Historis sebagai Instrumen Kritik Matan Hadis", *Jurnal Al-Ulum*, volume. 11, No. 1.
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011. *Studi Hadis*. Surabaya: Sunan Ampel Press.
- al-'Umārī, Akram Ḍiyā', 1395 H/1975 M. *Buḥūth fī Tārīkh as Sunnah al Musharrafah*. Madinah: Maktabah al 'Ulūm wa al -Hikam.

_____, 1415 H/1994 M. *al-Sīrah al-Nabawīyyah al-Ṣaḥīḥah*. Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam.

_____, 1413 H. “al-Shakhṣīyyah al-Muḥammadiyyah wa Atharuhā fi Binā’ al-Dawlah wa Tashrī’ātihā”, dalam jurnal *al-Sunnah*, Universitas Qatar.

_____, 1415 H. “ar Rosul Ḍā’iyan wa Murobbiyan”, dalam Jurnal *Markaz as Sunnah wa Sīrah*, Universitas Qatar.

_____, 1997. *Manhaj al-Naqd ‘ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqd al-Garbī*. Riyadh: Dār al-Shiblī li al-Nashr wa al-Tawzī’.

Zuhri, Muh., 2003. *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI.

