

BAB II

PEMIKIRAN IGNAZ GOLDZIHHER DAN NABIA ABBOTT TENTANG HADIS

A. Pemikiran Ignaz Goldziher tentang Hadis

1. Biografi Ignaz Goldziher

Goldziher dilahirkan pada tanggal 22 Juni 1850 di sebuah kota yang bernama Szekesfehervar, Hungaria. Dia memulai pendidikan sekolahnya semenjak usia dini dengan perkembangan yang sangat menarik dan luar biasa. Semenjak berusia 5 tahun, dia sudah mulai belajar membaca teks Hebrew yang terdapat pada *Old Testament* (Perjanjian Lama). Pada usia 8 tahun, dia sudah membaca Talmud, ketika berusia 12 tahun dia sudah mulai aktif dalam kegiatan tulis-menulis dan mempublikasikan monograf pertamanya di *Origins and Clasification of the Hebrew Prayers*. Ketika anak seusianya masih bersekolah, Goldziher sudah mengikuti banyak rangkaian pelajaran, seperti pelajaran sastra Yunani dan Romawi Kuno, Filsafat, Bahasa Timur -termasuk Persia dan Turki- di Universitas Budapest, tempat dia melanjutkan studinya di kemudian hari. Dengan bantuan gurunya, Goldziher memperoleh beasiswa dari *Hungarian Minister of Education* (Menteri Pendidikan Hungaria) dalam sebuah program komperhensif pembelajaran dan penelitian yang dirancang untuk melengkapi studinya pada sebuah universitas yang ditunjuk.¹

¹ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981), viii-ix.

Untuk pertama kalinya Goldziher melakukan perjalanan ke luar negerinya di negara Jerman di Universitas of Leipzig dan Berlin, tempat dia mengambil gelar doktornya ketika berusia 19 tahun. Pada tahun berikutnya, Goldziher diangkat menjadi dosen swasta (dosen luar biasa) di Universitas Budapest. Dari Jerman, dia kemudian melanjutkan perjalanannya ke Leiden Belanda dan menetap di sana selama enam bulan, serta mengajar terutama di sekolah-sekolah Islamic Studies (kajian-kajian keislaman) di Eropa.²

Ketika masih berada di Hungaria dan Jerman, Goldziher banyak mengkaji buku-buku tentang Judaic (agama Yahudi) dan Semantik, termasuk pula bahasa Arab. Pengalamannya di Leiden, sebagaimana yang ditulis di dalam buku hariannya, menjadikannya tertarik pada dunia keislaman. Ketertarikannya terhadap bangsa Timur dan dunia keislaman ini dikonfirmasi oleh Goldziher ketika dia melakukan perjalanan pertamanya ke Timur Tengah yang dimulai dari September 1873 sampai April 1874. Waktunya banyak dihabiskan di Damaskus dan Kairo. Dia kemudian mendapatkan izin sebagai non muslim pertama untuk belajar dan menjadi murid di Universitas al Azhar, Kairo.³

Tahun 1874, setelah kembali dari perantauannya di Timur Tengah, Goldziher menerbitkan hasil karyanya di *Imperial Academy* (sekolah menengah kerajaan), Wina. Hal ini membuat nama Goldziher semakin dikenal dan mengantarkannya mendapatkan gelar kehormatan yang membawanya mendapatkan pengakuan internasional sebagai salah satu *great master* peneliti

² Ibid., ix.

³ Ibid.

dunia ketimuran serta menjadikannya sebagai *founder modern science of Islamic* (pendiri sains Islam modern). Dia juga terpilih sebagai *extraordinary member of the Hungarian academy* (anggota luar biasa sekolah menengah Hungaria) pada tahun 1876 dan *ordinary member* (anggota luar biasa) pada tahun 1892. Tahun 1894, Goldziher diberi gelar profesor. Kala itu, Goldziher menerima penghargaan profesor sebatas gelar saja, tanpa menjadi staf pengajar yang memiliki hak istimewa dan tanpa gaji. Pada tahun yang sama, Goldziher juga menjadi dewan perwakilan rakyat. Secara formalitas, jabatan ini diakui penganut agama Yahudi memiliki kekuatan hukum layaknya 3 sekta Kristen yang telah lama exist di negara tersebut.⁴

Di tahun 1889, ketika berlangsungnya *International Congress of Orientalist* (kongres internasional orientalis) yang ke 8, Goldziher memperoleh medali emas berkat kajian ilmiahnya yang telah dipublikasikannya. Tahun 1894, Goldziher mendapatkan kesempatan untuk menggantikan W. Robertson Smith sebagai ketua Cambridge University, namun Goldziher menolaknya. Tidak memiliki gaji di dunia akademik, menjadikannya kembali ke lingkungan asalnya di komunitas Yahudi. Di komunitas Yahudi tersebut, Goldziher menjabat sebagai sekretaris selama 30 tahun mulai dari tahun 1876 sampai 1905.

Pada tahun sebelumnya, yaitu pada tahun 1904, Goldziher mendapatkan gelar kehormatan sebagai guru besar pertama bahasa Semit di Universitas Budapest, kemudian dia juga menjadi ketua program *Muslim Law and*

⁴ Ibid., ix.

Institutions (lembaga perundang-undangan Muslim) di fakultas Hukum. Pada tanggal 13 November 1921, Goldziher menghirup nafas untuk yang terakhir kalinya.⁵

2. Pemikiran Ignaz Goldziher

a. Pemikiran tentang Makna Hadis dan Sunnah

Secara bahasa, Goldziher memaknai hadis dengan *tale* yang dalam bahasa Indonesia diartikan hikayat, kisah, cerita dan dongeng. Selain itu, hadis juga bermakna *communication* yang berarti hubungan, komunikasi, kabar, pengumuman dan pemberitahuan. Dalam arti luas, hadis adalah kabar atau pemberitahuan yang tidak hanya berkaitan dengan permasalahan agama semata, melainkan juga informasi yang berisikan sejarah, baik sejarah yang bersifat *secular* (keduniawiaan) atau yang bersifat keagamaan yang terjadi dari masa ke masa.⁶ Dalam pandangan Goldziher, keberadaan hadis tidak hanya sebagai dokumen sejarah semata, tetapi lebih kepada sebuah refleksi yang muncul dari kecenderungan yang kala itu muncul dari suatu komunitas pada masa awal perkembangan Islam sehingga kemudian hadis terbentuk menjadi sesuatu yang terorganisir dan rapi serta memiliki kekuatan hukum.⁷

Sementara sunnah dipahami sebagai tradisi atau kebiasaan yang berlaku di komunitas umat muslim yang berkaitan dengan perihal keagamaan atau hukum, baik setelah Islam datang ataupun sebelumnya, yang berlangsung secara

⁵ Ibid., viii-x.

⁶ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies: Muhammedanische Studien*, (Chicago: State University of New York Press, 1971), vol: 2, 17-18.

⁷ Ibid., 19.

terus menerus dan dianggap sebagai sebuah peninggalan yang mesti untuk diikuti.⁸ Konsep sunnah terbentuk untuk memberikan pengaruh dan pembenaran dalam memerintah suatu individu ataupun komunitas dalam peradaban Arab, yang kemudian mengalami penyempitan makna ketika Islam muncul. Keberadaan sunnah kemudian dibatasi hanya pada jalan hidup masyarakat yang berkenaan dengan kepercayaan agama Islam.⁹ Goldziher kemudian menekankan bahwa keberadaan sunnah pada mulanya terkait dengan kehidupan masyarakat pra Islam sebagai perangkat tradisi dan kebiasaan leluhur yang kemudian menjadi sumber kebiasaan dalam kehidupan. Sunnah dapat pula dipahami sebagai perangkat tata nilai kehidupan masyarakat tertentu yang dalam perkembangannya kemudian dipahami sebagai tradisi dan pola kehidupan yang bersifat universal.¹⁰

Perilaku dan keputusan dianggap benar jika melalui sebuah rantai periwayatan yang dapat dipercaya, yaitu jika melalui generasi para sahabat karena mereka hidup berdampingan dengan Muhammad. Kebiasaan yang dipraktikkan di bawah persetujuan Nabi kemudian disebut dengan sunnah. Sedangkan segala bentuk perintah dan larangan Muhammad yang disampaikan melalui kata-kata, maka itu dinyatakan sebagai hadis. Hadis merupakan dokumentasi dari sunnah.¹¹

Sekali lagi Goldziher menekankan bahwa term sunnah sebenarnya telah muncul dan exis pada masa Jahiliyah. Kala itu keberadaan sunnah selalu

⁸ Ibid., 24.

⁹ Ibid., 25.

¹⁰ Ibid., 25-26.

¹¹ Ibid., 37-38.

dikaitkan dengan segala tradisi Arab, kebiasaan, dan adat para nenek moyang. Term ini kemudian digunakan dan diadopsi Islam. Di bawah agama Islam, konsep lama sunnah kemudian mengalami perubahan makna. Bagi para ulama' pengikut Muhammad, sunnah dipahami sebagai segala bentuk yang dipraktikkan oleh Muhammad dan pengikutnya pada masa awal-awal (sahabat).¹² Penghormatan dan kepatuhan umat muslim terhadap sunnah ini sama halnya dengan yang dilakukan oleh masyarakat pagan Arab dalam memuja-muja dan mematuhi ketetapan hukum Arab kuno.¹³

Di sisi lain, Goldziher berkeyakinan bahwa keberadaan sunnah yang kala itu digunakan sebagai pedoman hidup keagamaan bagi komunitas muslim seluruhnya adalah suatu hal yang dinilai keliru dan tidak logis. Baginya, kemunculan sunnah pada masa awal-awal Islam bersifat kasuistik dan hanya melingkupi kebiasaan dan adat penduduk Madinah saja yang kemudian mendapatkan legitimasi konstitusional sehingga memiliki kekuatan hukum yang harus diikuti. Sedangkan masyarakat di luar kota Madinah sangat sulit menerima sunnah sebagai pedoman kehidupan agamanya.¹⁴ Lebih lanjut Goldziher menjelaskan bahwa sunnah sebenarnya hanyalah sebuah revisi atas adat istiadat bangsa Arab yang sudah ada.¹⁵ Bagi Goldziher, umat muslim dianggap

¹² Ibid., 25-26.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ahmad Isnaeni, "Pemikiran Goldziher dan Azami Tentang Penulisan Hadis", Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam, Vol: 6, No: 2, (Desember 2012), 365-366.

¹⁵ Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Prenada Media Grup, 2010), 312.

menemukan sunnah semenjak kajian ilmu hukum dalam Islam menjadi begitu pokok dan urgen.¹⁶

Goldziher lebih jauh menyatakan bahwa pada mulanya masyarakat Islam di luar kota Madinah sangat sedikit pengetahuannya tentang ajaran Islam. Ajaran Islam kala itu masih menjadi hal yang tabu dan asing bagi pemeluknya, sehingga banyak sekali ajaran ritual Islam yang masih belum diketahui dan dipraktikkan oleh masyarakat Islam. Mereka juga tidak mampu membedakan antara ayat-ayat al Qur'an, hadis dan syair-syair yang berkembang karena minimnya pengetahuan mereka terhadap kajian keislaman yang kala itu baru berkembang. Munculnya pengetahuan terhadap sunnah baru muncul ketika pada babak kedua dan ketiga Hijriyah. Pada akhir abad pertama Hijriyah, sunnah kemudian dikenal meluas oleh masyarakat Islam dan bertransformasi menjadi norma Islam yang bersifat formal dan memiliki kekuatan hukum untuk diikuti. Pergerakan sunnah menjadi sumber hukum seiring terjadinya pergumulan politik dan masyarakat antara abad kedua dan ketiga hijriyah. Dengan ini kumpulan kitab-kitab hadis yang notabene memuat hadis dan sunnah Muhammad yang diakui kebenarannya oleh umat muslim justru menimbulkan keraguan. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya seiring dengan berkembangnya hadis dan sunnah, keduanya kemudian didudukkan dan disetarakan dengan kitab suci dalam membentuk hukum.¹⁷

Goldziher memaknai term hadis dan sunnah dengan makna yang berbeda. Hadis merupakan bentuk komunikasi oral yang diperoleh dari Muhammad,

¹⁶ Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 42.

¹⁷ Ibid., 25-32.

sedangkan sunnah adalah kebiasaan yang telah berlaku di kalangan komunitas muslim lama yang berisikan norma-norma agama dan hukum tanpa memandang apakah kemunculannya disebabkan karena tersampainya hadis atau tidak. Dengan kata lain, sebuah norma yang berasal dari hadis maka dianggap sebagai sunnah, dan sunnah harus mengandung hadis yang telah disepakati oleh komunitas umum.¹⁸ Namun faktanya, dalam perkembangan kemunculan hadis pada masa selanjutnya, hadis tidak hanya berasal dari ucapan Muhammad semata, melainkan juga berasal dari gagasan masyarakat muslim yang memiliki kecenderungan tertentu dalam kehidupannya.¹⁹

Goldziher menilai bahwa kemunculan hadis berangkat dari keseriusan umat Islam pada masa awal untuk memberitahukan hal ihwal Muhammad atas segala apa yang dihadapi dalam kehidupannya. Menurut Goldziher, Islam seperti halnya agama Yahudi, dimana hukum agama dapat lahir di luar kitab suci yakni berdasarkan sunnah Nabi.²⁰ Goldziher juga menyebutkan bahwa hadis terdiri dari dua bagian. Bagian yang pertama adalah silsilah para perawi, mulai dari perawi awal sampai perawi terakhir. Rangkaian silsilah ini kemudian disebut dengan sanad atau *isnād*. Keberadaan isnad ini kemudian diikuti oleh redaksi hadis yang disebut dengan matan yang merupakan teks hadis. Goldziher berasumsi bahwa keberadaan matan hadis mula-mula tidak berasal dari Islam sendiri. Dalam teks Arab kuno, istilah matan sudah digunakan untuk menunjukkan isi teks. Dalam

¹⁸ Ibid., 24.

¹⁹ Ibid., 19.

²⁰ Isnaeni, *Pemikiran Goldziher*, 367.

tradisi Arab kuno sudah dikenal istilah *ayn* yang merupakan nama lama untuk menunjukkan pada sebuah teks yang disampaikan melalui sistem oral.²¹

Materi hadis pun dianggap mengandung sebuah materi kuno, materi yang tidak selayaknya berasal langsung dari ide dan gagasan Muhammad. Padahal materi hadis tersebut berasal dari generasi muslim yang hidup setelah Muhammad. Adanya jarak dan tempo yang terpaut jauh dari sumber dimana hadis tersebut muncul, menimbulkan kecurigaan terjadinya pemalsuan hadis. Masyarakat Islam berpura-pura membenarkan hadis dengan mencantumkan rantai periwayatan dengan melibatkan generasi sebelumnya sampai kepada Muhammad. Rangkaian periwayatan ini digunakan untuk memperkuat hadis-hadis yang berisi doktrin dengan tujuan agar dipraktikkan. Apalagi tidak adanya sekolah dan tempat belajar yang mengkaji keagamaan, teologi, dan bahkan hukum. Hal ini lantas memunculkan adanya kekurangan dan kecurigaan terhadap hadis atau bahkan keseluruhan hadis yang telah beredar. Apalagi puncak kemunculan metode kritik muslim terhadap hadis secara aktif muncul pada abad ketujuh hijriyah, ketika enam koleksi kitab hadis diakui keberadaannya sebagai kitab kanonik.²²

Oleh karena itu, kecenderungan matan yang tidak sesuai dengan dokumentasi aslinya sangat dimungkinkan, apalagi proses perjalanan matan yang melewati rangkaian banyak orang yang harus dipertimbangkan untuk disangkal penerimaan periwayatan redaksi hadisnya, ditambah lagi dengan adanya fakta

²¹ Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 21.

²² *Ibid.*, 37-38.

bahwa perkembangan hadis pada masa awal Islam hanya dikonfirmasi melalui tradisi verbal dan tidak melalui tulisan.²³

Keberadaan hadis tidak lagi menjadi hal yang sakral karena otentisitasnya sudah diragukan, apalagi setelah Muhammad wafat. Goldziher memperkuat asumsi ini dengan mengatakan:

Orang-orang yang hidup setelah Muhammad memang dengan penuh hormat meneladani dan kemudian menyampaikan ulang materi hadis sebagai bentuk peneliharaan agar hadis menjadi bahan pendidikan dan ajaran bagi generasi selanjutnya, baik materi hadis itu berkaitan dengan kehidupan pribadi maupun kehidupan kolektif. Hadis berisikan perintah, praktek ketetapan agama, tuntunan hidup secara umum, tata berperilaku di lingkungan sosial, baik yang ada hubungannya dengan masa yang telah lampau maupun masa yang akan datang. Namun ketika laju penyebaran Islam mulai berkembang pesat, tatkala Islam mengalami kesuksesan dengan tersebarnya Islam di berbagai daerah yang jauh, para generasi setelah Muhammad menyampaikan isi materi hadis itu kepada mereka yang tidak mendengar hadis secara langsung dari Muhammad. Mereka juga menambahkan materi hadis tersebut dengan ucapan mereka sendiri yang dianggap bermanfaat yang sarat akan kepentingannya”.²⁴

Segala bentuk gagasan yang muncul dan menjadi keinginan pihak-pihak tertentu disampaikan kepada masyarakat dengan mencantumkan rentetan perawi yang berasal dari generasi sebelumnya sampai kepada Muhammad dengan tujuan untuk mencari kekuatan dan dukungan terhadap gagasan tersebut. Hal demikian banyak terjadi pada masa sahabat, dimana mereka menjadi perantara utama ucapan dan perilaku Muhammad.²⁵ Maka dalam benak Goldziher, pemalsuan hadis pertama kali telah dimulai setelah wafatnya Muhammad, yaitu dilakukan oleh para sahabat sendiri sebagaimana dalam ucapannya:

²³ Ibid., 21-22.

²⁴ Ibid., 18.

²⁵ Ibid., 42.

Orang saleh pengikut Muhammad telah mengulangi apa yang telah disampaikan oleh Nabi. Mereka berusaha memelihara apa yang disampaikan Nabi untuk perbaikan kemajuan dan memberikan pengajaran kepada komunitas Islam dengan menambahkan ucapan yang dia katakan, baik yang terkait dengan masalah publik atau pribadi, praktek keagamaan, cara berperilaku dalam kehidupan sosial, tatakrama sosial, baik yang ada kaitannya dengan masa lalu atautkah masa depan. Ketika penaklukan berbagai wilayah telah berhasil dan meraih kesuksesan sehingga membawa mereka pada negara yang lebih jauh lagi, mereka menyampaikan hadis-hadis Nabi kepada orang-orang yang tidak mendengar secara langsung dari Nabi. Setelah wafatnya Nabi, para sahabat lantas menambahkan berbagai ucapan yang dirasa bermanfaat yang sarat akan kepentingan pribadi. Oleh karena itu, dalam pandangan para sahabat, legalitas hukum memang dianggap berasal dari Nabi yang kemudian materi dasarnya dibentuk oleh para sahabat sehingga hal itu dianggap sebagai peletak dasar norma Islam secara keseluruhan.²⁶ Kondisi ini kemudian diperparah dengan banyaknya bermunculan orang-orang baru pada masa selanjutnya yang menceritakan segala sesuatu yang berasal dari Muhammad, tetapi beberapa hal baru juga dimasukkan ke dalam ucapan tersebut.²⁷

Apa yang dianggap benar oleh Goldziher adalah bahwa beberapa bagian dalam hadis mengambil materi dari agama-agama terdahulu. Bahkan beberapa bagian dari Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, kata-kata dari seorang Rabi, kutipan dari Injil Aporki, dan doktrin para filsuf Yunani ditampilkan kembali dan dinyatakan sebagai sabda Nabi.²⁸ Ucapan-ucapan yang berkenaan dengan ajaran Nabi terdahulu, *quote* dari cerita yang sebenarnya diragukan Injil, bahkan doktrin para filsafat Yunani, pepatah Persia dan ajaran bijak India masuk dalam Islam dan menyamar sebagai ucapan Muhammad.²⁹

Goldziher menegaskan bahwa hadis tidak lebih dari sekedar produk perkembangan agama, sejarah dan dimensi sosial Islam yang muncul pada abad

²⁶ Ibid., 18.

²⁷ Ibid., 42.

²⁸ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesenjajaran Hadits*, (Yogyakarta: LkiS, 2007), 33-35.

²⁹ Goldziher, *Introduction*, 40.

pertama-kedua Hijriyah. Hal ini terlihat jelas ketika Goldziher mengatakan bahwa “*tidak seharusnya kita banyak meyakini keberadaan hadis, karena ada kemungkinan keberadaan hadis tersebut merupakan hasil dari dimensi keagamaan, sejarah, dan perkembangan sosial Islam sejak abad pertama-kedua Hijriyah*”.³⁰

Muhammad Zubayr Shiddiqi dalam karyanya berjudul *Hadith Literature* mengatakan bahwa inti pemikiran Goldziher yang terdapat dalam karyanya *Muslim Studies II* dapat diringkas menjadi tujuh poin, yaitu:

- 1) Periwiyatan hadis lebih banyak diriwayatkan melalui sistem oral belaka, kira-kira terjadi lebih dari satu abad dan koleksi naskah-naskah hadis tidak merujuk kepada catatan hadis yang dibuat pada periode awal-awal.
- 2) Jumlah hadis yang terdapat pada koleksi setelahnya jauh lebih banyak dari pada hadis yang terdapat dalam catatan terdahulu. Hal ini menunjukkan bahwa hadis masih perlu dipertanyakan ulang keotentikannya.
- 3) Hadis yang disampaikan oleh sahabat junior jauh lebih banyak dari pada hadis yang disampaikan oleh sahabat senior.
- 4) Sistem *isnād* diaplikasikan secara sewenang-wenang sehingga tidak bisa dijadikan sebagai bukti keaslian hadis.
- 5) Banyak hadis yang saling bertentangan dengan hadis yang lain.

³⁰ Ibid., 16.

- 6) Fakta yang secara pasti ada bahwa dalam skala besar muncul pemalsuan *isnād* yang terdapat dalam teks-teks hadis.
- 7) Selama ini kritik muslim terhadap hadis hanya berfokus pada kritik sanad saja, dan jarang menyentuh pada kritik matan.³¹

b. Pemikiran tentang Kodifikasi Hadis

Tak ada yang menolak asumsi, termasuk pula Goldziher, bahwa para sahabat dan murid-murid mereka berusaha menjaga apa yang dikatakan oleh Muhammad beserta aturan-aturannya dari keterlupaan dengan cara menuliskannya dalam berbagai media tulisan. Hasil jerih payah para sahabat yang berbentuk tulisan tersebut kemudian disebut dengan *ṣaḥīfah*. *Ṣaḥīfah* tersebut kemudian digunakannya untuk diajarkan kepada generasi-generasi muda. Isi dari pada *ṣaḥīfah* ini disebut dengan matan hadis dan matan hadis ini kemudian menyebar melewati rangkaian perawi yang kemudian disebut dengan *isnad*.³²

Goldziher sepakat dengan ulama' hadis bahwa isi dari *ṣaḥīfah* adalah hadis-hadis yang disandarkan kepada Muhammad. Namun Goldziher meragukan penulis awal dari *ṣaḥīfah* tersebut. Oleh karena itu, bagi Goldziher penulis awal dari *ṣaḥīfah* itu layak untuk diragukan, apakah memang para sahabat yang melakukannya atau malah orang-orang setelah masa sahabat yang memiliki otoritas kemudian menyandarkan penulisannya terhadap para sahabat. Tidak bisa dipungkiri bahwa memang generasi awal Islam telah melakukan upaya

³¹ Muhammad Zubair Shiddiqi, *Hadīth Literature*, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 124.

³² Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 21-22.

pemeliharaan terhadap al Qur'an dan hadis, namun bentuk pemeliharaan dan penjagaan mereka terhadap al Qur'an dan hadis hanya bersifat lisan semata. Dan jika telah ditemukan bukti keberadaan *ṣaḥīfah* pada masa itu, itu adalah hasil buatan orang-orang yang hidup setelah mereka.³³

Selain itu, dia juga mengakui bahwa pada generasi berikutnya umat Islam menjadi enggan untuk menjaga hadis dalam bentuk tulisan. Oleh karena itu, dia mengakui bahwa hadis pertama kali dikumpulkan dalam bentuk kompilasi pada akhir abad kedua Hijriyah dan awal abad ketiga Hijriyah. Kitab-kitab kanonik tersebut pun tidak mengambil materi hadis dari kompilasi yang sudah ditulis oleh orang-orang sebelumnya, melainkan para penghimpun hadis mengambil materi hadisnya dari periwayatan secara lisan yang mereka terima.³⁴

Meskipun Goldziher sepakat bahwa materi dari *ṣaḥīfah* adalah hadis-hadis yang disandarkan kepada Muhammad, namun keaslian dari materi tersebut juga tidak bisa lepas dari kecurigaan. Tidak bisa dipastikan keaslian isi dari *ṣaḥīfah* dan kitab-kitab yang telah tersebar di kalangan muslim. Kemungkinan bahwa *ṣaḥīfah* dan kitab-kitab tersebut merupakan bentuk penemuan sarjana muslim kala itu yang kemudian digunakan untuk memperkuat legitimasi dan menetapkan pembenaran melawan para oposisi yang saling bermusuhan.³⁵

Goldziher mengakui bahwa pada masa sahabat sebenarnya juga sudah ada kegiatan penulisan hadis, namun masih sangat minim. Praktek penulisan hadis

³³ Ibid., 82.

³⁴ Talal Maloush, "Early Hadīth Literature and The Theory of Ignaz Goldziher", (Tesis-- Studies Faculty of Arts University of Adinburgh, 2000), 5-6.

³⁵ Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 22.

yang terjadi pada masa sahabat pun juga berjalan secara dilematis. Beberapa kalangan sahabat menolak untuk menuliskan hadis dengan berbagai alasan. Praktek penulisan hadis yang terjadi pada masa awal-awal juga mendapatkan perlawanan di antara para sahabat. Namun beberapa orang sahabat mendapat izin khusus untuk menuliskan hadis. Abd al Raḥman bin Harmala al Aslāmī mendapatkan izin khusus dari gurunya Saʿīd bin al Musayyab untuk menuliskan hadis yang dia ceritakan kepadanya karena daya hafalannya cacat yang membuatnya tidak mampu menguasai hadis kata per kata dengan teliti.³⁶

c. **Pemikiran tentang Hadis pada Masa Umayyah dan Abbasiyah**

Goldziher berasumsi bahwa pemerintahan Umayyah semenjak awal telah memainkan peranan yang sangat penting dalam membuat-buat hadis palsu dan menyebarkannya, di samping juga menjalankan tujuannya dan mengkonsolidasi golongannya untuk melawan para oposisi. Terlihat ketika Goldziher menuliskannya dalam sebuah paragraf:

Hal demikian tidak lantas mengharuskan kita untuk meyakini kebenaran hadis. Selama periode Umayyah, para penguasa dan para muslim lainnya saling beroposisi mereka-reka hadis berdasarkan kepentingan masing-masing. Masing-masing golongan berlomba-lomba membuat hadis sebagaimana yang dilakukan oleh lawannya. Beberapa fakta menunjukkan bahwa motif utama pembuatan dan pemalsuan hadis seringkali berasal dari pemerintah yang memiliki kendali dan kekuasaan. Mereka juga berusaha memperkuat legitimasinya dengan mencatut nama-nama perawi terkenal sampai bersambung kepada Nabi, semuanya seolah-olah mengesankan memunculkan adanya isnad”.³⁷

Kemunculan hadis sebagai refleksi tendesius yang sarat akan kepentingan perseorangan dan kelompok tertentu didasarkan pada kenyataan bahwa pada

³⁶ Ibid., 183.

³⁷ Ibid., 43-44.

masa dinasti Umayyah telah terjadi pertentangan politik antara pihak pemerintahan dengan para ulama'. Kedua kelompok tersebut saling menekan satu sama lain. Adu pendapat dan saling mengklaim bahwa dirinya lah yang paling benar memunculkan perselisihan diantara keduanya dan pada akhirnya kelompok yang tersisih adalah golongan para ulama'. Keadaan ini kemudian memicu para ulama' untuk menyibukkan diri membuat hadis palsu dan memunculkannya ke ranah publik untuk melegitimasi gerakan dan pemikiran ulama'. Sementara itu melihat tingkah para ulama', pihak pemerintah juga tidak tinggal diam. Mereka berupaya membalas sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama' dengan membuat hadis-hadis tandingan.³⁸ Para penguasa mengharuskan membalas apa yang dilakukan oleh lawan mereka, sehingga mereka membuat-buat hadis berdasarkan kepentingan mereka masing-masing untuk menandingi pihak oposisi.³⁹ Inti faktor pemalsuan hadis yang terjadi pada era Umayyah didasari oleh munculnya kebencian yang besar dan permusuhan berkepanjangan antara dinasti Umayyah dan para sarjana Islam kala itu.⁴⁰

Terjadinya pemalsuan hadis telah diperparah oleh pejabat-pejabat pemerintahan Umayyah, salah satunya adalah perintah yang ditujukan kepada gubernur Umayyah, al Mughīrah. Isi perintah kepada al Mughīrah tersebut adalah agar tidak berhenti menghina sahabat 'Alī, menyanjung-nyanjung sahabat Utsman beserta keluarganya, memfitnah sahabat yang mendukung 'Alī dan tidak mengindahkan yang mereka sampaikan tentang hadis. Ini merupakan bentuk

³⁸ Ibid., 40-43.

³⁹ Ibid., 43.

⁴⁰ Talal Maloush, "Early Hadīth Literature", 166.

desakan terhadap para pegawai pemerintahan dinasti Umayyah untuk membantu perkembangan dan menyebarkan hadis yang melawan ‘Ali dan menolak hadis periwayatan tentangnya dan darinya.⁴¹

Ketika pemerintahan Umayyah dipegang oleh khalifah ‘Abd al Mālik, terjadi pertentangan politik antara dirinya dengan musuhnya, ‘Abdullāh bin Zubair. ‘Abd al Mālik yang saat itu memproklamasikan diri sebagai khalifah di Makkah. ‘Abd al Mālik khawatir kalau-kalau ‘Abdullāh bin Zubair akan menyerang orang-orang Syiria yang melakukan perjalanan ke tempat suci yang ada di Hijaz dan memaksa mereka untuk memberikan bai’at kepadanya. Karenanya ‘Abd al Mālik berusaha agar orang-orang Syiria tidak lagi pergi ke Makkah dan beribadah di sana. Dalam rangka mewujudkan usaha yang bersifat politis ini, ‘Abd al Mālik menugaskan al Zuhri agar membuat hadis dengan sanad yang bersambung ke Nabi Saw. Hadis tersebut berbunyi:

لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى.

Menurut hadis di atas, ada tiga masjid yang boleh untuk diibadahi oleh umat muslim, yaitu Masjidil Haram yang terdapat di Makkah, Masjid Nabawi yang terdapat di Madinah dan Masjidil Aqsha yang terdapat di Jerussalem. Hadis ini menunjukkan keinginan tendesius pemerintahan Umayyah untuk mendukung misinya. ‘Abd al Mālik juga menyuruh al Zuhri untuk membuat hadis yang berbunyi *“Beribadah di Bait al Maqdis yang terletak di Jerussalem, pahalanya*

⁴¹ Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 44.

lebih baik dibandingkan dengan seribu orang yang beribadah di tempat suci yang lain, bahkan di Makkah dan Madinah”. ‘Abd al Mālik menyamakan pahala ibadah di Jerussalem dengan ibadah di Makkah. Demi melancarkan misinya tersebut, ‘Abd al Mālik memberikan jalan lain menuju Qubbāt al Sakhrā yang terletak di Jerussalem. Selain itu, ‘Abd al Mālik juga menyatakan bahwa tawaf menjadi bagian terpenting di tempat suci Jerussalem, sebagaimana tawaf di Ka’bah. Begitulah apa yang disampaikan oleh Goldziher. Kemudian Goldziher juga menyebutkan bahwa *“Dan orang-orang Syiria tidak pernah merasa lelah membuat hadis-hadis yang menguraikan secara rinci keunggulan mengunjungi tempat-tempat ibadah mereka dengan tempat suci yang terdapat di Hijaz”*.⁴²

Goldziher juga menggambarkan kejadian yang sama pada masa pemerintahan dinasti Abbasiyah, yaitu antara pihak aliran hukum klasik dengan para ahli hadis. Masing-masing kelompok mengklaim bahwa metode pendekatan yang mereka gunakan adalah yang paling benar, sementara yang lainnya salah. Hadis yang dimunculkan bukan saja membela pendapat mereka, melainkan lebih jauh dari itu juga digunakan untuk mendukung apa yang diyakini benar oleh para guru dan orang-orang yang sehaluan. Bukti yang dimaksud adalah munculnya hadis-hadis yang memuat keutamaan suatu kota, suku bangsa, seseorang dan bahasa. Dengan kondisi inilah pemalsuan hadis semakin marak terjadi. Semakin banyak hadis yang bernuansa politik dan fikih bermunculan menunjukkan semakin jelas bahwa hadis-hadis tersebut tidak dapat diakui keotentikannya.⁴³

⁴² Ibid., 44-45.

⁴³ Ibid., 97.

Sehingga tidak ada madzhab, baik dalam bidang agama, teologi, hukum maupun fraksi-fraksi politik yang kekurangan hadis yang mendukung dasar kepercayaan masing-masing.⁴⁴ Inilah bukti bahwa otentisitas hadis layak untuk diragukan, karena tidak mungkin seorang Nabi lebih mengutamakan kelompok tertentu dan menekan kelompok yang lain, sementara kemunculan fraksi-fraksi yang dimaksud jauh setelah kehidupan Muhammad.⁴⁵

B. Pemikiran Nabia Abbott tentang Hadis

1. Biografi Nabia Abbott

Nabia Abbott, seorang wanita professional pada era kemerdekaan yang dilahirkan di Mardin –sebelah barat daya Turki- pada bulan Januari 1897. Nabia bersama keluarganya sudah terbiasa hidup nomaden dengan berpindah-pindah tempat dari satu negara ke negara yang lain. Ketika masih kecil, Nabia dan keluarganya menempuh perjalanan jauh sampai ke daerah Mosul, berlayar dari Tigris ke Baghdad, kemudian melewati teluk Persia dan Laut Arab dan sampai di Bombay pada tahun 1907. Di Bombay, dia mengenyam pendidikan di sekolah Inggris yang berada di sana, kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Cambridge pada tahun 1915. Selama perang dunia pertama berlangsung, Nabia kembali lagi ke India, kemudian melanjutkan perjalanannya ke arah selatan di perguruan tinggi Isabella Thorbom, Lucknow –yang kemudian menggabungkan

⁴⁴ Goldziher, *Introduction*, 39.

⁴⁵ Goldziher, *Muslim Studies*, vol: 2, 45.

diri dengan Universitas Allahabad-, dan lulus mendapatkan gelar B.A. nya dengan predikat kehormatan pada tahun 1919.⁴⁶

Setelah lulus, Nabia kemudian memulai program *women's education* nya di kerajaan Irak. Dari situ kemudian Nabia mengikuti keluarganya pindah ke Boston. Di Universitas Boston, Nabia mendapatkan gelar A.M nya pada tahun 1925. Setelah lulus, Nabia kemudian bergabung menjadi staf pengajar di Department of Education (Departemen Pendidikan) di Asbury College, Wilmore, dan menjadi kepala Department of History (Departemen Sejarah) pada tahun 1925-1933.⁴⁷

Ketika keluarganya pindah ke Chicago, Nabia menjadi professor Arab di Oriental Institute (Lembaga Ketimuran) Chicago pada tahun 1933. Nabia Abbott menjadi wanita pertama yang mengajar di Oriental Institute. Nabia menjadi wanita *pioneer* yang banyak menghabiskan waktunya mengkaji naskah-naskah kuno Arab dan kebudayaan awal Islam. Sebelum perang dunia kedua, Oriental Institute sudah menaruh minat yang sangat besar untuk mengkaji lebih dalam dokumen kuno Arab dan teks-teks keislaman. Dalam melakukan penelitiannya tersebut, Nabia mengkaji teks-teks sejarah Islam dengan Martin Sprengling, dan kemudian menulis disertasinya dengan judul *The Kurrah Papyri of the Oriental Institute* pada tahun 1936.⁴⁸

⁴⁶ Informasi seputar biografi Nabia Abbott didapatkan dari Muhsin Mahdi, seorang professor Arab dan rektor Department of Near Eastern Languages and Civilizations di University of Chicago, *Nabia Abbott* (Chicago: The University of Chicago Press, ttp), 4-5.

⁴⁷ Ibid., 5.

⁴⁸ Ibid.

Dilihat dari sepak terjangnya di dunia intelektual, nama Nabia patut diperhitungkan. Melalui keseriusannya dalam mempelajari teks-teks kuno manuskrip Arab dan dibuktikan dengan beberapa karyanya sehingga mampu menjadikan Nabia sebagai seorang professor yang sangat menaruh antusias besar dalam mengkaji kebudayaan Islam, termasuk Qur'an dan hadis. Ambisi dan keseriusan Nabia menjadikannya sebagai wanita penting dalam dunia orientalis sehingga berhasil mencantumkan beberapa prestasi kebanggaannya sebagai upaya pelopor banyak wanita di wilayah Islam Timur Tengah.⁴⁹

Wael B. Hallaq mengkategorikan Nabia sebagai salah satu orientalis yang berupaya keras menolak pendapat Joseph Schacht tentang hadis pada tahun 1950 dan berupaya keras membuktikan keakuratan pemikirannya. Hal tersebut cukup memberikan ruang perbedaan antara Nabia Abbott dengan Joseph Schacht. Beberapa karya Nabia Abbott, di antaranya adalah:

1. *The Rise of The North Arabic Script and its Qur'anic Development with a Full Description of The Qur'an Manuscripts in The Oriental Institute*
2. *Aishah: The Beloved Muhammad*
3. *Studies in Arabic Literary Papyri volume I: Historical and Texts*
4. *Studies in Arabic Literary Papyri volume II: Qur'anic Commentray and Tradition*
5. *Studies in Arabic Literary Papyri volume III: Language and Literature*
6. *The Monasteries of the Fayyum*
7. *The Kurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute*

⁴⁹ Ibid., 5-6.

8. *Two Queens Bagdadh: Mother and Wife of Harun al Rashid*

9. *Qur'anic Commentary and Tradition*⁵⁰

2. Pemikiran Nabia Abbott tentang Hadis

a. Pemikiran tentang Makna Hadis dan Sunnah

Menurut Nabia, hadis menjadi singkatan atau perpendekan kata untuk penyebutan segala yang berasal dari Muhammad yang berupa perkataan. Pada saat yang hampir bersamaan juga terdapat istilah hadis sahabat atau atsar sahabat, yang mengindikasikan untuk segala apa yang dikatakan oleh para sahabat. Selain hadis, terdapat pula istilah khabar yang dianggap oleh Nabia memiliki makna yang berbeda dengan hadis, karena khabar berisi tentang sejarah dan biografi para tokoh-tokoh terkenal yang memuat informasi-informasi yang ada kaitannya dengan disiplin intelektual kala itu.⁵¹ Nabia juga menambahkan definisi khabar dengan cerita pendek yang berisi tentang informasi dari sumber-sumber yang terpercaya.⁵²

Hadis dan khabar sama-sama bermakna laporan atau informasi, namun secara teknik hadis berbeda dengan khabar. Hadis memperoleh makna yang lebih spesifik. Penjelasan ini mengindikasikan bahwa keberadaan khabar memiliki sifat global jika dibandingkan dengan hadis. Jika term hadis bisa disandingkan dengan segala yang dikatakan oleh Muhammad berikut pula para sahabat sebagaimana di atas, maka untuk term khabar tidak hanya terbatas pada Muhammad dan para

⁵⁰ Ibid., 5.

⁵¹ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 4.

⁵² Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Text*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 7.

sahabat saja, melainkan juga mencakup khalayak umum. Apapun yang dikatakan oleh khalayak umum yang berisi tentang segala informasi dari sumber-sumber yang terpercaya, baik oleh Muhammad, para sahabat, tabi'in, dan generasi berikutnya bisa disebut khabar. Oleh karena itu Nabia kemudian mengerucutkan pembahasan dengan mengatakan bahwa setiap hadis adalah khabar tetapi tidak setiap khabar adalah hadis.⁵³

Selain term hadis dan khabar, Nabia juga menjelaskan term sunnah. Menurut Nabia, cakupan term sunnah sangat luas yang meliputi tiga aspek, yaitu:

- 1) Sunan merupakan bentuk jamak dari sunah. Term sunah tidak hanya terbatas pada apa yang dilakukan dan dipraktekkan oleh Muhammad, tetapi juga mencakup apa yang dilakukan dan dipraktekkan oleh dua khalifah sesudahnya, yaitu Abū Bakar, 'Umar. Termasuk kategori sunah menurut Nabia Abbott adalah apa yang dilakukan dan dipraktekkan oleh orang-orang yang terlibat dalam bidang pemerintahan dibawah kendali kepemimpinan tiga orang tersebut, yaitu Muhammad, Abū Bakar dan Umar I.
- 2) Kata sunah juga mencakup kepada hal-hal yang berhubungan dengan administrasi pemerintahan dan praktek-praktek legal.
- 3) Sunah juga melibatkan dokumen-dokumen pemerintahan yang berisi petunjuk, bimbingan dan arahan bagi daerah atau provinsi yang baru ditaklukan.⁵⁴

⁵³ Abbott, *Qur'anic Commentary*, 7.

⁵⁴ Abbott, *Historical Text*, 7.

b. Pemikiran tentang Penulisan Hadis

Nabia mengakui keberadaan hadis, bahkan ketika Muhammad masih hidup. Nabia menuturkan bahwa sebenarnya keberadaan hadis sudah ditulis ketika Muhammad masih hidup, meskipun diakui oleh Nabia bahwa gerakan penulisan tersebut masih bersifat non masiv. Kala itu hadis lebih cepat berkembang melalui sistem *oral* (penyampaian hadis dari lisan ke lisan), meskipun hal demikian tidak menafikan bahwa ada beberapa sahabat yang sudah mendokumentasikannya melalui tulisan. Kegiatan periwayatan ini terus berlanjut bahkan sampai Muhammad wafat.⁵⁵

Hadis tumbuh dan menyebar di berbagai kalangan, sehingga alur perkembangan Islam beserta kebudayaannya dapat dilacak melalui jalur hadis, karena keberadaan hadis berperan untuk merekam segala aktifitas Muhammad. Antusiasme para sahabat dalam menulis dan meriwayatkan hadis sangatlah tinggi. Sikap antusiasme tersebut terus berlangsung di kalangan sahabat meskipun Muhammad sudah wafat, sampai kemudian ‘Umar I (‘Umar bin al Khaṭṭāb) memberikan ultimatum dengan memberikan sanksi dan hukuman yang berat pada siapa saja yang berusaha menulis atau mengumpulkan hadis.⁵⁶ Dasar ‘Umar I memberikan ultimatum tersebut karena adanya kekhawatiran yang timbul ketika semangat gerakan penulisan hadis dikalangan para sahabat disejajarkan dengan gerakan penulisan al Qur’an. Sebabnya agar perhatian para sahabat terhadap al Qur’an tidak terganggu, apalagi keberadaan al Qur’an kala itu masih belum familiar khususnya di daerah-daerah yang baru ditaklukan oleh

⁵⁵ Abbott, *Qur’anic Commentary*, 7.

⁵⁶ Abbott, *Historical Text*, 7.

pasukan Islam. Dan lagi, belum distandarakannya penulisan dan penyusunan al-Qur'an menjadi *muṣḥaf* yang utuh menjadi bagian dari pertimbangan 'Umar memberikan larangan untuk menuliskan hadis.⁵⁷

Apa yang dikhawatirkan oleh 'Umar I dinilai oleh Nabia bukanlah tanpa alasan yang mendasar, karena alasan tersebut berpotensi memunculkan bahaya dikemudian hari. Semangat para sahabat dalam meneladani Nabi dan sikap antusiasme mereka dalam menuliskan hadis harus segera dihentikan agar tidak mengabaikan penulisan al-Qur'an. Kekhawatiran ini lantas kemudian memunculkan sebuah instruksi dan ultimatum dari 'Umar I sendiri untuk kemudian mengirimkan utusan ke Kuffah guna memperingatkan penduduk dan para sahabat agar lebih mengutamakan penulisan dan pembukuan al-Qur'an dari pada hadis. Al-Zuhrī misalnya, meriwayatkan hadis dari Abū Hurairah bahwa selama 'Umar I hidup, orang-orang tidak berani meriwayatkan hadis karena 'Umar I akan mencambuk, mempenjarakan, dan memberikan hukuman yang lainnya. Hal yang demikian dimaksudkan 'Umar I agar perhatian dan konsentrasi para sahabat kepada al-Qur'an tidak berkurang.⁵⁸

Nabia mengakui bahwa tindakan dan keputusan 'Umar tersebut tidak lantas membatasi dan mencegah para sahabat merekam hadis. Meskipun 'Umar I memutuskan akan memberikan hukuman kepada siapapun yang melakukan penulisan dan periwayatan hadis, namun keputusan tersebut hanya didukung oleh sebagian kecil para sahabat di masanya. Diantara beberapa sahabat yang berpendirian kuat menentang gerakan penulisan hadis adalah 'Abdullāh ibn

⁵⁷ Abbott, *Qur'anic Commentary*, 7.

⁵⁸ Ibid.

Mas'ūd, Zaid bin Thābit, dan Abū Sa'īd al Khudrī. Namun ironisnya, anak 'Umar I sendiri 'Abdullāh ibn 'Umar secara diam-diam menginstruksikan kepada murid-muridnya untuk menuliskan hadis. Di sisi lain juga terdapat beberapa sahabat yang pada awalnya menolak keputusan 'Umar I, namun ketika mendekati kewafatannya mereka justru menghancurkan manuskrip-manuskrip yang telah mereka tulis karena takut disalahgunakan sepeninggal mereka, diantaranya adalah Abū al Dardā' di Syiria dan 'Abīdah ibn Qais di Kufah.⁵⁹

Selain itu juga terdapat beberapa sahabat yang menyalahi keputusan 'Umar I dengan mengemukakan beberapa alasan berbeda yang bersifat personal, seperti Ibn 'Abbās yang memiliki kitab tafsir dan meriwayatkan banyak hadis kepada muridnya, begitu juga Abū Hurairah. Selain itu juga tidak sedikit para sahabat yang menyelesaikan polemik kontroversi di atas dengan menghafalkan dan mengingat catatan hadis mereka, setelah itu catatan hadis tersebut mereka bakar untuk menghindari jeratan hukuman 'Umar I. Beberapa sahabat bahkan sangat berambisi untuk mengoleksi hadis sehingga mereka menuliskannya dengan tujuan disimpan untuk diri mereka sendiri. Disamping itu, meskipun tulisan yang asli sudah dihancurkan dan dibakar, namun duplikatnya dibiarkan tetap utuh. Terdapat juga beberapa murid yang dengan sengaja berencana menyimpan manuskrip hadis gurunya, sebagaimana yang dilakukan oleh Sa'īd ibn Jubair kepada Ibn 'Umar. Terdapat pula seorang anak yang dengan sengaja

⁵⁹ Ibid., 10-11.

menyimpan manuskrip hadis yang dimiliki oleh ayahnya, sebagaimana yang dilakukan oleh anak ‘Abdullāh bin Mas’ūd.⁶⁰

Dukungan dan sikap kooperatif para sahabat dan selalu merasa haus akan ilmu, apalagi yang berkaitan dengan pondasi agama yang berasal dari Muhammad juga memiliki porsi penting dalam menjaga keberadaan hadis agar tidak lenyap, terutama bagi beberapa sahabat yang dekat dengan Nabi, seperti Anas bin Mālik, ‘Abdullāh bin ‘Amr bin ‘Aṣ, Ibn ‘Abbās, Abū Hurairah. ‘Amr ibn Hazm al Anṣārī, salah satu sahabat yang dekat dengan Muhammad, memulai koleksi hadis dengan menuliskan beberapa hadis tentang sedekah, warisan dan beberapa topik lainnya yang dia terima secara langsung dari Muhammad pada tahun 631 H ketika penunjukannya ke Najran guna menginstruksikan kepada masyarakat Najran untuk mengumpulkan pajak dan zakat. Terdapat juga Abū al Yasr Ka’ab ibn ‘Umar yang menjadi pelayan Muhammad dan menemaninya sehingga dia memiliki beberapa manuskrip hadis. Terdapat pula Masrūq ibn al Ajdā’. Disebutkan bahwa Masrūq pernah diadopsi oleh ‘Āishah sehingga dia memiliki beberapa koleksi hadis dari ‘Āishah dan melakukan perjalanan yang jauh juga untuk mencari hadis ke berbagai negara. ‘Amr ibn Maimūn al Awḍī, menjadi mu’allaf ketika Muhammad masih hidup, meskipun dia sendiri mengakui bahwa dia tidak pernah bertemu secara langsung dengan Muhammad, tapi ‘Amr ibn Maimūn al Awḍī memiliki beberapa koleksi hadis seputar ibadah haji yang

⁶⁰ Ibid., 11.

dia dapatkan dari periwayatan ‘Umar, ‘Alī, ‘Abdullāh bin Mas’ūd dan sahabat lainnya.⁶¹

Beberapa fakta tersebut dikemukakan oleh Nabia Abbott untuk memperkuat teorinya bahwa gerakan penulisan hadis sudah terjadi bahkan ketika Muhammad masih hidup. Kala itu para sahabat sudah memiliki semangat yang sangat tinggi untuk menuliskan segala hal yang berkaitan dengan kehidupan Muhammad, baik dalam hal ibadah, mu’amalah, akhlak, dan sebagainya. Muhammad menempati posisi penting di hati para sahabat sebagai figur yang selalu ingin diteladani setiap tingkah lakunya. Keberadaan Muhammad seakan menjadi magnet sahabat untuk tidak kenal lelah dalam mendokumentasikan hadis. Nabia sudah memberikan contoh beberapa sahabat yang memiliki semangat tinggi dalam menuliskan hadis, dan mungkin masih banyak lagi para sahabat -diluar yang sudah disebutkan di atas- yang juga memiliki beberapa koleksi hadis. Ultimatum yang disampaikan oleh ‘Umar I untuk tidak menuliskan hadis dan mencegah periwayatan hadis ternyata tidak bisa menghentikan semangat para sahabat untuk mencari ilmu dan menuliskan hadis. Faktanya, tidak ada bukti yang menunjukkan kepada hal yang demikian. Bukti yang ada dan yang sudah ditemukan malah maraknya kegiatan penulisan hadis di kalangan sahabat, baik untuk disimpan secara pribadi atau memang sengaja untuk diriwayatkan kepada generasi setelahnya.

Adanya manuskrip-manuskrip hadis tersebut sebagai wujud nyata dari usaha para sahabat dalam menuliskan hadis yang nantinya akan menjadi sumber

⁶¹ Ibid., 11.

keilmuan bagi generasi setelahnya. Periwiyatan hadis pun lantas tidak terhenti antara Muhammad dengan para sahabat saja, melainkan terus berlanjut sampai pada generasi berikutnya. Hal ini bisa dilihat bahwa beberapa ahli hadis pada masa sahabat telah memiliki murid yang berasal dari kalangan tabi'in, seperti Ibn 'Abbās, Abū Hurairah, dan 'Abdullāh bin 'Umar. Mereka pun tentunya tidak hanya memiliki satu murid saja, melainkan banyak murid yang juga berkemauan keras untuk mengkaji dan meneladani sikap hidup Muhammad. Sehingga bisa dikatakan bahwa masing-masing sahabat yang memiliki hadis, baik yang berada dalam catatan-catatan kecil atau yang berada dalam memori otaknya, meriwayatkan hadisnya tidak hanya kepada satu murid saja, melainkan kepada banyak murid. Kita bisa bayangkan betapa banyaknya hadis yang tersebar kala itu dan betapa banyak orang yang terlibat dalam periwiyatan hadis.

Bagi Nabia, hadis telah ditulis bahkan ketika Muhammad masih hidup. Kala itu laju pertumbuhan hadis berkembang melalui oral dan penulisan, kagiatan ini terus berlangsung sampai Muhammad meninggal.⁶² Pada masa berikutnya, kegiatan penulisan hadis pada masa sahabat terjadi secara parsial. Beberapa sahabat mendukung upaya penulisan hadis sebagai bentuk pelestarian hadis dan beberapa sahabat mencegah diri dari penulisan hadis khawatir akan disalahgunakan oleh orang-orang setelahnya. Sehingga pada masa kepemimpinan sahabat besar telah terjadi *taqfīl al riwayah* juga dikenal pula istilah *al tathabbut fī al riwāyah*.⁶³

⁶² Ibid., 7.

⁶³ Nūr al Dīn 'Itr, *Manhaj al Naqd fī 'Ulūm al Ḥadīth*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1981), 52.

Meskipun penulisan hadis pada masa itu terjadi secara parsial, namun bentuk usaha para sahabat dalam mengumpulkan, merekam dan meriwayatkan hadis dilakukan secara sengaja dan hati-hati. Hal tersebut berlangsung tidak hanya ketika mereka meriwayatkan hadis dari Muhammad secara langsung, namun juga ketika mereka meriwayatkan hadis dari keluarga Muhammad atau dari para sahabat yang dekat dengan Muhammad, seperti Anas bin Mālik, ‘Abdullāh bin ‘Amr bin ‘Aṣ, Ibnu ‘Abbās dan Abū Hurairah.⁶⁴

Tatkala ‘Umar I telah wafat, ketika telah sempurna dan rampungnya pengumpulan edisi al Qur’an menjadi satu mushaf di bawah pemerintahan ‘Uthman, ketakutan dan kebingungan untuk menuliskan hadis di antara para sahabat sudah mulai mereda. Semangat untuk menuliskan hadis di kalangan sahabat mulai marak kembali, bersamaan dengan itu laju pertumbuhan dalam bidang sosial, politik, budaya, administratif, pendidikan, serta kesusastraan mulai mengalami kemajuan. Bagaimanapun juga hadis Nabi memiliki otoritas tertinggi setelah al Qur’an. Baru pada masa berikutnya mulai dikenal konsesus (*ijmā’*), analogi (*qiyās*), dan pendapat perseorangan (opini) sebagai dasar sumber hukum.⁶⁵

Masjid Nabawi di Madinah menjadi pusat pendidikan agama pertama bagi umat Islam, baik muda ataupun tua untuk mendapatkan pengajaran secara langsung dari Muhammad. Masjid sebagai pemandu bidang keagamaan menjadi pusat dari komunitas-komunitas baru bagi Islam.⁶⁶ Pada periode awal-awal ini,

⁶⁴ Abbott, *Qur’anic Commentary*, 11.

⁶⁵ Ibid., 12.

⁶⁶ Ibid., 13.

ilmu-ilmu al Qur'an, hadis dan fiqh saling berhubungan dan berintegrasi, masing-masing kemudian berkembang menjadi cabang yang bermacam-macam. Banyak para sahabat diutus ke berbagai daerah untuk mengajarkan kepada mereka yang tidak bisa bergabung bersama dalam satu majlis bersama Muhammad. Diantaranya adalah 'Amr ibn Hazm yang aktif melakukan pengajaran di Yaman, Mu'adz bin Jabal yang aktif di Yaman dan Syiria, mengajar sekitar 30 orang dewasa di masjid Damaskus dan Hims.⁶⁷

Mereka yang aktif melakukan pengajaran di berbagai daerah juga memiliki catatan-catatan hadis yang mereka dapatkan dari Muhammad dan para sahabat yang lainnya. Hal ini terus berlangsung sampai pada masa abad kedua Hijriyah.⁶⁸ Diantara beberapa sahabat yang juga aktif menuliskan hadis sekaligus mengajarkannya adalah Abū Salamah, 'Abdullāh ibn 'Abd al Rahman yang merupakan salah satu tujuh fuqaha' Madinah yang mempunyai banyak murid dan mendapatkan hadis darinya melalui metode pengimlakan. Selain itu juga terdapat Dahhak ibn Muzahim dari Kufah, Atā' ibn Abī Ribbah dari Makkah yang terkenal dengan penafsirannya terhadap al Qur'an, dan Qāis ibn Sa'īd di Makkah yang manuskrip hadisnya telah tersebar di berbagai daerah.⁶⁹

Selama abad pertama dan kedua Hijriyah, banyak generasi Islam yang ikut andil dalam menjaga hadis Nabi. Beberapa diantara mereka juga kemudian menjadi ahli tafsir, qadli dan ahli hukum. Madinah memiliki banyak ulama' besar, diantaranya Jābir ibn 'Abdillāh, 'Abū Salamah, 'Abdullāh ibn 'Abd al

⁶⁷ Ibid., 14.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid., 16.

Rahmān, Sālīm ibn ‘Abdillāh ibn Umar, Abū Bakar ibn ‘Abd al Rahmān ibn al Harīth, Sulaiman ibn Yasar, dan Mu’awiyah ibn Qurrah. Makkah memiliki Qais ibn Sa’ad. Kufah memiliki Ibrahim ibn Yazīd al Tamimi, Abu Burdah ibn Abī Mūsā al Ash’arī, dan Hakam ibn Utaibah. Di Basrah terdapat Wathīlah ibn al Asqā dan Abu Qilābah, dua-duanya kemudian dikirim ke Syiria. Syiria juga memiliki Khālid ibn Ma’dan, Kathīr ibn Marrah, Wafid ibn ‘Ubādah dan Makhul al Shami. Yaman dan Mesir memiliki perawi yang masih muda seperti Taus ibn Kaisan, Yazīd ibn Abī Habīb, dan Maimun ibn Mihran. Semuanya dikenal sebagai perawi yang dapat dipercaya yang mengumpulkan dan meriwayatkan hadis.

Pernyataan Nabia tersebut sebagai bukti bahwa hadis sebenarnya telah eksis dan berkembang pada masa awal Hijriyah, bahkan ketika Rasulullah masih hidup. Banyak para sahabat yang terlibat di dalamnya. Semangat penulisan dan pendokumentasian hadis tidak terhenti begitu saja ketika masa sahabat telah berakhir. Semangat itu diwariskan oleh para sahabat kepada generasi berikutnya, yaitu tabi’in. Rentetan periwayatan hadis yang bersambung semenjak generasi pertama sampai generasi mukharrij hadis menjadi bukti dan penguat bahwa keaslian hadis bisa dibuktikan dan dibenarkan keberadaannya. Inilah yang dipercayai oleh Nabia dan dianggapnya sebagai sebuah kebenaran yang sesuai dengan bukti yang ada.

c. **Pemikiran tentang Isnad: *Explosive Isnad, Isnad Family* dan *Isnad Non Family***

Dalam pembahasan *isnād*, Nabia memiliki teori yang mendukung kebenaran jalur periwayatan (sanad). Teori tersebut dikemukakannya dengan istilah *explosive isnad, isnad family* dan *non family*. Maka yang dimaksud dengan teori *explosive isnad* yang terdapat dalam salah satu penelitian Nabia Abbott yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary And Tradition* yang diterbitkan oleh The University of Chicago Press, Nabia menyatakan bahwa terdapat satu sampai dua ribu nama sahabat dan tabi'in yang telah terlibat periwayatan hadis, dimana masing-masing dari mereka meriwayatkan rata-rata dua sampai lima hadis. Hal tersebut mampu menunjukkan kepada kita perkiraan jumlah hadis yang dibukukan pada abad ketiga Hijriyah. Nabia menyadari bahwa keberadaan jalur isnad telah melibatkan sekian banyak orang dalam periwayatan hadis sehingga menghasilkan suatu *explosive isnad* (meledaknya *isnād*) karena banyaknya orang yang terlibat dalam periwayatan hadis dan jumlahnya akan selalu bertambah banyak di setiap masing-masing *ṭabaqāt* (generasi).⁷⁰

Untuk lebih memahami para pembaca mengenai teori *explosive isnad* nya, Nabia berasumsi bahwa rata-rata para sahabat meriwayatkan satu hadisnya kepada dua tabi'in, dan kemudian masing-masing tabi'in tersebut meriwayatkan kepada dua generasi berikutnya (*tābi' al tābi'īn*), dan rangkaian periwayatan

⁷⁰ Ibid., 72.

tersebut akan terus berlanjut sampai empat atau bahkan delapan generasi dibawahnya. Dalam hal ini digambarkan seperti periwayatan hadis pada masa Zuhri, yang mana periwayatan tersebut akan terus berjalan dan berkesinambungan sampai pada masa Ibn Ḥambal. Perhitungannya menggunakan deret geometri, dimana antara masa Zuhri dan Ibn Ḥambal akan melibatkan 16 sampai 256 jalur periwayatan (*turūq*). Bisa dikatakan bahwa hadis yang disampaikan oleh para sahabat -berdasarkan pada perhitungan deret geometri- maka diperkirakan akan melewati 16 jalur perawi hadis pada masanya Zuhri dan melewati 256 jalur perawi hadis di masa Ibn Ḥambal. Jika kita memperluas hipotesa ini sampai pada masa generasi kesepuluh, kemungkinan jumlah jalur perawi pada masa Ibn Ḥambal dan dua generasi setelahnya akan mencapai 10% dari 256, 512, dan 1024, yaitu kira-kira melibatkan 26, 51, dan 102 jalur perawi secara berturut-turut. Jumlah ini merupakan hal yang sangat luar biasa karena melibatkan banyak orang dalam periwayatannya.⁷¹

Selain teori *explosive isnad*, dikenal juga teori *isnad family* dan *non family*. Term *family* dalam pembahasan ini adalah hubungan yang mencakup antara anggota keluarga dan teman karib (*mawālī*), yang biasanya disusun dengan formula *so-and-so* (periwayatan hadis yang bersumber dari ayahnya dan dari kakeknya). Formula *so-and-so* ini yang biasanya sering terjadi dalam periwayatan *isnad family*. Hal ini bisa diartikan bahwa ahli hadis menyampaikan hadisnya kepada orang tertentu yang memiliki hubungan darah dengannya, atau kepada kerabat dekatnya, seperti Nāfi' yang merupakan teman karib (*mawālī*) dari Ibn

⁷¹ Ibid., 72.

‘Umar dan Muḥammad Ibn Sirrīn yang merupakan teman karib (*mawālī*) dari Anas bin Mālik. Periwiyatan *isnad family* dimulai dari masa para sahabat yang kemudian dilanjutkan sampai tiga generasi setelahnya secara berturut-turut, seperti seorang ayah yang melanjutkan periwiyatan hadisnya kepada anaknya dan begitu seterusnya sampai kepada generasi dibawahnya lagi, atau terkadang jalur *isnad family* melompati satu generasi dibawahnya, seperti seorang kakek yang memiliki seorang cucu yang sangat antusias mengikuti jejak langkahnya dalam meriwiyatkan hadis, atau terkadang jalur tersebut bersebarangan dalam mata rantai keluarga ketika keponakan laki-laki berkeinginan untuk ikut andil dalam meriwiyatkan hadis.⁷²

Bisa disimpulkan bahwa yang dimaksud *isnad family* ketika periwiyatan hadis tersebut hanya diriwayatkan kepada orang-orang tertentu yaitu: *pertama*, diriwayatkan dari jalur atas ke bawah dalam hubungan nasab, seperti seorang ayah yang meriwiyatkan hadisnya kepada anaknya, atau melompati satu generasi dibawahnya, seperti seorang kakek yang langsung meriwiyatkan hadis kepada cucunya tanpa melalui ayah cucu tersebut. *Kedua*, ketika periwiyatan tersebut tidak hanya diriwayatkan melalui jalur atas ke bawah, sebagaimana jalur nasab ayah ke anak, melainkan bisa juga melalui jalur menyamping, seperti hadis yang diriwayatkan kepada keponakan laki-laki. *Ketiga*, ketika periwiyatan hadis tersebut diriwayatkan kepada seseorang yang tidak memiliki hubungan darah dengan ahli hadis, namun memiliki kedekatan khusus diantara keduanya (*mawālī*).

⁷² Ibid., 36.

Setelah memahami teori *isnad family* di atas, dengan menggunakan pendekatan *al mafhūm al mukhālafah*, maka yang dimaksud dengan teori *isnad non-family* adalah ketika jalur periwayatan tersebut tidak diriwayatkan kepada pihak yang memiliki hubungan darah dengan ahli hadis atau kepada seseorang yang tidak memiliki kedekatan khusus dengan ahli hadis (*mawālī*). Meskipun Nabia Abbott tidak mendefinisikan teori *isnad non-family* secara eksplisit layaknya ketika mendefinisikan teori *isnad family*, namun sepertinya yang dimaksud oleh Nabia dengan teori *isnad non-family* nya adalah sebagaimana tersebut di atas.

Biasanya *isnad family* dimulai dari generasi para sahabat yang terkenal kemudian dilanjutkan oleh tiga generasi setelahnya, bahkan terkadang periwayatan *isnad family* melompati satu generasi dibawahnya, seperti ketika seorang kakek menemukan cucunya sangat berkeinginan mengikuti jejak langkah sang kakek untuk menjadi ahli hadis dan meriwayatkan hadis. Masih tetap dikatakan *isnad family* ketika jalur periwayatan tersebut menyebrang secara menyamping melalui keponakan laki-laki dan atau melalui seseorang yang memiliki kedekatan khusus dengan ahli hadis (*mawālī*). Beberapa sahabat lainnya seperti Ikrimah yang merupakan *mawālī* dari Ibn ‘Abbās, ikut andil dalam meriwayatkan hadis untuk menaikkan status sosial dalam masyarakat Arab kala itu sehingga mendapatkan kedudukan *central* di masyarakat Arab, karena kala itu disiplin ilmu agama seakan menjadi kebutuhan primer dan menjadi daya tarik tersendiri bagi para sahabat untuk mendapatkannya. Bahkan para sahabat rela meninggalkan harta, keluarga dan sanak family hanya untuk mencari hadis dan

menimba ilmu secara langsung dari ahli hadis. Tidak sedikit cerita para sahabat yang menunjukkan perjuangan mereka dalam mencari ilmu. Beberapa contoh dari *isnad family* yang berhasil ditemukan oleh Nabia diantaranya bisa dilacak dari para sahabat terkemuka, seperti Anas bin Mālik, Zaid bin Thābit, Ibn ‘Umar, ‘Abdullāh bin ‘Amr bin ‘Aṣ, Ibn ‘Abbās, dan Urwah ibn al Zubair.

Bagaimanapun juga, Nabia berpendapat bahwa keberadaan *isnad family* memunculkan kecurigaan di kalangan para orientalis. Namun untuk mengatakan bahwa semua jalur *isnad* patut untuk dicurigai dan diragukan keotentikannya, hal tersebut tidak mendasar dan tidak dapat dibenarkan. Karena keberadaan para ahli hadis yang meriwayatkan hadisnya melalui *isnad family* tidak bisa dipisahkan dari kenyataan bahwa mereka pun juga menuliskan dan membukukan hadis hingga berbentuk manuskrip hadis, dan hal ini menjadi penyokong dan bukti kuat bahwa kegiatan penulisan hadis sudah dimulai semenjak awal perkembangan Islam, bahkan selama Muhammad masih hidup. Beberapa sahabat tercatat dalam sejarah sebagai orang-orang hebat yang mendokumentasikan hadis, seperti Zaid ibn Thābit dan Ibn ‘Umar. Sehingga tidak mengherankan jika kemudian anak keturunan Ibn ‘Umar begitu sangat menghormati ahli hadis, seperti Nāfi’ dan Sālim.⁷³

Schacht meragukan keberadaan *isnad family* dan dinilai sebagai hal yang tidak dapat dibenarkan. Kenyataannya memang *isnad family* diriwayatkan oleh banyak sahabat yang kemudian namanya sering kali tertera di dokumen-dokumen

⁷³ Ibid., 36.

kitab hadis, seperti Nāfi' dan Sālim. Nama mereka seringkali ditemukan dalam banyak karya, seperti karya Ibn Sa'ad, Bukhārī, dan kitab-kitab koleksi hadis lainnya.⁷⁴ Bagi Schacht, kemunculan nama yang berulang kali dalam kitab kanonik dinilai sebagai sesuatu hal yang tidak bisa dibenarkan dan menimbulkan kecurigaan. Kemunculan nama yang berulang kali membuat Schacht berfikir bahwa periwayatan hadis hanya didominasi oleh pihak tertentu saja, sehingga rentan akan pemalsuan periwayatan hadis.

Apa yang dipersepsikan oleh Schacht di atas berbeda dengan Nabia. Tidak dapat dielakkan lagi bahwa ada hubungan khusus antara *isnad family* dengan keberlangsungan penulisan periwayatan hadis yang melibatkan banyak generasi. Berdasarkan penelitiannya, Nabia menyatakan bahwa kesuksesan keluarga kala itu diukur dari banyaknya generasi yang meriwayatkan hadis dan seberapa banyak materi periwayatan hadis yang diriwayatkan, sehingga keluarga yang melakukan periwayatan secara *isnad family* memiliki banyak koleksi catatan hadis dan kemudian mewariskannya kepada generasi berikutnya. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika keluarga Anas bin Mālik dan 'Abdullāh bin 'Amr bin 'Aṣ memiliki beberapa generasi yang menuliskan hadis dan berusaha menjaga hadis-hadis yang diterimanya langsung dari Anas bin Mālik dan 'Abdullāh bin 'Amr bin 'As. Salah satu cucu Anas, Thumamah, menyerahkan catatan hadis yang ditinggalkan oleh Anas ketika 'Umar bin 'Abdul 'Azīz memerintahkan Zuhri untuk mengumpulkan dan mengkodifikasikan hadis.

⁷⁴ Ibid.

Berbagai sumber juga menyatakan bahwa ‘Abdullāh bin ‘Amr bin al ‘As semenjak awal telah merekam dan manuliskan hadis. *Isnad family* nya mencakup empat generasi setelahnya. Selain itu juga ditemukan bukti manuskrip hadis milik ‘Abdullāh bin ‘Amr bin al ‘As, yang kemudian duplikatnya dikirimkan kepada khalifah ‘Umar bin ‘Abd al ‘Azīz sebagai bahan untuk mengkodifikasikan hadis oleh Zuhri. Selain itu juga terdapat Abū Hurairah, yang beberapa muridnya banyak yang menuliskan hadis darinya. Diantaranya juga terdapat Marwān ibn al Ḥakam, yang menyampaikan hadisnya kepada anaknya, ‘Abd al ‘Azīz yang kemudian tulisannya sampai kepada khalifah ‘Umar bin ‘Abd al ‘Azīz. ‘Ubadah ibn al Shāmit al Anṣarī, yang *isnad family* nya dilanjutkan sampai kepada tiga generasi dibawahnya.⁷⁵

d. Pemikiran tentang Hadis pada Masa Umayyah

Pendiri pertama dinasti Umayyah, Mu’awiyah memiliki ketertarikan khusus terhadap hadis. Ini bisa dilihat dari kepemilikannya terhadap hadis yang kemudian diriwayatkan dalam kitab Musnad Ahmad bin Hambal. Disebutkan pula bahwa Mu’awiyah menjalin hubungan dengan sekitar 160 ahli hadis pada masa itu. Selama Muhammad masih hidup, rupanya Mu’awiyah tidak menuliskan hadis padahal kala itu Mu’awiyah menjabat sebagai salah satu sekretaris pribadi Muhammad. Alasan Mu’awiyah tidak menuliskan hadis adalah untuk menghormati teman sejawatnya Zaid bin Thabit yang menjadi golongan sahabat yang menolak untuk menuliskan hadis.

⁷⁵ Ibid., 37.

Mu'awiyah juga sempat meminta kepada gubernurnya yang ada di Kufah, Mughīrah ibn Shu'bah untuk mengirimkan kepadanya hadis-hadis yang dia dengar langsung dari Muhammad. Mughīrah kemudian mendiktekan hadisnya kepada sekretarisnya Warrad tentang hadis-hadis yang dia ketahui. Hadis-hadis yang didiktekan oleh Mughīrah adalah hadis-hadis tentang praktek ritual keagamaan, larangan pembunuhan bayi perempuan, tiga larangan yaitu berperilaku boros, banyak bertanya dan menggunjing. Hadis-hadis tersebut kemudian banyak diriwayatkan dalam kitab Musnad Ahmad bin Hambal.⁷⁶

Sebagaimana Mu'awiyah, Marwan ibn al Hakam juga memiliki ketertarikan terhadap hadis, bahkan dia menuliskan hadis sebelum diangkat menjadi khalifah di pemerintahan Umayyah. Dia pernah meminta kepada sekretarisnya, Abū al Za'za'ah untuk menuliskan hadis. Abu Za'za'ah menuliskan hadis Abū Hurairah dari balik tirai. Dua anak Marwan, 'Abd al Azīz yang menjadi gubernur di Mesir dan 'Abd al Mālik yang diangkat menjadi khalifah pengganti ayahnya juga tertarik untuk menuliskan hadis. Secara personal memang 'Abd al 'Azīz memiliki ketertarikan yang sangat terhadap hadis dan meriwayatkannya sehingga kemudian dia termasuk perawi hadis. Secara khusus dia meriwayatkan hadis dari ayahnya dan dari Abū Hurairah, Urwah ibn al Zubair dan 'Uqbah bin Amir meriwayatkan hadisnya kepada anaknya 'Umar II dan al Zuhri.

'Abd al Azīz juga sangat tertarik dengan koleksi hadis ayahnya, Marwan yang memiliki hadis-hadis dari Abū Hurairah. Secara khusus 'Abd al 'Aziz

⁷⁶ Ibid., 18-19.

meminta kepada perawi Syiria, Kathīr bin Marrah untk meliput hadis-hadis dari para sahabat terkenal selain Abū Hurairah dan kemudian menuliskannya.⁷⁷ ‘Abd al Mālīk secara tekun mempelajari al Qur’an, hadis dan fiqh, yang dia pelajari bersama-sama dengan Nāfi’ pembantu Ibnu ‘Umar, Sha’bi, dan Abū al Zinad dengan beberapa ulama’ Madinah seperti ‘Urwah ibn al Zubair, Sa’īd ibn al Musayyab dan Qabishah ibn Dhu’aib. Pada masa kepemimpinan ‘Abd al Mālīk muncul ketegangan antara pemerintahannya dengan ‘Abdullāh ibn Zubair. Konflik ini kemudian mengharuskan ‘Abd al Mālīk untuk pergi ke Damaskus guna bernegosiasi dengan ‘Abdullāh ibn Zubair. Disebut-sebut bahwa tujuan al Zuhri bernegosiasi dengan ‘Abdullāh ibn Zubair adalah untuk menguatkan politik dan kebijaksanaan ‘Abd al Mālīk bagi para peziarah di masjid Qubba al Sakhrāh, Jerussalem yang banyak dibicarakan. Nabia dan Horovitz mengemukakan pendapat bahwa hadis yang berkaitan dengan Qubba al Shakhrah tersebut tidak hanya diriwayatkan oleh al Zuhri, melainkan juga banyak ulama’ hadis lain yang meriwayatkannya.⁷⁸ Jadi sulit jika kemudian al Zuhri disebut-sebut sebagai orang yang memalsukan hadis tentang Qubba al Shakhrah.

Kebijakan politik penerus ‘Abd al Mālīk berbeda dengan sebelumnya. Al Walid I banyak merubah kebijakan-kebijakan yang sudah ditetapkan oleh ayahnya, ‘Abd al Mālīk sehingga beberapa ulama’ sebagaimana Sa’īd ibn al Musayyab merasa enggan untuk menjalin keterlibatan dengannya. Sedangkan beberapa ulama’ lainnya sebagaimana al Zuhri, ‘Urwah ibn al Zubair dan Ibn

⁷⁷ Ibid., 19-20.

⁷⁸ Ibid., 21.

‘Uyainah memilih untuk tetap mendukung khalifah. Pada masa pemerintahan al Wālid I, bidang pendidikan mengalami kemajuan pesat, baik pendidikan untuk keluarganya maupun untuk publik. Bahkan anaknya Bishr memiliki reputasi bagus sebagai seorang ulama’ dinasti Umayyah.⁷⁹ Sulaiman ketika menjadi khalifah juga meniru jejak langkah sebagaimana yang dilakukan oleh al Walid I dan ‘Abd al Mālik. Ketertarikannya terhadap hadis menjadikannya sebagai seorang perawi hadis di kemudian hari.⁸⁰

‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz, yang lebih dikenal dengan ‘Umar II juga tidak jauh berbeda dengan ayahnya. Bahkan di kemudian hari ‘Umar dikenal sebagai seorang ahli hadis dan perawi hadis. Ketertarikannya terhadap hadis di mulai pada masa-masa awal terlebih lagi karena ayahnya juga begitu sangat tertarik terhadap hadis, sehingga banyak memberikan pengaruh kepada anaknya. Pada masa kepemimpinan al Walid I, ‘Umar II ditunjuk menjadi seorang gubernur di Makkah dan Madinah.

Pada tahun pertama kepemimpinannya ketika menjadi khalifah dinasti Umayyah, ‘Umar II bersama-sama memanggil sepuluh ahli ulama’ hadis dan fikih guna membahas rencana pembukuan hadis. ‘Umar II kemudian menunjuk Abū Bakar ibn Muhammad ibn ‘Amr ibn Hazm al Ansārī yang kala itu menjabat sebagai gubernur Madinah.⁸¹ Abū Bakar adalah golongan orang anshar, yang memiliki banyak informasi tentang hadis dan sunnah karena banyaknya orang-

⁷⁹ Ibid., 22.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid., 23.

orang anshar yang menjalin kedekatan dan intensitas bergaul dengan Muhammad ketika masih hidup.⁸²

Selain itu juga, ‘Umar II memberikan mandat kepada al Zuhri untuk juga mengumpulkan hadis Muhammad. Al Zuhri adalah seorang ulama’ yang intens mengkaji hadis. Dia memiliki banyak pengetahuan seputar pengumpulan, penyortiran dan periwayatan hadis.⁸³ Nabia menjelaskan bahwa ‘Umar II memberikan perintah kepada Abū Bakar dengan kalimat *“Umar II menulis (kataba) untuk Abū Bakar”*. Sedangkan redaksi perintah Umar II kepada al Zuhri adalah dengan kalimat *‘Umar II memerintahkan (amara) al Zuhri*. Posisinya sebagai khalifah kala itu dimanfaatkan oleh Umar II untuk memberikan perintah secara resmi kepada Abū Bakar dan al Zuhri melalui perintah tulisan dan perintah lisan secara langsung.⁸⁴ Para penguasa dinasti Umayyah memang memiliki andil dalam melakukan pembukuan hadis. Apalagi ‘Umar II sendiri juga sangat tertarik dengan kajian-kajian keagamaan terutama hadis. Oleh karena itu secara sengaja dan spesifik ‘Umar II meminta kepada al Zuhri dan Abū Bakar untuk merekam hadis dan sunnah.⁸⁵

Pertumbuhan kegiatan tulis menulis yang terjadi di antara para ulama’ semakin marak semenjak masa al Zuhri, bahkan setelahnya. Bersamaan dengan itu pula memunculkan banyak generasi muda Islam dan literatur khazanah keilmuan semakin banyak. Pada masa dinasti Umayyah mulai banyak muncul

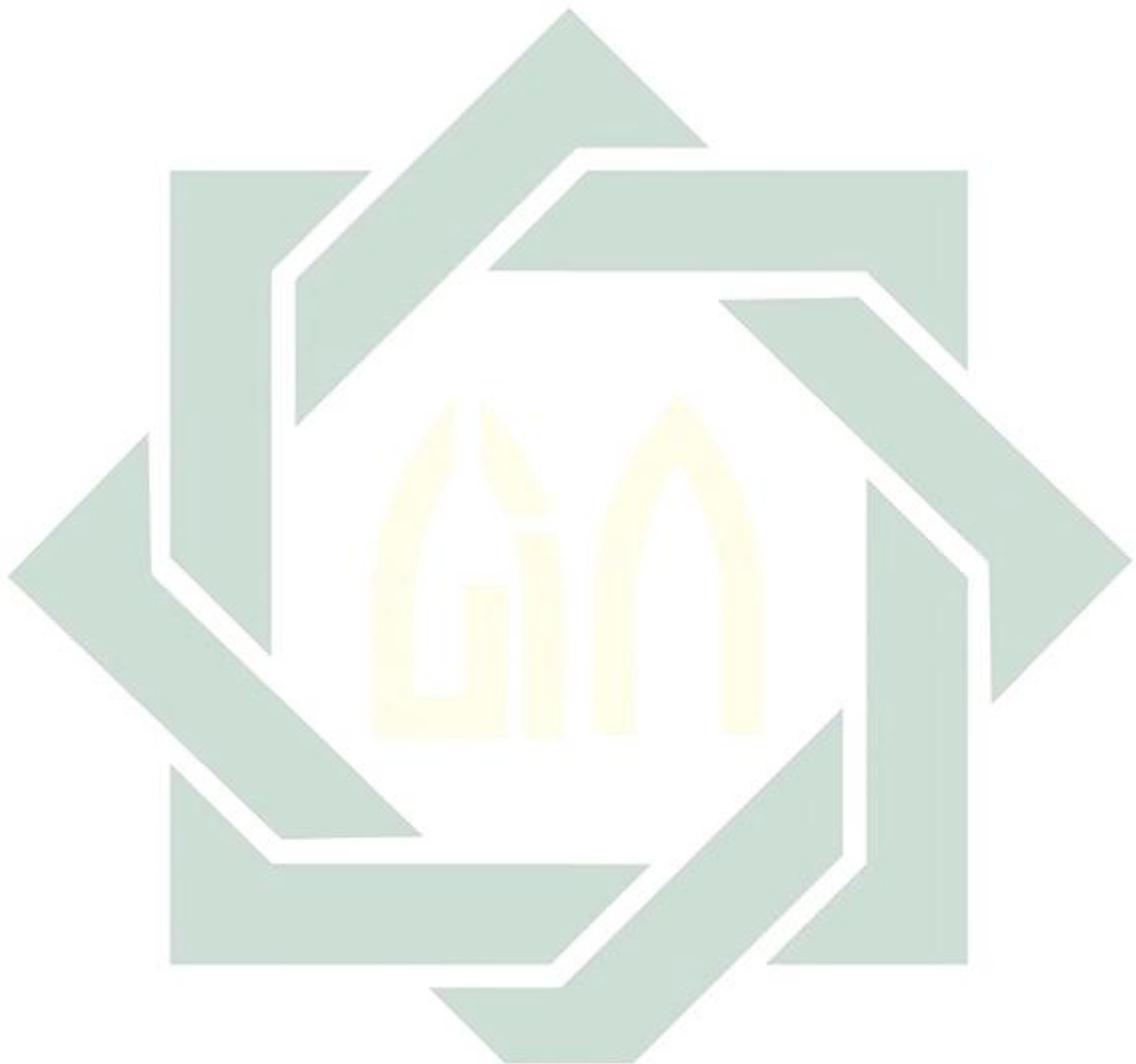
⁸² Ibid., 24.

⁸³ Ibid., 26.

⁸⁴ Ibid., 25.

⁸⁵ Ibid., 26.

perpustakaan pribadi. Bahkan pertumbuhan perpustakaan pribadi tersebut semakin hari semakin mengalami kemajuan yang pesat.⁸⁶



⁸⁶ Ibid., 49.