

**SEJARAH KONTROVERSI TERHADAP
VALIDITAS *ḤADITH MUTAḲWĀṬIR***

Dra. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag.

**IAIN Sunan Ampel Press
2013**

SEJARAH KONTROVERSI TERHADAP VALIDITAS *HADITH MUTAWATIR*

Penulis :

Dra. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag.

Editor :

Drs. Cholil Uman, M.Pd.I

Tata Letak:

Noor Kummala

Desain Sampul :

Desi Wulan Sari

Perpustakaan Nasional ; Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Cet. 1-Surabaya : IAIN SA Press, Mei 2013

Vi + 158 hlm ; 14.8 x 21 cm.

ISBN : 978-602-7912-12-0

Diterbitkan ;

IAIN Sunan Ampel Press

Anggota IKAPI

Gedung SAC.Lt.2 IAIN Sunan Ampel

Jl. A. Yani No. 117 Surabaya

☎ (031) 8410298-ext 138

Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Copyright © 2013, IAIN Sunan Ampel Press (IAIN SA Press)

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

All Right Reserved

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa berkat rahmat dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan buku hasil penelitian ini.

Kontroversi dalam berbagai masalah merupakan hal yang tidak dapat dipungkiri dan dielakkan. Terjadinya kontroversi sering dilatarbelakangi oleh kepentingan masing-masing atau terlalu ekstrim dengan pendapatnya.

Buku hasil penelitian yang berjudul “Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas Ḥadīth Mutawātir” disusun untuk menjawab pertanyaan sejak kapan terjadinya kelompok yang kontra terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*.

Penelitian terhadap validitas *ḥadīth mutawātir*, dilatarbelakangi oleh beberapa factor. Faktor itu ada yang berkaitan dengan kedudukan ḥadīth sebagai salah satu sumber ajaran Islam disamping al-Qur'an, ada yang berhubungan dengan diri Nabi saw. Dalam berbagai kepastiannya, dan ada yang berhubungan dengan kesejarahan ḥadīth itu sendiri, Termasuk didalamnya proses dan metode penghimpunannya ke dalam berbagai kitab.

Kontroversi dalam bidang Ulūm al-Ḥadīth biasanya timbul dan berasal dari pemberian definisi dalam suatu istilah adalah berbeda atau dalam menganalisa pengertian definisi tersebut beragam dan tidak sejalan bahkan sengaja dibuat tidak sejalan sebagaimana yang telah dilakukan orientalis terhadap validitas ḥadīth tak terkecuali pada ḥadīth mutawātir.

Michael Cook, J. Kron, Y. A. Nevo dan Joseph Schacht menyimpulkan dari hasil kajian bahwa isnad-isnad tersebut tidak

dapat diterima sebagai bukti kesyarahan. G. H. A. Jaynfolli mengatakan bahwa *man kadhaba* sebagai contoh ḥadīth muawāṭir adalah kemungkinan buatan seseorang.

Di sisi lain, *ḥadīth mutawāṭir* merupakan ḥadīth yang ditinjau dari kuantitas sanadnya tidak ada batas konkrit sehingga dikalangan ulama muslim tidak ada kesepekatan, Apalagi dikalangan orientalis.

Seperti diketahui, untuk mengetahui eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawāṭir* perlu dilakukan *takhrij ḥadīth* dan *I'tibar ḥadīth*. Agar lebih meyakinkan sebagai landasan hukum Islam.

Bertolak dari hal tersebut, penelitian ini dilakukan untuk mengetahui sejarah terjadinya kontroversi terhadap validitas ḥadīth mutawāṭir.

Sejauh penelitian ini disusun, penulis belum pernah menjumpai adanya penelitian serupa. Hal ini penting diketahui untuk menjaga validitas ḥadīth mutawāṭir. Semoga hasil penelitian yang diterbitkan menjadi buku ini menjadi sumbangan besar bagi IAIN Sunan Ampel dalam meningkatkan kualitas mahasiswa terutama pada jurusan Tafsir Ḥadīth.

Mudah-mudahan dengan inayah Allah buku hasil penelitian ini bermanfaat bagi diri kami dan bagi mereka yang meminati ilmu *ḥadīth*, sebagai sumber tasyri' yang kedua dari syari'at Islam.

Wallahul Muwafiq Ila Aqwami Al-Tariq

Wassalam,

Hj. Nur Fadlilah, M.Ag

Daftar Isi

Halaman Depan	i
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
Transliterasi	vi
 Bab I : Pendahuluan	 1
 Bab II : ARGUMENTASI KELOMPOK YANG PRO TERHADAP <i>ḤADITH MUTAWATIR</i>	 9
A. Definisi dan Contoh Ḥadīth Mutawātir	9
B. Ukuran Kwatitatif Ḥadīth Mutawātir	13
C. Prinsip-prinsip yang digunakan	15
 Bab III : ARGUMENTASI SEKELOMPOK ORANG YANG KONTRA TERHADAP ḤADITH MUTAWATIR	 43
A. Latar Belakang Kontra terhadap Ḥadīth Mutawātir	43
B. Aplikasi Metodologi yang Digunakan	70
C. Argumentasi Histori	80
 Bab IV : SEJARAH KONTROVERSI TERHADAP VALIDITAS ḤADITH MUTAWATIR	 97
a. Takhrij Contoh Ḥadīth Mutawātir	97
b. Falsifikasi Argumentasi Orang-orang yang Kontra	138
c. Sejarah Kontrofersi Terhadap Validitas Ḥadīth Mutawātir	144
 Bab V : Penutup	 151
Daftar Pustaka	153

PEDOMAN TRANSLITERASI

Berikut ini adalah transliterasi Arab-Indonesia yang dipergunakan dalam penulisan buku ini.

Arab		Indonesia	Arab		Indonesia
ء	=	‘	ض	=	d
ب	=	b	ط	=	t
ث	=	th	ظ	=	z
ج	=	j	ع	=	‘
ح	=	h	غ	=	gh
خ	=	kh	ف	=	f
د	=	d	ق	=	q
ذ	=	dh	ك	=	k
ر	=	r	م	=	m
ز	=	z	ن	=	n
س	=	s	و	=	w
ش	=	sh	ه	=	h
ص	=	s	ي	=	y

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) caranya dengan menuliskan coretan horisontal (*macron*) di atas huruf a, i dan u (ا, ي, و).

Bunyi hidup (*diphthong*) Arab di transliterasikan dengan menggabungkan dua huruf ay (اي) atau aw (او).

BAB I

Pendahuluan

Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

Ḥadīth Mutawātir secara terminologi mempunyai banyak pengertian. Diantaranya ialah *ḥadīth* yang diriwayatkan sekelompok orang yang menurut adat mustahil berdusta dari awal sanad sampai akhir sanad.¹

Ketika *ḥadīth mutawātir* dipergunakan dalam kaitannya dengan doktrin dan hukum islam, ia diyakini secara *qot'i* karena menunjuk pada praktik normativ ideal yang dicontohkan Rasulullah yang selama hidupnya memiliki otoritas istimewa, bahkan sepadan dengan Al-Qur'an dalam kedudukan hukumnya. Yang menarik lagi untuk dikaji dalam pemahaman terhadap konsep *Ḥadīth Mutawātir* menentukan eksistensi dan validitas *Ḥadīth Mutawātir* baik bagi orang-orang yang pro maupun yang kontra terhadap *Ḥadīth Mutawātir*. Oleh karena itu, Munculnya wacana *Ḥadīth Mutawātir* menjadi isu penting dalam kaitannya dalam perkembangan hokum islam pada masa-masa madhhab-

¹ Pembahasan mengenai *ḥadīth mutawātir* dapat dibaca dalam Ahmad bin Muhammad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir Fi Gharib al-Sharh al-Kabir*, vol.II (Bairut: Dar al-Kutub al-Umiyah, 1978), 321.

madhhab awal² bahkan sampai saat ini. Sehingga tampil sekelompok orang yang kontra terhadap *Ḥadīth Mutawātir* diantaranya J. Kron dan Y.D. Nevo³ mengatakan: ilmuwan tradisional seperti ilmuwan Muslim (ulama ḥadīth) banyak mencurahkan perhatiannya untuk membangun kepercayaan terhadap *aisnad*. Namun pendekatan kritik J. Korn terhadap mereka (ulama ḥadīth) menyimpulkan (sebagaimana kesimpulan yang diberikan oleh Joseph Schacht w 1969) bahwa *isnad* tidak dapat dipercaya sebagai data historical otentik. Schacht juga meneliti pertumbuhan, Pembentukan dan penyebaran *isnad* serta menyimpulkan bahwa beberapa *isnad* yang mendapat nilai tinggi (sahih) merupakan akibat *widespread fabrications* (buatan yang tersebar luas).⁴ *Ḥadīth-ḥadīth* yang disandarkan pada sahabat-sahabat tertentu adalah produk madhhab-madhhab pemikiran yang meletakkan doktrin mereka di bawah otoritas sahabat-sahabat yang dipermasalahkan.

Michael Cook menyimpulkan dari hasil kajiannya bahwa *isnad-isnad* tersebut tidak dapat diterima sebagai bukti kesejarahan. Oleh karena itu, ḥadīth harus ditandai juga dengan kriteria eksternal (selain *isnad*).⁵ Wansbrough malah

² Istilah madhhab-madhhab awal dipergunakan sebagai istilah *Ancient School fo Law* yang meliputi madhhab Iraq (dipolopori oleh Abu Hanifah, dan dua muridnya yang terkenal Abu Yusuf dan al-Shaybani), madhhab shiria (dipolopori oleh al-Awza'i) dan madhhab Madinan (dipolopori oleh Imam Malik), Lihat Joseph Sschacht, *The Origins of Muhammeden Jurisprudence* (Oxford: Oxfröd University press, 1975).

³ J. Korn dan Y.D. Nevo, *Methodological Approaches to Islamic Studies*, 96

⁴ Schacht, *The Origins*, 103.

⁵ Michael Cook, *Early Muslim Dogma: a Source Critical Study* (London: Cambridge University Press, 1981). 116

lebih jauh lagi menyimpulkan bahwa isnad secara metodologi tidak mungkin diterima karena adanya kontra diksi internal, anonimitas (tanpa nama) dan kondisi arbitrase. Ia melihat bahwa semua cerita (ḥadīth) tersebut (bukan sebagai materi hukum menurut pandangan Schacht W.1969) diakui berasal dari figur-figur abad VII (sahabat dan Nabi) namun merupakan cerita (ḥadīth) yang berasal (dibuat) oleh penulis ḥadīth (*mukharrij*) ketika ia menulis (abad VIII).

G.H.A. Juynboll mengatakan bahwa *man kadhaba* (sebagai contoh *ḥadīth mutawātir*) itu adalah kemungkinan buatan seseorang. Sedang *isnad-isnad* yang mendukung awalnya hanya sedikit tetapi pada tahap berikutnya semakin lengkap, terperinci banyak dan bervariasi.⁶

Pernyataan ini senada dengan apa yang menjadi anggapan dari ulama ḥadīth yang kontra dengan *ḥadīth mutawātir* seperti Ibn Hibban (w. 342 H.) dan al-Hazimi (w. 574 H.). Mereka mengatakan bahwa *ḥadīth mutawātir* itu tidak mungkin ada,⁷ yang diduga karena harus ada batasan sejumlah orang yang meriwayatkan dari awal sanad sampai akhir sanad. Dalam hal ini Ibn Taymiyah (w. 728 H./1328 M.) memfalsifikasi pendapat Ibn Hibban dan al-Hazimi dengan tidak menentukan batas jumlah sebagaimana yang dipegang oleh jumhur,⁸ Asal ḥadīth tersebut cukup memberi faedah ilmu

⁶ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition* (London: Cambridge University Press t.t.), 125.

⁷ Fathur Rahman, *Ikhtisar Mustalah Hadith* (Jakarta: alMa'arif, 1970), 63.

⁸ Ibn Taymiyah, *Majmu' Fatawa*, vol. III (t.t: Khadim al-Haramayn, t.t.), 50. Lihat pula....., *Ilm al-Hadith* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 41.

pengetahuan yang pasti kebenarannya.⁹ Maka hal tersebut jelas *mutawātir* ditinjau dari sudut lafaz dan maknanya.

Senada dengan Ibn Taymiyah (w. 728 H), Ibn Hajar dan imam Nawawi mengatakan: *Ḥadīth Mutawātir* itu banyak, bahkan Imam Nawawi mengatakan: contoh *ḥadīth mutawātir* diantaranya man kadhaba telah diterima oleh sekitar 200 orang sahabat.¹⁰

Sangat menarik kontroversi dua kubu ini terhadap validitas *ḥadīth mutawātir*. satu kubu membahas dari segi metodologi dan historisnya dan kubu yang lain membahas dari segi kemuttasilan sanad dan mustahil berbuat dusta. Oleh karena itu, perlu diadakan penelitian tentang kontroversi dua kubu tersebut. Dan sejarah terjadinya kontroversi itu.

Dari uraian di atas, tampak adanya perbedaan-perbedaan antara yang pro dan yang kontra terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* serta sejak kapan terjadinya kontroversi itu. Untuk mengkaji sejarah lebih mendalam tentang latarbelakang adanya pro dan kontra tersebut, buku ini akan menjawab beberapa pokok permasalahan sebagai berikut: Bagaimana perbedaan konsep antara yang pro dan yang kontra terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*? Bagaimana langkah untk menfalsifikasi pemikiran sekelompok orang yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir*? Bagaimana Sejarah terjadinya kontraversi terhadap *ḥadīth mutawātir*?

⁹ Ibid., 55.

¹⁰ IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 710.

Tujuan yang hendak di capai dalam penulisan buku hasil penelitian ini adalah untuk mengetahui perbedaan konsep antara kelompok yang pro dan yang kontra terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*. Untuk mengetahui langkah untuk memfalsifikasi pemikiran sekelompok orang yang kontra pada *ḥadīth mutawātir* dan untuk mengetahui sejarah terjadinya kontradiksi terhadap *ḥadīth mutawātir*.

Untuk mengetahui terjadinya bias dalam penelitian ini maka perlu diberikan batasan-batasan masalah yang menjadi konsentrasi penelitian. Pertama, dalam membahas latar belakang orang-orang yang pro terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* hanya akan diungkapkan seperlunya saja sebagai pijakan pembahasan pemikiran tentang prinsip-prinsip yang diperlukan untuk menentukan setatus *ḥadīth*. Kedua, dalam menelusuri latar belakang timbulnya kontra, aplikasi metodologis yang digunakan sehingga terjadi kontra dan menampilkan argumentasi historisnya, akan dibatasi pada pemikiran tokoh-tokoh yang dimulai dari Ignaz Goldziher (w. 1921 M), Joseph Schacht (w. 1969 M), Juynboll, al-Hazimi (w. 574 H), dan Ibn Hibban (w. 342 H./ 1118 M.). Ketiga, dalam mengetahui sejarah kontroversi, akan disentuh pada tahun terjadinya orang yang kontra pada eksistensi *ḥadīth mutawātir*.

Penelitian ini termasuk dalam katagori penelitian kepustakaan (*Library research*) bukan penelitian lapangan (*field research*). Oleh karena itu, sumber-sumber data yang diperlukan berasal dari bahan-bahan tertulis baik berupa buku, kitab, jurnal, dan sumber-sumber tertulis lain yang mempunyai relevansi dengan bidang penelitian ini. Sedapat mungkin data akan dikumpulkan dari sumber-sumber primer yang diperlukan

untuk menjamin validitas data. Namun jika sumber-sumber primer tidak tersedia, sumber-sumber data sekunder akan digunakan dalam penelitian ini.

Dalam melaksanakan penelitian, penulis menggunakan pendekatan historis yaitu dimaksudkan sebagai proses pengujian dan penganalisaan secara kritis terhadap rekaman peninggalan masa lampau.¹¹ Selain itu penulis menggunakan pendekatan komparatif yakni dengan membandingkan pendapat satu tokoh dengan tokoh yang lain dan pendekatan *takhrij*.

1. Metode Penelolan dan Analisis Data

Mengingat penelitian dalam penelitian ini termasuk dalam *library research*, maka data yang telah diperoleh diolah dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan dianalisis secara diskriptif-kritis disamping menggunakan analisa isi (*content analysis*)¹² yaitu analisis ilmiah tentang isi (pesan) suatu komunikasi. Dalam hal ini adalah analisis terhadap isu suatu data tertulis dalam sumber-sumber yang ada.

Selanjutnya agar tidak terjadi kekeliruan dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul buku ini, beberapa kata kunci yang termuat didalamnya perlu diuraikan dan dijelaskan yaitu 1) Kontroversi : Perdebatan, persengketaan, pertentangan.¹³ 2) Validitas : Sifat benar

¹¹ Louis Gottsealk, *Understanding History, A Primary of Historical Method* (New York: Alfred and Knoph, 1936), 48.

¹² Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 49.

¹³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), 523.

menurut faham bukti yang ada logika berpikir, atau kekuatan hukum, kesahihan.¹⁴ 3) Hadith Mutawatir : hadith yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak mungkin mereka bersepakat dusta dari awal sanad sampai di akhir sanad dan hadith yang disandarkan itu pada pengamatan panca indera.¹⁵ 4) Sejarah : Pengetahuan atau uraian mengenai peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian yang benar-benar terjadi dimasa yang lampau.¹⁶

Sejauh penelaahan penulis terhadap karya-karya ilmiah yang berupa buku, maupun laporan hasil penelitian, belum ditemukan yang secara khusus membahas topik kontroversi terhadap *ḥadīth mutawātir*. Namun, pembahasan secara umum dan parsial mengenai kontroversi *ḥadīth* sudah sangat banyak demikian pula pembahasan secara umum tentang *ḥadīth mutawātir*.

Pembahasan kontroversi hadith dapat ditemukan misalnya dalam buku *The Authenticity of The Tradition Literature Discussion in Modern Egypt* karya G.H.A. Juynboll yang telah diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan judul Kontroversi ḥadīth di Mesir (1890-1960).

Pembahasan-pembahasana diseputar *ḥadīth mutawātir* secara umum dapat ditemukan dalam kitab-kitab *Ulum al-Ḥadīth*. Namun demikian, dengan tidak mengecilkan arti penting karya-karya terdahulu penulis ingin memformulasikan secara khusus kontrversi terhadap validitas *ḥadīth mutawātir*

¹⁴ Ibid., 1116.

¹⁵ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Nagd fi 'Ulum al-Hadith* (Bairut: Dar al-Fikr, 1979), 70.

¹⁶ W.J.S. Potrwadar Minta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 887.

8. Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

melalui analisis historis dengan menelusuri sejarah penulisan ḥadīth dan melalui pentakhrijan contoh ḥadīth.

BAB II

Argumentasi Kelompok Orang yang Pro Validitas Hadith Mutawattir

Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

A. Definisi dan Contoh *Ḥadīth Mutawātir*

1. Definisi *Ḥadīth Mutawātir*

Mutawatir menurut bahasa mutatabi' yaitu berturut-turut.¹ ketika *ḥadīth mutawātir* ditampilkan secara bebas memiliki definisi cukup banyak sebagai mana diberikan oleh para ahli ḥadīth, tetapi kajian kritis atas definisi-definisi tersebut memperhatikan bahwa ada kesamaan nuansa.² Dari

¹ Ahmad bin Muhammad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*, vol. II (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), 321.

² Definisi hadith mutawatir, dapat dibaca dalam *Fath al-Rahman, Ikhtisar Mustalah Hadith* (Bandung: al-Ma'arif, 1981), 59. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadith Ulumuhu wa Mustalahuhu* (Bairut: Dar al-Fikr,

sekian banyak definisi *ḥadīth mutawātir* tersebut antara lain seperti yang diberikan oleh Nuruddin 'Itr dalam kitab *Manhajnya* sebagai berikut.

الذي رواه جمع كثير لا يمكن تو اظؤ هم علي الكذب عن مثلهم
من اول السند وكان مسندهم الحسن

“Ḥadīth yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak mungkin mereka bersepakat dusta dari awal sanad sampai akhir sanad dan ḥadīth itu disandarkan pada pengamatan panca indera.”³

Oleh karena itu, munculnya definisi tersebut dipergunakan untuk menentukan validitas *ḥadīth mutawātir*, sehingga ia kini dapat diketahui sebagai *ḥadīth mutawātir* melalui syarat-syarat sebagai berikut.

- 1) Hadith itu diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak diragukan kebenarannya, tidak saja karena jumlah perawinya yang banyak, tetapi lebih-lebih lagi karena dukungan kualitas setiap perawi, sehingga dengannya sulit digambarkan bahwa mereka sepakat untuk berdusta.
- 2) Jumlah perawi yang banyak yang ditunjang oleh kualitas setiap perawi itu harus ada pada setiap periode

1981), 301; Nur al-Din al-'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith* (Bairut: Dar al-Fakr, 1979), 70; al-Turmudhi, *Sunan al-Turmudhi* (Bairut: Dar al-Fikr, 1980), 64; Mahmud al-Tahhan, *Taysir Mustalah Al-Hadith* (Bairut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979), 18; al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), 199; Ahmad Umar Hashim, *Qawa'id Ushul al-Hadith* (t.t.: Dar al-Kitab al-Arabi, t.t.), 143; dan al-Husayn bin Abd Allah al-Tayibi, *al-Khulasah fi Usul al-Hadith* (Bairut: Alam al-Kutub, 1985), 35.

³ Al-'Itr, *Manhaj*, 70.

sahabat sampai pada periode tabi'in, tabi'it tabi'in dan seterusnya hingga kemasa hadith itu dibukukan.

- 3) Hadith itu hasil dari pengamatan panca indera yaitu sesuatu yang dilihat, didengar, dan diraba, bukan berupa suatu kesimpulan pemikiran.⁴

Anehnya konsep “sekelompok orang yang tidak diragukan kebenarannya” ternyata tidak ada batasan yang konkrit hanya mengacu pada interpretasi-interpretasi ijtihad yang dilakukan secara personal dan mengalami kristalisasi menjadi pada batasan 4, 5, 9, 10 jalur sanad dan seterusnya lebih dari itu, berdasarkan petunjuk pokok dari qiyas yang mengqiyaskan pada ayat-ayat al-Qur'an. Ini artinya bahwa konsep “sekelompok orang” adalah sangat bergantung kepada interpretasi-interpretasi ijtihad ulama hadith. Di lain pihak Ibn Taymiyah (w. 728 H./1328 M.) tidak menentukan batas jumlah jalur perawi *ḥadīth mutawātir*,⁵ sebagaimana yang dipegang oleh jumhur tetapi cukup hadith tersebut member faidah ilmu.⁶

2. Contoh *Ḥadīth Mutawātir*

2.2. Contoh *Ḥadīth Mutawātir* lafzi antara lain seperti:

من كذب علي متعمدا فليتبؤا مقعده من النار⁷

⁴ Muhammad Bin Alwi al-Maliki, *Manhaj al-Latif fi Usul al-Hadith al-Sharif*, 101.

⁵ Ibn Taymiyah, *Majmu' Fatawa*, (Matabi'Dar Arabiyah, tt), 50.

⁶ Ibid., 51.

⁷ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol. I (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 38; Muslim, *Sahih Muslim*, vol, I (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 6; Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, vol, II (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 185, 525; al-Turmudhi, *Sunan al-Turmudhi*, vol, IV (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 199; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, vol, I (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.), 26; al-Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn*, vol, I (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,

Menurut Abu Bakar al-Bazzari (w. 290 H.) Hadith ini diriwayatkan oleh empat puluh orang sahabat, menurut Abu Bakar al-Sairi diriwayatkan oleh 60 sahabat dan menurut sebagian ulama bahwa ḥadīth tersebut diriwayatkan oleh 62, menurut al-Khattani, bahwa ḥadīth tersebut diriwayatkan oleh 74 sahabat.⁸

Abu Qayyim bin Manduh berpendapat bahwa ḥadīth ini diriwayatkan oleh lebih 80 ada pula yang menyatakan oleh 100 sahabat. Sedangkan menurut Imam Nawawi (w. 676 H./ 1277 M.) hadith tersebut telah diriwayatkan oleh 200 sahabat.⁹

2.2. Contoh mutawātir Ma'nawi antara lain seperti:

كان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في شيء من
دعائه إلا عند الاستسقاء فإنه كان يرفع يديه حتى يرى بياض
أبطيه¹⁰

“Nabi Muhammad saw. mengangkat kedua tangan beliau hanya dengan doa salat istisqo’, sehingga sehingga Nampak putih-putih kedua ketiaknya.”(H.R. Bukhari-Muslim)

t.t.),190; al-Dharimi, *Sunan al-Dharimi* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.), 76; Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, vol, 4 (Bairut: al-Maktab al-Islami, t.t.),47, 100, 3644, 292, 412; vol, III, 39, 44, 46, 56, 98, 113, 116, 167, 203, 209, 223, 278, 280, 303, 422; vol, II, 159, 171, 202, 214, 410, 413, 469; *Mu'jam Tabrani*, 14; Musnad Abi Dawud al-Tayalisi, 80; Abu Hanifah, *Musnad Abi Hanifah* (Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, t.t.),293; al-Shafi'I, *al-Risalah* (Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, t.t.), 306.

⁸ Muhammad bin Ja'far al-Kattani, *Nazm al-Mutawatir min al-Hadith al-Mutawātir* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980),36

⁹ Muhammad Jamal al-Din al-Qasim, *Qawa'id al-Tahdith minb Funun Mustalah al-Ḥadīth* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1979), 173.

¹⁰ al-Bukhari, *iSahih*, vol. I. 182; al-Nasa'I, *Sunan*,vol. III, 158.

Hadith semacam ini tidak kurang dari 30 macam redaksi yang berbeda-beda, antara lain, hadith yang di takhrij oleh Imam Muslim dan al-Nasa'I yang berbunyi:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا عند الاستسقاء فإنه كان يرفع يديه حتى يرى بياض أبطيه\ابطه¹¹

“Nabi Muhammad mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua pundak beliau.”

Walaupun hadith-hadith tersebut berbeda-beda redaksinya, namun karena mempunyai qadar *mustharak* (titik persamaan), yakni keadaan beliau mengangkat tangan dikala berdo'a maka disebut *hadith mutawātir ma'nawi*.

B. Ukuran Kuwantitatif *Hadith Mutawātir*

Ketika Ibn Taymiyah (w. 728 H./1328 M.) tidak menentukan batas jumlah perawi hadith mutawattir (asal telah member suatu pengetahuan yang pasti kebenarannya), sebagian ulama cukup membatasinya dalam jumlah tertentu pada semua tingkatan. Namun tidak ada batasan yang konkrit karena perbedaan dalam menafsirkan *رواه جمع*. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat:¹²

¹¹ Muslim, *Sahih*, vol, 2, 612; al-Nasa'I, *Sunan al-Nasa'I*, vol, III, 158.

¹² Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam 3* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeven, 1994), 316. Lihat juga al-Khattani, *Nazm*, 18; lihat pula al-Ghazali, *al-Mankhul min Ta'liqah al-Usul* (Damascus: Dar al-Fakr, 1980), 240-242.

1. Sebagian mengatakan cukup empat, diqiyaskan pada jumlah saksi pada perbuatan zina.
2. Sebagian masyarakat paling sedikit lima, sesuai dengan jumlah para nabi ulu al-azmi atau diqiyaskan pada kesaksian dalam kasus talak li'an.
3. Pihak lain mengatakan bahwa tidak dapat disebut *ḥadīth mutawātir* apabila perawinya kurang dari 10, dengan alasan bahwa jumlah dibawah 10 tidak disebut banyak melainkan disebut *ḥadīth ahad* berdasarkan ة كاملتلك عشر¹³ itulah sepuluh hari yang sempurna.
4. Selain itu ada yang mengatakan bahwa jumlahnya tidak boleh kurang dari 12, mengqiyaskan pada jumlah *nuqaba'* (pemimpin) Bani Isra'il.

ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر

نقيا¹⁴

“Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian (dari) Bani Isra'il dan telah kami angkat diantara mereka 12 orang pemimpin.”

5. Ada yang mengatakan 20 berdasarkan Firman Allah swt.

ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين

“Jika ada 20 orang yang sabar diantara kamu niscaya mereka dapat mengalahkan 200 musuh.”¹⁵

6. Ada pula yang mengatakan 40 rawi, dengan dasar bahwa jumlah itu adalah jumlah kekuatan umat islam

¹³ al-Qur'an 2: 196.

¹⁴ Ibid., 5: 12.

¹⁵ Ibid; 8: 65.

ketika turun surat al-Anfal ayat 64 dengan masuknya Umar bin Khattab dalam barisan kaum Muslimin pada urutan keempat puluh.

7. Ada yang mengatakan paling sedikit diriwayatkan oleh 70 rawi berdasarkan firman Allah swt.

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا

“Dan Musa memilih 70 orang dari kaumnya untuk (memohon taubat kepada kami) pada waktu yang telah kami tentukan.”¹⁶

8. Pendapat yang lain adalah 313 rawi laki-laki dengan dua perempuan; dengan mengqiyaskan pada jumlah pasukan perang badar.

Akan tetapi pendapat yang benar adalah sema batasan itu tidak dapat menjamin sepenuhnya, melainkan yang sangat dipertimbangkan adalah adanya suatu keyakinan atas kebenaran berita.¹⁷

C. Perinsip-perinsip yang Digunakan dalam Menentukan Eksistensi dan Validitas Ḥadith Mutawātir

Langkah awal para ulama dalam menentukan eksistensi dan validitas *ḥadith mutawātir* adalah menentukan prinsip-prinsip dasar suatu hadith sebagai cara untuk melakukan elaborasi terhadap keberadaan ḥadith. Langkah ini memungkinkan terjadinya perbedaan nuansa antara ulama yang satu dengan ulama yang lain. Dalam beberapa hal nuansa perbedaan tersebut juga berimbas dalam menetapkan suatu ḥadith, kesalahan dalam menetapkan setatus hadith dan

¹⁶ Ibid; 7: 155.

¹⁷ Nuruddin et.al, *Ulum Ḥadith 2*(Bandung: Rosdakaya, 1994), 197.

mengatasnamakan Nabi tanpa dasar. Disamping merusak ajaran islam, juga akan mendapat siksa di akherat kelak.¹⁸

Dalam rangka memelihara ajaran islam yang bersumber dari *ḥadīth* (terutama *ḥadīth mutawātir*), ulama membangun prinsip (metode) yang akan digunakan sebagai landasan metodologis.¹⁹ Adapun prinsip-prinsip tersebut meliputi prinsip urgensi sanad, Prinsip setatus matan dan prinsip perbedaan kritik *ḥadīth*.²⁰

1) Prinsip Ijtihad

Semua ulama seperti al-Ramahurmuzi (w. 360 M.), al-Hakim (w. 405 H.), al-Khatib al-Baghdadi (w. 463 H./1072 M.), Ibn Asir (w. 544 H.-606 H.), Ibn Taymiah (w. 728 H.) dan Muhammad Shakir sepakat dengan prinsip ijtihad sebagai landasan metodologi untuk menentukan setatus *ḥadīth*.²¹ *Ḥadīth mutawātir* pun masih membutuhkan prinsip ijtihad, maka tidak heran jika terjadi kontroversi terhadap validitas *ḥadīth mutawātir* di lain pihak ulama *ḥadīth* berpendapat bahwa *ḥadīth mutawātir* tidak menjadi pembahasan *Ulum al-Ḥadīth*. Ini artinya tidak membutuhkan prinsip ijtihad karena tidak member ilmu *daruri*. Ibn Solah (w. 643 H./1245 M.) menolak prinsip ijtihad tersebut karena khawatir akan terjadi penyelewengan dalam menentukan sanad atau matan *ḥadīth*.

¹⁸ Sebagaimana contoh *ḥadīth mutawātir* yang isinya mencela orang yang mengatasnamakan Nabai tanpa dasar antara lain: *من كذب علي متعمدا فليتبوا* (Bairut: Alam al-Kutub, 1985), 157 dan Ibn Majah, *Sunan*, 13.

¹⁹ Muhammad Abd al-Rahman, *Pergeseran Pemikiran Ḥadīth Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Setatus Ḥadīth* (Jakarta: Paramadina, 1999), 90.

²⁰ Al-Hakim, *Kitab Ma'rifah fi Ulum al-Ḥadīth* (Madinah al-Maktabah al-Ilmiyah, 1977), 29.

²¹ Ahmad Muhammad Shakir, *Sharh Ikhtisar Ulum al-Ḥadīth* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 219.

Penolakan sejalan dengan adanya larangan ijtihad dalam bidang fiqh pada akhir abad keempat Hijriyah. Selanjutnya ia juga memberi fatwa bahwa ijtihad adalah bidang hadith tidak diperbolehkan. Namun pada masanya sebagian ulama hadith cenderung untuk mensahihkan hadith tanpa melihat hadith-hadith yang terdapat dalam kitab hadith yang telah ada atau mensahihkan hadith meskipun pada sebelumnya hadith tersebut tidak sahih atau belum ditemukan kesahihannya seperti pernah dilakukan oleh al-Hakim (w. 405 H.). Dari pengertian ini dapat disimpulkan disaat Ibn Salah melarang ijtihad dalam menentukan setatusn hadith di saat itu pula sebagian ulama hadith berijtihad dalam menentukan setatus hadith.

Bantahan yang dikemukakan Ibn Salah (w. 643 H.) tersebut secara faktual memiliki argumentasi cukup relevan bahwa sudah sangat jauh masa antara kehidupan ulama hadith dengan masa Rasul sehingga sulit sekali untuk meneliti sanad hadith yang panjang. Menurut al-Dhahabi, penelitian sanad yang panjang sangat sulit dan banyak terjadi kekurangan.²² Disisi lain karena sudah banyak kitab-kitab hadith maka tidak perlu diragukan lagi bahwa kitab yang ada sudah dapat merekam hadith-hadith Nabi. Ibn Salah khawatir akan terjadi penyelewengan dalam menentukan sanad atau matan hadith. Oleh karena itu, ia menolak prinsip ijtihad.

Namun jika dilihat dari maraknya kitab-kitab hadith yang beredar justru ijtihad diperlukan untuk melakukan seleksi, sehingga yang terkumpul adalah hadith-hadith yang dinilai tinggi, bernilai sahih yang ada pada tahap berikutnya akan menjadi *hadith mutawattir* meskipun pada masa sebelumnya *hadith* tersebut tidak *mutawattir*. Oleh karena itu, argumentasi

²² Al-Dhahabi, *al-Munqizah fi 'Ilmi Mustalah al-Hadith* (Alipbp: Maktabah al-Matbu'ah al-Islamiyah, 1905),45.

yang dimunculkan Ibn Salah (w.643) tentang penolakannya terhadap ijtihad tersebut, tidak banyak mendapat sambutan, sehingga pada abad keVIII dan IX H. masih ada ulama yang berusaha meraih sanad hingga Nabi.²³

Karena keintelektualan ulama ḥadīth dalam meneliti ḥadīth maka ketika melakukan ijtihad menggunakan dua pendekatan: pendekatan sanad dan matan. Sanad merupakan mata rantai (*transmisi*) hadith terdiri dari orang-orang yang meriwayatkan ḥadīth sampai Nabi, sedangkan matan ḥadīth adalah redaksi ḥadīth itu sendiri yang berupa sabda, perbuatan dan pengakuannya. Dengan demikian ijtihad dalam menentukan status ḥadīth maupun *ḥadīth mutawātir* pada dasarnya tidak hanya dilihat dari segi matan. Kedua pendekatan ini sudah dilakukan sejak masa sahabat nabi. Kemudian dijadikan prinsip-prinsip oleh ulama ḥadīth pada masa selanjutnya.

Oleh karena prinsip ijtihad ini, maka peraktek yang dilakukan ulama ḥadīth dalam menentukan status ḥadīth dapat berbeda. Perbedaan itu muncul karena wacana peristilahan ḥadīth antara lain seperti istilah” *عده* ‘ *adalah* antara ulama yang satu dengan ulama yang lain memiliki perbedaan nuansa. Syuhudi Ismail misalnya, menampilkan 15 Ulama diberbagai zaman.²⁴

²³ Sanad yang paling dekat dengan masa Nabi pada zaman Ibn Hajar al-Asqalani sebayak 10 orang. karena itu ia menyusun kitab yang diberi nama *al-Ashrah al-Ushariyah*, sedang antara as-Suyuti dan nabi sebanyak 12 orng. lihat shakir, *Sharh*, 162.

²⁴Kesepuluh orang ulama yang disebutkan pertama itu ialah: 1) al-Hakim al- Naysaburi (w. 405 H./ 1041 M.), 2) Ibn Salah (w. 643H./1245 M.), 3) al-Nawawi (w. 676 H./1277 M.), 4) Ibn Hajar al-‘Asqalani (w. 852 H./1449 M.), 5)al-Harami (w. 873 H./1470 M.), 6) al-Shawkani, (W. 1250 H./1834 M.), 7) Muhammad Mahfuz al-Tirmisi (w. 1329 H.), 8) Ahmad Muhammad Shakir (w.?), 9) Nur al-Din al-Itr, 10) Muhammad Ajjaj al-Khatib. Lima

Lebih lanjut penulis dapat menyimpulkan definisi *adalah* dengan tiga sifat:

- a. Beragama islam berdasarkan pemahaman terhadap ayat al-Qur'an

يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا²⁵

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa sesuatu berita maka periksalah dengan teliti.....”

- b. Bersetatus mukallaf (*al-Mukallaf*) dapat meliputi sifat baligh dan berakal.
- c. Memelihara *mur'ah*: Dapat dipercaya tidak berbohong. Namun perlu juga dicatat disamping perdebatan mengenai istilah '*adl*' ada juga perdebatan mengenai istilah *رواه جمع* yang tak kalah hebatnya dengan perdebatan tentang '*adl*', perdebatan-perdebatan tersebut bertujuan untuk memelihara eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*.

Anehnya prinsip-prinsip ijtihad menimbulkan isu kontroversial antara ahl al-ḥadīth dan ahli fiqh dalam menetapkan sesuatu ḥadīth. Ahli ḥadīth cenderung lebih ketat dalam menentukan setatus suatu ḥadīth, sedangkan ahli fiqh lebih “longgar” meskipun tidak dapat dipungkiri antara keduanya ada kesamaan. Misalnya ketika menetapkan bahwa syarat-syarat hadith sahih itu ada lima macam. Persyaratan yang diperselisihkan antara ahli fiqh dan ahli ḥadīth ialah

orang ulama selebihnya ialah: 1) al-Ghazali (w. 505 H./1111 M.), 2) Ibn Qudamah (w. 620 H./1223 M.), 3) al-Amidi (w. 631 H./1233 M.), 4) Ali Muhammad al-Jurjani (w. 816 H./1413 M.), dan 5) Muhammad al-Khudari Bik (w. 1927 M.).

²⁵ al-Qur'an: 49: 6.

bahwa ḥadīth sahīh itu tidak boleh *shadh* dan berillat. Yang dimaksud dengan mengandung *illat* dikalangan ahli fiqh ialah tidak boleh '*illah al-qadīhah*' (*'illat* yang merusakkan kesahihan ḥadīth) bukan *illah al-khafīfah* (*illat* yang ringan) sedangkan di kalangan ahli ḥadīth banyak yang mengambil jalan tengah dengan tidak *berillah* secara mutlak.

Perbedaan lain antara ahli fiqh dan ahli ḥadīth yaitu dalam kedudukan shaykhayn. kaidah yang berlaku dikalangan kebanyakan ahli ḥadīth ialah menetapkan ḥadīth yang disepakati shsykhayn harus didahulukan dari pada yang lainnya. Ahli fiqh menganggap bahwa yang penting kesahihan sanad bukan memandang penghimpun ḥadīth (*mukharrij*) atau kitab-kitab ḥadīth tertentu.

Jadi jika ada ḥadīth yang diduga lemah (karena ada *illat* yang ringan) dan digunakan oleh ahli fiqh dalam menentukan dalil agama, mereka belum tentu menganggap ḥadīth tersebut lemah. mereka menggunakan kaidah fuqaha²⁶ ketika menentukan suatu ḥadīth. Al-Bukhari juga menggunakan kaidah fuqahah ketika menentukan setatus ḥadīth yang di himpun dalam kitab selainnya.²⁷

Jika demikian, penulis dapat menyimpulkan bahwa al-Bukhari itu bercorak dua dimensi yaitu memenuhi kriteria ahli ḥadīth dan ahli fiqh. Jika ahli fiqh dan ahli ḥadīth bermasalah dan kontradiksi maka Al-Bukhari menggunakan kaidah yang paling domonan yaitu kaidah-kaidah yang digunakan oleh ahli ḥadīth itu sendiri. Menjadi ahli fiqh

²⁶ Persyaratan yang diperselisihkan antara ahli fiqh dan ahli ḥadīth ialah menurut ahli fiqh tidak boleh *illah al-Qadīhah* merusakkan kesahihan ḥadīth bukan *illah al-khafīfah* (*illah* yang ringan) sedangkan menurut ahli ḥadīthlah secara mutlak dapat menda'ifkan ḥadīth.

²⁷ Tahanawi, *Qawa'id fi Ulum al-Ḥadīth* (Riyad: Sharikat Abikan, 1984), 91.

sekaligus ahli ḥadīth banyak ditemukan. Oleh karena itu, Al-Syafi'i mengatakan bahwa amat sukar mejadi ahli fiqh sekaligus ahli ḥadīth.²⁸

2) Prinsip Urgensi Sanad

Sejarah telah mencatat bahwa ḥadīth yang dihimpun ulama, baru ditulis secara intensif sejak diedarkan surat perintah' Umar Bin Abdul Al-Aziz kepada para Gubernurnya, khususnya Gubernur Madinah.²⁹ tradisi ini berjalan sampai para pencatat hadith abad ke V H. Sejak zaman Rasul, para prawi itu hingga mukharrij diperlukan tranmisi yang meyakinkan bahwa ḥadīth tersebut bersambung kepada Nabi. Oleh karena itu, kedudukan sanad sangat penting dalam memelihara ḥadīth dan setatus ḥadīth, sehingga muncul postulat-postulat yang berkaitan dengannya. Munculnya postulat tersebut disadari oleh keyakinan bahwa mengatasmakan Rasulullah harus ekstra hati-hati.

Postulat-postulat yang dibangun ulama yang berkaitan dengan sanad antara lain sebagai berikut.³⁰

a. Sanad adalah ajaran agama

Umat islam adalah umat yang teliti dan hati-hati dalam menerima dan menolak ḥadīth, Rasulullah saw. sendiri sudah memperingatkannya sejak dini bahwa mengatas namakannya tanpa sadar merupakan dosa dan pelakunya masuk neraka. Para sahabat pun sangat hati-hati dalam menisbahkan sesuatu kepada Nabi, dan mereka pula yang pertama kali menuntut

²⁸ Shakhawi, *al-Mutakallim fi al-Rijal*, dalam Abd al-Fatah, *Azim Arba'ah al-Rusa'il fi Ulum al-Ḥadīth* (Alipo: Maktabah al-Matbu' hadith al-Islamiyah, 1990), 9.

²⁹ Syuhudi Isma'il, *Kaidah*, 101.

³⁰ Abdur Rahman, *Pergeseran pemikiran*, 104.

harus ada *shahid* (saksi), *bayān* (keterangan) dan sumpah jika seseorang berani menisbatkan sesuatu kepada Nabi.

Ibn Mubarak (w. 181 H./797 M.) adalah seorang ulama yang pertama kali menaruh perhatian kepada segala yang dinisbatkan kepada Nabi saw. dengan menyatakan bahwa,³¹

الاسند من الدين ولولا الاسند لقال من شاء ما شاء

“Sanad itu ajaran agama, seandainya tidak ada sanad niscaya ada orang yang berbicara semaunya.”

Pernyataan Ibn Mubarak itu sangat tepat karena kenyataannya pada masanya sudah banyak tersebar *ḥadīth-ḥadīth* yang diragukan bersumber dari Nabi. Al-Nawawī (w. 676 H./1277 M.) menjelaskan pernyataan Abd Allah bin Al-Mubarak, bila sanad suatu *ḥadīth* berkualitas sahih, maka *ḥadīth* tersebut harus diterima, sedang bila sanadnya tidak sahih maka *ḥadīth* tersebut harus ditinggalkan. Al-Nawawī menambah pernyataannya bahwa hubungan *ḥadīth* dengan sanadnya ibarat hubungan hewan dengan kakinya.³²

Syfyān al-shawrī (w. 161 H./778 M) juga berkata³³: “Sanad adalah senjata orang mukmin.”

الاسند سلاح المؤمن لم يكن معه سلاح فبأي شيء

يقاتل

³¹ Muslim, *sahih*, vol. I, 15.

³² Al-Nawawī, *Sahih Muslim bi Shaykh al-Nawawī*, vol. I (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah, 1924), 88.

³³ 'Itr, *Manhaj*, 344. Dengan lafad yang agak berbeda, lihat juga Ali bin Sultan al-Qari, *sharh Nukhbat al-Fikr* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978), 194.

“*Isnad* itu senjata orang mukmin bila pada diri orang yang beriman tidak ada senjata, maka dengan apa dia akan menghadapi peperangan.”

Muhammad Ibn Sirin (w. 110 H / 728 M) mengatakan bahwa: “sesungguhnya pengetahuan *ḥadīth* adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agamamu itu.”³⁴

Sanda sangat berguna bagi seseorang untuk mengetahui *thiqah* tidaknya dan *muttasil* atau *munqati*’-nya para perawi. tanpa mengetahui sanad *ḥadīth* yang *muttasil* dan yang *munqati*’ akan mendorong orang untuk berbohong. namun perlu diperhatikan juga lemahnya sanad *ḥadīth* tertentu, belumlah menjadikan *ḥadīth* yang bersangkutan secara absolut tidak berasal dari Rasulullah. Boleh jadi sanad yang bermasalah atau sanad yang lemah setelah diteliti sanad tersebut ditunjang oleh sanad yang lebih kuat atau sanad yang sah yang menjadi *syahid* dan *muttabi*’, maka *ḥadīth* tersebut menjadi *ḥadīth* yang berkualitas sah.

b. Sanad adalah prantara

Suatu riwayat antara satu generasi dengan lainnya adalah sanad. berkaitan dengannya, maka Abbas bin Abi Ruzmah berkata

بيننا وبين القوم القوائم الإسناد³⁵

³⁴ Al-Qushairy, *Al-Jami’ al-Shahih (Shahih Muslim)*, Disunting kembali oleh Muhammad Fuad Abduh Al-Baqi, Vol. 1 (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi wa Shurahah, 1375 H./1956 M.), 14.

³⁵ Yang dimaksud dengan al-qawm (orang-orang itu) ialah ahli bid’ah dan yang selairan dengannya. lihat Abd Al-Fattah Abu Ghadah, *Al-Isnad min Al-Din wa Saffah Musriqah min Tarikh Sima al-Hadith ‘inda al-Muhaddithin* (Aleppo: Maktabah Al-Matba’ah al-Islamiyyah, 1992), 19.

Perbedaan antara kita dan al-Qawm (orang-orang itu) adalah tiang-tiang, yaitu sanad. Perkataan al-Qawaim artinya dasar pijakan yang berupa sanad atau transmisi akan diterima jika bersanad dan ditolak jika tidak bersanad.

c. Sanad adalah Pangkal Kebenaran

Sangat berbahaya jika mencari *ḥadīth* tanpa diketahui sanadnya. Hal yang sama berlaku dalam mencari ilmu yang tidak diketahui dengan jelas sumbernya. Kutipan-kutipan ilmiah baru akan dipercaya jika bersumber dari orang-orang yang layak, sesuai dengan profesinya dan memiliki kemampuan lebih dari yang lainnya, baik pribadinya maupun ilmiahnya.

pernyataan bahwa *ḥadīth* perlu didukung sanad dikuatkan oleh Imam Syafi'i (150-204 H.) sebagai berikut:

مثل الذين يطالب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة
حطب وفيه افعي تلدغة وهو لا يدري

“Perumpamaan orang yang mencari ilmu tanpa *hujjah* seperti pencari kayu bakar pada malam hari, ia membawa kayu bakar di dalamnya ada ular yang akan mematuknya, sedangkan ia tidak mengetahuinya.”

Perkataan بلا حجة ditafsirkan oleh Al-Rabi' (wafat 260 H.) murid Al-Sayifi adalah tanpa sanad.

d. Sanad adalah Standar Ilmiah

Bobot *ḥadīth* bukan hanya dilihat dari aspek siapa yang mengatakan, tetapi berkaitan dengan transmisi yang dilakukan oleh pembawa *ḥadīth* tersebut, sehingga *ḥadīth* itu benar-benar sesuai dengan sumbernya. Atas dasar itu, Qarad Abu Nuh secara tegas mengatakan tidak memilih informasi yang tidak ada sanadnya. Menurutny:

كل علم ليس فيه حدثنا او اخبرنا فهو قل ويقل.³⁶

Setiap ilmu yang tidak ada perkataan حدثنا (telah menyampaikan hadith kepada kami) atau اخبرنا (telah memberitahukan kepada kami) maka قل (lemah) dan يقل (tidak kuat)

Pernyataan di atas dilandasi oleh kekhawatiran ulama terhadap orang-orang yang rajin mengumpulkan segala yang dinisbatkan kepada Nabi, meskipun tidak mempunyai dasar ilmiah, sehingga diragukan keabsahannya. Rasulullah saw. sendiri sudah memperingatkan dalam sanadnya sebagai berikut:

سيكون في اخر امتي أناس يحدثونكم ما لم يسمعوا انتم واباؤكم فاءياكم واياهم.

“Akan ada diakhir umatku orang-orang yang menyampaikan hadith kepadamu yang kamu tidak pernah mendengarnya, tidak pula bapak-bapak kamu, waspadalah kamu dan waspadailah mereka.”³⁷

Hadith Nabi saw. tersebut dapat disimpulkan bahwa nilai suatu ḥadīth sangat dipengaruhi oleh sanad. Sanad sangat dipengaruhi oleh hal-ihwal, sifat-sifat, tingkah laku, biografi, madhab yang dianutnya, cara yang menerima dan menyampaikan ḥadīth kepada para rawi.

Oleh karena itu, seorang penuntut ilmu ḥadīth belum dianggap sempurna, jika belum mendalami ilmu-ilmu yang berhubungan dengan sanad, disamping ilmu-ilmu yang

³⁶ Muslim, *Sahihj*, 15-16.

³⁷ Ibid., 12.

berpautan dengan matan. tegasnya menguasai sanad berarti mengetahui separuh ilmu ḥadīth.³⁸

Untuk memperoleh sanad yang sah, ulama ḥadīth menyusun berbagai macam kaidah yang menurut ijtihad mereka dapat menentukan status ḥadīth. Jumlah kaidah-kaidah tersebut antara ulama yang satu dengan ulama lainnya berbeda-beda. Al-Ramahurmuzi (w. 360 H./ 971 M.) menetapkan 32 kaidah, Ibn Hibban menetapkan 59 kaidah, al-Hakim (w. 405 H.) dan al-Baghdadi menetapkan 50, Ibn Salah (w. 643 H./1245 M.) menetapkan 65 kaidah.³⁹

Sementara itu, dalam menggunakan konsep, “menerima ḥadīth dan mengajarkannya” (تحمل الحديث وادأوه) antara ulama yang satu dengan lainnya berbeda-beda, ada yang memakai metode السماع (mendengarkan guru), العرض (membacakan atau menunjukkan ḥadīth di depan guru), الاعجازة (guru mengizinkan muridnya meriwayatkan ḥadīth), المناولة (guru menyerahkan catatan ḥadīth kepada muridnya untuk meriwayatkan), المكاتبه (pemberitahuan dari guru terhadap ḥadīth atau catatan ḥadīthnya), الوصية (wasiat guru terhadap muridnya mengenai catatan ḥadīthnya), الوجادة (seseorang menemukan catatan ḥadīth dari orang yang sezaman dengannya), dan lain-lain⁴⁰. tradisi periwayatan ḥadīth dengan delapan metode tersebut telah terjadi hubungan langsung antara penyampai dan penerima berita (hadith). apabila hal ini terjadi dalam sanad, maka sanad dimaksud dinyatakan bersambung, dan dapat diketahui berdasarkan argumen sejarah.

³⁸ Fathur Rahman, *Ikhtisar*, 245.

³⁹ Mahmud al-Tahhan, *al-Hafiz al-Khatib al-Baghdadi wa Atharuhu fi Ulum al-Ḥadīth* (Beirut: Dar-al-Qur'an al-Karim, 1981), 395-404.

⁴⁰ Shakir, *Sharh*, 110-125

Namun bentuk-bentuk “*tahammul wa al-ada*” seperti dikutip di atas seakan-akan kurang disetujui oleh al-Hakim. penulis berkesimpulan demikian karena *tahammul wa al-ada* tidak banyak dibahas oleh al-Hakim dalam kitabnya *al-Ma’rifah*. ternyata ulama sebelumnya, al-Ramamurmuzi telah membahasnya dengan panjang lebar, ia hanya mencantumkan *tahammul wa al-ada* pada bagian akhir kitabnya al-Ma’rifah. Al-Hakim mengatakan sebagai berikut:

هذا النوع من هذه العلوم معرفة من رخص في العرض على العالم
وراه سماعا ومن رأى الكتابة والاءجاجة من بلد الى بلد اخبار ومن
انكر ذلك وارى شرح الحال فيه عند الرواية.

“Jenis ini ialah pengetahuan tentang orang yang melonggarkan (penerimaan ḥadīsth) dengan cara *al-ard* (menunjukkan ḥadīth didepan gurunya) kepada gurunya dan memandangnya sebagai hasil dari *sima*’ (mendengar dari gurunya); dan orang yang memandang korespondensi (tentang ḥadīth) dan ijazah dari satu negeri ke negeri yang lain dipandangnya sebagi hasil dari *akhbaran*. sedangkan orang yang menyangkal (cara-cara seperti itu) memandang penjelasan keadaan seperti itu ketika meriwayatkan ḥadīth.⁴¹

Delapan metode tersebut yang paling tinggi adalah metode *al-sima*’ (mendengar sendiri dari gurunya) baik guru sedang membacakan dari suatu kitab atau membacakan hafalannya. Dalam hal ini sama saja baik guru yang menyebut lafaz Hadith nampak maupun tidak nampak (duduk dibelakang tabir) asal mengenal suaranya atau diterangkan

⁴¹ Al-Hakim, *Kitab Ma’rifah*, 256.

oleh orang kepercayaan bahwa yang mendikte itu benar-benar guru yang dimaksudkan menurut madhhab Jumhur.⁴²

Menurut pendapat Abu Bistam Shu'bah bin Abi al-Hajjaj (w. 160 H.) tidak dibenarkan murid mendengar ḥadīth dari seorang guru sedang guru tersebut tidak dapat dilihat karena duduk dibelakang tabir. Abu Bustamin berkata:

إذا حدثك المحدث فلم تروجه فلا ترو عنه فلعله شيطان تصور في صورته يقول حدثنا واخبرنا.

“Bila seseorang muḥaddith menceritakan kepadamu sedang kamu tidak melihat mukanya maka janganlah kamu meriwayatkan ḥadīth itu karena boleh jadi dia itu adalah shetan yang menyerupai suara ahli ḥadīth. misalnya mengatakan:, diceritakan kepada kami.”⁴³

Pendapat ini dibantah oleh jumhur ulama ḥadīth, misalnya menerangkan bahwa: para sahabat mendengar dan menerima ḥadīth dari ‘A’isah dan istri-istri Rasul yang lain, yang duduk dibelakang hijab, suaranya saja yang didengar.

Abd al-Ghani al-Maqdisi mengatakan sabda Nabi:

ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتي ينادى ابن مكتوم

“Bila ada adhan dimalam hari, maka makanlah dan minumlah kamu sekalian sehingga Ibn Ummi Maktum membaca adhan lagi (waktu subuh).”

Dari ḥadīth tersebut dapat disimpulkan bahwa Nabi saw. menyuruh berpegang pada suara tanpa harus melihat orang yang bersangkutan.

⁴² Hasby al-Siddiqi, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Ḥadīth* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 43.

⁴³ Al-Tarmisi, *manhaj dhawi al-nazar*, vol I (beirut: dar al-fikr, 1980), 17.

Ada beberapa ketentuan bagi seseorang yang menerima ḥadīth dengan metode-metode yaitu sebagai berikut:

- 1) Metode *sima'* hendaklah mengatakan سمعت (saya mendengar). perkataan inilah yang paling tinggi yang menunjukkan bahwa murid benar-benar mendengar sendiri ḥadīth dari gurunya.

Dibawahnya adalah perkataan حدثني (dia menceritakan padaku) atau حدثنا (dia menceritakan pada kami) atau أخبرني (dia kabarkan padaku) atau أخبرنا (dia kabarkan pada kami) atau أنبأنا (dia menyebutkan kepada kami) dan boleh mengatakan قال لنا (dia berkata kepada kami).

Menurut al-Suyuti (w. 911 H./ 1505 M.) perkataan yang akhir ini biasa dipakai pada ḥadīth yang didengar si perawi dari gurunya dalam bermudhakarrah. Al-Imam abu 'Umar bin Salah(w. 643 H./1245 M.) berpendapat bahwa perkataan أخبرنا dan حدثنا lebih tinggi dari سمعت Menurut al-Zarkasi (w,794 M.), al-Qutubi (w.671 H./1273 M.) dan Qostalani (w. 923 H./ 1517 H.) حدثنا lebih tinggi jika ia meriwayatkan secara umum sedang سمعت lebih tinggi, jika ia meriwayatkan ḥadīth secara khusus.⁴⁴

- 2) Metode العرض membacakan suatu kitab kepada seorang guru atau membacakan hafalan kepada seorang guru atau memperhatikan pembacaan seseorang yang membacanya, baik dari kitabnya atau dari hafalannya.

Metode العرض sama nilainya dengan metode السماع menurut Malik (w. 174 H). Ashab dan guru-gurunya dari

⁴⁴ Al-Siddiq, pokok,45; Isma'il. kaidah.

Madinah kebanyakan ulama Hijaz, ulama Kufah dan al-Bukhari. Metode *al-sima'* lebih tinggi martabatnya dari pada metode العرض pendapat ini dibenarkan oleh al-Nawawi(w. 676 H./277 M).

Sedangkan menurut Abu Hanifah(w.150 H.), Ibn Abu Dzi'bin(59 H.). Malik (w174 H.) juga menurut al-Daruqutni (w.385 H.), al-Layth bin sa'ad, Shu'bah, Ibn Lahi'ah, Yahya bin Sa'ad Yahya bin Abd allah bin Bakir dan kebanyakan ulama, berpendapat bahwa membaca dihadapan guru(قراءة الشيخ)lebih tinggi nilainya dari metode *al-sami'*.

Metode العرض menggunakan lafaz yang digunakan قرأ علي فلان(saya baca dihadapan si anu) atau قرأ علي فلان وأنا(telah dibaca dihadapan si anu sedang aku mendengarnya). Ada juga yang menggunakan حدثنا dan أخبرنا

Namun para ulama berselisih pendapat antara lain:

1. Ibn al-Mubarak, Yahya bin Yahya, al-Nasa'i(w. 215 H.) tidak membolehkan.
2. al-Zuhri (w.124 H.), Malik (w. 256 H.) Ibn Uyayinah dan al-Bukhari (w.256 H.) memperbolehkan
3. al-Shafi'i (w. 205 H.), ashabnya, Muslim (w. 264 H.) dan jumhur ulama membolehkanmemakai kata *akhbarana* tidak boleh *haddathaana*.

3) Metode Ijazah

Jumhur ahli ḥadīth̄ berpendapat bahwa perawi boleh meriwayatkan ḥadīth̄ yang diterima dengan jalan ijazah

dan boleh mengamalkan.⁴⁵ diantara ulama yang memberi ijazah dari kalangan mutaqqaddimah ialah al-Hasan, al-Bisri, Nafi, al-Zuhri (W.124 H.), Rabi'ah (174-270 H.), Yahya bin Sa'id al-Ansari, di antara ulama yang tidak mau memberi ijazah ialah Shu'bah (w. 160 H.), al-Hajjaj. Ibrahim bin Ishaq al-Harbi dan, Abu Zuhar al-Wa'ili.⁴⁶

Macam-macam ijazah :

- 3.1. اجازة خاص لخاص (seorang syekh menentukan orang dan kitab yang dimaksudkan) seperti perkataan اجزت لك صحيح البخاري, saya telah ijazahkan kepadamu Sahih al-Bukhari. inilah ijazah yang paling tinggi dan cara ini disepakati para ulama'.
- 3.2. اجازة خاص بخاص (menentukan orang yang diberi ijazah dengan tidak menentukan kitab yang diijazahkan, ataupun ḥadīth seperti perkataan اجزتكم مسموعات
- 3.3. اخازة لعام (tidak menentukan orang yang menerima ijazah dan tidak pula menentukan ḥadīth-ḥadīth yang diijazahkan seperti perkataan اجزت لكل احد جميع
- 3.4. اجازة معين مجهول (mengijazahkan kepada orang tertentu kitab-kitab yang tidak ditentukan) seperti perkataan اجزتك بعض مروياتي, saya ijazahkan kepadamu sebagian hadith-hadith yang aku riwayatkan.
- 3.5. اجازة مجهول بمعين (mengijazahkan kepada orang tidak tentu, kitab tertentu) seperti perkataan اجزت لمحمد صحيح مسلم, aku telah ijazahkan kepada Muhammad Sahih Muslim.

⁴⁵ ibn Salah, *Muqaddimah Ibn Salah Alim al-Hadith* (Makkah: Dar al-Bas, 1978), 153.

⁴⁶ ibn Kathir, *Ikhtisar Ulum al-Hadith* (Beirut: Dar Al-Thafaqah al-Islamiyah, t.t), 132-133

- 3.6. اجازة للمعدوم (memberi ijazah kepada orang yang belum ada) seperti perkataan berikut *اجزت لمن يولد لفلان*, saya ijazahkan kepada anak yang akan dilahirkan bagi fulan.
- 3.7. Mengijazahkan apa yang tidak diterimanya dari seorang guru, baik secara *sama* atau secara ijazah seperti perkataan *اجزت لك صحيح البخاري*, saya ijazahkan kepada fulan shahih al-Bukhari. cara ini tidak dibenarkan oleh para muhaqqiqin.
- 3.8. اجازة المجاز (mengijazahkan apa yang telah diterima secara ijazah) seperti perkataan *اجزتك جميع ما اجيزلي*, saya ijazahkan kepadamu segala apa yang telah diijazahkan kepadaku meriwayatkannya. Cara seperti ini ada yang membolehkan juga ada yang tidak membenarkan.

4. Metode *Munawalah*

ان يعطي الشيخ الطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا له ويقول له
هو سماعي من فلان فارود عني واجزت لك روايته

“Seorang guru memberi kepada seorang murid kitab asli yang didengar dari gurunya atau satu salinan yang sudah dicontohkan seraya ia berkata: inilah ḥadīth-ḥadīth yang aku telah dengar dari fulan, maka riwayatkanlah dia dari padaku dan aku telah ijazahkan kepadamu untuk meriwayatkannya. Jadi apabila seorang alim memberikan kitab kepada muridnya, maka syah murid itu meriwayatkannya.”⁴⁷

⁴⁷ Muhyi al-Din Abu Hamid, *Ta’liq Muhyi al-Din ‘ala Alfiya al-Syuti*, 183.

Anas bin Malik mengatakan bahwa Uthman telah menyalin beberapa mushaf dari asal induknya lalu mengirim kebeberapa kota.

Macam-macam *Munawalah* :

- 4.1. Metode *Munawalah* yang menyertai ijazah seperti perkataan, telah aku ijazahkan kepadamu meriwayatkan dari padaku. Menurut Ibn Asir, metode *munawalah* lebih rendah dari metode *sama*'
- 4.2. Metode *Munawalah* yang tidak disertai ijazah, seperti seorang guru memberikan kitab kepada muridnya seraya berkata: هذا سماعي , ini hadith dari yang saya dengar dari guruku. Boleh tidaknya memakai metode ini ulama berbeda pendapat.

5. Metode *Mukatabah*

Seorang guru menulis untuk orang yang berada disisinya atau untuk orang yang jauh dan dikirim kepadanya, baik ditulis sendiri atau dia menyuruh orang lain menuliskannya. Metode *mukatabah* ini di bagi dua :

5.1. *Mukatabah* disertai ijazah

5.2. *Mukatabah* yang tidak disertai ijazah, dan ulama berbeda pendapat tentang bolehannya.

6. Metode *I'lam*

Seorang guru memberitahukan kepada seorang murid bahwa suatu hadith atau kitab, itulah riwayatnya dari gurunya si fulan tanpa di iijizinkan si murid meriwayatkannya. boleh tidaknya meriwayatkan dengan metode *i'lam* ulama berbeda pendapat. sebagian membolehkan dan sebagian lain tidak membolehkannya.

7. Metode wasiyat

Seorang shekh ketika mau bepergian, atau ia hampir wafat berwasiat kepada seseorang tentang suatu kitab yang diriwayatkan oleh syekh itu.

8. Metode *wijadah*

Seorang perowi memperoleh beberapa ḥadīth yang telah ditulis oleh perowinya, tetapi tidak meriwayatkan ḥadīth itu dari penulisnya, baik dengan cara *sama'* atau ijazah, baik yang mendapat ini semasa atau tidak, baik berjumpa atau tidak, dan tidak ada riwayat ḥadīth yang lain dari padanya atau tidak. lafaz yang dipakai seperti *wajadtu fī kitāb fulānin*.

Berlainan dengan al-Syuti yang membantah pendapat-pendapat orang yang mengatakan bahwa ḥadīth yang diriwayatkan dengan *wijadah* dinamai ḥadīth *mungqati' isnad*,⁴⁸ kebanyakan muhaddithin, fuqaha' malikiyah berpendapat bahwa beramal dengan ḥadīth yang diterima dengan *wijadah* tidak boleh.

Al-Hafiz Ibn Kathir dipermulaan tafsirnya berhujjah untuk beramal dengan *wijadah* dan ternyata dalam ḥadīth sahih muslim banyak ḥadīth yang diriwayatkan dengan jalan *wijadah*.

Lafaz *tahammul wa ada' al-ḥadīth* adalah sebagai syarat sahnya ketersambungan sanad. sanad dikatakan bersambung adalah jika prowi dengan perowi berikutnya dalam menerima hadith ada pertemuan dan semasa diriwayatkan oleh orang yang *thiqah* dan memakai lafaz *tahammul wa ada' al-ḥadīth*, sebab jika orang yang meriwayatkan orang *thiqah* tetapi tidak memakai lafaz *tahammul wal ada' al-ḥadīth* berarti ada peroblem dalam sanad. Begitu juga jika memakai lafaz *tahammul wa ada' al-*

⁴⁸ Muhyi al-din, *al-fīyah*, 98.

ḥadith tetapi perowinya tidak *thiqoh* maka sanad *ḥadith* itu *da'if*.

Penulis berkesimpulan bahwa untuk mengetahui dan memperoleh suatu sanad yang sah pun para ulama berbeda pendapat sesuai dengan hasil penelitiannya dan ijtihad masing-masing. Oleh karena itu, dalam persoalan ini hendaknya selalu ada penelitian yang intensif untuk menjaga keautentikan *ḥadith* Nabi dan agar tidak selalu dibuat lahan isu oleh orientalis yang menyebabkan keraguan dikalangan sebagian umat islam yang kurang kualitas imannya.

Untuk menentukan sanad pada tahap selanjutnya, muncul konsep-konsep yang menunjukkan sanad yang paling sah, paling baik dan paling lemah. Konsep-konsep tersebut merupakan ijtihad juga baik dalam mengemukakan ungkapan yang digunakan maupun eksistensi sanad itu sendiri. Bahkan ada konsep *silsilah al-dhahab* (rantai emas) bagi sanad yang paling sah.

Ungkapan yang digunakan untuk menunjukkan kesahihan sanad antara lain: اصح الاسانيد (sanad yang paling sah), اثلث الاسانيد (sanad yang paling teguh), اجل الاسانيد (sanad yang paling mulia), قوى الاسانيد (sanad yang paling kuat), ارجع الاسانيد (sanad yang paling baik), اجود الاسانيد (sanad yang paling unggul), اهوى الاسانيد (sanad yang paling lemah), dan احسن الاسانيد (sanad yang paling baik).

Para muta'akhirin seperti Ibn salah tidak membenarkan menilai suatu sanad *ḥadith* dengan "*asahhul al-asanid*", atau menilai suatu matan *ḥadith* dengan "*asahhul al-ḥadith*" secara mutlak yakni dengan tanpa menyandarkan kepada suatu hal tertentu. Penilaian *asahhul al-asanid* tersebut hendaknya secara muqayyad artinya: dikhususkan kepada sahabat tertentu misalnya *asahhu al-hadith* dari Abu Hurayrah

dikehususkan kepada penduduk daerah tertentu, misalnya *asahhul al-ahsanid* dari penduduk madinah atau dikhususkan dalam masalah tertentu, jika hendak menilai suatu matan ḥadīth, misalnya *asahhul al-ahsanid* dalam bab wudu' atau dalam masalah mengangkat tangan dalam masalah berdo'a.

Contoh *asahh al-ahsanid* yang paling muqayyad kepada :

a. Sahabat tertentu

1. Hadith dari Umar bin al-Khattab yang diriwayatkan oleh Ibn Sihab, al-Zuhri dari salim bin Abd allah bin Umar dari ayahnya (Abd allah bin Umar) dari kakeknya (Umar bin al-khattab).
2. Hadith dari Ibn 'Umar yang diriwayatkan oleh Malik dari nafi' dari 'Umar r.a
3. Hadis dari abu Hurayrah yang diriwayatkan oleh Ibnu Sihab al-Zuhri dari Ibn al-Musayyab dari Ibn al-Musayyab dari Abu Hurairah.

b. Penduduk kota tertentu

1. Haith dari kota makkah yang diriwayatkan oleh Ibn Uyaynah dari Amru bin Dinar dari Jabir bin Abd Allah.
2. Haith dari kota madinah yang diriwayatkan oleh isma'il Ibn Abi hakim dari Abidah Ibn Abi Sufyan, dari Abu Hurayrah r.a. menurut al-Hakim *asahhul al-asanid* yang muqayyad sebagai berikut:
 - 1) Jika ḥadīth itu diterima dari jalur *ahl al-bayt* maka Ja'far bin Muhammad dari ayahnya dari kakeknya dari 'Ali bin Abi Thalib.
 - 2) Jika ḥadīth itu diterima dari Abu bBakar maka sanad yang paling sahih adalah melalui isma'il bin Abi Khalid dan Qays bin Abi Hazm dari Abu Bakar.

- 3) Jika ḥadīth itu diterima dari Abu Hurayrah maka al-Zuhri dari Sa'id bin Musayyab dari Abu Hurayrah.
- 4) Jika ḥadīth itu diterima dari Anas adalah Malik bin Anas dari Zuhri dari Anas.

Contoh *asahhul al-ahsanid* yang mutlak seperti:

1. Menurut iamam Bukhari, ialah Malik, Nafi' dan Ibnu 'Umar.
2. Menurut Ahmamd bin Hambal ialah al-Zuhri, Salim bin Abd Allah dan ayahnya (Abd Allah bin 'Umar).
3. Menurut imam al-Nasa'i ialah Abbas dari Umar bin Khattab.⁴⁹

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa penentuan kesahihan sanad bertumpu pada ijtihad ulama, sesuai dengan kemampuan, pengalaman dan daya keritik masing-masing. Bukan hanya sanad yang lemah saja yang mendapat keritikan, *silsilah al-dhahab* pun tidak lepas dari kritik, terutama ketika ḥadīth itu dibandingkan dengan ḥadīth-ḥadīth lain atau dengan al-Qur'an.

Sedang kegunaan menentukan *asahh al-asanid* atau *silsilah al-dhahab* untuk mempertimbangkan ḥadīth mana yang harus diambil. Untuk itu al-San'ani mengatakan: seandainya terjadi *ta'arud* (pertentangan) antara ḥadīth yang diriwayatkan melalui dua jalan, yang satu disebutkan secara eksplisit kesahihannya, sedang yang lain tidak, tentu yang secara eksplisit yang disebut sahīh dan perlu dilakukan tarjih, maka dilihat pula alasan-alasan lain bahwa ḥadīth ini yang perlu ditarjih.

Dalam hal ini perlu disimpulkan jika keduanya sahīh dan telah ditarjih tapi masih *ta'arud*, sebenarnya keduanya itu

⁴⁹ Ibid., 12-22.

tidak *ta'arud* tapi dapat dikompromikan atau dengan jalan *ta'wil* dan telah ada kitab yang membahas ini yaitu *kitab Ta'wil al-Mukhtalif al-ḥadīth*.

Jadi kesahihan *ḥadīth* itu sangat diperlukan dalam menentukan status *ḥadīth mutawātir*, sebab *ḥadīth* sahih yang bernilai *qat'i* dan diriwayatkan oleh sejumlah besar jalur periwayatan adalah *ḥadīth mutawātir*.

3) Prinsip Status Matan

Untuk mengetahui kesahihan *ḥadīth* tidak hanya diteliti sanadnya, tetapi juga matannya. Boleh jadi sebuah *ḥadīth* sahih sanadnya tetapi tidak sahih matannya. *Ḥadīth* seperti itu belum dapat dikatakan sahih. Tidak sahih matan sebuah *ḥadīth*, diketahui dengan cara dikomparasikan dengan *ḥadīth*, lain atau dikomparasikan dengan al-Qur'an. Mungkin sebuah *ḥadīth* sahih sanadnya tetapi matannya tidak sahih. Apa jalan penyelesaiannya? Apakah dengan jalan *nasikh-mansukh* atau diketahui *asbab warudnya* ditarjih sebagaimana dalam *kitab Ta'wil al-Mukhtalif al-Ḥadīthi* karangan Ibn Qutaybah (w. 276 H.)

Kesahihan *ḥadīth* merupakan kunci untuk sampai pada derajat *Mutawātir*, walaupun menurut ulama *ḥadīth*, bahwa *ḥadīth mutawātir* tidak perlu dikaji lagi, karena sudah sampai pada suatu keyakinan dan kebenaran. Bagi Orientalis, *ḥadīth mutawātir* itu merupakan suatu permasalahan yang dipertentangkan dan diperdebatkan antara lain misalnya oleh Juynboll, Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht bahkan menurut mereka *ḥadīth mutawātir* itu tidak ada yang dapat dijadikan landasan hukum.

4) Prinsip perbedaan kritik sanad

Perbedaan kritik sanad di kalangan ulama adalah perbedaan dalam mengemukakan ungkapan *Jarh wa al-Ta'dil* dan dalam mengkritik *rijal al-ḥadīth*. Terjadinya perbedaan

kritik sanad menimbulkan permasalahan dalam menentukan status hadith dan boleh tidaknya diamalkan. Ulama yang ahli dibidang kritik priwayat hadith disebut *al-Jarih wa al-Mu'addil*. Jumlah mereka relatif tidak banyak, sebab syarat-syarat untuk menjadi dan diakui sebagai kritikus hadith memang tidak ringan, syarat-ayarat itu antara lain 1. yang berkenaan dengan sikap pribadi ialah adil (menurut ilmu hadith), tidak fanatik, tidak bermusuhan dengan periwayat yang dinilainya. 2. berkenaan dengan penguasaan pengetahuan, kritikus hadith harus memiliki ilmu pengetahuan yang luas, dan mendalam terutama terhadap ajaran Islam, bahasa Arab, hadith dan ilmu hadith, pribadi periwayat yang dikritik, adat istiadat yang berlaku, sifat-sifat utama dan tercela yang melatar belakangi periwayat.⁵⁰

Al-Jarih Wa al-Mu'addil itu bermacam-macam antara lain :

1. Ada yang ketat (*mutashaddid*) dalam menilai kethiqahan periwayat yang berarti juga bernilai kesahihan suatu hadith yaitu al-Nasa'i (w. 303 H./915 M.) dan Ibn al-Madini (w. 234 H./849 M.)
2. Ada yang moderat (*wassit*) dalam menilai periwayat dan kualitas hadith yaitu al-Dhahabi (w. 748 H./348 M.) dan dalam menyatakan kepalsuan hadith yaitu Ibn al-Jawzi (w. 597 H./1201 M.)
3. Ada yang longgar (*mutasahih*) dalam menilai kesahihan hadith yaitu al-Hakim dan al-Nasaburi (w, 911 H./1505 M.).⁵¹

Penulis berbeda bengan al-Dhahabi dalam menilai Ibn Jauzi sebagai seorang moderat dalam menentukan status

⁵⁰ Al-KhatiA, *Usul*, 267.

⁵¹ Al-Dhahabi, *dhihr Man Yu'tamad fi al-Jarh wa al-ta'dil* (Kairo: al-Matbu'ah al-Islamiyah, t.t.), 159.

ḥadīth, dari hasil penelitian penulis bahwa Ibn Jauzi adalah seorang yang musahhil dalam memadukan ḥadīth.

Perbedaan kritik sanad merupakan permasalahan yang bisa terjadi, sesuai dengan hasil penelitian dan ijtihad ulama. Oleh karena itu, kajian kritik sanad harus selalu dilakukan oleh peneliti ḥadīth dan selalu di uji kebenarannya dalam dunia keilmuan.

kajian keritik sanad diperlukan dalam dunia keilmuan disebabkan antara lain:

1. Adanya periwayat yang tidak disepakati kualitasnya oleh para kritikus ḥadīth
2. Adanya sanad yang mengandung lambang *anna'an* dan semacamnya karena sering terdapat *tadlis* (penyembunyian cacat)
3. Adanya ḥadīth yang memiliki banyak sanad tetapi semuanya lemah.

Peneliti ḥadīth dalam menghadapi masalah-masalah seperti diatas, dituntut bersifat kritis baik terhadap para kritikus, maupun argumen yang digunakan oleh mereka dalam melakukan kritik. Untuk perlu diperhatikan apakah kritikus yang bersangkutan termasuk *mutashaddih*, *mutawassit* ataukah *mutasahil* dalam menilai periwayat, seberapa jauh pengetahuan kritikus terhadap periwayat yang dikritiknya serta apakah antara kritikus dan yang dikritik tidak terdapat persoalan, misalnya perbedaan madhhab dan sentimen pribadi. Di samping itu kritik-kritik yang mereka ajukan apakah disertai argumen atau tidak. bila disertai argumen maka apakah argumen itu relefan dengan isi kritiknya atau tidak.

dalam hubungan ini teori *al-Jarh wa al-Ta'dil* perlu diterapkan secara cermat.⁵²

Untuk menghadapi sanad yang mengandung lambang-lambang '*anna*' (yang hadisnya disebut *mu'annan*) dan semacamnya, diperlukan kecermatan ekstra dalam meneliti kethiqahan periwayat yang menggunakan lambang-lambang itu, serta hubungan periwayatannya dengan periwayat sebelumnya yang ditandai oleh lambang-lambang tersebut. dalam hal ini Bukhari memberi syarat *liqa'* (bertemu), sedang muslim memberi syarat dengan "semasa". jadi tanpa disertai kecermatan ekstra, hasil penelitian mungkin akan mengalami kesalahan fatal, misalnya sanad hadis yang mengandung kelemahan yang parah dinyatakan sebagai sanad sahih. Dalam sanad *mu'annan*, *mu'annan* dan semacamnya sering *tadlis* (penyembunyian cacat), yang adakalanya *tadlis* itu berupa keterputusan sanad.⁵³

Dalam kaitan dengan hadis yang sanadnya banyak, tetapi semuanya do'if, maka dalam hal ini, perlu ditalaah letak keda'ifannya. Sanad yang da'if tetap saja da'if bila keda'ifannya itu terletak pada 'periwayat yang sama tanpa ada mutabi'-mutabi' (*corroboration*) yang mampu "menolongnya".

Hadith yang berisi dialog antara Nabi dengan mu'adh bin Jabal tentang urutan sumber hukum islam tatkala mu'ad diutus ke Yaman merupakan salah satu contoh, hadis yang memiliki cukup sanad banyak. *Mukharrijnya* (periwayat penghimpun hadis dalam kitab himpunannya) selain Abu Dawud dan at-Tirmidhi, juga Ahmad bin Hambal dan al-

⁵² Teori al-Jarh wa al-Ta'dil cukup banyak. beberapa teori yang penting digunakan oleh ulama, lihat M. Syudi Isma'il, *Metodologi penelitian Hadith nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 76-81.

⁵³ Ibid.

Dharimi. Seluruh sanad ḥadīth tersebut *da'if* dan letak keda'ifannya untuk selain sanadnya Ahmad bin Hanbal adalah sama, yakni melalui al-Harīth bin 'Amr yang berkualitas sangat lemah, ditambah lagi al-Harīth menyandarkan riwayatnya kepada periwayat yang *mubham* (tidak jelas individunya). Keadaan sanadnya Abu Dawūd dan salah satu sanadnya Ahmad lebih “parah” lagi sebab kelemahan-kelemahan tersebut masih ditambah lagi dengan kelemahan sanad yang berstatus *mursal*.⁵⁴

Untuk mengatasi masalah sanad yang keadaannya seperti contoh diatas, diperlukan kecermatan dalam melakukan *i'tibar* (menghimpun semua sanad dalam sebuah skema sanad), disamping *takhrij al-ḥadīth* untuk ḥadīth yang semakna dan *tahqiq* dengan metode *muqarranah*.

⁵⁴ Ibid., 110-1290

BAB III

Argumentasi Sekelompok Orang Yang Kontra Terhadap Hadith Mutawattir

Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

A. Latar Belakang Orang yang Kontra

Terjadinya pro dan kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* menjadi isu penting dalam pembahasan ini. Sekelompok orang yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* bukan hanya dari kalangan orientalis saja, tetapi juga dari kalangan orang islam, bahkan ulama hadith. Hanya yang terbanyak adalah dari kalangan orientalis.

1. Ignaz Goldziher (1850-1921)

1.1 Biografi

Ignaz Goldziher adalah seorang orientalis Hungaria yang terkemuka pada permulaan abad kedua puluh. Ia dilahirkan dari keluarga Yahudi pada tahun 1850 M dan meninggal pada tahun 1921 M.¹ dan telah menunjukkan interlektualnya yang tinggi ketika dia masih muda. Dalam usia 12 tahun dia sudah menulis risalah mengenai asal usul dan waktu yang tepat bagi sembahyang orang-orang Yahudi yang disebut *piyyuts*. Dalam usia 16 tahun, dia mengikuti kuliah di Universitas Budapest. Dua tahun kemudian setelah lulus, dikirim ke Jerman untuk belajar pada Rodiger di Berlin tahun 1868 dan pada H.L. Fielscher dan G. Ebers di Leipzig tahun 1869. Di bawah bimbingan Rodiger dia berhasil memperoleh gelar doctor dalam usia 19 tahun dengan judul prestasinya: *Studien Uber Tanchun Jeruschalmi* yang terkenal dengan penafsiran bible dalam Bahasa Arab.²

Sesudah ia mempelajari manuskrip-manuskrip Arab di Leiden dan Wiena, ia memperoleh jabatan-jabatan yang strategis. Pada bulan September 1873 sampai dengan bulan April 1874 atas biaya pemerintahan Hongaria ia melakukan perjalanan yang menguntungkan baginya ke dunia timur. Pertama kali dalam perjalanan ini dia masuk di Universitas al-Azhar Kairo untuk mempelajari beberapa mata pelajaran di Universitas tersebut, kemudian dia mengunjungi Syiria dan belajar di syekh Tahir al-Jazair di pindah ke Palestina. Di tiga Negara islam ini dia mengumpulkan bahan-bahan yang

¹ Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A'lam* (Bairut: Dar al-'Ilm li al-Mulayin, 1980), 10.

² A. Mu'in Umae, *Orientalisme dan Studi tentang Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 49.

berguna seperti buku-buku dan manuskrip-manuskrip yang kemudian diserahkan untuk perpustakaan akademi ilmu pengetahuan di Budapest. Setelah kembali ke Budapest, dia tidak lagi mengunjungi Negara-negara lain kecuali untuk menghadiri kongres-kongres ilmu pengetahuan internasional atau untuk memberikan kuliah-kuliah di Universitas-universitas luar negeri. Dia diangkat menjadi guru besar di Universitas Budapest.³

Karya tulisnya yang membahas masalah-masalah keislaman banyak ditulis dalam bahasa Jerman, Inggris dan Prancis, bahkan sebagian lagi diterjemahkan kedalam bahasa Arab. Yang paling berpengaruh dalam karya-karya tulisnya adalah *Muhammadanisme studien*, dan menjadi sumber rujukan utama dalam penelitian *ḥadīth* di Barat. Menurut sarjana-sarjana Barat yang pernah bergaul dengannya, selama 62 tahun masa hidupnya digunakan untuk research.

1.2 Argument Goldziher

Goldziher mempelajari Islam dan bahasa Arab karena pada mulanya ia berkeyakinan bahwa bahasa Arab, Arabia, dan orang Arab merupakan pembantu dalam melakukan studi dan penafsiran-penafsiran terhadap Injil.

Menurut Muhammad Mustafa 'Azami, guru besar ilmu *ḥadīth* Universitas King Saud Riyadh, Ignaz Goldziher barangkali adalah orientalis pertama yang melakukan kajian tentang *ḥadīth* dan berkesimpulan bahwa apa yang disebut *ḥadīth* itu diragukan otentitasnya sebagai sabda Nabi saw.

Dari hasil penelitiannya, ia menuduh bahwa penelitian *ḥadīth* yang dilakukan oleh ulama klasik tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena kelemahan

³ Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadith* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 14.

metodenya. Sebab para ulama klasik lebih banyak menggunakan metode kritik sanad dan kurang mempergunakan metode kritik matan. Karenanya Goldziher kemudian menawarkan metode kritik baru yaitu metode kritik matan.⁴ Kritik matan *ḥadīth* mencakup beberapa aspek, politik, sains, sosio kultural dan lain-lain. Untuk mendukung periwayatannya ia mengutip satu *ḥadīth* yang terdapat dalam *kitab sahih Bukhari*. Menurut Goldziher bahwa Al-Bukhari (w. 256 H) hanya melakukan kritik sanad dan tidak melakukan kritik matan, sehingga setelah dilakukan kritik matan oleh Ignaz Goldziher, *ḥadīth* dalam *Sahih Bukhari* ternyata palsu. *Ḥadīth* tersebut adalah sebagai berikut:

لاتشد الرحال الا الي ثلاثة مساجد , ومسجدي هذا ومسجد
الاقصي⁵

“Tidak diperintahkan pergi kecuali menuju tiga masjid, masjid al-Haram, masjid Nabawi, dan masjid al-Al-qa.”

Menurut Goldziher, Abd al-Malik bin Marwan (661-750 H) Khalifah dari Dinasti Umayyah di Damaskus merasa khawatir apabila Abd Allah bin al-Zubayr (yang memperklamikan dirinya sebagai khalifah di Makkah) mengambil kesempatan dengan menyusun sekelompok orang syam (syiria dan sekitarnya) yang sedang melakukan ibadah haji di Makkah untuk berbai’at (sumpah setia) kepadanya. Oleh karenanya, Abd al-Malik bin Marwah berusaha agar

⁴ Abu al-Rahman Baidawi, *Mawsu’ah al-Mustashriqin* (Bairut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1989), 255.

⁵ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol. I (Singapore: sulaiman Mab’il, t.t.), 206; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Vol. I, 446; *Sunan al-Turmudhi*, vol. I, *Sunan al-Nasa’i*, vol I dan II, 37-38, *sahih Muslim*, Juz I, 581-582; *sunan Abi Dawud*, vol, I, 467

sekelompok orang Syam tidak lagi pergi ke Mekkah, tetapi cukup hanya pergi ke qubba Shakhria di Quds yang pada saat itu menjadi wilayah Sham.

Untuk mewujudkan usaha yang politis ini Abd al-Malik Ibn Marwah menugaskan Ibn Shihab al-Zuhri (50-123 H) agar ia membuat hadith dengan sanad bersambung kepada Nabi saw.⁶ Yang isinya umat islam tidak diperintahkan pergi kecuali menuju tiga masjid yaitu masjid al-Haram (di Makkah), masjid Nabawi (di Madinah) dan di masjid al-Aqsa (di Jerussalam).

Menurut Goldziher hadith tersebut tidak sah, karena ia merupakan buatan Ibn Shihab al-Zuhri dan bukan sabda Nabi saw., meskipun hadith tersebut tercantum dalam kitab *Sahih al-Bukhari* yang diakui otentitasnya oleh umat islam, bahkan diakui sebagai kitab yang paling otentik sesudah Al-Qur'an.

Dari hasil penelitian Goldziher dengan metode kritik matannya (yang berbeda dengan metode kritik matan yang dipakai para ulama) sebenarnya tidak terlalu sulit untuk mengatakan bahwa Goldziher kurang menguasai ilmu hadith yang begitu luas, setidaknya-tidaknya, ia dapat juga dikatakan menguasai ilmu hadith hanya saja bertujuan untuk meruntuhkan kepercayaan umat islam terhadap validitas hadith dan kredibilitas Imam Bukhari yang selama ini telah terbina kokoh sejak abad ketiga Hijriyah sampai sekarang.

Apabila umat islam sudah tidak percaya pada Imam Bukhari berikut hasil penelitiannya dalam ilmu hadith, maka semua hadith yang terhimpun dalam kitab beliau tidak akan dipakai lagi oleh umat islam. Pada gilirannya nanti, sesudah Imam Bukhari dikorbankan lagi, imam-imam ahli hadith yang

⁶ Muhammad Mustafa Azami, *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muhaddithin* (Riyad: shirkah tiba 'Hadith al-'Arabiyah al-Su'udiyah, 1982), 127-128

lain juga akan “dibantai” satu persatu. Dengan demikian tamatlah sudah apa yang disebut ḥadīth dan robohlah satu pilar agama islam.

Pemikiran Goldziher dapat juga bermanfaat bagi dunia keilmuan sebagai bahan penelitian. Namun negatifnya lebih besar dari pada manfaatnya, karena akan mengacaukan umat islam. Oleh karena itu, Allah menyiapkan orang-orang yang dapat membatat pikiran-pikiran orientalis. Pemikiran orientalis Ignaz Goldziher telah disanggah oleh sedikitnya tiga ahli ḥadīth kontemporer, yaitu Mustafa al-Siba’i (guru besar Universitas Damaskus) dalam bukunya *al-sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri al-Islami*, Mustafa azami (guru besar ilmu ḥadīth universitas King Saud Riyad) dalam bukunya *Studies in Early Hadith Literature*, dan Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib dalam bukunya *al-Sunnah Qabla Tadwin*.

Al-Siba’i maupun ‘Ajjaj al-Khatib sama-sama menemukan kesalehan khalifah ‘Abd al-Malik. Khalifah ini, mengetahui benar tentang institusi-institusi islam, yang pengabdianya kepada cita-cita islam sudah dikenal luas., benar-benar tidak dapat melakukan pelanggaran-pelanggaran seperti yang dituduhkan oleh Goldziher terhadap dirinya. Al-Khatib mengutip beberapa sumber untuk memperkuat kesalehan ini.⁷

Pada waktu yang sama perlu juga dicatat kata al-Siba’i dan al-Khatib, bahwa ‘Abd al-Malik tidak mungkin menahan orang-orang Suria agar tidak menunaikan Ibadah haji ke Makkah; para sahabat dan para tabi’in yang masih hidup pada masa itu tentu akan memprotes keras.

Menurut Azami, tidak ada bukti-bukti historis yang memperkuat metode Goldziher, bahkan justru sebaliknya, para

⁷ Ibn al-Athir, *al-Kamil fi al-Tarikh* (Leiden: E.J. Tornberg, 1876), Jilid IV, 413.

ahli tarikh berbeda pendapat tentang kelahiran al-Zuhri antara 50 sampai 58 H. al-Zuhri. walaupun demikian al-Zuhri belum pernah bertemu dengan Abd al-Malik bin Marwan sebelum tahun 81 H. Pada tahun 68 H. orang-orang dari dinasti Umayyah berada di Makkah pada musim haji. Dari sini 'Azami berkesimpulan bahwa Abd al-Malik bin Marwan baru berfikir unuk membangun Qubbah sakhra yang konon akan dijadikan pengganti Ka'bah itu pada tahun 69 H.

Apabila demikian halnya, maka al-Zuhri pada saat itu baru berumur 10 tahun sampai 18 tahun. Oleh karena itu, sangat tidak logis seorang anak yang baru berumur belasan tahun sudah popular sebagai seorang intelektual dan memiliki reputasi ilmiah di luar daerahnya sendiri, dan ia mampu mengubah pelaksanaan ibadah haji dari Makkah ke Jerussalam. Lagi pula di Sham pada saat itu masih banyak terdapat para sahabat (generasi sesudah Nabi saw.) dan para tabi'in (generasi sesudah sahabat), yang mereka tidak mungkin diam saja melihat kejadian itu.

Argumen lain yang juga dapat meruntuhkan metode kritik matan Goldziher adalah teks ḥadīth itu sendiri. Sebagaimana termaktub dalam *Sahih al-Bukhari*, tidak ada satu isyarat pun yang menunjukkan bahwa ibadah haji dapat dilakukan di al-Quds (Jerusalem). Yang ada hanyalah isyarat pemberian "keistimewaan" kepada masjid al-Aqsa dan hal ini wajar saja mengingat masjid itu pernah dijadikan kiblat pertama bagi umat islam.

Di sisi lain, tampaknya Goldziher hanyalah menuduh al-Zuhri saja sebagai pemalsu ḥadīth tersebut. Padahal hadith tersebut diriwayatkan juga oleh delapan belas orang selain al-

Zuhri.⁸ Namun mereka beruntung tidak dituduh sebagai pemalsu ḥadīth seperti halnya al-Zuhri.

2. Joseph Schacht (1902-1969)

2.1 Biografi

Joseph Schacht lahir di Silsilia Jerman pada 15 Maret 1902. Karirnya sebagai orientalis diawali dengan belajar psikologi klasik, teologi, dan bahasa-bahasa timur di Universitas Bers Lauw pada tahun 1923, ketika berumur 21 tahun.⁹

Pada tahun 1925 ia diangkat menjadi dosen di Universitas Friburg dan pada tahun 1929 ia dikukuhkan sebagai guru besar. Pada tahun 1932 ia pindah ke Universitas Kingsbourg, dan dua tahun kemudian ia meninggalkan negrinya Jerman untuk mengajar tata bahasa Arab dan bahasa Suryani di Universitas Fuad Awal (kini Universitas Kairo) di kairo Mesir. Ia tinggal di Kairo sampai tahun 1939 sebagai guru besar.

Ketika perang dunia II meletus, Schacht meninggalkan Kairo dan pindah ke Inggris untuk kemudian bekerja di Radio BBC London. Meskipun ia seorang Jerman dalam perang dunia II ia berada di pihak Inggris. Ketika perang selesai, ia tidak pulang ke Jerman, melainkan tetap tinggal di Inggris, dan menikah dengan wanita Inggris, bahkan pada tahun 1947 ia menjadi warga Negara Inggris.

Meskipun ia bekerja untuk kepentingan Inggris dan mengkhianati tanah airnya sendiri, pemerintah Inggris tidak member imbalan apa-apa kepadanya, sebagai seorang ilmuwan yang menyandang gelar professor, doctor, di Inggris ia justru

⁸ Azami, *Manhaj*, 128-131.

⁹ Yaqub, *Kritik*, 19.

belajar lagi di tingkat pascasarjana di Universitas Oxford sampai ia meraih gelar magister (1948) dan doctor (1952) dari Universitas tersebut.

Pada tahun 1954 ia meninggalkan Inggris dan mengajar di Universitas Leiden Belanda sebagai guru besar sampai 1959. Di sini ia ikut menjadi supervisor atas cetakan kedua buku *Dairah al-Ma'arif al-Islamiyah*. Kemudian pada tahun 1959 ia pindah ke Universitas Colombia sebagai guru besar sampai meninggal dunia tahun 1969.¹⁰

Joseph Schacht adalah seorang pakar sarjana hukum Islam. Walaupun demikian karya-karya tulisnya tidak terbatas pada bidang tersebut. Secara umum, ada beberapa disiplin ilmu yang ia tulis, antara lain kajian tentang manuskrip Arab, kritikal atas manuskrip-manuskrip fiqh Islam, kajian tentang ilmu kalam, kajian tentang fiqh Islam, kajian tentang sejarah sains dari pada filsafat dan lain-lain. Bahkan perpustakaan-perpustakaan yang menyimpan manuskrip-manuskrip kuno di kota-kota seperti Kairo, Istanbul, Fez, dan Tunis menjadi ladang garapannya.

Namun karya tulis yang paling monumental dan melambungkan namanya adalah *The origins of Muhammadan jurisprudence* yang terbit pada tahun 1950, kemudian bukunya *An Introduction to Islamic Law* yang terbit pada tahun 1960.¹¹ Dalam dua karyanya inilah ia menyajikan hasil kajiannya tentang hadith Nabawi, ia berkesimpulan bahwa hadith Nabawi, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam adalah buatan para ulama abad kedua dan ketiga Hijriyah.

Kalangan orientalis umumnya tidak mau menyebutkan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. Itu bernama "Islam". Mereka tidak mau mengakui bahwa Islam adalah

¹⁰ Badawi, *mausu*, 252-253.

¹¹ Ibid., 253-255.

sebuah nama agama. Mereka sering menyebutkan dengan *Muhammadanisme* (ajaran-ajaran Muhammad). Namun Joseph Schacht dalam bukunya yang kedua menyebutkan kata *Islamic law* (hukum islam) dan dalam bukunya yang pertama ia menyebutkan *Muhammadan Jurisprudence* (jurisprudensi Muhammad).

Oleh karena itu, sekilas tampak Schacht telah mengubah pandangannya terhadap islam. Namun kenyataannya tidak demikian, ia tetap tidak mengubah pendiriannya terhadap islam, sebab pernyataan-pernyataannya yang terdapat dalam bukunya yang pertama diulanginya kembali dalam bukunya yang kedua.¹²

2.2 Argument Joseph Schacht

Dalam mengkaji ḥadīth nabawi, Schacht lebih banyak menyoroti aspek sanad (transmisi, silsilah) dari pada aspek matan (materi ḥadīth). Sementara kitab-kitab yang dipakai objek penelitian adalah kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik dan Muhammad al-Shaybani, serta kitab *al-Umm* dan *al-Risalah* karya Imam Shafi'i.¹³ telah beredar dimasyarakat sampai sekarang diperkuat Ignaz Goldziher tidak menyetujui karya Malik tersebut sebagai kitab ḥadīth dengan alasan antara lain :

1. Belum mencakup seluruh ḥadīth yang ada
2. Lebih menekankan kepada hukum dan pelaksanaan ibadah, serta kurang mengarahkan kepada penyelidikan dan penghimpunan ḥadīth

¹² Lihat misalnya Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan jurisprudence* (Oxford: clarendon Press, 1975), 149 dan *An introduction to islam Law*, 1964, 34.

¹³ Azami, *Dirasat fi al-Hadith*, vol. II, 398.

3. Tidak hanya berisi ḥadīth̄ Nabi semata tetapi juga berisi fatwa sahabat Nabi, fatwa al-ṭabī'in, dan consensus masyarakat Islam di Madinah.¹⁴

Penulis menganalisa pernyataan Ignaz Goldziher bahwa kurang mengarahkan pada penyelidikan dan penghimpunan ḥadīth̄ diharamkan Ignaz Goldziher tidak meneliti bagaimana gigihnya ulama ḥadīth̄ dalam penyelidikan dan penghimpunan ḥadīth̄.

Menurut Muhammad Mustafa 'Azami, kedua kitab *Muwatta'* tersebut layak disebut kitab fiqh dari pada kitab ḥadīth, sebab kedua jenis kitab ini memiliki karakteristik yang berbeda. Oleh karena itu, meneliti ḥadīth yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh hasilnya tidak akan tepat. Penelitian ḥadīth harus dengan kitab-kitab ḥadīth̄.¹⁵

Schacht menegaskan bahwa hukum islam belum eksis pada masa al-Sha'bi (w. 110 H.).¹⁶ Penegasan ini memberikan pengertian bahwa apabila ditemukan ḥadīth̄-ḥadīth̄ yang berkaitan dengan hukum islam, maka ḥadīth̄-ḥadīth̄ itu adalah buatan orang-orang yang hidup sesudah al-Sha'bi. Ia berpendapat bahwa hukum islam baru dikenal semenjak masa pengangkatan *al-Qadi* (hakim agung). Pada khalifah dahulu tidak pernah mengangkat *qadi*. Pengangkatan *qadi* baru dilakukan pada masa dinasti Umayyah.¹⁷

Dari pernyataan diatas dapat diketahui bahwa Schacht telah melakukan *misunderstanding* terhadap hukum islam atau fiqh Islam, sebab fiqh islam bukan baru muncul sesudah al-Sha'bi sebagai produk keputusan-keputusan pada *qadi* yang

¹⁴ Lebih Lanjut lihat Ignaz Goldziher, *Muslim studies*, terj. C.R. barber dan S. Stern (London: George Allen & Union L.t.d., t.t.), vol II, 195-196

¹⁵ Ibid.,

¹⁶ Schacht, *The Originis*, 230

¹⁷ Schacht, *an Introduction*, 24.

diangkat pada masa bani Umayyah, tetapi sudah dikenal sejak masa Nabi saw., pada masa Nabi pun sahabat sudah melakukan ijtihad.

Kira-kira pada akhir abad pertama Hijriyah ($\pm 715-720$ M.) pengangkatan *qadi* itu ditujukan kepada orang-orang spesialis yang berasal dari kalangan yang taat beragama. Oleh karena jumlah orang special ini kian bertambah, maka akhirnya mereka berkembang menjadi kelompok *Aliran fiqh klasik*. Hal ini terjadi pada dekade-dekade pertama abad kedua Hijriyah.

Keputusan-keputusan hukum yang diberikan kepada *qadi* ini mencerminkan legitimasi dari orang-orang yang memiliki otoritas lebih tinggi. Oleh karena itu, mereka tidak menisbahkan keputusan-keputusan itu kepada dirinya sendiri, melainkan menisbahkan kepada tokoh-tokoh mereka sebelumnya. Misalnya orang Iraq menisbahkan pendapat-pendapat mereka kepada Ibrahim al-Nakha'I (w. 915 H).

Perkembangan berikutnya, pendapat-pendapat para *qadi* itu tidak hanya dinisbahkan kepada tokoh-tokoh terdahulu yang jaraknya masih dekat, melainkan dinisbahkan kepada tokoh yang lebih dahulu., misalnya Masruq. Langkah selanjutnya, untuk memperoleh legitimasi yang lebih kuat, pendapat-pendapat itu dinisbahkan kepada tokoh-tokoh yang memiliki otoritas yang lebih tinggi misalnya Abd Allah bin Mas'ud. Dan pada tahap akhir, pendapat itu dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw.

Inilah rekonstruksi terbentuknya sanad hadith menurut Schacht, yaitu dengan memproyeksikan menisbahkan pendapat-pendapat itu kepada tokoh-tokoh di belakang (*projecting back*).¹⁸

¹⁸ Ibid., 31-32.

Selanjutnya Schacht, menegaskan munculnya aliran-aliran fiqh klasik ini membawa konsekuensi logis, yaitu munculnya *kelompok oposisi* yang terdiri dari ahli-ahli ḥadīth. Pemikiran besar dari kelompok ahli-ahli ḥadīth ini adalah bahwa ḥadīth-ḥadīth yang berasal dari Nabi saw. Harus dapat mengalahkan aturan-aturan yang dibuat oleh kelompok aliran-aliran fiqh. Oleh karena itu, untuk mencapai tujuan ini, kelompok ahli-ahli ḥadīth membuat penjelasan-penjelasan dan ḥadīth-ḥadīth, seraya menyatakan bahwa hal ini pernah dikerjakan dan diucapkan oleh Nabi saw. Mereka juga mengatakan bahwa hal itu mereka terima secara lisan berdasarkan sanad yang bersumber dari para periwayat ḥadīth yang dapat dipercaya.¹⁹

Dari teori *projecting back* Schacht tersebut dapat disimpulkan bahwa baik kelompok aliran fiqh klasik maupun kelompok ahli-ahli ḥadīth, keduanya sama-sama memalsu ḥadīth. Oleh karena itu, Schacht mengatakan *we shall not meet any legal tradition from the prophet which can be considered outhentic*" (kita tidak akan dapat menemukan satu pun ḥadīth Nabi yang berkaitan dengan hukum, yang dapat dipertimbangkan sebagai ḥadīth sahih).²⁰

Dari pernyataan Schacht di atas, dapat disimpulkan bahwa Schacht beranggapan tidak ada satu pun ḥadīth sahih yang membicarakan hukum dan rekonstruksi terbentuknya sanad ḥadīth adalah hasil dari teori *projecting back* yang berarti ḥadīth-ḥadīth itu tidak otentik berasal dari Nabi saw.

Hukum yang dinisbahkan kepada seseorang atau tokoh-tokoh yang memiliki otoritas lebih tinggi dan dipercaya untuk memperoleh legitimasi yang lebih kuat, adalah yang hal itu biasa terjadi dalam dunia hukum. Namun lain halnya,

¹⁹ Ibid., 34.

²⁰ Schacht, *The Origins*, 149.

dengan ḥadīth Nabi saw., sebab ḥadīth Nabi saw. yang benar sahih jika ḥadīth itu diriwayatkan oleh perawi yang disebut dabit dan adil, sanad bersambung, tidak *shadh*, dan tidak berillat.

Di masa Nabi saw. semua hukum berasal dari Nabi Muhammad saw. yang diterima dari Allah dalam bentuk wahyu dan dari Nabi sendiri dalam bentuk ḥadīth seperti salat, zakat, puasa, haji, social, budaya dan lain sebagainya. Jadi teori Schacht tidak sesuai dengan fakta historis.

Schacht menilai bahwa sanad adalah bukti adanya tindakan sewenang-wenang dan kecerobohan (*carelessly*) yang dilakukan para ulama pada saat itu. Schacht bahkan membuat teori terjadinya pemalsuan ḥadīth itu. ia berkata, *the best way to proving that a tradition did not exist at a certain time, is to show that it was not used as a legal argument in a discussion which would have made reference to it, if it had existing* (cara terbaik untuk membuktikan bahwa suatu ḥadīth tidak pernah ada dalam suatu waktu tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa ḥadīth tersebut tidak pernah dipergunakan sebagai dalil dalam diskusi para fuqaha' sebab seandainya ḥadīth itu pernah ada pasti hal itu dijadikan referensi.²¹

Joseph Schacht agaknya “tidak puas” dengan terminology sunnah yang dibuat oleh para ahli ḥadīth. Oleh karena itu, mereka ramai-ramai membikin definisi sendiri tentang sunnah, yang berbeda dengan definisi yang diberikan para ahli ḥadīth. Ia mengatakan “*the classical theory of Muhammadan law defined sunna as the model behavior of the prophet....but sunna means, strictly speaking, nothing than, precedent, “way of life”*”²² (teori klasik tentang fiqh islam mendefinisikan sunnah adalah sebagai perbuatan yang ideal

²¹ Ibid., 140.

²² Ibid., 58

dari Nabi saw. tetapi pengertian sunnah secara tepat adalah tidak lebih dari perbuatan masa lalu yang semisal ‘pandangan hidup’).

Ia juga sependapat dengan Goldziher yang mengatakan: “*Goldziher has show that this originally pagan term was taken over and adapted by Islam*”.²³ (Goldziher telah menjelaskan bahwa kata sunnah itu pada mulanya adalah istilah animism yang kemudian diambil alih dan diadaptasi oleh islam).

Schacht juga memberikan beberapa contoh tentang kapan pemalsuan ḥadīth itu dimulai. Misalnya ḥadīth yang menurut dia baru muncul sesudah masa al-Hasan Al-Basri,²⁴ ḥadīth yang muncul sekitar masa Ibrahim al-Nakha’i dan Hammad.²⁵ Dan ḥadīth yang muncul disekitar masa Malik dan penulis-penulis ḥadīth klasik (*al-Kutub al-Sitta*, kitab ḥadīth yang enam) dan lain-lain.²⁶

Begitu juga ia mengatakan seperti yang menjadi kesimpulan Margoliouth sebagai berikut: “*Margoliouth has concluded that sunna as a principle law meant originally the ideal on normative usage of the community, and only later acquired the restricted of precedents set by the prophet.*”²⁷ (Margoliouth berkesimpulan bahwa sunnah sebagai sebuah sumber hukum, semula berarti contoh atau norma yang dikenal dalam masyarakat. Hanya pada masa belakangan saja pengertian sunnah itu terbatas pada perbuatan-perbuatan Nabi saw.)

²³ ibid.,

²⁴ ibid., 141.

²⁵ ibid.

²⁶ ibid.

²⁷ ibid.

Oleh sebab itu, Schacht akhirnya berkesimpulan bahwa konotasi sunnah dalam masyarakat islam pada masa-masa awal as *customary or generally agreed practice* (hal-hal yang sudah menjadi tradisi atau perbuatan yang telah disepakati secara umum atau telah memasyarakat).²⁸

Dari batasan-batasan sunnah tersebut, ternyata tidak ada yang dikaitkan (dinisbahkan) kepada Nabi saw. Ia mengaitkan sunnah kepada Nabi saw. Seperti juga Margoliouth pada masa belakangan. Ini berarti bahwa sunnah seperti yang dikonotasikan oleh umat islam selama ini sebagai perbuatan, perkataan atau *taqrir* Nabi saw. tidak pernah ada.

Kesimpulan dari teori Joseph dan Goldziher serta para orientalis bahwa tidak pernah ada sunnaah yang dinisbahkan kepada Nabi saw. Apalagi ḥadīth sahih membicarakan tentang hukum, lebih-lebih lagi adanya *ḥadīth mutawātir*, jelas mereka membantahnya.

Ibn Hibban -- Biografi

Ibn Hibban ialah Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim al-Busti al-Tamimi, seorang ahli ḥadīth yang terkemuka. Beliau banyak mendengar ḥadīth dari ulama-ulama ḥadīth di berbagai kota. Beliau terkenal sebagai pelawat dalam mencari ḥadīth dan sebagai tokoh ḥadīth periode keenam.²⁹ Al-Hakim berkata: "Ibn Hibban adalah salah satu dari wadah ahli ḥadīth dan lughat; seorang ahli fiqh yang besar." Al-Khatib berkata: "Ibn Hibban seorang thiqah yang cerdas mempunyai banyak karangan, diantaranya *ai-Anwa' wattaqasim*." kitabnya ini disusun secara tertib yang

²⁸ ibid.

²⁹ Hasbi al-siddiqi, *Sejarah Perkembangan H{adith<* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 201.

tersendiri, yaitu tidak berdasar bab dan tidak berdasar musnad. Isi kitab ini dibagi menjadi lima bagian yaitu *nawawi*, *awamir*, *nabai*, *akhbar*, *ibadat*, dan *af'al nabi saw*. Masing-masing bagian ini dibagi lagi kepada beberapa bagian. Oleh karena itu, mencari *ḥadīth* di dalam kitab itu sangat sulit.

Kitab itu telah diterbitkan secara bab perbab oleh sebagian ulama mutaakhirin yaitu Alauddin Ali bin Balban al-Faris (w. 937 H.) dan dinamakan *al-Ikhsan fi Taqribi shatibi Ibn Hibban*. Para ulama berkata: orang yang paling sahih dari orang-orang yang menyusun kitab *ḥadīth* sesudah al-Bukhari dan Muslim, ialah Ibn Huzaymah dan Ibn Hibban. Para ulama mengatakan bahwa Ibn Hibban agak mempermudah (*tasahhul*) dalam mensahihkan *ḥadīth* sebagaimana al-Hakim al-Hazimi berkata: "Ibn Hibban lebih menguasai *ḥadīth* dari al-Hakim." Sebenarnya kurang tepat kita namakan kitab Ibn Hibban dengan sahih karena di dalamnya ada *ḥadīth* hasan. Beliau wafat tahun 342 H.³⁰

Al-Hazimi

1. Biografi

Ia bernama Muhammad bin Musa bin Uthman al-Hamazani al-Hazimi, seorang ulama *ḥadīth* yang besar. Sebagian dari kitabnya ialah al-I'tiba'. Lahir pada tahun 548 H./1153 M. dan meninggal di Baghdad pada tahun 574 H./1188 M.³¹

2. Argument Ibn Hibban dan al-Hazimi

Ibn Hibban dan al-Hazimi berpendapat bahwa *ḥadīth mutawātir* sekali-kali tidak akan diperoleh. Pemikiran dua ulama ini menurut Hasbi Al-Siddiqi bertendensi pada definisi

³⁰ Baca, *Lisan al-Mizan*, 5: 112.

³¹ Al-Siddiq, *Sejarah*. 392.

ḥadīth mutawātir yang diberikan al-‘Allamah Tathir al-Jazair dalam kitabnya *Tawjih al-Nazar* sebagai berikut.³²

ما لتفتت الفاظ الرواه فيه, سواء كان بلفظ واحد, ام بلفظ اخر

يقوم مقامه ودل علي المعني المقصود صريحا

“Hadith yang sama bunyi lafaz perawinya, baik dengan lafaz yang satu ataupun yang lafaz yang lain yang semakna dengan menunjukkan kepada ma’na yang dimaksud dengan tegas”

Berdasarkan definisi tersebut, menurut Ibn Hibban dan al-Hazimi bahwa tidak mungkin akan ditemukan *ḥadīth mutawātir*. Namun ketika eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* ditolak oleh ibn Hibban dan al-Hazimi; penulis tidak menemukan alasan yang jelas dan langsung dari keduanya apalagi *رواه عدد جمع* tidak ada batasan jumlah yang konkrit sehingga kemungkinan keduanya berijtihad pada batasan jumlah yang terlalu tinggi. Oleh karena itu, masuk akal jika keduanya menolak adanya *ḥadīth mutawātir*.

Argument Juynboll

Hasil penelitian Juynboll dalam dunia *ḥadīth* dan ilmu *ḥadīth* dapat disimpulkan bahwa apa yang dinamai *ḥadīth* Nabi saw. adalah kemungkinan besar buatan seseorang.³³ Dalam bukunya *Muslim Tradition*, ia meneliti contoh *ḥadīth mutawātir* yang berbunyi *Man kadhaba* dengan Shafi’i dan Humaydi.³⁴ Juynboll mengatakan bahwa dalam al-Risalah ada

³² al-Siddiqi, *Pokok-pokok Ilmu Dirayag H{adith< I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1958), 61.

³³ juynboll, *Muslim Tradition* (London: Cambridge University Press, t.t.), 132.

³⁴ Ibid., 112.

beberapa *isnad* tentang hadith “*man kadhaba*”.³⁵ antara lain seperti hadith no 1090 Shafi’I (w. 204 H) menerima hadith dari ‘Abd al-Aziz al-Darawardi (w. 186 H./802 M.) dari Muhammad Ajlan (w. 148 H/765 M.) sedang al-Darawardi tanpak dia keturunan Persia dan hal ini juga disebut di buku *tarjama* (Ibn Hajar, *Tahdhib*, VI, 353), tetapi Ibn Sa’ad mengatakan bahwa ia lahir dan hidup di Madinah mungkin dialah yang memperkenalkan ajaran ini (*man kadhaba*) di Hijaz.

Dalam hadith no 1091 juga tersebut al-Darawardi tetapi hal ini ia meriwayatkan dari Muhammad bin ‘Amr bin al-Qama, yang juga meriwayatkan hadith dari Malik.³⁶ Hadith no. 1092 Shafi’I menerima hadith dari Yahya bin Sulaym dari Ubaidillah bin “umar (w. 147 H/764 M.). Hadith no. 1093 juga terdapat nama al-Darawardi namun mengandung sesuatu yang *majhul*.

Ulama Hijaz yang lain yaitu Abd Allah bin al-Zubayr al-Hunaydi (w. 219 H/834 M.) mencantumkan satu riwayat tentang “*man kadhaba*” dengan sanad kurang lengkap yaitu

Humaydi dan Sufyan bin Uyaynah dari Man La Uhsi dari Abu Hurayrah dari Nabi saw. Humaydi adalah murid terbaik Ibn Uyaynah dari banyak meriwayatkan hadith darinya. namun yang meherankan ialah mengapa Humaydi tidak menemukan *isnad* yang lengkap. padahal ia juga murid al-Shafi’i dan al-Damawardi. Agaknya ia tidak menerima hadith “*man kadhaba*” dari keduanya.

Dari hasil penelitian Juynboll terhadap kitab *al-Risalah* Imam Shafi’I dan sanad al-Humaydi dapat disimpulkan JUynboll menemukan sanad yang bervariasi dan matannya pun

³⁵ Al-Shafi’i, *al-Risalah* (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.), 396

³⁶ ibn Hajar, *Thdhib al-Tahdhib*, vol. IX (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 367

berbeda-beda yang menyebabkan Juynboll ragu akan keautentikan ḥadīth.

من كذب علي متعمدا فليتبؤا مقعده من النار³⁷

“Barang siapa berbohong padaku dengan sengaja maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka.”

Penulis dapat menyimpulkan bahwa:

1. Juynboll sengaja bersikap ragu terhadap sanad dan matan yang bervariasi. ia tidak memperhatikan bahwa sebenarnya sudah populer dalam dunia ḥadīth dan ilmu ḥadīth. sanad yang bervariasi dan sahih akan menambah tinggi status ḥadīth, sanad yang lemah dapat naik nilainya karena adanya sanad yang lebih tinggi yang disebut *muttabi* dan *shahid*. adanya matan yang maknanya semua sama, hanya lafaznya yang berlainan, boleh jadi karena Nabi saw. mengucapkannya beberapa kali. karena itu, walaupun lafaznya tidak mesti sama betul asal maknanya sama maka tetap dinamakan *ḥadīth mutawātir lafzi*. kesimpulan penulis diatas didukung oleh periwayatan al-Qadir Hasan dalam bukunya *Ilmu Mustalah Ḥadīth*.³⁸
2. Al-Darawardi adalah tampak keturunan Persia, sedangkan ia lahir dan hidup di Madinah, hal seperti itu biasa terjadi dalam kehidupan berpindah-pindah tempat.
3. Seperti dalam kitab *al-Risalah* no. 1091 bahwa Syafi'i meriwayatkan dari Muhammad bin 'Amr juga menerima dari Malik dan pada ḥadīth no. 1092 menerima Yahya. dalam dunia *ulum al-ḥadīth* menerima suatu ḥadīth dari beberapa guru, akan bertambah tinggi status suatu ḥadīth

³⁷ Shafi'I, *al-Risalah*. 396

³⁸ Al-Qadir Hasan, *Ilmu Mustalah Hadith* (Bandung: Diponerogo, 1996), 45.

asal sanad-sanadnya sahlah begitu pula bagi sanad yang kurang lengkap yang ditunjang oleh sanad yang sahlah akan bertambah tinggi juga status *ḥadith*nya.

“*Man kadhaba*” bersama Abd Allah bin Wahb.³⁹

‘Abd Allah bin Wahb (w. 197 H./813 M.) menulis cukup panjang dalam buku jami’nya tentang *ḥadith* Kathib. namun yang mengherankan bahwa *ḥadith* “*man kadhaba*” tidak tercantum sama sekali dalam sekitar 40 *ḥadith* pada bab ini, walaupun beberapa sahabat yang menurut ulama Iraq telah meriwayatkan *ḥadith* “*man kadhaba*” yang juga telah ada *isnad* Ibn Wahab.

Dari sini terkesan *isnad* di Mesir pada separuh kedua abad II masih primitif dan kurang lengkap, tetapi dikemudian hari tampak dengan *isnad* yang lengkap dan terpecaya seperti pada koleksi ulama Iraq yaitu dari Aswad bin Amr dari Shu’bah dari Qatadah dari Said bin Musayyab dari Ibn ‘Umar dari Nabi saw. berarti ada kecenderungan bahwa *isnad* semakin lama semakin berkembang menjadi baik, lengkap dan terpecaya.

Perlu dicatat bahwa Ibn Wahb dalam jami’nya tidak mencantumkan sama sekali riwayat *ḥadith* “*man kadhaba*” namun ternyata ada dua *isnad* “*man kadhaba*” yang mencantumkan nama Ibn Wahb di dalamnya yaitu :

1. Dalam riwayat Ibn Hanbal

Ibn Hanbal dari Harun Ibn Ma’ruf dari Ibn Wahb dari ‘Amr Ibn Harīth dari Hisham Ibn Abi Ruqayyah dan dari Maslama Ibn Mukhallad dan Uqbah bin ‘Amir al-Juhani dari Nabi saw.

³⁹ Juynboll. *Muslim*, 114.

2. Terdapat dalam sebuah manuskrip yang tidak diketahui namanya.

Yang mengherankan. mengapa semua *isnad* tersebut tidak ada dalam jami' Ibn Wahb. jadi kesimpulannya. sepertinya perkataan "*man kadhaba*" mulai beredar di Mesir kurang lebih sekitar akhir abad kedua atau menjelang akhir abad ketiga hijriyah.⁴⁰

Juynboll meragukan *isnad* Ibn Wahb terhadap *ḥadīth* "*man kadhaba*" yang tidak terdapat dalam kitab jami'-nya. ia tidak meneliti pada kitab Ibn Wahb yang lain.

3. "*man kadhaba*" dalam koleksi ulama-ulama Iraq.⁴¹

Dari berbagai riwayat dan cerita tentang Abu Hanifah, Juynboll menyimpulkan bahwa ternyata Abu Hanifah (w. 150 H./767 M.) lebih mendalam terhadap *fiqh* dan tidak begituterarik pada *ḥadīth* maupun periwayatannya. Namun, ternyata ada beberapa *isnad* tentang "*man kadhaba*" yang diriwayatkan oleh Abu Hanifah. dengan alasan di atas Juynboll berpendapat bahwa riwayat tersebut, tidak beredar pada masa Abu Hanifah, tetapi sesudah wafatnya oleh para pengikutnya terutama para penulis *musnad* yang mencantumkan Abu Hanifah di dalamnya.

Isnad-isnad tersebut antara lain:

- a. Abu Hanifah dari al-Qasim bin Abd al-Rahman bin Abd Allah bin Mas'ud dari ayahnya dari kakeknya dari nabi.⁴²
- b. Abu Hanifah dari Atiyya bin Sa'id al-Qufi dari Abu Sa'inadalah dari Nabi saw.⁴³ Afifyyah adalah

⁴⁰ Ibid., 118

⁴¹ Ibid.

⁴² Abu Hanifah, *Musnad*, *Kitab al-'Ilmu*, no. 7.7.

rawi da'if sering menyebut gurunya Abu Sa'id tanpa menjelaskan Abu Sa'id yang mana, apakah Abu Sa'id al-Khudhri atau Abu Sa'id al-Kalbi, dimana-mana ia meriwayatkan ḥadīth.

- c. Abu Hanifah dari Abu Ru'bah Shaddad bin Abd al-Rahman dari Abu Sa'id dari Nabi saw.⁴⁴
- d. Abu Hanifah dari Sa'id bin Masruq bin Ibrahim bin Zayd al-Taymi dari Anas dari Nabi saw.⁴⁵
- e. Abu Hanifah dari Zuhri dari Anas dari Nabi saw.⁴⁶

Hanya *isnad* yang kelima ini yang terdapat dalam kitab-kitab muktabar.

Penulis melihat bahwa Abu Hanifah adalah imam madhhab fiqh, Namun dalam pembahasan fiqhnya selain memakai penalaran akalanya, Juga berpedoman dengan periwayatan ḥadīth. oleh sebab itu tidak mustahil jika ia selain sebagai ahli fiqh juga sebagi periwayat ḥadīth. jadi kalau Juynboll berpendapat riwayat "*man kadhaba*" hanya beredar sesudah wafat Abu Hanifah oleh muridnya atau pengikutnya dan dijadikan sebagai sanad di dalamnya, berarti Juynboll ingin menghancurkan kredibilitras sanad dan anehnya ia kurang dipahami bahwa kritik sanad itu telah terjadi sejak masa sahabat dan tabi'in, sedangkan tabi'in yang hidup pada masa itu masih banyak, yang tidak mungkin diam melihat keadaan yang menyimpang dari kebenaran.

⁴³ ibid., 7-8

⁴⁴ ibid.

⁴⁵ Ibid., 8-18

⁴⁶ Ibid., 8-11

4. “*Man Kadhaba*” dalam *Tayalisi*.⁴⁷

Koleksi Iraq tertua berikutnya yaitu *Tayalisi*. koleksi ini member gambaran tentang asal usul ḥadīth “man kadhaba”. Dari sini Juynboll mendapatkan ḥadīth tersebut yang sudah dibantahnya pada jami’ Ibn Wahb. jika dalam Ibn Wahb, *isnadh*nya kurang lengkap maka dalam *Tayalisi* ini *isnadh*nya lengkap dan baik, sedangkan informasinya adalah Shu’bah al-Hajjah (w. 160 H./777 M.). lima dari tujuh *isnad* tentang ḥadīth “*man kadhaba*” mencantumkan namanya.

Atas dasar bahwa *taqawwala* telah ada dala kitab *al-Muwatta’* maka Juynboll mengira kata *qala* dan *taqawwala* lebih tua atau lebih dahulu dari kata “*kadhaba*”. ḥadīth dalam *Tayalisi* misalnya:

من قال تقوم علي ما لم اقل فليتبؤ مقعده من النار

*Isnadh*nya ialah *Tayalisi* menerima dari Abd al-Rahman Ibn Abi al-Zinad dari Abu al-Zinad dari Amir Ibn Sa’id dari Uthman dari Nabi saw. Ibn Abu al-Zinad (w. 174 H./790 M.) adalah sosok yang kontroversial. Ia dikatakan biasa meriwayatkan ḥadīth-hadīth di Madinah dan mendapat penghormatan atas tugasnya. Namun ketika datang ke Baghdad, Para ahli ḥadīth menolaknya dan banyak yang mengkritik sebagai perawi *da’if*.⁴⁸ penolakan itu, dikatakan oleh Ibn Sa’ad dia mengklaim menerima dari ayahnya⁴⁹ setelah kematian sang bapak (130 H./748 M) ḥadīth ini *ḥadīth* من قال اتقول علي ما لم اقل فليتبؤ مقعده من النار ḥadīth ini disebarkan oleh sang anak (Ibn Abi al-Zinad) dan

⁴⁷ Juynboll, *Muslim*, 125

⁴⁸ Ibn Hajar, *Thdhib*, vol. VI, 172

⁴⁹ Al-Khatib, *Tarikh Baghdad*, vol. X (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1986), 229

mungkin ini bukan di Madinah tetapi di Baghdad. dan ternyata hanya Tayalisi dan Ibn Hanbal sebagai pengumpul hadith yang mencantumkan hadith ini.

Jadi dari hasil penelitiannya terhadap hadith-hadith Tayalisi ada beberapa hal yang dapat disimpulkan yaitu:

- a. Hadith tersebut semakin kemudian datangnya semakin lengkap terperinci, banyak dan bervariasi.
- b. Hadith “*man kadhaba*” pasti beredar di Iraq antara kematian al-Rabi’ dan Tayalisi.
- c. kata-kata dalam hadith itu berkembang dari *taqawwala*, *qala* dan *qawwala* menjadi *kadhaba* dan *iftara*.

Dari hasil kesimpulan penelitian Juynboll tersebut dapat diketahui bahwa ia sengaja tidak mengetahui ataupun pura-pura tidak mengetahui bahwa kata-kata *taqawwala*, *qala*, dan *kadhaba* adalah lafaz yang berlainan tapi maknanya sama karena boleh jadi Nabi saw. mengucapkannya beberapa kali yang tidak mesti selalu mengatakan *kadhaba* atau *taqawwala* atau *qala* dan bisa juga disebabkan terjadinya periwayatan bil makna.

Jika Juynboll memastikan bahwa hadith “*man kadhaba*” beredar di Iraq antara kematian Rabi’ dan Tayalisi, maka hal itu dibuat untuk menurunkan kredibilitas hadith “*man kadhaba*”, sebab banyak *sanad* hadith tersebut yang *muttasil* sampai Nabi saw. begitu juga jika dikatakan bahwa hadith tersebut semakin kemudian datangnya semakin lengkap dan terperinci, maka itu biasa dalam dunia hadith. Hasil dari penelitian yang panjang dan mendalam yang dilakukan oleh ulama hadith, yang pada mulanya hanya ditemukan satu macam lafaz hadith boleh jadi pada akhirnya ditemukan

bermacam-macam lafaz ḥadīth dan perawi yang berbeda atau dari hasil simpanan tulisan atau hafalan para perawi ḥadīth.

5. “*man kadhaba*” dalam sumber-sumber Iraq berikutnya.⁵⁰

Seiring dengan berlalunya waktu, *isnad* yang mendukung ucapan (“*man kadhaba*”) semakin bertambah. Pada masa Ibn Hanbal jumlahnya sudah bertambah sedemikian rupa. Bahkan Juynboll menemukan cukup banyak *isnad* yang tidak terdapat dalam Kutub al-Sittah yang berkaitan dengan ucapan tersebut dengan berbagai kata yang berbeda, Misalnya dalam *kitab al-Mawdu’at* Ibn Hazm.

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa ucapan tersebut berkembang sesuai dengan berlalunya waktu, yang mungkin diberi tambahan pendahuluan atau tambahan lainnya, sehingga tampak dalam ḥadīth tersebut bermacam-macam versi, yang kesemuanya itu kemungkinan besar buatan dari seseorang.

Kemudian kenapa hal itu terjadi di Iraq. Seperti telah diketahui bahwa di Iraq, dusta. Pemalsuan matan, dan *tadlis* (bertemu tapi tidak pernah mendengar ḥadīth dari padanya) lebih banyak terjadi dibandingkan daerah-daerah lain seperti Shiria, Mesir atau Hijaz.⁵¹

Penulis melihat bahwa Juynboll sengaja hanya meneliti sanad-sanad sebagaimana yang terdapat dalam kitab al-Mawdu’at Ibn Jawzi. Namun tidak juga memperhatikan sanad-sanad yang muttasil sampai kepada Nabi saw. dari sini dapat diketahui bahwa Juynboll sengaja meneliti sanad yang membuat orang bertanya

⁵⁰ Joynboll, *Muslim*. 129

⁵¹ Ibid., 132

akan kredibilitas status sanad. Namun tidak mengungkapkan sanad-sanad yang menjadi penunjang yang menyebabkan hadith menjadi shahih.

6. Hadith “*man kadhaba*” dalam koleksi orang-orang Iraq.⁵²

Dari penelitian G.H.A Juynboll terutama dengan bantuan buku *Hand Book of Early Muhammadan Tradition* dan buku *Concordance* dapat diketahui bahwa hadith ‘*man kadhabah*’ tidak ada dalam koleksi ulama-ulama Hijaz dan Mesir sebelum tahun 180 an/800-an M bahkan dalam Sunan al-Nasa’i karangan Imam al-Nasa’i (w. 303 H./ 915 M.) yang menghabiskan sebagian besar hidupnya di Mesir.⁵³ Sebagai ahli hadith tidak mendapatkan ‘*man kadhabah*’⁵⁴

Diantara guru-guru Nasa’i tiga orang berasal dari Khurasan dan satu dari Iraq, Qutaybah bin Sa’id, dari Balkh, Ahmad bin Nasr dan Israhim bin Rawayh. Dari Nisabur dan Abu Shu’ayb Salih bin Ziyad dari Sus. Di antara mereka hanya dua orang yang meriwayatkan hadith yang mengandung hadith “*man kadhaba*” yaitu Qutaybah (w. 240 H./859 M.) dan Ishaq (w. 238 H./ 852 M.) namun ternyata Nasa’i tidak menerima semua itu dari kedua guru tersebut, padahal Turmudi yang w. 23 tahun sebelum Nasa’i pada tahun 239 H/ 892 M. telah mencamtumkan semua isnad “*Man Kadhaba*” dari Qutaybah bin Sa’id dari al-Layth bin Sa’d dari Zuhri dari Anas dari Nabi saw.

Dari hasil penelitian penulis, ternyata Al-Nasa’i menulis sunan al-Nasa’i untuk dipersembahkan pada

⁵² ibid., 108.

⁵³ Ibn Hajar, *Thdhib*, vol I, 36

⁵⁴ Munawi, *Fayd al-Qadir Sharh al-Jami’ah al-Shaghir li al-Suyuti*, vol. VI (Kairo: al-Malmamuriyah, 1313 H), 219.

gubernur Ramlah di Palestina. Setelah gubernur Ramlah menerima Sunan Nasa'i tersebut, ia bertanya apakah semua isi kitab ini sahih? al-Nasa'i menjawab tidak. Pertanyaan gubernur ini mendorong al-Nasa'i menyusun kitab al-Mujtaba, dan dinamakan juga sunan al-Sughra.

Tidak terdapat *ḥadīth* "man kadhaba" dalam Sunan Nasa'i ada beberapa kemungkinan.

1. Larangan berbuat bohong itu sudah termashur di kalangan ulama *ḥadīth* dan masyarakat. sehingga Al-Nasa'i merasa tidak perlu lagi mencantumkan *ḥadīth* man kadhdbah.
2. Tidak semua yang diberikan guru pada muridnya akan ditulis oleh murid dalam buku karangannya.
3. Atau dapat juga sewaktu guru menyampaikan *ḥadīth* "man kadhaba" al-Nasa'i tidak ada atau tidak hadir karena yang disebut guru itu adalah antara lain yang telah menyampaikan *ḥadīth* walau hanya satu *ḥadīth*.
4. Karena telah menulisnya dalam kitab Sunan Al-Kubra.

B. Aplikasi Metodologis Argumen Sekelompok Orang yang Kontra Terhadap *Ḥadīth mutawātir*

Ungkapan ini dimaksudkan untuk menilai metode argumen sekelompok orang yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* ketika memperaktekkan dilapangan. Metode argument sekelompok orang yang kontra terhadap eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* dilatarbelakangi ketidakpercayaan terhadap *ḥadīth* Nabi saw. dan juga ketidaktahuan atau sengaja tidak mengetahui prinsip-prinsip yang digunakan oleh ulama *ḥadīth* sebagai landasan metodologis dalam memelihara eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* maupun

kaidah-kaidah yang digunakan ahli untuk menentukan setatus *ḥadīth* Nabi saw.

Dalam nuansa seperti itu kelihatannya terselip keinginan untuk meruntuhkan kepercayaan umat islam terhadap *ḥadīth* Nabi saw., bahkan juga terhadap validitas *ḥadīth mutawātir*. Namun ada juga yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* disebabkan penafsiran *رواه عدد جمع* pada batasan yang terlalu tinggi, sehingga tidak dimungkinkan terdapat *ḥadīth mutawātir*. Hal tersebut karena tidak ada batasan yang konkrit. Dibawah ini akan dibahas aplikasi metodologis yang digunakan antara lain :

1. Aplikasi yang digunakan Ignaz Goldziher

Diantara keterangan bahwa Ignaz Goldziher menggunakan metode kritik *matan* dan menuduh bahwa penelitian *ḥadīth* yang dilakukan oleh ulama klasik tidak dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah karena kelemahan metodenya. Ulama klasik hanya menggunakan metode kritik *sanad* dan kurang menggunakan metode kritik *matan*. Metode kritik *matan* yang digunakan Ignaz Goldziher mencakup beberapa aspek seperti politik, sains, sosio kultural dan lain-lain, metode kritik *matan* yang dipakai Ignaz Goldziher berbeda dengan metode kritik *matan* yang dipakai ulama *ḥadīth* yang mempermasalahkan apakah *matan* tersebut lemah lafaznya, rusak maknanya, bertentangan dengan teks al-Qur'an yang *Sarih*. *Ḥadīth* yang lebih tinggi derajatnya dan bertentangan dengan akal sehat, disamping itu tidak boleh melupakan adanya konsep:

- *Al-Tarjih* (meneliti dan menentukan petunjuk *Hadith* yang memiliki argumen yang lebih kuat)

- *Al-Jam'ū (al-Taufiq* atau *al-Talfiq*), yakni kedua ḥadīth yang tampak bertentangan itu dikompromikan atau sama-sama diamalkan sesuai konteksnya.
- *Al-Nasikh-Mansukh* yakni petunjuk dalam ḥadīth yang satu dinyatakan sebagai “penghapus” sedangkan ḥadīth yang satunya lagi sebagai “yang dihapus”
- *Al-Tauqif*, yakni menunggu sampai ada petunjuk atau dalil lain yang dapat menjernihkan dan menyelesaikan pertentangan.⁵⁵

Oleh karena perbedaan kritik matannya, Ignaz Goldziher berkesimpulan “tidak ada satupun ḥadīth Nabi saw. yang sahih. semuanya buatan seseorang. Perbedaan nuansa dalam mengaplikasikan metodologi yang digunakan oleh Ignaz Goldziher dan ulama ḥadīth tidak akan ada titik temu, yang satu kontra sedangkan yang lain pro dengan *ḥadīth mutawāṭir* .

Ignaz Goldziher menilai ḥadīth yang berbunyi “tidak diperintahkan pergi kecuali menuju tiga masjid, masjid al-Haram, masjid Nabawi dan masjid al-Aqso (al-Quds/Jerusalem)” bersifat politis. Menurutnya ḥadīth tersebut tidak sahih karena Abd Malik bin Marwan menugaskan Ibn Siḥab dan al-Zuhri untuk membuat ḥadīth yang sanadnya bersambung kepada Nabi saw. Oleh karena itu, ia menilai ḥadīth tersebut merupakan buatan siḥab al-Zuhri dan bukan sabda Nabi Muhammad saw. Meskipun ḥadīth tersebut tercantum dalam sahih al-Bukhari.

Yang mengherankan, Ignaz Goldziher hanya menuduh al-Zuhri saja sebagai pemalsu ḥadīth atau orang yang

⁵⁵ Lebih lanjut lihat, misalnya M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian H{adith<> Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 148-149 dan kitab-kitab rujukannya.

membuat ḥadīth padahal hadith tersebut diriwayatkan juga oleh 18 orang selain al-Zuhri. Barang kali memang begitu cara Ignaz Goldziher untuk mengelabui pembaca, yang diangkat dari perkataan Imam Malik bahwa al-Zuhri adalah orang yang pertama kali menulis ḥadīth.⁵⁶ Pendapat tersebut tidak sesuai dengan pendapat Azami.⁵⁷ Ignaz Goldziher berkesimpulan bahwa al-Zuhri sebagai pembuat ḥadīth atau pemalsu ḥadīth.

Perkataan Imam Malik itu sebenarnya perlu diluruskan pengertiannya menjadi orang yang pertamakali mengumpulkan tulisan-tulisan hadith adalah al-Zuhri.⁵⁸ jika tidak diluruskan pengertiannya ternyata kurang lebih dari lima puluh dua sahabat memiliki tulisan-tulisan hadith dari Nabi saw.⁵⁹

2. Aplikasi Metodologis yang digunakan Joseph Schacht

Berbeda dengan Ignaz Goldziher, Joseph Schacht manyoroti ḥadīth Nabi saw. Bukan dari segi metode kritik matan, namun dengan metode kritik sanad yang dikenal dengan metode *projecting back* atau proyeksi belakang yaitu memperoyeksikan menisbahkan pendapat itu kepada tokoh-tokoh dibelakang.

Menurut Joseph Schacht bahwa rekonstruksi terbentuknya sanad ḥadīth dengan metode proyeksikan pendapat-pendapat kepada tokoh-tokoh dibelakang agar pendapat tersebut lebih bernilai dan eksis dikalangan masyarakat. Akhirnya ia mengatakan bahwa hal itu(pendapat

⁵⁶ Mustafa al-siba'i, *alSunnah wa Makanatuha fi Tashri al-Islami* (Bairut: al-Islami, 1978),211.

⁵⁷ Sebagaimana yang telah dijelaskan di muka.

⁵⁸ M.M. Azami,*Studies in early hadith literature*(Indianapolis indiana: American Terss Publication, 1978), 18-20

⁵⁹ Azami,*Dirasat*, vo III, 32

atau perbuatan tersebut) pernah dikerjakan atau diucapkan oleh Nabi saw.

(Dalam kedua karyanya, *The Origins of Muhammad Jurisprudence* dan *An Introduction to Islamic Law*) ia berkesimpulan bahwa ḥadīth Nabawi, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam adalah buatan para ulama abad kedua dan ketiga hijriyah.

Dari hasil penelitian terhadap kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik, kitab *al-Muwatta'* karya Imam Muhammad al-Shaybani serta kitab *al-Umm* dan *al-Risalah* karya Imam al-Shafi'i, Joseph Schacht menegaskan bahwa hukum Islam belum eksis pada masa al-Sha'bi. Hukum Islam baru dikenal semenjak masa pengangkatan *qadii* (hakim agama) yang baru dilakukan pada masa dinasti Umayyah.

Qadi memberikan keputusan hukum, memerlukan legitimasi dari orang yang memiliki otoritas yang lebih tinggi tidak menisbahkan keputusannya kepada tokoh-tokoh sebelumnya yang jaraknya masih dekat seperti kepada Ibrahim al-Nakha'i atau pun kepada tokoh-tokoh yang memiliki otoritas lebih tinggi misalnya Abd Allah bin Masud. Dan pada tahap akhir, pendapat itu dinisbahkan kepada Nabi saw. Rekonstruksi terbentunya sanad ḥadīth tersebut *projecting back*.

Joseph Schacht dalam meneliti sanad ḥadīth menggunakan metode *projecting back* berlainan dengan ulama ḥadīth dalam meneliti sanad ḥadīth dengan menggunakan metode *ijtihād* yang tidak melepaskan dari kaidah-kaidah untuk menentukan status ḥadīth. Perbedaan nuansa dalam meneliti sanad kurang dapat menemukan titik temu. Metode *projecting back* menghasilkan ḥadīth yang bernilai *maudu'* sedangkan metode *ijtihād* dapat menentukan hadits yang bernilai *maqbul* (diterima) atau *mardhud* (ditolak), *ma'mul*

(dapat diamalkan) atau Ghairu Ma'mul (tidak dapat diamalkan). Maqbul tidak mesti ma'mul sebab ada juga ḥadīth itu maqbul (diterima) namun ghairu ma'mul (tidak dapat diamalkan) metode seperti itu dihasilkan dari metode ijtihad yang dilakukan oleh ulama ḥadīth.

Oleh karena itu, metode projecting back menghasilkan pernyataan “tidak ada ḥadīth yang sahih dari Nabi saw. semuanya buatan seseorang dan ḥadīth-ḥadīth yang berkaitan dengan hukum islam adalah buatan orang-orang yang hidup sesudah al-Sha'bi”. Sedangkan metode ijtihad menghasilkan ḥadīth yang benar-benar sahih dari Nabi atau bukan.

Schacht membuat pengertian baru, bahwa munculnya aliran-aliran fiqh klasik membawa konsekuensi logis, terhadap munculnya juga kelompok oposisi yang terdiri dari ahli-ahli ḥadīth. Mereka berusaha mencapai tujuan dengan membuat penjelasan-penjelasan dan ḥadīth-ḥadīth seraya mengatakan bahwa hal itu pernah dikerjakan dan diucapkan Nabi saw.

Pernyataan Schacht itu berbeda dengan keadaan sebenarnya. ulama fiqh dan ulama ḥadīth memang mempunyai perbedaan. namun perbedaan itu kecil, mereka berbeda dalam pengetreapan kaidah-kaidah untuk menentukan status ḥadīth. Ulama fiqh lebih longgar atau lebih Tasahhul dari pada ulama ḥadīth dalam menentukan status ḥadīth. hal itu terjadi karena islam tidak menentang metode ijtihad.

Lebih lanjut Schacht mengatakan bahwa ulama ḥadīth untuk mencapai tujuannya, mengatakan bahwa hal itu mereka terima secara lisan berdasarkan sanad yang bersambung dari para priwayat ḥadīth yang dapat dipercaya.

Perkataan Schacht kelihatannya dapat juga diterima oleh akal sehat karena untuk mengetahui ḥadīth tersebut diterima secara lisan, berdasarkan sanad yang bersambung

dengan riwayat ḥadīth yang dapat dipercaya adalah tidak mudah perlu penelitian yang serius dan mendalam.

Ternyata penelitian yang serius dan mendalam terhadap sanad ḥadīth atau kritik sanad telah berlangsung sejak sahabat Nabi. Para ahli *Ulum al-Ḥadīth* telah berhasil membersihkan ḥadīth dari segala elmin yang tidak benar dan tidak sah dengan menggunakan teknik kritik terhadap isnad yang sangat canggih. Selanjutnya untuk mengetahui bersambung tidaknya, telah dikenal metode tahammul *wa al-Ada*.⁶⁰ yang diketahui dari argumen sejarah. lebih lanjut setelah diketahui bahwa sanad itu sah masih dipergunakan metode perbandingan. jika terdapat kontradiksi antara sanad-sanad sah yang ada, maka yang dipergunakan sanad yang lebih sah atau *asahh al-sanid*.

Dalam bukunya *the Origins of Muhammad Jurisprudence*, Schacht mengatakan: Kita tidak akan dapat menemukan satu ḥadīth Nabi yang berkaitan dengan hukum, yang dapat dipertimbangkan sebagai ḥadīth sah. Begitu pula Juynboll berpendapat bahwa apa yang dikatakan *ḥadīth mutawātir* hampir tidak menyinggung masalah hukum.⁶¹

Dua pendapat tersebut, seakan-akan sama, karena sama-sama tidak membahas masalah hukum. Namun jika diteliti, dua pendapat itu kontradiksi, sebab Schacht memvonis tidak ada satupun ḥadīth sah yang berkaitan dengan masalah hukum. Berarti bahwa masih ada ḥadīth sah yang tidak berkaitan dengan masalah hukum. Pernyataan Schacht ini berbeda dengan hasil teori *projecting backnya*

⁶⁰ Penjelasan *Tahammul wal al-Ada* telah dijelaskan secara panjang lebar di bab II.

⁶¹ Juynboll, *The Authenticity of Tradirion Literatura Discussion in Modern Egypt* (Leiden: E.J. B.H>, 1969), trj. Ilyas Hasan, *Kontroversi Hadith di Mesir* (Bandung: Mizan, 1999), 15.

ssendiri yang disimpulkan bahwa tidak ada satupun hadith sahih dari Nabi. Sedangkan Juyunboll berpendapat bahwa *ḥadīth mutawātir* itu hampir tidak menyinggung masalah hukum. Namun dari pernyataan Juynboll dapat dipahami bahwa masih ada juga *ḥadīth mutawātir* yang menyinggung masalah hukum meskipun sangat kecil.

Schacht menilai terjadinya rangkaian sanad adalah bukti adanya tindakan sewenang-wenang dan kecerobohan yang dilakukan oleh para ulama pada saat itu. Ia tidak percaya dengan terjadinya rangkaian sanad dan dengan *projecting backnya* ia sengaja meruntuhkan kredibilitas sanad yang telah diyakini oleh umat islam tanpa memperdulikan telah terjadi kritik sanad, yang telah berlangsung sejak zaman nabi.

Selain dari hal ini ia menegaskan bahwa untuk membuktikan suatu ḥadīth, tidak pernah ada dalam suatu waktu tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa ḥadīth tersebut tidak pernah dipergunakan sebagai dalil dan referensi dalam diskusi para fuqaha'.

Penegasan Schacht ini tidak sesuai dengan realitas yang sebenarnya, kalau para fuqaha dalam diskusi ilmiah tidak menggunakan ḥadīth kemungkinan ketika mereka berdiskusi segala sama-sama mempergunakan dan mengandalkan kaidah fiqhiyah. Namun perlu diketahui untuk lebih kuatnya argument, mereka tidak akan melupakan al-Quran dan al-sunnah, karena sumber hokum islam yang disepakati para ulama.

Hebih lanjut joseph Schacht mendevinisikan al-sunnah, menurut tinjauannya, bahwa al-sunnah adalah tidak lebih dari perbuatan masa lalu yang semisal pandangan hidup.

Denagn devinisi sunnah seperti ini, Schacht seakan-akan berkeinginan merendah martabat al-sunnah. Namun sebenarnya Schacht sendiri terkecoh. Perbuatan masa lalu

yang semisal pandangan hidup jika dipraktikkan oleh Rasulullah baik diucapkan dilaksanakan atau ditetapkan, baik sebelum diangkat maupun sesudah diangkat menjadi rasul adalah al-sunnah. Namun jika pandangan hidup itu tidak pernah dipraktikkan Rasulullah, maka bukan al-sunnah.

3. Aplikasi Metodologi ibn Hibban dan al-Hazimi.

Berlainan nuansa dengan Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht, Ibn Hibban dan al-Azimi menurut Hasbi Al-Siddiqi menitikberatkan aplikasi metodologinya pada definisi *ḥadīth mutawātir* yang diberikan oleh Al-Allamah Thir Al-Jazairi dalam kitabnya *Tawjih al-Nazar*. Namun kesimpulan mereka sama yaitu bahwa *ḥadīth mutawātir* itu tidak mungkin ditemukan.

Penulis berbeda dengan Hasbi al-Siddiqi dalam memandang pemikiran Ibn Hibban dan al-Hazimi, penulis menganalisa penolakan pada *ḥadīth mutawātir* oleh keduanya disebabkan interpretasi *رواه عدد جمع* dalam definisi *ḥadīth mutawātir* tidak ada batasan jumlah yang konkrit, sehingga kemungkinan besar Ibn Hibban dan al-Hazimi menetapkan batasan jumlah yang terlalu tinggi. Dampaknya keduanya menetapkan *ḥadīth mutawātir* itu tidak mungkin ditemukan.

Aplikasi metodologi yang menghasilkan menolak terhadap *ḥadīth mutawātir* tersebut dibantah oleh Ibn Hajar mengatakan bahwa penolakan tersebut disebabkan kekurangan mereka dalam menelaah jalan *ḥadīth mutawātir*, kelahiran serta sifat-sifat perawinya yang dapat dimutuskan bersepekan bohong. Kata al-Saba'i kalau *ḥadīth mutawātir* disebut-sebut tidak ada dan pengamalan *ḥadīth-ḥadīth* ahad hanya setingkat "boleh"! lantas apa kedudukannya ditengah-

tengah sumber perundang-undangan Islam! Lantas apa gunanya sunnah bagi kaum Muslim.⁶²

4. Aplikasi yang digunakan Juynboll

Juynboll dalam meneliti ḥadīth menghasilkan sesuatu yang meragukan, kontradiksi dan memperbesar masalah-masalah yang sebenarnya tidak perlu terjadi. Sebagai contoh Juynboll meragukan al-Darawardi pada sanad al-Syafi'I (w. 204 H), sebagai keturunan Persia hidup di Madinah.

Dalam sanad al-Humaydi (w. 219 H) ia meragukan adanya sanad yang berfariasi, apakah berfariasinya sanad itu menjadi *muttabi'* ataupun menjadi *shahid*. Ia juga meragukan adanya matan yang berbeda, kemungkinan ia mengira bahwa yang dimaksud *mutawatir*, lafaznya mesti sama, sehingga ia meragukan otoritas ḥadīth *من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار*

Dari hasil penelitian kitab Jami' Abd Allah bin Wahb (w. 197 H) ia heran mengapa tidak mencantumkan *ḥadīth* "*man kadaba*" sedangkan Abd Allah bin Wahb ini telah menulis telah menulis sekitar 40 *ḥadīth* *kadhib* dalam kitab jami'nya. Apalagi ada beberapa sahabat yang menurut ulama Iraq telah meriwayatkan *ḥadīth* '*man kadhaba*' yang juga telah ada dalam isnad Ibn Wahb. Keheranan Juynboll ini kadang-kadang menyebabkan pembaca juga ikut heran, namun perlu diketahui bahwa Juynboll sengaja tidak peduli dan tidak mau meneliti kitab Ibn Wahb yang lain atau pada saat itu kemungkinan *ḥadīth* tersebut telah tersohor sebagai *ḥadīth mutawātir lafzi* sehingga Ibn Wahb merasa tidak perlu lagi mencantumkan dalam kitab jami'nya.

⁶² Al-Saba'i, Al-Sunnah, 108, 271, 272

Lebih lanjut Juynboll, meragukan Abu Hanifah sebagai perawi ḥadīth, karena Abu Hanifa lebih mendalami Fiqh. Akhirnya hasil dari aplikasi metodologisnya, ia berkesimpulan bahwa periwayatan ḥadīth “man Kadaba” tidak beredar pada masa Abu Hanifah, tetapi sesudah wafatnya oleh para pengikutnya, terutama para penulis musnad yang mencantumkan Abu Hanifah di dalamnya, Kekeliruan Juynboll karena menganggap seseorang yang mendalami fiqh tidak dapat menjadi perawi ḥadīth. Ia tidak peduli dengan syarat-syarat ḥadīth sahih siapapun orangnya asal ia thiqah tidak shadh dan tidak berillat ia pun dapat jadi perawi ḥadīth.

Senada dengan pendapat diatas, meragukan ḥadīth “*man kadaba*” karena yang ada dalam kitab *Muwatta’*. من قال علي مالم اقل فليتبئ مقعده من النار ia mengira kata qala lebih tua atau lebih dahulu dari kata kadhaba dan ḥadīth “*man kadaba*” buatan seseorang. Semudah itu ia menilai ḥadīth tidak memperdulikan bahwa ḥadīth “*man kadaba*”, menurut Nawawi telah diriwayatkan oleh 200 sahabat dan masih banyak lagi aplikasi metodologinya yang tidak sesuai dengan fakta. Penulisan dapat menyebutkan orang orientalis diantaranya seperti: Goldziher, Schacht, dan Juynboll telah membeberkan berbagai pandangan yang tidak akurat dan tidak ilmiah.

C. Argumentasi Historis

Kesimpulan sekelompok orang orientalis yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* terjadi karena adanya rentang waktu antara wafatnya Nabi dengan penulisan dan penghimpunan ḥadīth terlalu lama. Memang jika dilihat dari kenyataan dari sejarah, tenggang waktu dari masa penulisan individual dan penulisan resmi dimasa Nabi dengan penulisan ḥadīth secara resmi di masa khalifah Umar Ibn Abd al-Aziz

berselang dalam waktu yang cukup lama. Sehingga orang yang ingin mengaburkan ajaran agama. Memiliki peluang untuk tidak mengakui keberadaan ḥadīth, apalagi masih banyaknya ḥadīth yang belum ditulis dan hanya di hafalkan oleh para ulama pada waktu itu.

Namun perlu diketahui bahwa argumetasi historis orang-orang orientalis tidak sesuai dengan fakta historis yang sebenarnya. Buktinya sejak masa Nabi saw. para sahabat telah banyak menulis ḥadīth diantaranya seperti Abd Allah bin Amr bin Ash dala sahifah al-Sadiqah. Abu Hurayrah berkata:⁶³

ما من احد من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه
مني الا ما كان عنه عبد الله بن عمر بن عاص فاءنه يكتب ولا أنا
اكتب

“Tidak ada sahabat Nabi yang meriwayatkan lebih banyak dari aku kecuali Abd Allah bin Amr. Dia menulis ḥadīth-ḥadīth sedangkan aku tidak.”

Sebagian sahabat menyatakan keberatan terhadap pekerjaan yang dilakukan Abd Allah itu.

Mereka berkata kepadanya “anda selalu menulisa yang anda dengar dari Nabi, padahal beliaukadang-kadang dalam keadaan marah, Lalu beliau menurutkan sesuatu yang tidak diajarkan shari’at Islam.”

Mendengar itu Abd Allah pergi bertanya kepada Nabi saw.apakah boleh dia menulis ḥadīth-ḥadīth yang didengar dari Nabi saw. Nabi menjawab:

اكتب عني فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحق

⁶³ Misalnya *Sahih al-Bukhari, ilm*, 39

‘Tulislah apa yang anda dengar dari padaku. Demi Tuhan yang jiwaku di tangan-Nya, tidak keluar dari mulutku selain kebenaran.’⁶⁴

Ada pula riwayat yang menerangkan bahwa ‘Ali mempunyai sebuah sahifah. Ditulis di dalamnya hukum-hukum *diyāt* yang diberatkan kepada keluarga, dan lain-lainnya.⁶⁵

Selain dari itu Nabi saw. sendiri pernah menulis surat kepada sebagian pegawainya menerangkan kadar-kadar zakat unta dan kambing. Juga pernah dengan tegas Nabi saw. Memerintah menulis ḥadīth untuk Abu Shah *اكتبوا لأبي شاه* “tuliskan untuk Abu Shah”.⁶⁶

Di saat lain Nabi saw melarang secara umum menulis ḥadīth, karena khawatir sabda-sabdanya bercampur dengan firman Allah.

لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليمححه

“Jangan anda tulis apa yang anda dengar dari padaku, selain bagi orang yang tidak al-Qur’an. Barang siapa yang telah menulis sesuatu yang selain dari al-Qur’an, hendaklah dihapuskan.”

Larangan menulis al-Qur’an, pada awalnya berlaku khusus bagi orang yang tidak mampu membedakan antara al-Qur’an dan ḥadīth. Sedangkan bagi para sahabat yang dapat membedakan antara ayat al-Qur’an dan ḥadīth Nabi saw tidak terhalang menulis ḥadīth dengan cara tidak resmi.

Hanya saja larangan menulis ḥadīth tersebut dibuat alat atau alasan orang-orang orientalis bahwa “tidak ada

⁶⁴ *Fath al-Bari*, 168

⁶⁵ Untuk mengetahui daftar yang lengkap tentang saha’if lihat Subhi al-Salih, *Ulum*, 29 dan Ibnu Hajar *Fath al-Bari*, vol. 1, 115.

⁶⁶ Bukhari, *Sahih*, 7

ḥadīth̄ sahīh dari Nabī saw yang dapat menjadi teladan hukum. Seandainya ḥadīth̄ dapat menjadi tatanan hukum pasti Nabī saw tidak akan melarang penulisan ḥadīth̄.”

Terlepas dari itu, Juynboll menegaskan pernyataan Rashid Rida, tentang larangan menulis ḥadīth̄ itu antara lain. *Pertama*, sahabat tidak melakukan penulisan, bahkan setelah wafatnya Nabī saw. *Kedua*, tak mungkin terjadi pembuatan daftar tertulis (memperlakukan ḥadīth̄ seperti al-Qur'an) segera setelah wafatnya Nabī Muhammad saw. Jika tidak demikian maka banyak sekali *ḥadīth̄ mutawātir* yang sampai pada kita. Namun ini tidak terjadi.⁶⁷

Lagi pula, lanjut Juynboll, bahwa *sahā'if* dan himpunan-himpunan awal lainnya tidak ada yang sampai kepada kita.⁶⁸ Para sahabat membuat *sahāif* mereka, memperlihatkan bahwa mereka sesungguhnya melakukan penulisan ḥadīth̄ hanya untuk membantu menghafal, apalagi sahabat sering memperlihatkan sikap enggan dan hati-hati dalam meriwayatkan ḥadīth̄. Dengan melihat semua fakta ini, Juynboll memaparkan kecenderungan Rasyid Rida, yang beranggapan bahwa para sahabat tidak ingin memandang ḥadīth̄ memiliki otoritas ilahiyah, abadi dan universal seperti al-Qur'an. Jika para sahabat memahami dari petunjuk Nabī bahawa beliau berkeinginan memberikan kedudukan seperti ini kepada ḥadīth̄ (sebagai refleksi sunnah), mereka tentu akan menerima perintah untuk menjaga dengan cara menulis. Mereka tentu akan mengumpulkan dan menyusunnya kedalam bentuk kitab ḥadīth̄, seperti yang terjadi dengan al-Qur'an. Mereka tentu akan mengirimkan kitab ḥadīth̄ tersebut kepada para wakil mereka di berbagai provinsi. Mereka tentu tidak akan membatasi diri dengan al-Qur'an dan praktik actual umat

⁶⁷ Juynboll, *The Authenticity*, 72

⁶⁸ Ibid., 69.

Muslim saja, juga mereka tentu tidak akan meriwayatkan hanya secara lisan.⁶⁹

Penulis tidak heran dengan argumen historis mereka, karena semua itu adalah misi mereka yang ingin menghancurkan disiplin ilmu ḥadīth, dengan cara membeberkan berbagai pandangan yang tidak akurat dan tidak ilmiah.

Sekiranya Umar bin al-Khattab tidak mengurungkan niatnya untuk menghimpun ḥadīth Nabi dalam satu kitab, niscaya akan dapat dikendalikan lebih dini usaha pemalsuan ḥadīth dan orientalis tidak seenaknya berkata tentang ḥadīth Nabi. Akan tetapi Umar mengurungkan niat tersebut karena khawatir Umat Islam akan mengabaikan al-Qur'an. Walaupun sejak zaman Nabi saw. sampai lahirnya surat perintah penulisan ḥadīth oleh khalifah Umar bin Abdul Aziz, dapat dikemukakan sebagai berikut ;

- a. Penulisan ḥadīth di masa Rasulullah⁷⁰ terkenal dengan Sahifah al-Shadiqah.
- b. Kalangan sahabat Nabi saw yang memiliki banyak murid. Murid-murid itu ada yang berstatus sahabat dan ada yang berstatus tabi'in. Jumlah murid yang mencatat ḥadīth dari gurunya dapat dikemukakan sebagai berikut: a) Anas bin Malik (w. 93 H./711 M.) sebagai sahabat memiliki sekitar 60 murid; b) 'Aishah 958 H./678 M.) memiliki sedikitnya tiga orang murid di antaranya 'Urwah bin Zubayr (w. 93 H./711 M.) ; c) Ibnu Abbas (w. 69 H./689 M.) memiliki murid sedikitnya sembilan orang murid; d) dari kalangan murid Jabir bin 'Abd Allah (w. 78

⁶⁹ Ibid., 73

⁷⁰ lihat pada halaman di muka.

- H./677 M.) sedikitnya 40 orang murid; dan e) ‘Ali bin Abi Thalib, memiliki murid sedikitnya ada sembilan orang.⁷¹
- c. Hammam bin Munabbih (w. 101 H./720 M.), seorang al-Tabi’i telah mencatat ḥadīth yang disampaikan kepadanya secara lisan oleh Abu Hurayrah (w. 59 H./678 M.) Catatan Hammam ini terkenal dengan *Sahifah Hammam*.⁷²
 - d. Abd al-Aziz bin Marwan bin al-Hakam (w. 85 H./704 M.) seorang gubernur Mesir (memerintah 65-85 H.), pernah mengirim surat kepada Kathir bin Murrah al-Hadrami, seorang al-Thabi’i di Himmah. Melalui surat itu, gubernur ‘Abd al-Aziz meminta kepada Kathir untuk mencatatkan ḥadīth Nabi yang diriwayatkan oleh para sahabat Nabi selain Abu Hurayrah. Adapun ḥadīth yang diriwayatkan Abu Hurairah telah dimiliki oleh Abd al-Aziz.⁷³
 - e. Sa’id bin Zubayr (w. 95 H./714 M.) adalah salah seorang tabi’in yang rajin menulis ḥadīth. Tidak jarang dia terpaksa menulis ḥadīth di punggung sepatunya bila ia sedang kehabisan alat pencatat pada saat dia menerima riwayat ḥadīth. Setelah

⁷¹ ‘Azami, *Studies*, 26-27.

⁷² Lihat al-Salih, *Ulum*, 31-32. Muhammad Hamid Allah telah mendapati *Sahifah Hammam* dalam bentuk tulisan tangan sebanyak dua buah naskah yang sama. Satu naskah ada di Berlin dan satu naskah lagi di Damascus. Seluruh ḥadīth termuat dalam Sahifah.

⁷³ Lihat Muhammad bin Sa’ad, *al-Tabaqat al-Kubra*, vol. VII (Leiden; E.J. Brill, 1322 H.), 157.

tiba di rumahnya dia segera menyalin catatan yang ada di atas sepatunya itu.⁷⁴

- f. Amir bin Sha'bi (w. 103 H./722 M.) seorang tabi'in yang sangat menekankan pentingnya penulisan ḥadīth, telah memilih catatan himpunan ḥadīth yang berisi tentang ketentuan talak.⁷⁵

Data diatas memberikan petunjuk bahwa, pada zaman Nabi saw. Sahabat Nabi dan tabi'in, telah terjadi penulisan ḥadīth khususnya sebelum khalifah Umar bin Abd al-Aziz mengeluarkan perintahnya untuk menghimpun ḥadīth. Kegiatan penulisan ḥadīth sebelum Umar bin Abd al-Aziz telah dilakukan oleh banyak orang. Akan tetapi perlu diketahui bahwa kegiatan itu belum dapat menjamin kelestarian ḥadīth pada masa berikutnya, karena, selain kegiatan penulisan itu masih bersifat pribadi-pribadi dan terjadi diberbagai daerah, juga diduga belum seluruh ḥadīth telah ditulis. Masih banyak ḥadīth yang tersimpan dalam perawi ḥadīth. Pernyataan ini dikemukakan karena pada saat itu masih tetap berlangsung perbedaan pendapat tentang boleh dan tidaknya penulisan ḥadīth.⁷⁶

Kalifah 'Umar bin Abd al-Aziz' yang dikenal berpribadi saleh dan cinta terhadap pengetahuan,⁷⁷ sangat

⁷⁴ Ramahhur Muzi, *al-Muhaddithin al-Fasil Bayn al-Rawi wa al-Wa'I* (Beirut: Dar al-Fikr, 1391 H.), 371.

⁷⁵ Al-Khatib, *Ushul*, 183.

⁷⁶ Isma'il, *Kaidah*, 100.

⁷⁷ Dia dikenal juga sebagai orang zuhud., adil, dekat dengan ulama dan juga priwayat ḥadīth, walaupun ḥ{adīth< yang diriwayatkannya tidak banyak. Sufyan al-Thaeri (w. 161 H./778 M.) dan al-Shafi'I (w. 204 H./720 M.) menyebut khalifah 'Umar bin Abd al-Aziz' sebagai al-khulafa' al-Rashidun yang kelima. Lihat Abu abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Dhahabi, *kitab Tadhkirat al-Hufafaz*, vol. 1 (Hyderabad: The Da'irah al-Ma'arif al-Osmanid, 1955), 181-121.

berkeinginan untuk segera menghimpun ḥadīth. Ketika dia menjadi Gubernur di Madinah (86-93 H.) pada zaman al-Walid bin Abd al-Malik (memerintah 86-96 H./705-715 M.).⁷⁸ keinginan itu timbul, tetapi tampaknya dia menyadari bahwa hanya berbekal kedudukan sebagai seorang Gubernur saja, dia belum mampu mengatasi perbedaan pendapat ulama tentang kebolehan seorang penulis ḥadīth.⁷⁹ Disamping itu dengan berbekal kedudukan sebagai Gubernur, dia belum dapat menjangkau seluruh ulama yang tersebar di berbagai wilayah Islam.

Ketika Umar bin Abd al-Aziz menjadi khalifah berkeinginan untuk menghimpun ḥadīth tersebut diwujudkan dalam bentuk surat perintah. Surat itu dikirim keseluruh pejabat dan ulama di berbagai daerah pada akhir tahun 100 H. isi surat perintah itu adalah agar seluruh ḥadīth Nabi di masing-masing daerah segera di himpun.⁸⁰

Salah satu surat khalifah dikirim ke Gubernur Madinah. Abu Bakar Bin Muhammad 'Amr bin Hazm (w . 117 H./735 M.) isi surat itu adalah) khalifah merasa khawatir akan punahnya pengetahuan-pengetahuan (ḥadīth) dan kepergian (meninggalnya) para ahli (ulama); dan b) khalifah memerintah agar ḥadīth yang ada ditangan Amrah binti Abd al-Rahman dan al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar al-Siddiq, keduanya murid A'isah dan berada di Madinah, segera

⁷⁸ Lihat K. Ali, *A Study of Islamic History* (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delhi, 1980), 194.

⁷⁹ Ternyata setelah 'Umar bin Abd al-Aziz menjadi khalifah dan mengeluarkan perintah penulisan hadith, perbedaan pendapat tersebut sedikit demi sedikit mulai reda dan akhirnya dapat terlupakan. Lihat al-Salih, *Ulum*, 127- 128

⁸⁰ Muhammad Muhammad Abu Zahw, *al-Hadith wa al-Muhammadin* (Mesir: Matba' hadith Misr, t.t.), 127-128

dihimpun. Sayang sekali, sbelum Ibn Hazm berhasil menyelesaikan tugasnya, khalifah telah meninggal.⁸¹

Ulama yang berhasil menghimpun ḥadīth dalam satu kitab sebelum khalifah meninggal dunia, adalah Muhammad bin Muslim bin Shihab al-Zuhri (w. 124 H./742 M.). dia ini seorang ulama besar di negri hijar dan Sham. Bagian-bagian kitab al-Zuhri segera dikirim oleh khalifah ke berbagai daerah.⁸² Untuk bahan penghimpunan selanjutnya.

Walaupun khalifah Umar bin Abd al-Aziz telah meninggal dunia, kegiatan penghimpunan ḥadīth berjalan terus. Sekitar pertengahan abad kedua Hijriyah, telah muncul berbagai kitab himpunan ḥadīth di berbagai kota, karya-karya tersebut tidak hanya menghimpun ḥadīth Nabi saw. Saja, tetapi juga menghimpun fatwa-fatwa sahabat al-ṭabi'in.⁸³

Karya-karya ulama berikutnya yang disusun berdasarkan nama sahabat Nabi periwayat ḥadīth, disebut kitab al-Musnad. Ulama yang mula-mula menyusun kitab al-Musnad adalah: Abu Dawud Sulayman bin al-Jarud al-Tayalisi (204 H./720 M.) kemudian menyusul ulama lainnya misalnya, Abu bakar Abd Allah bin al-Zubayr al-Humaydi (w. 219 H) dan Ahmad bin Hambal. Berbagai ḥadīth yang terhimpun dalam kitab-kitab ḥadīth diatas, ada yang berkualitas sahih dan ada yang berkualitas tidak sahih.

Kemudian ulama berikutnya menyusun kitab ḥadīth khusus menghimpun ḥadīth Nabi yang berkualitas sahih menurut kriteria penyusunnya, misalnya:

⁸¹ Al-salih, *Ulum*, 45

⁸² Ibid, 48

⁸³ Abu al-Ula Muhammad Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim, *Muqaddimah Tuhfat al-Ahwadhi sharah Jami'ah al-Turmudhi*, vol. I (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1967), 25-28.

- a. Al-Bukhari (w. 256 H./870 M.), kitabnya berjudul *al-Jami' al-Musnad al-sahihah-Mukhtasar min Umar Rasul Allah saw. Sunanihi wa Ayyamihi*, dikenal dengan sebutan *al-Jami' al-Sahih* atau *sahih al-Bukhari*.
- b. Muslim (261 H./875 M.), kitabnya berjudul *alMusnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunah bi Naql al-Adlan Rasul Allah saw*. Dikenal sebagai sebutan *al-jami' al- sahihi* atau *Sahih Muslim*.⁸⁴

Judul lengkap kedua kitab tersebut telah memberikan gambaran umum tentang isi, bentuk, susunan, dan kualitas hadith yang terhimpun dalam kitab yang bersangkutan.

Lebih lanjut muncul kitab-kitab ḥadīth yang bab perbabnya tersusun seperti bab fiqh. Namun kualitas ḥadīth berbeda, ada yang sahih dan ada yang tidak. Karya-karya tersebut dikenal dengan nama kitab-kitab al-sunan. Diantara ulama ḥadīth yang telah menyusun kitab al-sunan adalah :

- a. Abu Dawud Sulayman bin As al-Sijistani (w. 275 H./ 888)
- b. Abu Isa Muhammad bin 'Isa bin Sawrah al-Turmudhi (w. 279 H./892 M.)
- c. Ahmad bin Shu'ayb al-Nasa'I (w. 303 H./915 M.)
- d. Abd Allah bin Muhammad bin Yazid bin Abd Allah bin Majah al-Qazwini (w. 273 H./886 M.)⁸⁵

⁸⁴ Sahih al-Bukhari dan Muslim sampai sekarang tetap mendapat perhatian khusus dari masyarakat. Hal-hal yang berkenaan dengan kedua kitab ini, lebih lanjut lihat misalnya Ibn Hajar, *fath*, vol, XIV, 8-20.

⁸⁵ Duncan MacDonald, *Development of Muslim Theology, jurisprudence and Constitution Theory* (London: George Routledge & Son, 1903), 81

Karya-karya al-Bukhari, Muslim, Abu Daud al-Turmiudhi dan al-Nasa'i diatas disepakati oleh mayoritas ulama ḥadīth sebagai kitab-kitab ḥadīth yang bertaraf setandar dan dikenal sebagai *al-Kutub al-khamsah* (lima kitab ḥadīth setandar). Ulama berbeda pendapat tentang kitab standart peringkat keenam yaitu apakah al-Sunnah karya Ibn Majah, ataupun kitab al-Muwatha' karya Malik bin Anas ataupun kitab al-Sunnah karya Abd Allah bin Abd Arrahman al-Darimi (w. 255 H./686 M.).⁸⁶

Walaupun beberapa macam kitab ḥadīth diatas dinyatakan sebagai bertaraf standar. Tidak berarti bahwa yang terhimpun didalamnya berkualita sahih penetapan kestandaran kitab tersebut didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan:

- a. Hampir seluruh ḥadīth yang berkualitas sahih telah terdapat dalam kitab tersebut.⁸⁷
- b. Hampir seluruh masalah yang terkandung dalam ḥadīth telah terhimpun dalam kitab-kitab tersebut dan,
- c. Secara umum, ktav-kitab dimaksud lebih baik dari pada kitab-kiab ḥadīth lainnya, dilihat dari segi susunannya, isinya, dan kualitasnya.

Masih cukup banyak kitab ḥadīth yang disusun oleh ulama ḥadīth pada abad ketiga hijriyah.⁸⁸ Akan tetapi kitab-kitab yang telah disebutkan di atas yang merupakan kitab-

⁸⁶ H.A.R. Gibb, *Muhammad dan isem*. London: Oxford University Press. 1953, dan J.H. Krammers, *Shorter Enciclopedy Of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961,). 119.

⁸⁷ Lihat Abu Zakariya yahya Bin Sharaf al-nawawi, *al-Thariq li al-Nawawi ann Usul al-hadith* (Kairo: Abd al-Rahman Muhammad, t.t), 3.

⁸⁸ Lihat Misalnya: Abu al-Ula Muhammad Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim al-mubarakfuri, *Muqaddamah Tuhfat al-Ahwardhi sharh jami' al-Turmudhi*, vol. I, 25, 26 dan 28.

kitab ḥadīth yang terbanyak mendapat perhatian dari kalangan ulama dan umat islam.

Sesudah abad ke III H.. tidak sedikit ulama ḥadīth juga menyusun kitab-kitab ḥadīth berupa ringkasan, kamus (*al-Mu'jam dan al-Miftah*), himpunan ḥadīth nabi berdasarkan syarat-syarat periwayatan yang telah dipakai oleh ulama sebelumnya (*al-Mustadrak*), sharh dan yang semacamnya. Jadi. Ktab-ktab yang tersusun merupakan penjelasan lebih lanjut dari kitab-kitab ḥadīth yang ditulis pada abad III H. hanya sedikit saja kitab ḥadīth yang cara penyusunannya sama dengan kitab-kitab ḥadīth pada abad III H.

Dengan demikian dapatkah dinyatakan, pucak isaha penghimpunan ḥadīth berada dalam taraf melengkapi, menggabungkan, memilah, menyusun kamusnya, menyejelaskan, menyeleksi dan sebagainya terhadap kitab-kitab ḥadīth telah ditulis oleh ulama pada abad II dan III H.

Jadi, proses penghimpunan ḥadīth telah memakan waktu yang cukup panjang. Kitab-kitab ḥadīth yang disusun oleh ulama tidak hanya memuat matan ḥadīth saja, tetapi juga memuat sanadnya. Sanad-sand ḥadīth itu ada yang telah diseleksi secara ketat oleh para penyusun kitab yang bersangkutan dan ada yang tidak diseleksi secara ketat. Terlepas dari itu semua, seluruh ḥadīth yang termuat dalam kitab-kitab ḥadīth dimaksud masih terbuka untuk diteliti kembali kualitasnya, sejalan dengan perkembangan pengetahuan. Tatkala ḥadīth telah mengalami pemalsuan-pemalsuan, maka sanad ḥadīth sangat memiliki kedudukan yang penting dalam penelitian ḥadīth.

Kemungkinan orang-orang yang kontra terhadap ḥadīth mutawattir tidak memungkiri sejarah periwayatan, penulis dan penghimpunan ḥadīth Nabi saw. Sebagaimana disebut di atas. Namun mereka juga ragu terhadap elemen-elemen yang pokok

diantaranya terhadap prosedur periwayatan yang dalam bahasa Arabnya *tahammul al-ilm* atau *tahammul al-ḥadīth*.⁸⁹ Pada umumnya ada dua cara untuk menerima ḥadīth: yaitu ḥadīth tersebut ditulis atau dihafal dalam hal ini mengundang permasalahan yang dapat meragukan orang-orang orientalis contoh:

Juynboll memaparkan pernyataan Abu Rayyah tentang sebuah ḥadīth yang menyebutkan bahwa nabi melarang para pengikutnya menunaikan shalat tertentu, kecuali di wilayah bani Qurayzah (satu suku Yahudi di Madinah) dalam misi mereka menentang suku ini. Dalam Bukhari disebut salat Asar, dan dalam muslim Salat Zuhur.⁹⁰ Namun kedua ahli ḥadīth ini menyebut isnad yang sama.⁹¹ Abu Rayyah mengutip Ibnu Hajar yang mengemukakan pendapat bahwa Bukhari menulis Ḥadīth tersebut berdasarkan hafalan, dan bahwa dengan berbuat demikian berarti dia telah mengubah susunan katanya, sedang Muslim jauh lebih berhati-hati dalam menjaga hafalannya. Kecerobohan Bukhari diperkuat, lanjut Abu Rayyah, oleh sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa ia diduga keras berkata bahwa di Syuriyah dia sering menulis ḥadīth-ḥadīth yang didengarnya di Basrah dan sebaliknya. Ditanya apakah catatan-catatan itu sempurna. Bukhari hanya diam.⁹²

Al-Mu'allimi menunjukkan bahwa seseorang yang bernama Juwairiyah, sumber informasi bagi muslim dan juga Bukhari. Menerima ḥadīth dari Abd Allah bin Muhammad bin

⁸⁹ Untuk mengetahui daftar lengkap prosedur yang mungkin, lihat Nawawi, *Taqrib*. 24.

⁹⁰ Untuk memaparkan keterangan lebih lanjut mengenai salat ini, lihat Juynboll. *Hanbdruck des Islamischen Gesetzes* (Leiden: Leiping, 1910), 67.

⁹¹ Bukhari, *Maghazi*, 30; Muslim, *Jihad*, 69.

⁹² Al-Baghdadi, *Tarikh*, vol.II.11.

Asma', disebut-sebut telah meriwayatkan kata *asr* maupun Zuhur. Al-Muallimi berkesimpulan bahwa Bukhari tentu mendengar satu versi dari syaikhnya, sedangkan Muslim mendengar Versi yang lain.⁹³

Pada gilirannya, Abu Shuhbah mengutip beberapa lagi *Fath al-Barinya* Ibnu Hajar. Di sana disebut pula beberapa cara yang mungkin untuk menyelaraskan dua *ḥadīth* itu. Dikemukakan dalam satu solusi bahwa Nabi saw. Melarang sebagian orang menunaikan salat zuhur. Kecuali.... dan seterusnya dan bahwa setelah itu datang orang lain yang sudah menunaikan Salat Zuhur. Orang-orang ini dilarang menunaikan Salat Asar kecuali.... dan seterusnya. Dalam *splusi* kedua, Ibn Hajar secara terbuka mengaku berpendapat bahwa salah satu diantara para perawinya yang pertama tentu membuat kekeliruan dalam lafaznya.⁹⁴

Ada lagi sudut pandang terhadap periwayatan *ḥadīth*. Bagi sebagian ulama yang keras periwayatan *ḥadīth* harus *bi al-lafzi*. Sedang sebagian ulama memperbolehkan meriwayatkan menurut pengertiannya saja atau riwayat *bi al-ma'na*.⁹⁵ yang menjadi persoalan adalah adanya perbedaan pendapat mengenai konsekuensi-konsekuensi *riwayat bi al-ma'na* bagi literator *ḥadīth*, apakah tidak menyebabkan terjadinya kerusakan pada *ḥadīth*, demikian pula pada Islam?

Juynboll menegaskan bahwa pernyataan Rashid Rida. Kebanyakan perawi *ḥadīth* hanya merawikan *ḥadīth-ḥadīth* yang mereka pahami saja. Terkadang pemahaman mereka ternyata tidak memadai.⁹⁶

⁹³ Ibn Hajar, *I Fath*, vol. VII. §13.

⁹⁴ Ibid, vol. VIII.413.

⁹⁵ Joyn boll, *The Authenticity*, 168.

⁹⁶ Al-Manar, iMajalan Bulan. *ad R.Rida*, 1898-1935

Terlepas dari itu, dapat dipertegasakan, bahwa Abu Rayyah telah mendapatkan pembenaran untuk teorinya yang mengatakan bahwa *riwayah bi al-ma'na* menyebabkan rusaknya ḥadīth dalam tulisan ulama-ulama terdahulu. Ia mengutip Tahir bin Salih al-Jaza'iri (1851-1919 M) yang mengatakan secara harfiah “karena *riwayah bi al-ma'na* maka terjadilah kehilangan besar (bagi ḥadīth) sehingga hal itu dianggap sebagai salah satu penyebab timbulnya perselisihan pendapat dikalangan umat islam.” Kemudian Jaza'iri mengutip seorang ahli tata bahasa abad pertengahan yaitu Abd Allah Muhammad bin al-Shayyid al-batalyawsi (w. 521 H/1127 M) dari bukunya *al-Insat fi al-tanbih ala asbab allati awjabah al-ikhtilaf Bayna al-Muslimin fi Ara'ihim*. Pandangan Batalyawsi sungguh sesuai dengan teori Abu Rayyah oleh karena alasan inilah, maka Abu Rayyah juga mengutip ini *In extinso*, pandangan ini tidak mengemukakan gagasan-gagasan baru. Batalyawsi menekankan pemahaman para perawi yang tidak sempurna dan berakibat melahirkan berbagai kontradiksi. Contoh-contoh yang diberikannya dipilih dengan baik.⁹⁷

Ulama terdahulu yang dikutip oleh Abu Rayyah adalah Mustafa Sadiq al-Rafi'i (w. 1937 m). Dalam bukunya *I'jaz al-Quran*, ia berpendapat bahwa jika *riwayah bi al-makna* tidak terjadi, tentu akan kelihatan dalam bahasa Arab. Bukan saja kata-kata Nabi akan menjadi bagian dari wahyu, demikian al-Rafi'i tetapi juga setidak-tidaknya akan terjaga seperti terjaganya wahyu.

⁹⁷ Perhatikan jaza'iri, *Tawjih*, 337-340

Ahmad Amin mengemukakan satu kutipan dari ahli tata bahasa Ibn al-Da'i (w. 680 H/1281 M).⁹⁸ Ulama ini berkata bahwa *riwayah bi al-ma'na* tentu telah menyebabkan beberapa ahli tata bahasa seperti Sibawayh (w. sekitar 180 H/796 M) tidak mau menggunakan ḥadīth sebagai material pokok untuk menggali struktur ketatabahsaan bahasa Arab. Mereka hanya bersandar pada al-Quran dan pada ḥadīth-ḥadīths yang diriwayatkan dengan akurat dan jelas. Seandainya tidak pernah dibolehkan untuk meriwayatkan ḥadīth menurut pengertiannya, tegas Ibn al-Da'i, tentu literatur ḥadīth akan menjadi sumber yang utama untuk menegakkan bahasa Arab dalam bentuknya yang paling murni, disebabkan oleh bahasa Arab murni yang biasa digunakan oleh Nabi. Pernyataan Mustafa Adiq al-Rafi'i tersebut diatas hampir sama saja dengan kata-kata yang diucapkan Ibn al-Da'i. Amin mengutip pandangan yang sama yang dikemukakan oleh Abd Qadir al-Baghdadi (w. 1093 H/1682 M).

⁹⁸ Dia adalah Ali bin Muhammad bi Ali bin Yusuf al-Kutami al-isbili, yang dikenal dengan nama ibn al-Da'i. Perhatika Suyuti, *ibughyah al-wu'at fi Tabaqat al-Lughawiyah wan Nuhat* (Kairo: t.p.1326 H),354.

BAB IV

Sejarah terjadinya Kontroversi Terhadap Validitas Hadith Mutawattir

Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

- a. *Takhrij* contoh *Ḥadīth Mutawātir* yang Diragukan Eksistensi dan Validitasnya oleh Kelompok Orang yang Kontra.

Seperi disinggung dalam Bab III kelompok orang yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* menolak eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*. Dalam bab ini difalsifikasi argumentasi mereka. Untuk itu perlu diadakan *takhrij ḥadīth* contoh *ḥadīth mutawātir*, yang dinilai populer dikalangan ulama hadith. Salah satu contoh *ḥadīth mutawātir* tersebut adalah:

من كذب علي متعمداً فليتبؤا مقعده من النار

Hadith ini memiliki sanad sebagai berikut

البخاري

حدثنا موسى قال حدثنا ابو عوانه من ابى جصين عن ابى صالح عن
ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم¹

ابو داود

حدثنا عمرو بن عون قال خالد و حدثنا مسدد, اخبرنا خالد, المعنى
عن بيان عن بشر, قال مسدد ابو بشر عن ويرة بن عبد الرحمن عن
عامر بن عبد الله بن الزبير, عن ابيه عن الزبير عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم.²

الترمذي

حدثنا ابو هشام الرفاعي , حدثنا ابوبكر بن عياس , خبرنا عاصم
عن زر بن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم.³

¹ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, vol.I (Beirut: Dar al-Fikr,t.t), 38.

² Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, vol II (Beirut: Dar al-Fikr,t.t),182.

³ Al-Turmudhi, *Sunan al-Turmudhi*, vol.IV (Indonesia: Maktabah Dahlan,t.t.),142.

ابن ماجه

حدثنا محمد بن ربح المصري , حدثنا الليث بن سعد , عن ابن شهاب عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

4

الدارمي

اخبرنا محمد بن عيس ثنا هشيم انا ابو الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁵

. الشافعي

عن يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن ابي بكر بن سالم عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم.⁶

ابو حنيفة

عن عطيه عن ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم.⁷

⁴ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, vol.I. (Beirut: Dar al-Fikr,t.t.).26.

⁵ Al-Dharimi, *Sunan Al-Dhārimī* (Indonesia: Maktabah Dahlan,t.t.).76.

⁶ Al-Syafi'I, *al-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah,t.t.),396.

⁷ Abu Hanifah, *Sharah Musnad Abu Hanifah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.t.),293

مسلم

وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير , حدثنا ابي سعيد بن عبيد ,
حدثنا علي بن ربيعة : قال اتيت المسجد المغيرة انير الكوفة قال
فقال الغيرة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁸

الحاكم

حدثنا علي بن حمصاء, منا موى بن هارون , ثنا يحيى بن موسى ثنا
عنا بن سو دب ثنا كعب بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن
ابيه قال قلت لابي قتادة , اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم.⁹

ابو داود التيالسي

عن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن عامر بن عبيد عن عثمان عن
النبي صلى الله عليه وسلم.¹⁰

Gambaran sanad hadith dari 10 imam tang tersebut ini.
Jika disusun dalam benruk skema sebagai berikut:

⁸ Muslim, *Sahih Muslim*, vol.I (Beirut: Dar al-Fikr,t.t.),6.

⁹ Al-Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain* vol. I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.t.),195.

¹⁰ Dawud al-Tayalisi, *Musnad abi Dawud al-Tayalisi*, 80.

Al-Bukhari (w.256 H) Musa (w. 223 H) Abu Awanah (w.175 H) Abu Hasin (w. 132) Abu Salih (w,100 H) Abu Hurayrah (w..59 H)	Abu Daud Amr Bin Aun (w.225 H) Khaliddi (w.199 H) Bayan Bin Bashar (w.127 H) Wabrah bin Abd Rahman (w.154 H) Amir Abd Allah Bin Al-zubaiyr (w.124 H) Abd Allah Bin Al-Zubayr (w.65 H)	Al-Turmudhi (w. 279 H) Abu Hisham (w. 142 H) Abu Bakar Bin Ayyash (96-192 H) Asim (w. 128 H) Zirr (w,82 H) Abd Allah Bin Masud (w. 33 H)	Ibn Majah (209-273 H) Muhammad Bin Rahm (w. 243 H) Al-Laytbin Sa'ad (w. 175 H) Ibn Shihab (w1275 H) Anas bin malik (w. 95 H)	Al-Dharimi (w. 255 H) Muhammad bin Isa (w. 224 H) Hushaim (w. 183 H) Abu Zubayr (w. 128 H) Jabir (w. 78 H)
--	--	---	--	---

Sabda nabi: “barang siapa berdusta atas (nama)-ku dengan sengaja, maka hendaklah menyediakan tempat duduknya di negara”.

Ibn Umar (w. 84 H) Salim (w. 108 H) Abi bakr Bin Salim (w. 145 H) Ubaidillah bin Umar (w. 147 H) Yahya bin Sulaim (w.195 H) Al-Shafi'I (w. 204 H)	Abu said Al- Khudri (w. 64 H) Aliyyah (w. 111 H) Abu Hanifah (w. 150 H)	Ali bin Rabi'ah al- Mughirah (w. 50 H) Said bin Ubayd (w. 227 H) Muhammad bin Ubayd Allah bin Numair (w. 234 H) Muslim (w. 261 H)	Abi Qatadah (w. 54 H) Abd Al- Rahman bin Ka'ab (w. 100 H) Ka'ab bin Abd Rahman (w. 234 H) Uttab Bin Muhammad (w. 240 H) Yahya bin Musa (w. 240 H) Musa Bin Harun (w.241 H) Ali Hamashad (w. 274 H) Al-Hakim (w. 405 H)	Uthman (w. 35 H) Amir Bin Sa'id (w. 104 H) Abi al- Zinab (w. 132 H) Abd al- Rahman (w.1764 H) Al- Tayalisi (w. 204 H)
--	--	--	---	--

Keterangan :

1. Sahihah Bukhari, Vol I, 38.
2. Sunan Abu Dawud, Vol II, 182.
3. Sunan al-Turmudhi, Vol IV, 142.
4. Sunan Ibnu Majah, Juz I, 26.
5. Sunan al-Dharimi, I, 76
6. Al-Risalah, 396
7. Musnad Abu Hanifa, 7
8. Sahih Muslim, Vol I, 6.
9. Al-Hakim, al-Mustadrak, vol I, 195.
10. Musnad Abi Dawud al-Tayalisi, 80.

Biografi Sanad

1. Jalur Sanad Imam Bukhari

1.1. Nama : Abd Rahman Ibn Sakhr al-Dausi

Julukan : Abu Hurayrah

Gelar : al-Muthirun fi al-Riwayah

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw.

Murid-muridnya antara lain : Abu Salih, Bashir Ibn Nuhaik dan Marwan Ibn al-Marwan bin Hakam

Lahir : Pada tahun 19 sebelum Hijriyah.

Wafat : pada tahun 59 Hijriyah.¹¹

Kritik Sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal ia adalah *thiqah* dan paling *thiqah* diantara orang yang *thiqah*
- Menurut Adu Hakim Muhammad Ibn Sa'id¹²

1.2. Nama : Dakhwan al-Samman al-Ziyat al-Madani

Julukan : Abu Salih

¹¹ Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadith* (jakarta:Gaya Media Pratama,1996). 197.

¹² Ibn Hajar, Tahdhib al-Kamal, vol. VI, 83.

Guru-gurunya antara lain : Abu Hurayrah, Jabir Ibn Abd Allah dan Sa'ad Ibn Abi Waqqas.

Murid-muridnya antara lain : Abu Husayn, Hakim Ibn Uthbah dan Hakim Ibn Jubayr.

Wafat : di Madinah pada tahun 101 H

Kritik sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal ia adalah *thiqah* di antara orang yang *thiqah*.
- Menurut Abu Hakim, Muhammad Sa'id.¹³ dan dari uraian perawi-perawi tersebut dapat diketahui bahwa sanad *hadith man kadhaba* melalui perawi al-Bukhari sampai kepada Nabi saw. adalah *thiqah*.

1.3. Nama : Uthman Ibn Asim Ibn Husayn

Julukan : Abu Husayn

Guru-gurunya antara lain : Abu Salih al-Samman, Ibrahim al-Nakha'i dan Anas Ibn Malik.

Murid-muridnya antara lain : al-Waddhadith Abu Awanah. Sufyan al-Thawuri dan Sufyan Ibn Uyaynah.

Wafat : pada tahun 128 H / 132 H.

Kritik sanad

- Menurut al-Jili, Ibn Khirash dan Sufyan ia adalah *thiqah* dan Ahmad Ibn Hanbal bertanya tentangnya dan memujinya.¹⁴

¹³ Ibid, vol, VI, 83.

¹⁴ *Tahdhibu al-Kamal*, vol,6,421

1.4. Nama : al-Waddah Ibn Abd Allah al-Yashkuri.¹⁵

Julukan : Abu Awanah al-Wasiti al-Bazaz

Guru-gurunya antara lain : Abu Husayn, Qatadah, dan
Abu Bashar.

Murid-muridnya antara lain : Abu Salamah Ibn Ismail
(Musa) Shu'bah dan
Abu Daud

Wafat : menurut Muhammad Ibn Mahbub pada tahun
175 H / 176 H.¹⁶

Krtitik sanad

- Abu Bakar berkata bahwa ulama bersepakat, begitu juga menurut Abu Zur'ah bahwa Abu Awanah adalah *thiqah*.

1.5. Nama : Musa Ibn Ismail al-Minqari

Julukan : Abu Salamah al-Tabu Zaki al-Bisri

Guru-gurunya antara lain : Abu Awanah, Jarir Ibn
Mahdi, Ibn Maimun dan
Hammad Ibn Salamah

Murid-muridnya antara lain : al-Bukhari, Abu Dawud
dan Ahmad Ibn al-
Hasan al-Turmudhi.

Wafat : menurut al-Bukhari pada tahun 223 H

Krtitik sanad

- Menurut Ibnu Ma'in. Musa bin Ismail, Ibnu Saad dan yang lain ia adalah *thiqah*.

¹⁵ Ibnu Hajar al-Baqilani, *Tahdhib al-Tahhib*. Vol. X, 297-298.

¹⁶ Ibid, Vol. XI, 104-106; ibnu hajar, *Tahdhibu al-Tahdhib*, vol.XVIII,379.

2. Jalur Sanad Imam Abu Dawud

2.1. Nama : Amr Ibn Awan Aws Ibn al-Ja'di

Juluka : Abu Uthman al-Washiti al-Bazzaz atau Tuan
Abu al-Ajfa al-Sulami

Gelar : al-Hafiz

Guru-gurunya antara lain : Khaliddi Ibn Abd Allah,
Abu A'wanah dan Ali Ibn
Abd al-Aziz

Murid-muridnya antara lain : Abu Daud dan al-Bukhari
Wafat: Menurut Ibnu Hibban di kitab al-Shiat ia wafat
di Madinah pada tahun 225 H.

Kritik sanad

- Menurut al-Ajali, *thiqah* dan laki-lakinya salih¹⁷

2.2. Nama : Musaddad Ibn Musar had Ibn Musar al-Basri
al-Asadi

Julukan : Abu Hasan al-Hafiz

Guru-gurunya antara lain : Khaliddi Ibn Abd Allah,
Ja'far Ibn Sulayman.
Hammad Ibn Zaid.

Murid-muridnya antara lain : al-Bukhari, Abu Daud

Wafat : al-Bukhari pada tahun 228 H

Kritik sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal Saduq

- Menurut Ibnu Ma'in ia adalah *Thiqah Thiqah*

- Menurut Asdy al-Basri ia adalah *Thiqah*¹⁸

¹⁷ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol, III, 71.

¹⁸ Ibid, vol, X, 98-99.

2.3. Nama : Khalid Ibn Abd Allah Ibn Abd Rahman

Ibn Yazid

al-Tahhan al-Wasiti

Julukan : Abu Hayshn Abu Muhammad /al-Muzaniri.

Guru-gurunya antara lain : Abu Bishri (Bayan Ibn Bishri), Ismail Ibn Hammad Abi Sulayman dan Sulayman al-Taymi

Murid-muridnya antara lain : Amr Ibn Awn al-Wasiti, Ibrahim Ibn Musa al-Razi dan Musaddad Ibn Musar had.

Lahir : pada tahun 110 H

Wafat : pada tahun 199 H/182 H/179 H.

Kritik sanad

- Menurut Abu Hatim, al-Tirmidhi, Abu Zur'ah, Muhammad Ibn Sa'ad dan Nasai adalah *thiqah*¹⁹

2.4. Nama : Bayan Ibn Bashar al-Ahmari al-Bajali, Abu Bishr al-Kufi al-Mu'alim

Guru-gurunya antara lain : Wabrah Ibn Abd Rahman al-Muslimi, Anas Ibn Malik dan Ibrahim al-Taymi

Murid-muridnya antara lain ; Khaliddi Ibn Abd Allah al-Wasit, Shu'bah Ibn Hajjaj dan Isma'il dan Yunus.

Lahir : pada tahun 127 H

Wafat : pada tahun 199 H/182 H/179 H

¹⁹ Ibid, vol, III,91-93 dan tahdib al-kamal, vol, V,371-373

Krtik sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal, Yahya Ibn Ma'in, Abu Hatim dan al-Nasai ia adalah *thiqah*²⁰

2.5. Nama : Wabrah Ibn Abd Rahman al-Muslimi

Julukan : Abu Khazimah atau Abu Abbas al-Kufi atau Hari'i

Guru-gurunya antara lain : Amir Ibn Abd Allah Ibn al-Zubayr, al-Sha'bi dan Sa'id Ibn Jabir

Murid-miridnya antara lain : Abu Bashar (Bayan bin Bishar) Isma'il Ibn Abi Khalid dan Hajjaj Ibn Artas'

Wafat : di Kufah pada tahun 154 H

Kritik sanad

- Menurut Ibnu Ma'in dan Abu Zur'ah hadith bahwa ia adalah *thiqah*²¹

2.6. Nama : Amir Ibn Abd Allah Ibn al-Zubayr Ibn al-Awam al-Quraysh al-Asadi

Julukan : Abu al-Harith al-Madani

Guru-gurunya antara lain : ayahnya Abd Allah al-Zubayr, Anas Ibn Malik dan Auf Ibn Harith Ibn Tufil.

Muri-muidnya antara lain ; Wabrah Ibn Abd Rahman, Yahya Ibn Said al-Ansari

²⁰ Ibnu hajar, *tahdib al-kamal*, 196

²¹ Ibid, vol, 99. Dan itahdib al-Kamal, vol. XI, 369-370.

dan Abu Bishar (Bayan bin Bishar)

Wafat : menurut al-Waqidi adalah sebelum wafatnya Hisyam, Hisyam wafat pada tahun 124 H.

Kritik sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal, Amir itu adalah seorang yang *thiqah* diantara orang yang *thiqah*.
- Menurut Yahya Ibn Ma'in, Abu Hatim, dan al-Nasa'i, sedangkam Abu Hatim menambahnya dengan sedikit salih.²²

2.7. Nama : Abd Allah Ibn Zubayr Ibn al-Awam Ibn Khuwailid Ibn Asad al-Asadi

Julukan : Abu Bakar atau Abu Khubayid

Guru-gurunya antara lain : Ayahnya, Kakaeknya Abu Bakar dan Aishah dan lain-lain

Murid-muridna antara lain: Anaknyanya amir, saudaranya Urwah dan Abd Allah anak Urwah.

Wafat : mengiringi kematian Yazid Ibn Mu'awiyah yaitu pada tahun 64 H/65 H.

Kritik sanad

- Beliau sebagai sahabat jelas ke *thiqah*annya.²³

²² Ibnu hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol,IX,366-367.

²³ Ibnu Hajar, *Tahdhib ak-Tahdhib*, vol, V, 1912-1913.

2.8. Nama : al-Zubayr Ibn al-Awwam Ibn Khuwaylid Ibn Asad Ibn Uzzay Ibn Qusayyi Ibn Kilab Ibn Murrah Ibn Ka'ab Ibn Lu'ay Ibn Ghilab al-Qurashi, Abi Abd Allah al-Madani.

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw.

Murid- muridnya antara lain : Anaknya (Abd Allah al-Zubayr), Hasan al-Bashri dan cucunya (Amir)

Wafat : pada umur 167 tahun

Kritik sanad

- Ia sahabat

3. Jalur Sanad Imam Al-Turmudhi

3.1. Nama : Muhammad Ibn Yazid Inn Muhammad Ibn Kathir Ibn Rif'ah Ibn Sama'ah al-Ijli

Julukan : Abu Hisham Rif'i Al-Kufi

Kunyah : Qadhi Baghdad

Guru-gurunya antara lain : Abu Bakar Ibn Ayyash Ishaq Ibn Mulaumah al-Razi bin Isma'il Ibn Shu'bah al-Samman

Murid-muridanya antara lain : al-Turmudhi, Muslim dan Ibnu Majah.

Wafat : menurut Tahhah Ibn Muhammad Ibn Ja'far, ia wafat di Baghdad pada tahun 242 H

Kritik sanad

- Menurut Abu Bakar al-Barqani, ia adalah *thiqah*.
- Menurut tathan ia adalah ahli hadith, Qur'an, ilmu fiqh.
- Menurut Ibnu Ma'in : ما ارى به باعسا

- Menurut Ijli bahwa ia adalah لا باءس به²⁴

3.2.Nama : Abu Bakar Ibn Ayyas Ibn Salim al-Asadi al-Kufi al-Hannat al-Muqri'i

Julukan : Tuan Wasil Ibn Hayyan al-Muqri'i

Guru-gurunya antara lain : Asim Ibn Bahdalah,
Ayahnya Abu Isha al-Sabi'i

Murid-muridnya antara lain : Abu Hisham Muhammad
Ibn Yazid al-Rafi'i al-Tawri dan Abu Dawud
al-Tayalisi

Lahir : menurut Ibnu Hibban, ia lahir pada tahun 96 H
Wafatnya : 192 H

Kritik sanad

- Menurut Salih Ibn Ahmad Ibn Hanbal ia adalah *sadiq*
- Menurut Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Hanbal ia *Thiqah*
- Menurut hasan Ibn isa adalah *thiqah*²⁵

3.3.Nama : Asim Ibn Bahdalah

Julukan : Abu Bakar al-Muqri'i/Abu al-Najud

Guru-gurunya antara lain : Zirr Ibn Habaish al-Asadi,
Aswad Ibn Hilal dan Ali
Ibn Rabi'ah al-Walibi.

Murid-muridnya antara lain : Abu Bakar Ibn Ayyas ,
Abu Ja'far al-Razi,
Isma'il Ibn Yunus.

²⁴ Ibnu hajar, tahdhib al-Kamal, vol, XVI,348

²⁵ Ibid, vol, XII, 32-33 dan vol XXI,99.

Wafat : menurut Ibnu Sa'ad pada tahun 128 H.

Kritik sanad

- Menurut Muhammad Ibn Asa'ad, Ya'qub Ibn Suryan al-Zur'ah bahwa ia adalah *thiqah*
- Menurut Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Hanbal ia adalah baik *ketiqahamya*.²⁶

3.4. Nama : Zirr Ibn Habaysh Ibn Hubashah Ibn 'Aus Ibn Bilal

Julukan : Hilal Ibn Sa'ad Ibn Nash al-Asadi/Abu Mutarrif

Guru-gurunya antara lain : Abd Allah Ibn Mas'ad, Abu Ka'ab dan Hudhaifah al-Yamani

Murid muridnya antara lain : Asim Ibn Bahdalah, Ibrahim al-Nakha'i dan Isma'i Ibn Khalid.

Wafat : menurut Khalifah Ibn Hayyat pada tahun 82 H umurnya 127 tahun.

Kritik sanad

- Menurut Yahya Ibn Ma'in dan Muhammad Ibn Sabad bahwa ia adalah *thiqah*²⁷

3.5. Nama : Abd Allah Ibn Mas'ud

Julukan : Ibnu Shamkh Ibn Far Abu Abd al-Rahman al-Huzaih

Guru-gurunya antara lain : Nabi Muhammad saw, Sa'ad Ibn Mu'ad al-

²⁶ Ibnu hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol, IX, 289 dan *tahdhib al-tahdhib* vol.V,37

²⁷ Ibnu hajar, *tahdhib al-kamal*, vol, VI,295.

Anshari dan Sufyan Ibn
Assal al-Mar'aadi serta
Umar Ibn Khattab.

Murid-muridnya antara lain : Zirr Ibn Hubaysh al-
Asadi dan Anas Ibn
Malik

Wafat : menurut Abu Nu'aim wafat di
Madinah pada tahun 32 H. menurut Ibn
Ma'in pada tahun 33 H

Kritik sanad

- Ia sebagai sahabat jelas *ketiqahannya*.²⁸

4. Jalur Sanad Ibnu Majah

4.1. Nama : Muhammad Ibn Ramh al-Muhajir Ibn al-
Muharrar Ibn Salim al-Tujibi

Julukan : Abu Abd Allah al-Misri

Guru-gurunya antara lain : Malik dan Maslamah bin
Ali al-Khusani

Murid-muridnya antara lain : Ibnu Majah, Muslim dan
Abd al-Rahman

Wafat : pada tahun 243 H

Kritik sanad

- Menurut Ibnu Hibban, Abu Dawud dan Yunus, ia
adalah *thiqah*.²⁹

4.2. Nama : al-Layth Ibn Sa'ad Ibn Abd al-Rahman al-
Fahmi

Julukan : Abu Harith

Gelar : al-Imam al-Misri

²⁸ Ibid, vol, X, 532.

²⁹ Ibnu hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol, VIII, 142.

Guru-gurunya antara lain : Ibn Shihab al-Zuhri, Nafi' dan Abi Malikah

Murid-muridnya antara lain : Muhammad Ibn Ramh Ibn Muhajir, Muhammad Ibn Ajlan dan Hushaym Ibn Bashir.

Lahir : pada tahun 94 H

Wafat : pada tahun 175 H

Kritik sanad

- Menurut ibn Ma'in, al-Nafi', Abi Hatim dan Ibn Shaybah ia adalah *thiqah*³⁰

4.3. Nama : Muhammad Ibn Muslim Ibn Ubayd Ibn Abd Allah Ibn Shihab Ibn Abd Allah Ibn Harith Ibn Zuhrah bin Kilap Ibn Murrah Ibn Ka'ab Ibn Luayyi bin Ghalib al-Qurayshi

Julukan : Abu Bakar al-Madani, terkenal dengan Abu Shihab al-Zuhri

Guru-gurunya antara lain : Anas Ibn Malik, Jabir Ibn Abd Allah dan Aban Ibn Uthman Ibn 'Affan

Murid-muridnya antara lain : al-Layth Ibn Sa'ad, Aban Ibn Salih dan Malik Ibn Anas.

Lahir : pada tahun 50 H/51 H/58 H pada akhih Mu'awiyah

Wafat : pada tahun 123 H/124 H/125 H.

Kritik sanad

- Menurut Muhammad Ibn Sa'ad ia adalah *thiqah*.³¹

³⁰ ibid, 400-405

4.4. Nama : Anas Ibn Malik al-Nadr Ibn Damdam Ibn Zayd
Ibn Haram Ibn Jundab, Ibn Amir Ibn Gham Ibn al-
Najar al-Ansari

Julukan : al-Najjar / Abu Hamzah al-Madani

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw. Abi Ibn Ka'ab
dan Thabit Ibn Qais

Murid-muridnya antara lain : Muhammad Ibn Muslim
Ibn Shihab al-Zuhri,
Ibrahim Ibn Maysarah
dan Sa'ad Ibn Siman.

Lahir : pada tahun 10 sebelum hijriah

Wafat : pada tahun 95 H³²

Kritik sanad

- Ia sebagai sahabat Nabi saw.

5. Jalur Sanad Imam al-Harimi

5.1. Nama : Muhammad Ibn isa Ibn Nujayh al-Baghdadi
julukan : Abu Ja'far Ibn Tabba'

Guru-gurunya antara lain : Hushaim, Malik Ibn
Hammad Ibn Zayd

Murid-muridnya antara lain : Abd Allah Ibn Abd al-
Rahman al-Dharimi, al-
Bukhari, dan Abu
Dawud.

Lahir : Menurut al-Bukhari lahir pada tahun 150 H

Wafat : pada tahun 224 H

Kritik sanad:

- Menurut al-Nasa'i, ia adalah *thiqah* dan hafal
40.000 hadits³³

³¹ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol.XVII,221-223

³² Ibid, vol II, 331-335

³³ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol. IX, 339.

5.2. Nama : Hushaim Ibn Bashair al-Qasim Ibn Dinar al-Sulami

Julukan : Abd Mu'awiyah Ibn abi Khazin al-wasili/Bukhari al-Asli

Guru-gurunya antara lain : Abu Zubayr, al-Qasim Ibn Mahram dan al-Malik Ibn Umayr

Murid-muridnya antara lain : Muhammad Ibn Isa, Malikk Ibn Anas dan Shu'bah.

Lahir : menurut Ibn Hammad pada tahun 104 H/105 H.

Wafat : menurut Ibn Sa'ad wafat pada tahun 183 H. bulan Sha'ban.

Kritik sanad

- Menurut al-Ajli dan Abi Hatim, ia adalah *thiqah*.³⁴

5.3. Nama : Muhammad Ibn Muslim Ibn Tadrus al-Qurashi.

Julukan : Abu Zubayr al-Makki

Guru-gurunya antara lain : Jabir Ibn Abd Allah, Abd Allah Ibn Zubayr dan Abd Allah Ibn Salamah

Murid-muridnya antara lain : Hushaym Ibn Bashir, Ibrahim Ibn Mujammi al-Ansari Abu Ahmad Ibn al-Kala'i.

Wafat : pada tahun 126 H/128 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibn Ma'in, al-Nasa'i dan Ya'qub Ibn Mansur ia adalah *thiqah*.³⁵

³⁴ Ibid, vol. ,51-55

³⁵ Ibnu Hajar, *Tahdib al-Kamal*, vol XVII,211-215.

5.4. Nama : Jabir bin Abd Allah Ibn Amr Ibn Haram Ibn Tha'labah Ibn Ka'ab Ibn Ghanm Ibn Ka'ab Ibn Salamah Ibn Sa'ad Ibn Ali Ibn Asad Ibn Saridah Ibn Tazid Ibn Jusham Ibn Khazraj al-Ansari

Julukan : Abu Abd Allah / Abu Abd Rahman / Abu Muhammad al-Madani

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw, Khalid bin Walid, dan Talhah Ibn Ubayd Abd Allah.

Murid-muridnya antara lain : Abu Zubayr bin Muhammad bin Muslim al-Maliki, Ibrahim Ibn Abd Allah bi Qaraz Ibn Amir al-Sha'labi.

Wafat : pada tahun 78 H sedang menurut Abu Nu'aim pada tahun 73 H. dan menurut Ibnu Hibban pada tahun 76 H. umur 94 tahun.³⁶

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Ma'in al-nafi', Abu Hatim dan Ibnu Syaybah, ia adalah *thiqah*³⁷

6. Jalur Sanad Imam Al-Shafi'i

6.1. Nama : Yahya Ibn Sulaim al-Qurashi al-Taifi

Julukan : Abu Ahmad/Abu Zakariya al-Makhi

Guru-gurunya antara lain : Ubaydillah Ibn Umai, Musa Ibn Uqbah, Ibn Juraij

³⁶ ibid vol, III, 291

³⁷ ibid, 400-405

Murid-muridnya antara lain : al-Shafi'i, Ibnu al-Mubarah dan Waqi' dan lain-lain

Wafat : pada tahun 193 H/194 H/195 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Sa'ad dan al-Ajali, Thiqah , dan Menurut al-Nasa'i
لأبائه به dan menurut Ibnu Hatim ia jujur, sodoq.³⁸

6.2. Nama : Ubaydillah Ibn Umar Ibn Khafs Ibn Asim Ibn Umar Ibn al-Khattab al-Adawi al-Umari

Julukan : abu uthman

Guru-gurunya antara lain : Abu Bakar Ibn Salim, Nafi' dan Salim Ibn Abd Allah bin 'Umar

Murid-muridnya antara lain : Yahya Ibn Sulaim, Saudaranya Abd Allah dan Hamid al-Tawil

Wafat : pada tahun 144 H/145 H/147 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibn Ma'in, al-Na'i. abu Zur'ah dan Hatim, ia adalah *thiqah* dan menurut Abu Hatim ia adalah paling *hafiz*³⁹

6.3. Nama : Abu Bakar al-Salim Ibn Abd Allah Ibn Umar Ibn al-Khattab al-Madani.

Guru-gurunya antara lain ; Ayahnya Salim Ibn Abd Allah

³⁸ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol. XI, 197.

³⁹ *ibid*, vol, III, 34-36

Murid-muridnya antara lain : Ubayd Allah Ibn Umar
al-Ansari

Wafat : 145 H

Krituk Sanad

- Menurut al-Ajlani, ia adalah *Thiqah*.⁴⁰

6.4.Nama : Salim Ibn Abd Allah Ibn Umar Ibn Khattab al-
Adawi

Julukan : Abu Abd Allah al Madani

Gelar : al-Faqih

Guru-gurunya antara lain : Ayahnya Ibnu Umar, Abu
Hurayrah dan Abu Ayyub,
dan lain-lain

Murid-muridnya antara lain : Anaknya abu Bakar Ibn
Salim al-Zuhri, dan
Salih Ibn Kaisan

Wafat : pada tahun 105 H/106 H/107 H/108 H.

Kritik Sanad

- Menurut al-Ajlani dan Ibnu Sa'ad ia adalah
thiqah.⁴¹

6.5.Nama : Abu Abd Allah Ibn Umar Ibn Khattab
al-Quraishi al-Adawi

Guru-gurnya antara lain : Nabi saw

Murid-muridnya antara lain : Salim Ibn Abd Allah Ibn
Umar Ibn khattab

Wafat : wafat pada tahun 64 H/74 H/84 H/86 H.⁴²

Kritik Sanad

⁴⁰ ibid, vol, XII,23 ; *Tahdhib al-Kamal*, vol, XXI,100.

⁴¹ ibid vol III, 380-381.

⁴² al-Jazari, *Usud Al-Ghaybah*, (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiyah, 1994), 336-341.

- ia sahabat adalah *thiqah*

7. Jalut Sanad Imam Abu Hanifah

7.1. Nama : 'Atiyyah Ibn Sa'ad Ibn Junadah al-Awfi al-Jadali al-Qaysi

Julukan : Abu Hasan al-Kufi

Gelar : Mukthirun fi al-Riwayah

Guru-gurunya antara lain : Abu Sa'id al-Khudri, Zayd Ibn Alam dan Abd Allah Ibn Abbas.

Murid-muridnya antara lain : Abu Hanifah, Abbam Ibn Taghalab al-Muqari dan Idris Ibn Yazid al-Audu'i.

Wafat : menurut Muhammad Ibn Abd Allah al-Khadrami pada tahun 111 H.

Kritik Sanad

- Menurut Abbas al-Duri dari Yahya bin Ma'in bahwa ia adalah Salih.
- Menurut Abu Zur'ah ia adalah *Layyin*
- Menurut Abu Hatim dan al-Nasa'i, ia adalah Da'if⁴³

7.2. Nama : Sa'ad Ibn Malik Ibn Sinan Ubayd Ibn Tha'labah Ibn Ubaid Ibn al-Abjar

Julukan : Khudrah Ibn Awf Ibn al-Harith Ibn Khajraj al-Ansari atau Abu Sa'id al-Hudri

Gelar : Mukthirun fi al-Riwayah

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw. Jabir Ibn Abd Allah dan Zaid Ibn Thabit

⁴³ Ibnu Hajar, *Tahdim l-Kamal*, vol.XIII, 90

Murid-muridnya antara lain : Atiyah al-Aufi, ibrahim al-Nakha'i dan Isma'il Ibn Abi Idris.

Wafat : pada tahun 64 H. umur 74 tahun.⁴⁴

Kritik Sanad

- Abu sa'id al-Khudri adalah Sahabat Nabi yang tidak diragukan akan *kethiqahannya*.

8. Jalur Sanad Imam Muslim

8.1. Nama : Muhammad Ibn Abd Allah Ibn Numa'ir al-Hamdani al-Kharifi.

Julukan : Abu Abd al-Rahman al-Kufi

Gelar : al-Hafiz

Guru-gurunya antara lain : Said Ibn Ubay al-Ta'i

Murid-muridnya : Muslim, al-Bukhari dan Abu Dawud

Wafat : pada tahun 234 H.

Kritik Sanad

- Menurut al-Ijli. Abu Hatim dan al-Nasa'i, ia adalah *thiqah*.⁴⁵

8.2. Nama : Sa'id bin Ubayd al-Ta'i

Julukan : Abu Huzayl, Saudaranya Uqbah Ibn Ubayd.

Gelar : al-Kufi

Guru-gurunya antara lain : Ali Ibn Rabi'ah al-Walibi.
Bushayr Ibn Yasar dan
Sa'id Ibn Jubayr.

Murid-muridnya antara lain : Muhammad Ibn Abd Allah, Sufyan al-

⁴⁴ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol. III, 49.

⁴⁵ *ibid*, vol. XII, 467-468

Thauri, Abd Allah Ibn
al-Mubarrah.

Wafat : pada tahun 227 H

Kritik Sanad

- Menurut Ahmad Ibn Hanbal, Ibnu Ma'in dan al-Nasa'i, ia adalah *thiqah*.⁴⁶

8.3. Nama : Ali Ibn Rabi'ah Ibn Nadlah al-Wali al-Asadi

Julukan : Abu al-Mughirah al-Khufi

Guru-gurunya antara lain ; al-Mughirah Ibn Shu'bah,
Sulaiman al-Farisi dan
Ali Ibn Abi Thalib.

Murid-Muridnya antara lain ; Sa'd Ibn 'Ubayd al-Ta'i,
al Hakam Ibn Utaybah
dan Abu Ishaq al-Sabi'i

Wafat :

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Ma'in dan Alnasa'i, ia adalah *thiqah*,
sedangkan
- menurut Abu Hatim berpendapat bahwa ia
adalah صالح الحديث⁴⁷

8.4. Nama : al-Mughirah Ibn Shu'bah Ibn Ma'ud Ibn
Mu'attab Ibn Malik Ibn Ka'ab.

Julukan : Abu Isa / Muhammad al-Shaqafi

Guru-gurunya antara lain : Nabi Muhammad.

Murid-muridnya antara lain : Ali Ibn Rabi'ah al-
Walibi, Anaknya
Urwah dan Hamzah

⁴⁶ ibid, 260, lihat pula tahdib al-kamal, vol, 260.

⁴⁷ ibid, 265-268

Wafat : Menurut Salam, ia Wafat pada tahun 49 H.
Sedang menurut Abu Hisan al-Ziyadi pada
tahun 50 H

Kritik Sanad

- Ia adalah sahabat Nabi.⁴⁸

9. Jalur Sanad Al-Hakim

9.1. Nama : Ali Ibn Hamshad

Guru-gurunya antara lain : Musa Ibn Harun, Ayahnya
dan Makhul al-Sha'mi.

Murid-muridnya antara lain : Muhammad Ibn Abd
Allah al-Hakim al-
Walid Ibn Muslim dan
Marwan Ibn
Muhammad.

Wafat : pada tahun 338 H

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Hibban ia adalah *thiqah*.⁴⁹

9.2. Nama : Musa bin Harun Ibn Abd Allah Ibn Marwan al-
Hammal

Gelar : al-Hafiz

Guru-gurunya antara lain : Yahya Ibn Musa, Ayahnya
dan Ahmad Ibn Hanbal

⁴⁸ ibnu hajar, *tahdhib al-Kamal*, vol.XVIII, 305-309 ; *tahdhib al-Tahdhib* vol. X.236-237.

⁴⁹ Muhammad Abd al- Aziz al-khufi, *tarikh funn al-hadith* (jakarta: Barakah Utama. t.t.),277; Shams al-Din Muhammad al-Dhahabi, *kitab tadhkirat al-huffaz*, vol.II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.t.),234.

Murid-muridnya antara lain : Ali Ibn Hamshad, Abu Sahab al-Qattan dan Abu Bakar al-shafi'i.

Lahir : pada tahun 214 H

Wafat : pada tahun 274 H

Kritik Sanad

- Menurut al-Khatib ia adalah *Thiqah*.⁵⁰

9.3. Nama : Yahya Ibn Musa Ibn Abd Allah Rabbin Ibn Salim al-Khudani.

Julukan : Abu Zakariya al-Balkhiyya al-Shakhtiyani al-Ma'ruf/Kufiyyu al-Asli.

Guru-gurunya antara lain : Attab bin Muhammad Ibn Shuzab, Ibrahim Ibn Uyaynah, Abu Dawud al-Tayalisi

Murid-muridnya antara lain : Musa Ibn Harun al-Hamami al-Hafiz, al-Nukhari, Abu Dawud dan al-Turmudhi.

Wafat : Menurut Musa Ibn Harun pada tahun 241 H, dan menurut yang lain pada tahun 239 H. dan menurut al-Bukhari pada tahun 240 H.

Kritik Sanad

- Menurut Abu Zur'ah, al-Nasa'i, Daruqutni, Ibnu Hibban bahwa ia adalah *thiqah*.⁵¹

⁵⁰ *ibid*, 669

⁵¹ *ibid*, vol, XX.239.

9.4. Nama: Uttba Ibn Muhammad Ibn Shudhib anak saudara Abd Allah Ibn Shudhib

Guru-gurunya antara lain : Ka'ab Ibn Abd Allah Ibn Abd al-Rahman.⁵² dan Isma'il Ibn Khaiq.

Murid-muridnya antara lain ; Isma'il Ibn Khalid, Musa Ibn Isma'il al-Jabali, Yahya Ibn Musa dan Muhammad Ibn Ziyad al-Sahmi.

Wafat : pada tahun 240 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Ma'in ia adalah *thiqah*.⁵³

9.5. Nama : Ka'ab Ibn Abd Rahman Ibn Ka'ab Ibn Malik.

Guru-gurunya antara lain: Ayahnya Abd al-Rahman. Abu Qatadah⁵⁴

Murid-muridnya antara lain : Uttab Ibn Muhammad Ibn Shuhib dan 'Asim Ibn Ali.

Wafat : pada tahun 234 H

Kritik Sanad

- Ia *thiqah*.⁵⁵

⁵² Al-razi, *jarhu wa Ta'dil*. vol.I. 13.

⁵³ al-Dhahabi, *Mizan al-I'tidal fi naqd L-Rijal*, vol.XIII (Beirut: Dar L-Fikr,t.t.),13.

⁵⁴ al-Razi, *jarh*, vol.I.13.

⁵⁵ Ibid, 162

9.6. Nama : Abd al Rahman Ibn Ka'ab Ibn Malik al-Ansari al-Salami

Julukan : Abu Khattab al-Madani.

Guru-gurunya antara lain : Abu Qatadah al-Ansari, Jabir Ibn Abd Allah dan A'ishah.

Murid-muridnya antara lain : Anaknya Ka'ab Ibn Abd al-Rahman, Hisham Ibn Urwah dan anaknya Abd Allah Ibn Abd al-Rahman.

Wafat : Menurut al-Waqidi ia wafat pada masa khalifah Hisham sedang menurut al-Haysham bin 'Adi ia wafat pada masa kekhalifaan Sulayman bin Abd Malik di Madinah pada tahun 100 H.⁵⁶

Kritik Sanad.

- ia *thiqah*.

9.7. Nama : al-Harith Ibn Rib'i Ibn Baldamah Ibn Khunnas atau

Nu'man Ibn Rab'i/Amr bin Rib'i/al-Mashhur

Julukan : Abu Qatadah al-Ansari

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw. Umar Ibn Khattab dan Mu'ad Ibn Jabal

Murid-muridnya antara lain : Abd al-Rahman Ibn Ka'ab Ibn Malik, Anas Ibn Malik. dan Ata' Ibn Yasar.

⁵⁶ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol, II, 349.

Wafat : Menurut al-Waqi'ah hadits pada tahun 54 H. umur 70 tahun dan menurut Amr Ibn Ali pada tahun 54. umur 72 tahun.⁵⁷

Kritik Sanad

- Ia sahabat Nabi yang tidak diragukan *ketiqahannya*.

10. Jalur Sanad Imam Dawud Al-Tayalisi

10.1. Nama : Abd al-Rahman Ibn Abi al-Zinab

Julukan : Abu Muhammad al-Madani

Guru-gurunya antara lain : Ayahnya Abi al-Zinad Zaid Ibn Ali (Abd Allah Ibn Dhakwan)

Murid-muridnya antara lain : Abu Dawud al-Tayalisi, Ibrahim Ibn Ishaq al-Sini dan Hajjaj Ibn Ibrahim.

Wafat : menurut Muhamad Ibn Sa'ad pada tahun 175 H

Kritik Sanad

- Menurut ibn Ma'i (Ithbatu an-Nas) menurut Ya'qub Ibn Syaibah (*thiqah saduq*) dan menurut al-Turmudzi, Abu Hatim Ajli adalah *thiqah* dan (*thiqah hafiz*).⁵⁸

10.2. Nama : Abd Allah Ibn Dakhwan

Julukan : Abu Abd al-Rahman al-Madani yang terkenal dengan Abi al-Zinad

⁵⁷ ibid, vol,XXI,461.

⁵⁸ ibid., II,182-185 ; III18.

Guru-gurunya antara lain : Amir al-Sha'bi, Aban Ibn Uthman dan A'ishah binti Abi Waqqas

Murid-muridnya antara lain: Anaknya Abd al-Rahman Ibn Abi al-Zinad, Ibrahim Ibn Uqbah al-Madani dan Salihbin Kaysan.

Wafat : Menurut Yahya Ibn Ma'in pada tahun 131 H/132 H.

Kritik Sanad

- Menurut Abu Hatim, al-'Ajli, Yahya Ibn Ma'in, adalah *Thiqah*
- Menurut al-Bukhari, Malik, Nafi', Ibnu Umar adalah *Asahhul Asanid*⁵⁹

10.3. Nama : Amir Ibn Sa'ad Ibn Abi Waqqas al-Zuhri al-Madani

Guru-gurunya antara lain : Uthman Ibn Affan, Usamah Ibn Zayd Ibn Harith dan Jabir Ibn Samurah.

Murid-muridnya antara lain : Abi Zinab, Isma'il Ibn Muhammad Ibn Ayyub Ibn Salamah.

Wafat : pada tahun 96 H., 103 H/164 H.⁶⁰

Kritik Sanad

- Menurut Abu Hatim, al-Ajlli, Yahya bin Ma'in ia adalah *Thiqah*.

⁵⁹ Ibnu Hajar, *Tahdib al-Kamal*, vol.X.118

⁶⁰ *ibid.*, vol. IX.345.

- Menurut al-Bukhari, Malik, Nafi', Ibn Umar ia adalah *ashahhul asanid*.⁶¹

Biografi di atas adalah bukti ketersambungan sanad, juga menjadi shahid bagi sanad yang lain dan, untuk lebih kuatnya validitas *hadith mutawatir* maka akan dicantumkan sanad yang menjadi muttabi'. Sedangkan yang paling banyak menjadi muttabi' adalah dari jalur sanad Imam Ahmad. Oleh karena itu selayaknya dicantumkan biografinya walaupun hanya satu antara lain seperti:

Jalur Sanad Ahmad Bin Hanbal

1. Nama : Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hilal Ibn Asad al-Shaybani.
 Julukan : Abu Abd al-Rahman al-Baghdadi
 Gelar : al-Baghdadi
 Guru-gurunya antara lain : Ayahnya, Ibrahim al-Hallaj dan Yahya Ibn Ma'in
 Murid-muridnya antara lain : Abu Bakar al-Qati'i, al-Nasa'i dan Abu Bakar Ibn Ziyad

Lahir : pada tahun 213 H
 Wafat : pada tahun 290 H

Kritik Sanad

- Menurut al-Nasa'i dan al-Salami, ia adalah *thiqah*.⁶²

⁶¹ *ibid.*, vol. X, 118.

⁶² Ibnu Hajar, *Tahdhib l-tahdhib*, vol,V,126-127

2. Nama : Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asa al-Shaybani

Julukan : Abu Abd Allah al-Marwazi.

Guru-gurunya antara lain : Rauh Ibn Ubadah bin A'la
Ibn Hasan, Sufyan Ibn
Uyaynah, Abu Dawud al-
Tayalisi.

Murid-muridnya antara lain : Anaknya Abd Allah, al-
Bukhari, Muslim dan
lain-lain.

Wafat : ?

Kritik Sanad

- Menurut al-Nasa'i, Ibnu Sa'ad adalah *thiqah*.⁶³

3. Nama : Ruh Ibn 'Ubadah Ibn Ala bin Hasan al-Qaysi

Julukan : Abu Muhammad al-Basri

Guru-gurunya antara laun : Shu'bah, Malik. dan al-
Huza'i

Murid-muridnya antara lain : Ahmad Ibn Hanbal' Abu
Khaithamah dan Abu
Qadamah al-Sirkhisi.

Wafat : pada tahun 205/207 H.

Kritik Sanad

- Menurut al-Khatib ia adalah *thiqah*.⁶⁴

4. Nama : Shu'bah Ibn al-Hajjaj Ibn al-Wardi al-Atahi al-
Azadi.

Julukan : Abu Bistam

⁶³ *ibid.*, vol. I, 66-68.

⁶⁴ *ibid.*, vol. IV, 309-314

Guru-gurunya antara lain : Abi al-Fayad al-Sha'mi,
Abun Ibn Taghlib, dan
Ibrahim Ibn 'Amr Ibn
Mas'ud

Murid-muridnya antara lain: Rauh Ibn 'Ubadah, Ayyub
dan al-'Amd

Lahir ; pada tahun 82 H.

Wafat : pada tahun 160 H berumur 77 tahun

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Ma'in, ia adalah ahli Nahwu dan shair.⁶⁵

5. Nama : Musa bin Ayyub / Ibn Abi Ayyub

Julukan : Abu al-Fayd al-Sha'mi

Guru-gurunya antara lain : Mu'awiyah, Abd Allah Ibn
Murrah al-Anshari Ibn
Salim Ibn Amr al-Khabairi.

Murid-muridnya antara lain: Shu'bah a-Sha'mi.

Wafat :?

Kritik sanad

- Menurut Ibnu Ma'in al-Ajli ia adalah *thiqah*.⁶⁶

6. Nama : Mu'awiyah Ibn Sakhra Ibn Harb Ibn Umayyah
Ibn Abd Shams Ibn Abd Manaf al-Quraysh/Mu'awiyah
Ibn Abi Sufyan.

Julukan : Abd al-Rahman

Guru-gurunya antara lain : Nabi saw. Abu Bakar dan
Umar.

⁶⁵ Ibid., vol.I,66-68

⁶⁶ Ibid., vol. X.301.

Murid-muridnya antara lain : Abu al-Fayd, Abu Darda', dan Ibnu Abbas.

Wafat : pada tahun 59/60 H. umur 78 tahun berarti lahir pada tahun 18/19 H.⁶⁷

Jalur Sanad Muslim

1. Nama : Huddadah Ibn Khalid Ibn al-Aswad Ibn Huddadah al-Qaysi al-Thaubari.

Julukan : Haddab.

Guru-gurunya antara lain : Hammam Ibn Yahya, Harun Ibn Musa al-Nahwi dan Abi Hilal al-Rasi.

Murid-muridnya antara lain : Muslim, al-Bukhari dan Abu Dawud

Wafat : Menurut Ibn Hibban pada tahun 136/tahun 137 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibnu Ma'in, ia adalah *thiqah*.⁶⁸

2. Nama : Hamman Ibn Yahya Ibn Umar al-Azdi al-Awdhi al-Muhallimi.

Julukan : Abu Bakar al-Basri

Guru-gurunya antara lain : Zaid Ibn Aslam, Ata' Ibn Abi Rabah Ibn Ishaq Ibn Abi Talhah.

Murid-muridnya antara lain : Huddabah bin Khalid, al-Tawri dan Abu Sa'id

Wafat : ada tahun 64/ tahun 65 H

⁶⁷ al-Jauzi, *Usul al-Ghaiybah*, vol V; Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol. XI, 189.

⁶⁸ Ibnu Hajar, *Tahdhib al-Tahdhib*, vol. XIX, 220.

Kritik Sanad

- Menurut Ajli dan al-Hakim ia adalah *thiqah*.⁶⁹

3. Nama : Zaid Ibn Aslam al-Qurashi, al-Adawi, abu Usamah

Julukan : Abu Abd Allah

Gelar : al-Faqih

Guru-gurunya antara lain : Ata' bin Yasar, Abd al-Rahman Ibn Abi Sa'id al-Khudri dan Ibrahim Ibn Abd Allah Ibn Hunayn

Murid-muridnya antara lain : Hamman Ibn Yahya, Usamah Ibn Zaid Ibn Aslam dan Isma'il Ibn Ayyas.

Wafat : pada tahun 136 H

Kritik Sanad

- Menurut Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Hanbal, abu Zur'ah, Abu Hatim, Muhammad Ibn Sa'ad. al-Nasa'i, dan Ibn Kharish adalah *thiqah*.⁷⁰

4. Nama : Ata' bin Yasar

Julukan : Abu Muhammad al-Madani al-Qas

Guru-gurunya antara lain : Abu Sa'id al-Khudri, Mu'adh Ibn Jabal dan Amir Ibn Sa'ad Ibn Abi Waqqas.

⁶⁹ ibid., vol.XI,60.

⁷⁰ ibn Hajar, *Tahdhib al-Kamal*, vol.VI.425.

Murid-muridnya antara lain : Zaid Ibn Aslam, Abu Salamah Ibn Abd al-Rahman dan Hilal Ibn Ali.

Lahir : pada tahun 19 H

Wafat : pada tahun 103 H.

Kritik Sanad

- Menurut Ibn Ma'in, Abu Zur'ah dan al-Nasa'i, ia adalah *thiqah*.⁷¹

5. Nama : Abi Sa'id al-Khudri al-Ansari al-Madani.

Guru-gurunya antara lain: Nabi saw.

Murid-muridnya antara lain : Ata' bin Yasar

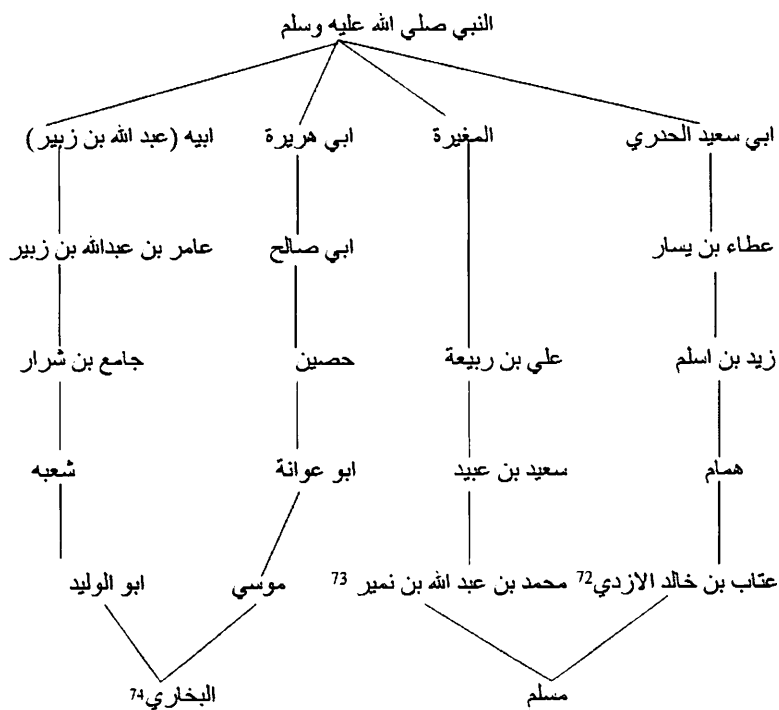
Wafat : 64 H

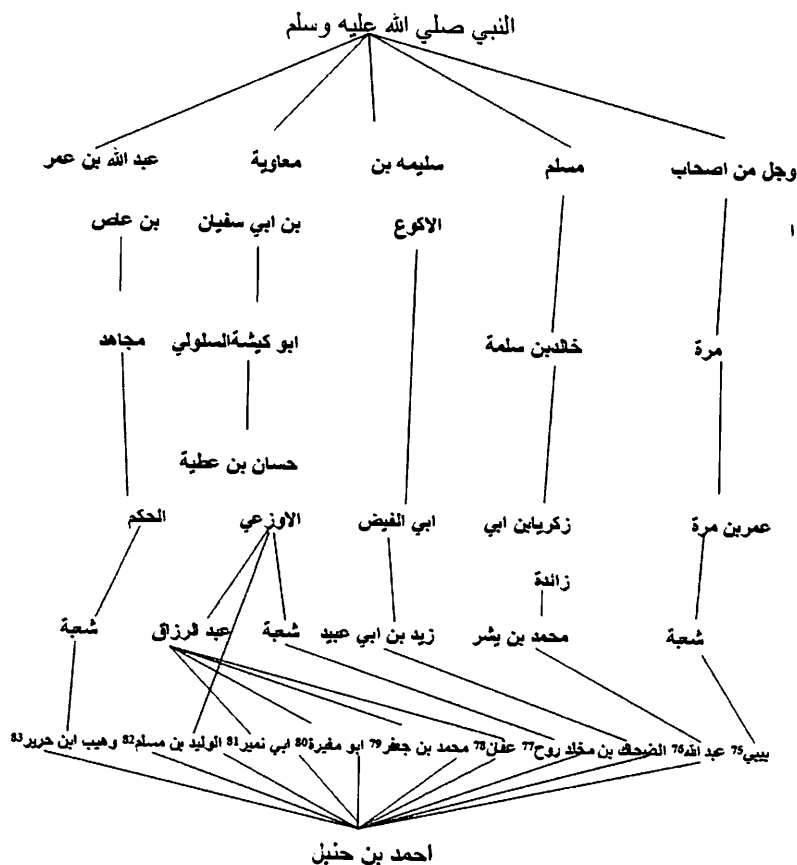
Kritik sanad

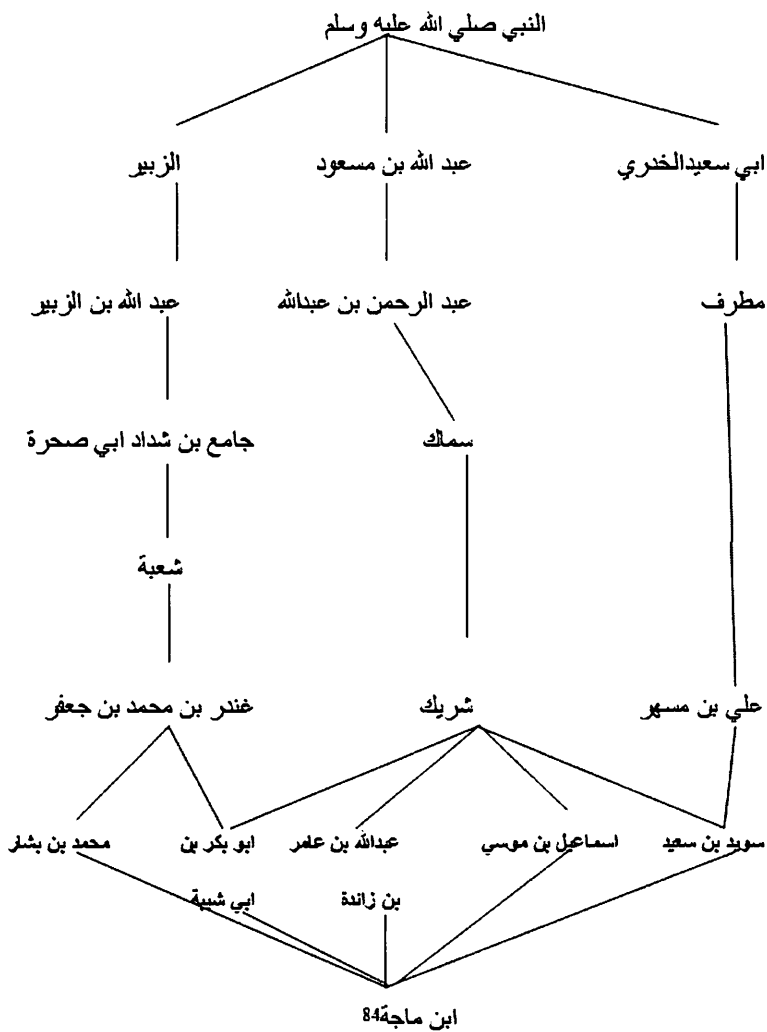
- Ia sahabat Nabi saw, *thiqah*.

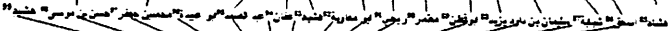
Biografi diatas adalah bukti ketersambnungan sanad, juga menjadi shahid bagi sanad yang lain. untuk lebih kuatnya validitas *hadith mutawatir* maka akan dicantumkan sanad yang menjadi muttabi' sebagai berikut :

⁷¹ ibn hajar, *Tahdhib al-Tahdib*, vol.VI,188.









Selanjutnya pada pasal berikut ini akan akan difalsifikasikan argumentasi sekelompok orang yang kontra terhadap *hadith mutawātir*.

b. Falsifikasi Argumentasi Sekelompok Orang yang Kontra Terhadap *Ḥadīth Mutawātir*.

Dari data-data sanad hadits di atas dapat dinyatakan bahwa *ḥadīth mutawātir* baik ditinjau dari segi eksistensinya maupun dari segi validitasnya benar-benar ada. oleh karena itu, jika orang yang kontra. menolak akan eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*, maka dapat dinyatakan cukup lemah. dalam kitab-kitab *ḥadīth* yang ada, contoh *ḥadīth mutawātir* terdapat dalam kitab Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abi Dawud, Sunan Turmudhi, Sunan Ibnu Majah, Sunan al-Darimi, al-Risalah al-Shafi'i, Musnad Abu

Hanifah, Mustadrak al-Hakim Danmusnad Ahmad bin Hanbal.

Ketika sanad-sanad tersebut ditampilkan sebagai pendukung adanya *ḥadīth mutawātir*, sanad-sanadnya saling menjadi sahih maka wacana *ḥadīth mutawātir* mempunyai posisi yang sangat penting dalam fungsinya sebagai dasar-dasar Hukum Islam. Yang menarik lagi untuk dikaji adalah bahwa masih ada lagi sanad yang menjadi muttabi' yang menambah lebih kuat eksistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir*. namun anehnya secara bebas orang-orang orientalis masih menolak terhadap ekasistensi dan validitas *ḥadīth mutawātir* ternyata yang melatar belakangi adalah dari hasil penelitian mereka terhadap ḥadīth Nabi saw. tidak pas mereka menyatakan tidak ada satupun ḥadīth sahih dari Nabi alasannya karena penulisan individu . tidak adanya penulisan secara resmi di masa nabi.⁷²

Antara tidak adanya penulisan di masa Nabi saw. dan penghimpunan ḥadīth secara resmi di masa Umar din Abd al-Aziz (w.103 H) melewati masa yang panjang, apalagi lanjut Juynboll bahwa saha'if ḥadīth itu dan himpunan-himpunan awal lainnya tidak ada yang sampai pada kita.⁷³ pernyataan Juynboll itu ternyata telah difalsifikasikan oleh Muhammad Ibn Hamid Allah yang telah menemukan Sahifah Hammam dalam bentuk tulisan tangan sebanyak dua buah naskah yang sama, satu naskah ada di Berlin dan yang satu lagi ada di Damaskus, seluruh ḥadīth yang termuat dalam sahifah.⁷⁴

Teolog-teolog Mulim dalam memandang ḥadīth mengadakan penekanan pada pembahasan tentang otentitas

⁷² Yang berpendapat tidak adanya penulisan hadith di masa Nabi karena Nabi melarang dan lihat bab III halaman 92.

⁷³ Juynboll, *The Autenticity*, terj. ilyas hasan, 69.

⁷⁴ lihat Subhi Salih, *Ulum Al-hadits Wa Mustalahuhu.*, 32-33.

(kesahihan) ḥadīth. Disamping keandalan historis dan terpaksa harus membela sunnah dihadapan sebagian muslim yang bekerja sama dengan (berpihak pada) orientalis, yang katanya mengunggulkan fakta historis. Ada penulisan-penulisan yang menurut ulama' ortodoks. "... secara membabi buta mengikuti kaum orientalis, terpesona oleh retorika keserjanaan kaum orientalis, namun tidak tahan terhadap kritik ilmiah tentang para leluhur yang salih; tertarik pada publisitas, mereka-reka gagasan yang memperlihatkan keberhasilan, menghancurkan ikatan-ikatan taqlid.⁷⁵

G.H.A Juynboll, seorang orientalis menyatakan, pertumbuhan ḥadīth tampaknya dimulai dari cerita-certa Nabi, pujian-pujian terhadap Ali dan Abu Bakar, serta tuntunan tentang halal haram. menurutnya, ḥadīth pada umumnya baru muncul pada zaman tabi'in atau atba' tabi'in.⁷⁶ pernyataan itu senada dengan apa yang dikatakan Kassim Ahmad bahwa; asal mula ḥadīth Nabi dihimpun dalam kitab-kitab ḥadīth adalah dongeng semata. dinyatakan demikian, karena ḥadīth Nabi lahir setelah lama Nabi wafat. Dalam sejarah, sebagian ḥadīth baru muncul pada zaman tabi'in dan atba' tabi'in yakni sekitar 40 atau 50 tahun setelah Nabi wafat. kitab-kitab ḥadīth yang terkenal misalnya Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, adalah kitab-kitab yang menghimpun berbagai ḥadīth palsu. Disamping itu, banyak matan ḥadīth yang termuat dalam berbagai kitab ḥadīth, isinya bertentangan dengan al-Quran atau lughah.⁷⁷

⁷⁵ al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuhu fi al-Tafsir al-islam*, 11-12.

⁷⁶ Karsim Ahmad, *Hadits satu Penilaian Semula* (selangor: Media intelek, 1986), 66, 91. dan G.H.A. juynboll, *Muslimm Tradition*, 17 dan 22-24.

⁷⁷ lihat Ibid., 62-63, 66-74, 93, 97-105 dan 117.

Penulis melihat kedua pernyataan diatas kelihatan benar sesuai dengan fakta namun penekanan pernyataan itu jelas tidak benar. demikian ini, karena cerita-cerita, dongeng-dongeng tentang Nabi dan sahabat bahkan dari tabi'in pun disebut ḥadīth yaitu ḥadīth marfu', mauquf dan maqtu'. memang benar ḥadīth itu muncul pada zaman tabi'in dan atba' tabi'in dalam artian sebagai istilah Ulum al-Ḥadīth yaitu pada masa Ibnu Shihab al-Zuhri dan al-Shafi'i, karena dari keduanya tumbuh Ulum al-Ḥadīth.

Yang tak kalah hebatnya dengan Kassim Ahmad meneliti sanad ḥadīth menemukan kritik sanad yang termuat dalam ilmu ḥadīth sangat lemah untuk menentukan kesahihan ḥadīth dengan alasan sebagai berikut.⁷⁸

1. Dasar kritik sanad itu, yang dalam ilmu ḥadīth dikenal dengan istilah ilmu jarh wa al-ta'dil (ilmu yang membahas ketercelaan an keterpujian para periwayat ḥadīth) baru muncul setelah satu setengah abad Nabi wafat. dengan demikian , para periwayat generasi sahabat nabi, tabi'in, dan atba' tabi'in tidak dapat ditemui dan diperiksa lagi.
2. Seluruh sahabat Nabi sebagai periwayat ḥadīth pada generasi pertama dinilai oleh ulama ḥadīth pada akhir abad ketiga dan awal abad keempat hijriyah. dengan konsep Ta'dil sahabat, para sahabat Nabi dinilai terlepas dari kesalahan dalam melaporkan ḥadīth.⁷⁹

Hasil penelitian Kasim Ahmad, tak jauh berbeda dengan penelitian Joseph Schacht.

⁷⁸ M. Syuhudi Isma'il, *Hadith Nabi menurut Pembela Peningkar, dan Pemalsu*, (Jakarta: Gema Insani Press,1995),21.

⁷⁹ lihat Karsim Ahmad, *ḥadīth Satu Penilaian semula*. 91-94

Disisi lain H.A.R. Gibb (w.1970 M), seorang orientalis kenamaan, mengakui bahwa kritik *sanad* yang diciptakan ulama *ḥadīth*, maka pemalsu *ḥadīth* sangat sulit membuat *sanad ḥadīth* yang dapat dipercaya oleh ulama kritik *ḥadīth*. Pada umumnya para ahli kritik *sanad* tersebut adalah orang-orang yang jujur dan salih.⁸⁰ Kata Gibb lagi, sejumlah penelitian dari barat menyayangkan bahwa penelitian *ḥadīth* hanya dilakukan dari segi *sanadnya* saja, padahal sesungguhnya tidak demikian..⁸¹ Anehnya Ignaz Goldziher (w. 1921 M)pun menuduh bahwa penelitian *ḥadīth* yang dilakukan oleh ulama klasik tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena kelemahan metodenya, hal ini karena para ulama lebih menggunakan kritik *sanad*.⁸² Dan kurang menggunakan kritik *matan*. oleh karena itu Ignaz Goldziher berkesimpulan bahwa apa yang disebut *ḥadīth* itu diragukan otentitasnya sebagai sabda nabi.

Menurut Dokter Taufik Sidqi (w. 1338 H/1920 M) bahwa tiada satupun *ḥadīth* Nabi yang dicatat pada zaman Nabi, pencatatan terjadi setelah Nabi wafat. dalam masa tidak tertulisnya *ḥadīth* ini, manusia berpeluang untuk mempermainkan dan merusak *ḥadīth* sebagaimana yang telah terjadi.⁸³

Pernyataan Dokter Taufiq Sidqi itu terjadi karena kekurangtahuan tentang sejarah penulisan *ḥadīth* yang terjadi sejak zaman nabi.⁸⁴

⁸⁰⁸⁰ Gib, Muhammad Anism.83.

⁸¹ Ibid,

⁸² Azami, *manhaj al-Naqd*,127

⁸³ Pernyataan tersebut dikemukakan oleh Dokter Taufiq Didqi dalam artikelnya yang berjudul “al-Islam Huwa al-Quran Wahdah” dalam al-Manar, tahun IX/703.

⁸⁴ Lihat Bab III hal...

Abu Rayyah, sebagaimana Juynboll mengatakan hadith “*man kadhaba*” tidak dianggap sebagai *ḥadīth mutawātir* meskipun hadith itu memiliki isnad yang berlainan. dengan alasan kata-kata “*man kadhaba*” yaitu dengan sengaja. tidak terdapat dalam versi-versi yang sampai kepada kita dari sahabat-sahabat besar itu, yang diantaranya adalah tiga dari empat Khalifah Rashidin.⁸⁵ adalah sahabat-sahabat seperti Anas Ibn Malik, Abu Hurayrah dan lainnya meriwayatkan perkataan ini dengan kata “*muta’ammidan*” Abu Rayyah mengatakan bahwa kata itu dapat dimasukkan dengan cara *idraj* (yang membuat *ḥadīth* menjadi lemah).⁸⁶

Alasan berbuat demikian kiranya adalah untuk membebaskan sahabat-sahabat dari tuduhan karena dengan tak sengaja telah mereka-reka hal-hal tentang Nabi Muhammad saw. untuk memajukan jalan Islam-dengan kata lain, bukan untuk merusaknya. Abu Rayyah mengutip sebuah riwayat yang menjelaskan bagaimana orang-orang ini membela diri: “kami berdusta demi memberimu bukan untuk merugikanmu”

Abu Rayyah telah berbuat salah ketika dia menisbahkan kepad Ibnu Hajar pendapat yang mengatakan bahwa *ḥadīth* “*man kadhaba*” tidak dapat dianggap *ḥadīth mutawātir*, meskipun hadith itu memiliki banyak sekali sanad yang berlainan. Muhammad Abu Shu’bah menunjukkan bahwa kata-kata terakhir Ibnu Hajar dimana ia telah meralat pernyataannya..⁸⁷ dan Abu Rayyah tidak memperhatikan adanya *mutabi’* dan *shahid* yang dapat mengangkat status *ḥadīth*.

⁸⁵ Perhatikan Ibn Qutaibah, *ta’wil*, 49

⁸⁶ Perhatikan Ibnu Qara’a; dia memberikan antara lain definisi ini: menambahkan kata-kata lain pada hadith tanpa bermaksud memalsukan.

⁸⁷ Muhammad Muhammad Abu Shu’bah, *Naqd Kitab*, majalah al-azhar, XXX,271; perhatikan Ibnu Hajar, *iFath al-Bari*, 213.

Kalau *ḥadīth mutawātir* disebut-sebut tidak ada, dan pengamalan *ḥadīth* ahad hanya setingkat “diperbolehkan”! lantas apa kedudukannya ditengah-tengah sumber-sumber perundang-undangan islam! lantas apa gunanya sunnah bagi muslim

c. Sejarah Terjadinya Kontroversi terhadap Validitas *Ḥadīth Mutawātir*.

Kontroversi terhadap validitas *ḥadīth mutawātir* tidak lepas dari beberapa faktor antara lain disebabkan

1. Prinsip ijtihad dalam menentukan status *ḥadīth*
2. Prinsip urgensi sanad
3. Prinsip *asah al-asanid*
4. Prinsip *al-jarh wa ta’dil*
5. Prinsip periwayatan *bil ma’na*
6. Prinsip (‘*adadun jam’un*)
7. Pembukuan *ḥadīth*
8. Prinsip *tahammul wa ‘ada’*
9. Prinsip *syaikhani*
10. Prinsip kritik matan

Dari prinsip-prinsip tersebut diatas bila ditelusuri akan ditemukan sejarah terjadinya kontrofersi terhadap validitas *ḥadīth mutawātir*.

- 1.1. Prinsip ijtihad sebagai landasan metodologi untuk menentukan status *ḥadīth*,⁸⁸ apalagi *ḥadīth mutawātir*, dilain pihak ulama *ḥadīth* berpendapat bahwa *ḥadīth mutawātir* tidak menjadi pembahasan ulum al-*ḥadīth* ini artinya tidak mumbutuhkan prinsip ijtihad karena tidak

⁸⁸ Ahmad Muhammad Shaluk, *sharh ikhtisar ulum al-hadith*, 219.

memberi *Ilmu Daruri*. Ibn Salah (w.643 H) menolak prinsip ijtihad, karena khawatir akan terjadi penyelewengan dalam menentukan sanad atau matan ḥadīth. Apalagi sudah sangat jauh masa antara kehidupan ulama ḥadīth dengan masa Rasul sehingga sulit sekali untuk meneliti sanad ḥadīth yang panjang.

Namun jika dilihat dari maraknya kitab-kitab ḥadīth yang beredar, justru ijtihad diperlukan untuk melakukan seleksi, sehingga yang terkumpul adalah ḥadīth-ḥadīth yang dinilai tinggi. bernilai sahih yang ada pada tahap berikutnya akan menjadi *ḥadīth mutawātir* seleksi, sehingga yang terkumpul adalah ḥadīth-ḥadīth yang dinilai tinggi. bernilai sahih yang ada pada tahap berikutnya akan menjadi *ḥadīth mutawātir*.

1.2.Prinsip urgensi sanad sebagai tolak ukur kebenaran adanya ḥadīth, Ibnu Mubarroḥ (w.181 H) adalah seorang ulama yang pertama kali menaruh perhatian kepada segala yang dinisbahkan kepada Nabi saw. dengan mengatakan: sanad itu ajaran agama, seandainya tidak ada sanad niscaya ada orang yang berbicara semanya.⁸⁹

Berbeda dengan Ibnu Mubarroḥ, Joseph Schacht (w 1969 m) berpendapat rekonstruksi terbentunya sanad ḥadīth, yaitu dengan memproyeksikan (menisbahkan) pendapat-pendapatnya kepada tokoh-tokoh kebelakang (projecting back) menurutnya ketika kelompok ahli-ahli hadith beroposisi dengan kelompok ahli fiqh, untuk mencapai tujuannya kelompok ahli-ahli ḥadīth mengatakan bahwa hal itu pernah dilakukan dan diucapkan oleh Nabi saw. mereka terima hadith

⁸⁹ Muslim, *Shohih Muslim*, vol I, 15

tersebut secara lisan berdasarkan sanad yang bersambung dari para periwayat ḥadīth yang dapat dipercaya.⁹⁰

Dari teori projecting back schacht dapat disimpulkan bahwa schacht beranggapan tidak ada satupun ḥadīth sahih yang membicarakan hukum karena rekonstruksi terbentuknya sanad ḥadīth adalah hasil dari teori projecting back yang berarti ḥadīth-ḥadīth itu tidak otentik berawal dari Nabi SAW apalagi terbentuknya *ḥadīth mutawātir*.

1.3.Prinsip *ashah al asanid* sebagai landasan untuk menentukan sanad yang paling sohih, bila diteliti sanadnya pendek dan mudah diteliti, maka tidak heran bila Ibnu Jauziyah mengatakan ḥadīth "man kadzaba" contoh dari *ḥadīth mutawātir* sebagai ḥadīth palsu karena sanadnya panjang. Ibnu Jauzuyah selalu menemukan perawi yang tak dikenal dan perawi kazib.

1.4.Prinsip al-jarah wa ta'dil sebagai landasan untuk menentukan keterpujian dan ketercelaan para periwayat ḥadīth, tumbuh dan muncul setelah satu setengah abad Nabi wafat. dengan demikian para periwayat generasi Sahabat Nabi, tabi'in dan atba' tabi'in tidak dapat ditemui dan diperiksa lagi. Adapun konsep ta'dil sahabat dinilai bahwa sahabat terlepas dari kesalahan dalam melaporkan ḥadīth. Sedangkan tolak ukur *Ḥadīth Mutawātir* dihitung dari banyaknya sahabat menerima periwayatan tersebut, begitu juga periwayat-periwayat berikutnya sebenarnya diarahkan tapi dita'dilkan maka menjadilah status ḥadīth menjadi sahih dan pada gilirannya menjadi *ḥadīth mutawātir*. oleh karena itu, Kassim Ahmad meneliti sanad

⁹⁰ Schacht, an inrtoduetion, 24

hadith menemukan kritik sanad yang termuat dalam ilmu ḥadith sangat lemah untuk menentukan kesahihan ḥadith.⁹¹

- 1.5. Prinsip periwayatan *bil ma'na* sebagai landasan untuk terkumpulnya ḥadith. Apalagi Imam Bukhari dalam karyanya kitab sahih Bukhari, biasa menggunakan periwayatan *bil ma'na* berbeda dengan kenyataan praktik Imam Bukhari, Mustofa Shodik Arrofa'i (w 1937 m) dalam bukunya *I'jaz al qur'an* berpendapat bahwa jika riwayat bil ma'na tidak terjadi, tentu akan kelihatan dalam bahasa arab, bukan saja kata-kata Nabi akan menjadi bagian dari wahyu, tetapi juga sedikit-tidaknya akan terjaga seperti terjaganya wahyu⁹²
- 1.6. Prinsip adadun jam'un sebagai landasan bagi *ḥadith mutawātir* harus diriwayatkan oleh banyak jalur sanad yang mustahil bersepakat dusta. ada yang berpendapat cukup empat jalur sanad karena diqiyaskan pada jumlah saksi pada perbuatan zina, lima diqiyaskan pada ulul azmi, 10 diqiyaskan pada 10 hari yang sempurna, 12 diqiyaskan pada 12 pemimpin yang diangkat dari bani israil, 20 diqiyaskan pada 20 orang yang sabar dapat mengalahkan 200 orang musuh, 40 orang diqiyaskan pada musuh Umar bin Khattab dalam barisan kaum muslimin pada urutan ke empat puluh, Tujuh puluh diqiyaskan kepada 70 orang yang dipilih Nabi Musa untuk memohon taubat. dan tigaratus tiga belas rowi diqiyaskan pada pasukan badar. dari jumlah tersebut maka ulama ḥadith Ibnu Hibban (W 342 H) dan al Hazimi (W 574 H)

⁹¹ M.Syuhudi Ismail, *Hadist Nabi Menurut Pembela, Peningkar Dan Pemalsu*, 21

⁹² Jaza'iri, *Tauj* 340

berpendapat bahwa tidak mungkin akan ditemukan *ḥadīth mutawātir*⁹³. Kemungkinan keduanya berpendapat seperti itu karena Rowahu adad al-jam'u tidak ada batasan jumlah yang konkrit sehingga keduanya berijtihad pada batasan jumlah yang terlalu tinggi. Maka tidak haram jika Ibnu Hibban dan al-Hazimi mengatakan tidak mungkin akan ditemukan *ḥadīth mutawātir*

- 1.7. Prinsip *tahamal wal ada'* sebagai landasan kemutasilan sanad namun ada yang berpendapat bahwa *tahammal wal ada'* dengan metode *wijdah* termasuk *ḥadīth munqothi*⁹⁴, kebanyakan muhadithin, fuqoha' makiyyah berpendapat bahwa beramal dengan *ḥadīth* yang diterima dengan *wijdah* tidak boleh.
- 1.8. Prinsip *syaikhoni* adalah kaidah yang berlaku dikalangan kebanyakan ahli *ḥadīth* ialah menetapkan *ḥadīth* yang disepakati *syaikhoni* harus didahulukan daripada yang lainnya. sedangkan ahli *fiqh* menganggap bahwa yang penting kesahihan sanad bukan memandang penghimpun *ḥadīth* (mukhorrij) atau kitab-kitab *ḥadīth* tertentu, maka tidak heran bila Ibnu Jauzy menilai *ḥadīth* "man kاذbā" walau melalui jalur sanad al-Bukhari dikatakan *ḥadīth* itu sebagai *ḥadīth maudhu'*. menurut penelitian penulis disebabkan dari perowi al-Bukhori sampai ke Ibnu al Jauzy perowi-perowi yang kاذib. Anehnya Ibnu Jauzi sebagai ulama *ḥadīth* tak menghargai keintelektualan al-Bukhari dalam meneliti *ḥadīth*, ini semua disebabkan sanad yang sampai pada Ibnu Jauzi adalah panjang

⁹³ Hasby Al Siddiqi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah* jilid 1, hal 61

⁹⁴ Muhyi al Din, *alfiyah*, 98

1.9. Prinsip kritik matan sebagai landasan untuk mengetahui kesahihan matan ḥadīth. Ulama ḥadīth menilai matan ḥadīth adalah sah bila tidak bertentangan dengan al-Qur'an, ḥadīth yang lebih kuat dan akal sehat. Sedangkan Iqnaḥ Goldzher (w 1921 m) menilai kritik matan ḥadīth mencakup beberapa aspek politik, science, sosio cultural dan lain-lain⁹⁵

1.10. Telah diketahui bersama bahwa, pembukuan ḥadīth secara resmi dan masal terjadi pada Umar bin Abdul Aziz (w 101 H) walaupun sebenarnya pada masa Nabi SAW. secara resmi telah ada Penulisan atau pembukuan ḥadīth, yaitu yang berupa shohifah hanya saja dilakukan secara individu. anehnya pemahaman terjadinya ḥadīth secara resmi dan misal pada masa Umar bin Abdul Aziz menjadi lahan subur bagi pemikiran orientalis, bila pembukuan ḥadīth terjadi pada awal abad ke dua, maka dalam masa yang panjang antara masa Nabi saw dan masa Umar bin Abdul Aziz merupakan tempat atau masa yang atrategis untuk membuat ḥadīth yang bersanad sampai Rasulullah. berarti ḥadīth- ḥadīth yang merupakan buatan orang-orang abad pertama dan ḥadīth tersebut merupakan ḥadīth dha'if bukan ḥadīth nabi. Kalau ḥadīth saja buatan orang-orang pertama apalagi *ḥadīth mutawātir* jelas tidak mungkin ada menurut pemikiran orientalis yang ingin menghancurkan validitas ḥadīth.

Dari uraian diatas penulis menganalisa sebenarnya terjadinya kontroversi tersebut sejak timbulnya istilah-istilah dalam ulumul ḥadīth yaitu abad ke dua, namun bila dilihat dari fakta

⁹⁵ Muhammad Mustofa Azamy. *manhaj al naqd 'inda al muhaddistin*, 127-128

sejarah yang tampak terjadi maka kontroversi terhadap validitas *ḥadīth mutawātir* sejak abad ke IV H yaitu pada masa Ibnu Hibban.

BAB V

Penutup

Sejarah Kontroversi Terhadap Validitas *Ḥadīth mutawātir*

Untuk membuktikan eksistensi *ḥadīth mutawātir*, maka kelompok yang pro menampilkan prinsip ijtihad, status sanad, status matan dan kritik *ḥadīth*. untuk menentukan dan membuktikan validitas *ḥadīth mutawātir* diperlukan adanya takhrij dan I'tibar.

Sekelompok orang yang kontra terhadap eksistensi *ḥadīth mutawātir* memulai pemikirannya dari argumentasi historis penulisan *ḥadīth*. Sehingga ditemukan tidak ada satupun *ḥadīth* yang sahih dari nabi terutama yang berkenaan dengan hukum. mereka yang kontra terhadap *ḥadīth* validitas *ḥadīth mutawātir* meneliti pada contoh *ḥadīth mutawātir* (man kadaba) sehingga tidak ada *ḥadīth* yang *mutawātir* dari Nabi.

Langkah untuk memfalsifikasikan pemikiran sekelompok orang yang kontra terhadap *ḥadīth mutawātir* dengan adanya bukti sejarah penulisan *ḥadīth* secara individual dan penulisan *ḥadīth* di masa sahabat, di masa *tabi'in* dan masa *tabi' tabi'in* yaitu penulisan dan penghimpunan *ḥadīth* secara resmi di masa Umar bin abd Aziz hasil himpunan

ḥadīth oleh Shihab al-Zuhri dan berlanjut sampai pengumpulan ḥadīth yang merupakan hasil karya dari para ulama ḥadīth. Karya telah sampai kepada kita seperti kitab musnad, kitab sahih, kitab sunan, dan lain sebagainya. dan diperkuat dengan jalan takhrij dan I'tibar.

Sejarah terjadinya kontroveri terhadap *ḥadīth muutawātir* sejak timbulnya istilah-istilah dalam ulum al-ḥadīth dan diperkuat pada abad ke IV H yaitu pada masa Ibn Hibban yang berpendapat tak mungkin akan ditemukan *ḥadīth mutawātir*.

Sebagai akhir dari penulisan buku ini ada beberapa saran yang bisa disampaikan bahwa prinsip ijtihad dalam menentukan status ḥadīth menimbulkan pertanyaan-pertanyaan dan keraguan bagi orang-orang yang kurang percaya pada ḥadīth Nabi oleh karena itu sepantasnyalah ḥadīth Nabi selalu diadakan penelitian untuk menentukan status ḥadīth yang sbeenarnya.

Selanjutnya walaupun hasil penelitian orang orientalis atau orang-orang yang kontra terhadap *Ḥadīth Mutawātir* merupakan suatu keilmuan yang sangat bermanfaat namun sekali-kali jangan tertipu oleh gaya mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Azami, Muhammad Mustafa, *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis Indiana: American Trust Publication, 1978.
- , *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muhaddithin*. Riyad: Shirkah Tiba'hadith al-'Arabiyah al-Su'udiyah, 1982.
- , *Dirasat fi al-Hadith al-Nabawi*, Riyad: Jami'at al-Riyad, 1402H/1982M
- Ltr, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadith*. Beirut: Dar al-Fikr. 1979.
- Abu Daud. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Abu Ghadah, Abd al-Fattah, *al-Isnad min al-Din wa Safhah Musriqah min Tarikh Sima' al-Hadith inda al-Muhaddithin*, Aleppo: Maktabah al-Matba'ah al-Islamiyah, 1992.
- Abu Zahw, Muhammad Muhammad. *al-Hadith wa al-Muhaddithun*, Mesir: Matba'ah Misr, t.t.
- Ahmad, Kassim. *Hadith Satu Penilaian Semula*. Selangor: edia Intelek, 1989.
- Al-Hakim, *al-Mustadrak ala al-sahihyn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Al-Tahhan, Mahmud. *Taysir Mustalah al-Hadith*, Beirut: dar al-Quran al-Karim, 1979.
- , *al-hafiz al-Khatib al-Baghdadi wa Atharuhu fi Ulum al-hadith*. Beirut: dar al-Quran al-Karim, 1981
- Al-Tayibi, al-husayn bin Abd Allah, *al-khulasadith fi Usul al-Hadith*. Beirut: Alam al-kutub, 1985
- Al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Jazari, *Usud alGhaibah*. Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 1994.
- Al-Jurjani. *Kitab al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 1988.

- Al-kattani, Muhammad bin Ja'far. *Nazm al-Mutawatir min al-Hadith al-Mutawatir*. Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah.1980.
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Usul al-Hadith Ulumuhu wa Mustalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- , *Takhrij Baghdad*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,1986.
- Al-Khuli, Muhammad Abd al-Aziz. *Tarikh Funun al-Hadith*. Jakarta: Barakah,t.t.
- Al-Maliki, Muhammad Bin Alwi. *Manhaj al-latif fi Usul al-Hadth al-Sharif*.
- Al-Nasa'I, *Sunan al-Nasa'I*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.t.
- Al-Darimi, *iSunan al-Darimi*. Indonesia: Maktabah Dahlan,t.t.
- Al-Dhahabi , Abu abd Allah Muhammad bin Ahmad. *Kitab Tadkirat al-Huffadz*, Hyderabat: The Dairah al-Ma'arif al-Osmanid, 1955.
- , *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*.Beirut:Dar al-Fikr,t.t.
- , *Dhikr Man Yu'tamat fi al-Jarh wa Ta'dil*, Kairo: Maktabah al-Matbu'ah al-Islamiyah,1905.
- , *Munqizah Fi 'Ilm Mustalah al-Hadith*, Alipbp: Maktabah al-Matbu'ah al-Islamiyah,1905.
- Al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad. *al-Misbah al-Munir fi al-Gharib al-Sharh al-Kabir*. vol. II. Beirut: Dar al-Kutub al-Umiyah,1978.
- Al-Ghazali. *al-Mankhul min Ta'liq al-Usul*. Damascus: Dar al-Fikr,1980.
- Ali, K. *A Study of Islamic Story*. Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delhi,1980.
- Al-ramahurmuzi. *al-Muhaddithin al-Fasil bayan al-Rawi wa al-Wa'I*. Beirut: Dar al-Fikr,1391 H.
- Al-Shafi'i. *al-Risalah*. Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah,t.t.

- Al-Siba'I, Mustafa. *Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri al-Islami*. Beirut: al-islai. 1978
- al-Siddiqi, Hasbi. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadith*. Jakarta: Bulan Bintang.
- , *Sejarah Perkembangan Hadith*. Jakarta: Bulan Bintang. 1973.
- Al-Timisi. *Manhaj Dhawi al-nazar*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.
- Al-turmudhi. *Sunan al-Turmudhi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980
- Al-Zirikli, Khayr al-Din, *al-Alam*. Beirut: Dar al-'ilm li al-Malayn, 1980.
- Badawi, Abd al-rahman. *Mawsu'ah al-Mustahriqin*. Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayn, 1989.
- Al-Nawawi, abu Zakariyya Yahya bin Sharaf. *al-Taqrib li al-Nawawi Fann Usul al-Hadith*. Kairo: Abd al-Rahman Muhammad, t.t.
- , *Sahih Muslim bi Shaykh al-Nawawi*. Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah. 1924.
- Al-Qari, Ali Bin Sultan. *Sharh Nukhbat al-Fikar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1978.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. *Qawa'id al-Tahdith min Funun Mustalah al-Hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1979.
- Al-Qushayri. *al-Jami' al-Sahih (sahih Muslim)*, disunting kembali oleh Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi'. Mesir: Isa al-Babi al-Halabi wa shuahah, 1375 H/1956 M.
- Al-Rahman. Muhammad Abd. *Pergeseran Pemikiran hadith Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Status Hadith*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Cook, Michael. *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study*. London: Cam Bridge University Press. 1981
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1997

- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam 3*. Jakarta: Ikhtiar Van ho Event.1994
- Gibb, H. A.R. *Muhammadanism*. London. Oxford University Press 1953
- Goldzihr,Iqnaz. Muslim Studies, trj.C.R.Barber dan Sterm. London. George Alle dan Union Ltd.t
- Gott Sehalck, Louis, Understanding History, A Primary of Historical Metod Newyork Alfred and Knoth, 1936
- Hambal, Ahmad bin. *Musnad Al Imam Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Al Maktab Al Islamy,t.t
- Hasan, al Qodir, *Al Mustolah*. Bandung: Diponegoro.1996
- Hasyim, Al Umar. *Qowaid Ushul Al Hadith*.t.t:Dar al-Kitab al ‘arobi
- IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedia Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992
- Ibnu Hajar, *Tahdzib al Tahdzib*. Volt IX. Beirut: Daar al Fikr,t.t.
- Ibnu Hajar, *Tahdzib al Kamal*.
- Ibnu Sholah. *Muqoddimah Ibnu Sholah Alim al Hadith*. Makkah: Daar al Baz,1978
- Ibnu al Athir. *Al Kamil fi Al Taarikh*. Leiden:E.J.Tornberg,1876
- Ibnu Katsir. *Ikhtisaar ‘Uluum Hadith*. Beirut: Daar al Thofaqoh Al Islamiyah,t.t
- Ibnu Majah. *Sunan Ibnu Majah*. Beirut: Daar al Fikr,t.t
- Ibnu Taimiyah. *Ilmu al Hadith*. Beirut: ‘Alam al Kutb. 1985
- Ibnu Taimiyah. Majmuk Fatawa. Vol III.t.t Khodim al Haromain, t.t
- Ismail, m. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadith Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang 1992
- , *Hadist Nabi Menurut Pembela Peningkar, dan Pemalsu*. Jakarta: Gema Insani Press 1995

- Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition*. London: Cambridge University Press,t.t.t
- , *Handbuck Des Islamischen Gesetzes* Leiden: Leipzig 1910
- , *The Autenticity of Tradision Literature Discussion in Modern Egypt*. Leiden: E.J.B.H,I 1969, TRJ. Ilyas Hasan, *Kontroversi Hadith di Mesir*. Bandung: Mizan:1999
- Korn, J.Dannevo, Y.D. *Methodological Aproaches to Islamic Studies*
- Krammers, J.H. *Shorter Ensiklopedia of Islam*. Leiden: E.J.Brill,1991.
- Macdoald, Duncan. *Development of Muslim Theology, Urisprudence and constitutions Teory*. London: George Roud Ledge Danson 1903
- Muhajir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996
- Munawi. *Fayd Al Qodir Syarah Al Jaami'ah Al Showir Li Al Suyuti*. Kairo: al malmamuriyah, 1313 H
- Muslim. *sahih Muslim*.Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Nuruddin, et.al. *Ulum Hadits 2*. Bandung:Rosda karya.1994.
- Rahman, Fathur.*Ikhtisar Mustalah Hadits*. Jakarta: al-Ma'arif 1970.
- Ranu Wijaya, Utang. *Ilmu Hadits*.Jakarta: Gaya media Pratama. 1996
- Sa'ad, Muhammad bin *Al-Tabaqat L-Kubra*. Leiden: E.J. Brill, 1322 H
- Schacht, Joseph. *The Origin Of Muhammeden Yurisprudence*. Oxford: Oxford University press.1975
- , *An Intruduction To Islam Law*.1964
- Shakir, Ahmad Muhammad. *Sharh Ikhtisar Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, t.t.

- shakhawi. *al-Mutakallimin Fi al-Rijal*, dalam Abd al-Fattah, Azim Al-Hdith Arb Hadith Al-Rusail fi Ulum al-Hadits. Alipo: Maktabah al-Matbu' hadith al-Islamiyah, 1990
- Suyuti. *Bughiyah al-Mu'ad fi Thabaqat l-Lughawiyin wan Nuhad*. Kairo: t.t, 1326 H
- Tahanawi. *Qwaid Fi Ulum al-Hadith*. Riyad: Syarikat Atikan, 1984.
- Umar, A.Mu'in. *Orientalisme dan studi tentang Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Yaqub, ali Mustafa. *Kritik Hadith*. Jakarta: Pustaka Firdaus.1996.