

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Karena sifatnya yang sentralistik, kajian hadis di Spanyol masih dianggap kajian lokal/periferal, pinggiran. Muḥammad ‘Awwāmah, misalnya, mengeluhkan absennya mayoritas pengetahuan tentang warisan (*turās*) Islam di luar Timur Arab, di antaranya Barat, wabilkhusus Spanyol (Andalusia/Al-Andalus). Ia menyebutnya “firdaus dunia”.¹

Hal ini Mengingat pada dua fakta, ruang dan masa. Secara kronik, masuknya Islam ke Spanyol terjadi pada dekade terakhir penghujung abad pertama (92/711). Setidaknya, dengan penaklukan Yaman, Siria, Irak, dan Mesir saja terpaut sekitar tujuh sampai delapan dekade. Dengan tetangganya sekalipun, Afrika Utara (Kairouan, Tunisia) berjarak lima dekade.² Apalagi dengan Makkah dan Madinah. Secara geografis pun Spanyol adalah bagian dari Benua Eropa, yang terletak di tepi barat Islam, bukan negeri berbahasa Arab sama sekali.³ Menurut Al-Žahabī (w. 748/1347), di Andalusia baru semarak ilmu hadis pada abad ketiga. Di antaranya melalui para suksesor seperti Ibn Ḥabīb (174-238/790-852) dan Yaḥyā bin Yaḥyā (152-234/769-848), serta murid-murid mereka. Kemudian Baqī bin Makhlad (201-276/816-889) dan Muḥammad bin Waḍḍāḥ (199-287/814-900). Lalu muncullah Ibn ‘Abd Al-Barr (368-463/978-1070), Abū ‘Amr Al-Dānī (371-444/981-1052), Ibn Ḥazm Al-Žāhirī (384-456/994-1063), Abu Al-Walīd Al-Bājī (403-474/1012-1081), dan Abū ‘Alī Al-Gassānī (427-498/1035-1104). Hal itu terus berlangsung hingga Cordoba dan Sevilla dikuasai oleh Kristen. Ilmu pun berhenti.⁴

¹ Muḥammad ‘Awwāmah, *Taqdīm* dalam Muḥammad bin ‘Abdillāh Al-Talīdī, *Turās Al-Mugārabah fī Al-Ḥadīṣ Al-Nabawī wa ‘Ulūmih* (Beirut: Dār Al-Basyāir Al-Islāmiyah, 1995), hal. 6

² Abdurrahmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abd Al-Ḥakkam, *Futūḥ Ifrīqiyyā wa Al-Andalus* (Beirut: Maktabah Al-Madrasah wa Dār Al-Kitāb Al-Libnānī, 1964), Taḥqīq: ‘Abdullāh Anīs Al-Ṭabbā’, hal. 55-56

³ Karīm ‘Ajīl Husain, Al-Tamhīd li Al-Tadwīn Al-Tārīkhī fi Al-Andalus ḥattā Nihāyah Al-Qarn Al-Šānī Al-Hijrī, *Majallah Jāmi’ah Tīkrīt li Al-‘Ulūm Al-Insāniyah*, 2007, 14(11), hal. 186.

⁴ Syamsuddīn Al-Žahabī, *Al-Amṣār Żawāt Al-Āsār* (Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kašīr, 1985), Taḥqīq: Maḥmūd & ‘Abd Al-Qādir Al-Arnaūṭ, hal. 50-53. Al-Sakhāwī, *Al-I’lān bi Al-Tawbīkh li Man ḡamma Ahl Al-Tārīkh* (Riyāḍ: Dār Al-Šamī’i, 2017), Taḥqīq: Sālim bin Guṭr bin Sālim Al-Žafīrī, hal. 458

Dari apa yang dipaparkan oleh Al-Žahabī, pelopor kajian hadis di Spanyol membutuhkan sekira seabad lagi setelah penaklukan. Sehingga, perkembangan Islam di timur pada awal abad kedua/kedelapan hingga abad ketiga/kesembilan menjadi zaman keemasan pengetahuan. Di Al-Andalus, dua abad digunakan untuk menemukan identitas intelektual di semenanjung Iberia.⁵ Kemudian divonis “mati” selepas Cordoba dan Sevilla jatuh. Padahal masih ada Granada -meskipun kerajaan kecil, benteng terakhir Islam Spanyol ini bertahan untuk dua setengah abad lagi.⁶

Dalam proses penyebarannya secara masif, hadis di Spanyol berlangsung secara dramatis serta politis, tidak sedikit berujung tragis. Terlebih, Spanyol Islam dilabeli sebagai kawasan monolitik, bermazhab Mālikī dalam fikih dan Nāfi’ dalam qirāah. Jika ada yang menampakkan diri Ḥanafī atau Syāfi’ī, mereka dikucilkan. Jika kedapatan sebagai Mu’tazilah atau Syī’ah, dan semisalnya, bisa dibinasakan.⁷ Mengonfirmasi hal ini, Fierro mencatat setidaknya ada sepuluh bentuk intimidasi yang pernah ada -atau diisukan ada- di Spanyol Islam, yaitu: 1. Tuduhan dan pelecehan (*accusation and abuse*); 2. Tidak murni (impurity); 3. Isolasi sosial; 4. Penghancuran buku; 5. Disanggah lewat tulisan; 6. Penjara; 7. Hukuman fisik; 8. Eksekusi; 9. Pengasingan; dan 10. Kehilangan status muslim.⁸

Dominasi dan hegemoni semacam itu merupakan bentuk hubungan kekuasaan-pengetahuan hadis di Al-Andalus pada waktu itu. Hubungan seperti itu kemudian menyebabkan sentimen dinasti Umayyah, fanatisme regional dan serangan pengetahuan di Masyriq. Para penguasa Umayyah bersama dengan fuqaha bahkan menyensor dan melarang berbagai buku dan pengetahuan selain Muwaṭṭa’ Mālik dan Mazhab Mālik.⁹ Semua kegiatan ini berkaitan dengan perjuangan di

⁵ Muḥammad Akmaluddin, “The Origin of Fiqh Schools in Al-Andalus: From Qairawan to Medina”, *IJASOS*, 3, 9 (2017), p. 880

⁶ Ḥusain Mu’nis, *Mawsū’ah Tārīkh Al-Andalus: Fikr wa Tārīkh wa Ḥaḍārah wa Turās* (Kairo: Maktabah Al-saqāfah Al-Dīniyyah, 1996), Vol. II h. 245

⁷ Muḥammad bin Aḥmad Al-Maqdisī, *Aḥsan Al-Taḳāsim fī Ma’rifah Al-Aqālīm* (Beirut: Dār Ṣādr, 1991), hal. 236

⁸ Maribel Fierro, “Religious Dissension in Al-Andalus: Ways of Exclusion and Inclusion”, *Al-Qantara*, 22, 2 (2001), p. 463-487

⁹ Muḥammad Akmaluddin, “The Epistemology Of Sharḥ Hadith In Al-Andalus In The Second To The Third Century AH: A Book Study Of Tafsir Gharīb Al-Muwaṭṭa By ‘Abd Al-Malik Bin Ḥabīb”, *Jurnal Ushuluddin*, 26, 2 (2018), p. 126

antara para sarjana untuk definisi kepercayaan dan praktik yang benar, dan untuk membangun reputasi mereka sendiri sebagai pendukung ortodoks.¹⁰ Meskipun, perlu ditekankan bahwa upaya-upaya ini terjadi secara sporadis dan temporal, bahkan lebih bersifat insidental, yang “lumrah” terjadi di belahan bumi manapun.

Baqī bin Makhlad adalah contoh paling awal dari gerakan kontra hegemoni dalam rezim intelektual Spanyol Islam. Tentu saja, Baqī bukanlah satu-satunya. Di alam politik yang berbeda Qādī ‘Iyād (476-544/1083-1149), misalnya, mengalami deportasi sekaligus isolasi ketika memulai berkarir di Spanyol -almamaternya, yang baru seumur jagung. Alasannya sederhana, tidak sreg dengan penguasa.¹¹ Tidak semata-mata karena berlainan dengan ortodoksi. Lebih merujuk pada selera, bukan intelegensia. Sebelumnya, Ibn Al-‘Arabī (468-543/1076-1148) harus menelan kecewa ketika buku-buku gurunya, Al-Gazālī (w. 505/1111), dibakar. Bahkan, siapa saja kedapatan menyimpan bukunya, maka akan dibunuh dan dirampas hartanya.¹² Padahal, hadirnya rezim Murābiṭīn (Almoravids) di Spanyol, salah satunya, berkat fatwa Al-Gazālī terkait keabsahan pemerintahannya, yang dibawa oleh Ibn Al-‘Arabī dan ayahnya.¹³ Diskursus hadis Spanyol, dengan demikian, perlu ditarik pada wilayah yang lebih luas, tidak hanya terbatas pada konflik-konflik internal. Terletak di ujung Barat¹⁴, Spanyol Islam adalah satu-satunya populasi muslim yang menyebut saudaranya di belahan dunia manapun, semuanya, sebagai timur.¹⁵

¹⁰ Maribel Fierro, *Religious Dissension in Al-Andalus ...* p. 473

¹¹ Al-Basyīr ‘Alī Aḥmad Al-Turābī, *Al-Qādī ‘Iyād wa Juhūduh fī ‘Ilmay Al-Ḥadīṣ Riwayah wa Dirāyah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997), hal. 80-90

¹² ‘Abd Al-Wāḥid Al-Marākusyī, *Al-Mu’jib fī Talkhīṣ Akhbār Al-Maḡrib min ladun Fath Al-Andalus ilā ākhir ‘Aṣr Al-Muwahḥidīn* (saidā-Beirut: Al-Maktabah Al-‘Aṣriyah, 2006), Taḥqīq: Ṣalāḥuddīn Al-Harāwī, hal. 131. ‘Abd Al-Ḥayy Ibn Al-‘Imād, *Syaḥarāt Al-Ḍahab fī Akhbār Man Ḍahab* (Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1986), Taḥqīq: Maḥmūd Al-Arnaūṭ, Vol. VI hal. 189.

¹³ ‘Abd Al-Raḥmān Ibn Khaldūn, *Dīwān Al-Mubtada’ wa Al-Khabar fī Tārīkh Al-‘Arab wa Al-Barbar wa Man ‘āṣarahum min ḡawī Al-Syā’n Al-Akbar* (Beirut: Dār Al-Fikr, 1988), Taḥqīq: Khalīl Syaḥādah, Vol. VI hal. 250.

¹⁴ Batasan barat menurut penduduk timur ialah dari Mesir hingga akhir populasi yang berada di tepi laut Mediterania. Tapi, menurut penduduk Mesir, barat itu ialah dari Afrika hingga melewati laut Mediterania, yang tidak ada penduduknya. Luṭfī ‘Abd Al-Badī, *Qīṭ’ah min Kitāb Farḥah Al-Anfus li Ibn Ḡalīb ‘an Kuwar Al-Andalus wa Muduniḥā ba’ada Al-Arba’imiah* (Majallah Ma’had Al-Makhtūṭāt Al-‘Arabiyah, 1955), hal. 281

¹⁵ ‘Amr bin Baḥr bin Maḥbūb Al-Jāḥiz, *Al-Tabṣīrah bi Al-Tijārah fī Waṣf Ma Yasṭazraf fī Al-Buldān min Al-Amti’ah Al-Raḡf’ah wa Al-A’lāq Al-Nafīṣah wa Al-Jawhar Al-ṣamūnah* (Kairo: Maktabah Al-Khānījī, 1994), Taḥqīq: ḥasan ḥusnī ‘Abd Al-Waḥḥāb Al-Tūnisī, hal. 24. Ibn Khardāzabah, *Al-Masālik wa Al-Mamālik* (Beirut: Dār Ṣādir, 1889), hal. 234

Distingsi identitas timur (masyriq) dan barat (magrib) memiliki pengaruh signifikan dalam konfigurasi kesarjanaan hadis di Spanyol. Oposisi biner seperti sentral-periferal, patron-klien, dan otoritas-sektarian ikut melatari alam pikiran dunia intelektual Spanyol Islam.¹⁶ Perilaku ini sangat kentara pada awal independensi Umayyah di barat Islam dari rivalnya di timur, ‘Abbasiyah. Untuk menekankan artikulasi identitas ini, dibangunlah reputasi demi legitimasi untuk menyaingi, atau setidaknya menyamai. Andalusia adalah sama dan kadang-kadang bahkan lebih unggul daripada rekan-rekan mereka di timur.¹⁷ Hal ini diungkapkan oleh kolega Ibn Ḥazm, yang lantas diamininya dengan menulis

أن علماء بلدنا بالأندلس وإن كانوا على الذروة العليا من التمكن بأفانين العلوم وفي
الغاية القصوى من التحكم على وجوه المعارف¹⁸

Selain itu, akan sangat tidak bijaksana untuk menyimpulkan dari posisi geografisnya di tepi Barat komunitas Muslim bahwa Al-Andalus adalah dunia tertutup. Kita tahu bahwa ziarah yang dilakukan setiap tahun ke Mekah oleh penduduk Andalusia dan Magrib adalah kesempatan bagi umat Islam terpencil ini untuk mengikuti ajaran ulama Timur saat mereka mengunjungi Mekah, Alexandria, Bagdad, Kairo, Basra, dll.¹⁹ *Qāḍi Al-Jamā’ah* di Cordoba, Muḥammad bin Basyīr Al-Mu’āfirī (w. 198/813) apabila para ulama mengadu kepadanya dan perkaranya dirasa pelik, ia akan berkirim surat kepada kedua rekannya di Mesir, ‘Abdurrahmān bi Al-Qāsim (w. 191/806) dan ‘Abdullah bin Wahb (w. 125/742).²⁰

Letak geografis Spanyol Islam yang bersentuhan langsung dengan Barat, Eropa, membawa keuntungan sekaligus tantangan tersendiri. Tantangannya, di semenanjung di mana fakta-fakta geografi bertentangan dengan kontrol pusat dan

¹⁶ Abdallah Laroui, *The History of the Maghrib: An Interpretive Essay* (New Jersey: Princeton University Press, 1977), Trans: Ralph Manheim, p. 9

¹⁷ Maribel Fierro & Mayte Penelas, “The Maghrib in the Mashriq. Knowledge, Travel, and Identity. Introduction”, *De Gruyter*, (2021), p. 13-14

¹⁸ Iḥsān ‘Abbās ed., *Rasāil Ibn Ḥazm Al-Andalusī* (Beirut: Al-Muassasah Al-‘Arabiyah, 1987), Vol. II hal. 171

¹⁹ Claude Addas, *Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn ‘Arabī* on Salma Khadra Jayyusi ed., *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden: E.J. Brill, 1992), p. 911

²⁰ Muḥammad Makhlūf, *Syajarah Al-Nūr Al-Zakiyyah fī Ṭabaqāt Al-Mālikiyah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 2003), Ṭahqīq: ‘Abd Al-Majīd Khayālī, Vol. I hal. 94-5

pemerintahan yang tegas, pendirian negara Umayyah memang sebuah pencapaian. Amir berpusat di Sevilla (Ishbiliya) dan Cordoba (Qurtuba), tetapi cengkleraman Amir di provinsi-provinsi terpencil kurang aman. Meski sebagian besar penduduk Hispano-Romawi menjadi Muslim (*Muwalladun*), sejumlah besar tetap Kristen (*Musta'rabun*, Mozarab), dan melihat ke utara Kristen yang independen untuk dukungan moral dan agama.²¹

Tidak mudah memang, menangani kebudayaan dan peradaban kosmopolitan, yang dihuni oleh multi-etnis sekaligus multi-agama, di mana berbagai kepentingan saling tumpang tindih. Ditambah lagi fakta bahwa penakluk Arab tidak sendirian dalam ekspansi Spanyol, turut membersamai rekan Berber muslim mereka. Suatu waktu Khalifah Sulaimān bin 'Abd Al-Malik (674-717) pernah bertanya kepada Mūsā bin Nuṣair (640-716) sekembalinya dari Perancis tentang bangsa satu ini. Ia menjawab, "*Mereka bangsa yang lebih menyerupai Arab dalam keberanian, keteguhan, ketahanan, dan keahlian berkuda, kecuali bahwa mereka adalah orang yang paling berbahaya, tiada kesetiaan dan perjanjian.*"²² Terbukti, selama pemerintahan Umayyah, terjadi beberapa pemberontakan yang dilakukan oleh bangsa Berber hingga berkontribusi pada runtuhnya kekhalifahan. Meski, memiliki motif dan metode yang berbeda-beda.²³

Spanyol Islam di masa jaya telah menjadi penghubung ilmu pengetahuan antara timur dan barat. Sebagian besar pengetahuan Islam memasuki Eropa melalui Spanyol Islam, yang selama berabad-abad lebih seperti negara di Timur Tengah muslim. Banyak non-Muslim mengadopsi nama, pakaian, dan adat istiadat muslim, dan menggunakan bahasa Arab dalam kehidupan publik dan pribadi. Mahasiswa

²¹ Clifford Edmund Bosworth, *The New Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Manual* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), p. 12

²² 'Abd Al-Malik bin Ḥabīb Al-Salamī Al-Andalusī, *Kitāb Al-Tārīkh* (Sidon-Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyah, 2008), I'tanā bih: 'Abd Al-Ganī Mastū, hal. 152

²³ Amirah Syuhada Shahrudin & Alwi Alatas, "The Berber Revolts in al-Andalus from The Advent of Islam Untill The Fall of The Umayyads", *Bitara: International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*, 6, 1 (2023), p. 217

Muslim, Yahudi, dan Kristen, termasuk Charlemagne, melakukan perjalanan untuk belajar di universitas-universitas Islam di Spanyol.²⁴ Russell menulis:

Contact with the Mohammedans, in Spain, and to a lesser extent in Sicily, made the West aware of Aristotle; also of Arabic numerals, algebra, and chemistry. It was this contact that began the revival of learning in the eleventh century, leading to the Scholastic philosophy. ... But if the Arabs had not preserved the tradition, the men of the Renaissance might not have suspected how much was to be gained by the revival of classical learning.²⁵

Peradaban Islam di Spanyol mencakup berbagai domain, yang semuanya meninggalkan jejaknya di Semenanjung Iberia dan Eropa. Iklim budaya Andalusia memungkinkan berbagai cabang pembelajaran dan pemikiran budaya untuk berkembang.²⁶

Kawasan Spanyol Islam, dengan demikian, menjadi 'sexy' untuk dikaji. Kajian kawasan tersebut, senada dengan Akmaluddin, diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas dan tepat tentang bagaimana ilmu-ilmu keislaman berproses dan berlanjut di daerah tertentu. Begitu juga dengan epistemologi ilmu-ilmu tersebut yang dikaji sedemikian rupa berdasarkan nalar ulama dan masyarakat setempat. Ilmu hadis di Barat misalnya, bisa dilihat sebagai ilmu yang hanya mengikuti alur dan kaidah epistemologi di Timur atau bahkan sebaliknya; berproses secara aktif dan kreatif dalam mengondisikan keilmuan yang sesuai dengan kondisi sosial di Barat.²⁷ Sepakat dengan Watt, Spanyol Islam harus dilihat melalui tiga pendekatan sekaligus, yaitu:

1. Dengan dirinya sendiri, umumnya dianggap memiliki pencapaian besar dan luar biasa;

²⁴ Ahmed Essa & Othman Ali, *Studies in Islamic Civilization: the Muslim Contribution to the Renaissance* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2012), p. 22

²⁵ Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* (Great Britain: Unwin Brothers Limited Working, 1947), Second Impression, p. 307

²⁶ Safvet Halilović, "Islamic Civilization In Spain – A Magnificent Example Of Interaction And Unity Of Religion And Science", *Psychiatria Danubina*, 29, 1 (2017), p. 68

²⁷ Muhammad Akmaluddin, Kuasa, *Jaringan Keilmuan, dan Ortodoksi (Diskursus Hadis di Al-Andalus Abad II/VIII-III/IX)* (Disertasi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), hal. 6

2. Sebagai bagian dari dunia Islam; dan
3. Kontak dengan tetangga Eropanya.²⁸

Lantas demikian, Spanyol Islam dengan teritorinya yang berada di wilayah barat, Eropa, menyimpan segudang eksotisme intelektual, tanpa terkecuali bidang hadis. Meski “terisolir” dengan saudara-saudaranya di Timur, Spanyol Islam dapat menonjolkan kemandirian intelegensia.

Oleh karena itu, penulis memiliki minat untuk mengungkap epistemologi hadis di Spanyol sebagai basis tentang pengetahuan dan pemahaman mereka terhadap hadis, yang membedakannya di wilayah timur. Terutama sekali dilihat dari sisi sanad dan matan yang menjadi komponen pembentuk hadis itu sendiri. Hal ini penting mengingat bahwa Spanyol Islam merupakan kekuasaan Islam terbesar dan terlama di Eropa, yang menjadi interseksi antara peradaban Islam dan peradaban Barat. diskursus ini bertujuan memahami secara radikal karakteristik madrasah hadis di Spanyol yang membedakannya secara resiprokal dengan wilayah timur serta pengaruhnya ilmu hadis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada uraian latar belakang di atas, penulis hendak memberikan batasan pada rumusan-rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana proses ahli hadis Spanyol memperoleh pengetahuan tentang hadis dan ilmu hadis?
2. Bagaimana cara ahli hadis Spanyol dalam memahami hadis dan ilmu hadis?
3. Apa saja batasan ruang lingkup epistemologi hadis Spanyol?

C. Tujuan Penelitian

Batasan-batasan pada rumusan masalah di atas memiliki tujuan dan manfaat penelitian sebagai berikut:

²⁸ Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), p. 2

1. Memahami proses ahli hadis Spanyol memperoleh pengetahuan tentang hadis dan ilmu hadis;
2. Memahami metodologi ahli hadis Spanyol dalam memahami hadis dan ilmu hadis;
3. Mengetahui apa saja batasan ruang lingkup epistemologi hadis Spanyol

D. Manfaat Hasil Penelitian

Adapun Manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Secara Teoritis
 - a. Penelitian ini diharapkan dapat melengkapi kajian madrasah hadis Spanyol, secara umum, khususnya melalui pendekatan studi hadis kawasan dan filsafat hadis
 - b. Penelitian ini diharapkan dapat dijadikan selaku bahan referensi bagi penelitian selanjutnya, baik objek ataupun pendekatannya
 - c. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran dan perspektif baru dalam memahami kompleksitas kajian hadis, terutama bagi para pelajar hadis dan ilmu hadis untuk membuka cakrawala penelaahan hadis-hadis Nabi ﷺ ‘alaihi wa sallam

2. Secara Praktis

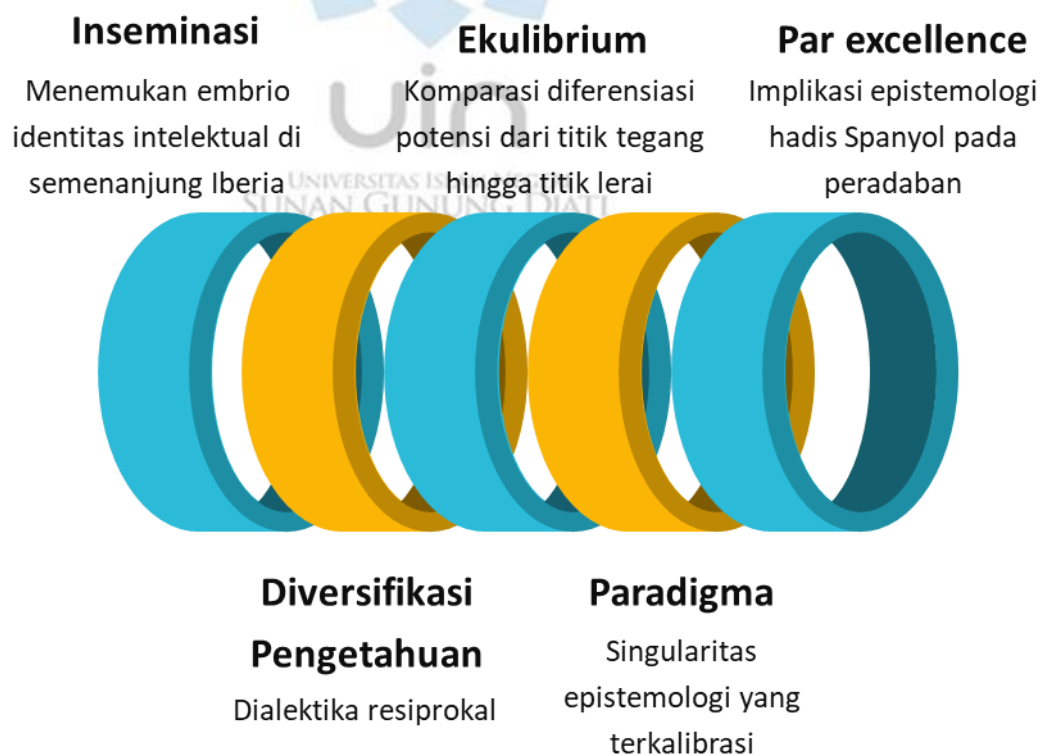
Hasil Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bagian dari luasnya samudera khazanah penelitian hadis, meski dengan segala kekurangannya, yang di kemudian hari -besar harapan penulis- kiranya ada pengkaji hadis yang sudi mengoreksinya.

E. Kerangka Berfikir

Epistemologi hadis di Spanyol dimulai dari pelacakan asal muasal masuknya hadis melalui para suksesor yang terdeteksi oleh para ahli hadis atau sejarawan. Inseminasi awal hadis di Spanyol menjadi embrio persemaian madrasah hadis dengan formatnya yang masih sederhana. Proses-proses berikutnya mengantarkan pada diversifikasi pengetahuan terhadap hadis dan ilmu hadis. Hal ini dipengaruhi pula oleh latar belakang sosio-histori-politik. Diversifikasi pengetahuan hadis dan

ilmu hadis di Spanyol menghadirkan dialektika pemahaman secara resiprokal antara paradigma-paradigma epistemologi metodologis yang berkembang di Spanyol. Pergulatan tesis dan antitesis mengenai hadis dan ilmu hadis di Spanyol menghasilkan sintesa, antitesanya antitesa. Pada tataran tertentu, terjadi ekuilibrium antara potensi-potensi yang sedang bersaing, mengomparasi satu sama lain. Titik di mana terjadinya ekuilibrium tersebut kemudian terkalibrasi dan menghasilkan singularitas epistemologi yang membuatnya terdiferensiasi dengan yang lain. Argumentasi diferensiasi ini menjadi penting untuk diungkap demi menangkap kebaruan paradigma. Paradigma baru ini kemudian diabstraksikan kembali sebagai epistemologi hadis Spanyol. Epistemologi hadis Spanyol memberikan ruang terbuka pada implikasi-implikasi lanjutan di pelbagai bidang kehidupan, peradaban, tidak hanya pada wilayah hadis dan ilmu hadis secara *an sich*. Pada akhirnya, epistemologi hadis Spanyol ini akan diuji sebagai sesuatu yang *par excellence*.

Kerangka berpikir yang penulis buat sifatnya berbentuk spiral, yang terus meluas ke area terluar. Berikut gambarannya:



F. Permasalahan Utama

Masalah utama yang terdapat dalam penelitian ini bertumpu pada tiga masalah, yaitu:

1. Epistemologi hadis dari sisi rekognisi pengetahuan melalui proses validasi hadis yang telah ditransmisikan oleh para ahli hadis
2. Epistemologi hadis dari aspek penalaran pada interpretasi isi (matan) hadis
3. Batasan ruang lingkup epistemologi Spanyol

Pada poin pertama, yang menjadi permasalahan utama ialah bagaimana caranya hadis Nabi saw. yang berada jauh di Hijāz (Makkah/Madinah) bisa sampai dan diketahui oleh para ahli hadis Spanyol. Lalu sejauh mana para ahli hadis Spanyol dapat memproses pengetahuan tersebut ke dalam karya-karya mereka. Kemudian, bagaimana pula mereka memvalidasi hadis-hadis Nabi saw. sehingga dikatakan absah sebagai basis pengetahuan.

Kedua, bagaimana para ahli hadis Spanyol mengekstrak kembali pengetahuan terkait dengan hadis tersebut melalui sistem penalaran mereka untuk dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari mengingat perbedaan yang cukup krusial berkaitan dengan sosial, politik, ekonomi, dan budaya.

Ketiga, sejauh mana ruang lingkup epistemologi hadis Spanyol itu dipengaruhi dan mempengaruhi. Dalam hal ini, para ahli hadis dipengaruhi oleh keserjanaan hadis dari timur, sekaligus juga sebaliknya, yaitu mempengaruhi.

G. Operasional Variabel

Dari masalah utama yang diungkapkan di atas, terdapat beberapa variabel yang perlu dijelaskan secara operasional pada bagian ini. Variabel-variabel yang dimaksud ialah: 1. Epistemologi; 2. Hadis; 3. Epistemologi Hadis; dan 4. Spanyol; 5. Studi hadis kawasan; 6. Filsafat Hadis.

Epistemologi berkelindan erat dengan asal usul pengetahuan, hakikat, sumber, dan sejauh mana dinilai sebagai sesuatu yang absah. Adapun hadis, seperti pengertian umumnya, merupakan perkataan, perbuatan, persetujuan, dan sifat Nabi

saw. yang terdiri dari dua unsur pembentuk, yaitu sanad (rangkaiannya para rawi atau transmittor) dan matan (redaksi/isi) hadis. Maka dengan demikian, epistemologi hadis yang dimaksud dalam penelitian ini mengacu pada 1. bagaimana memvalidasi sanad hadis sebagai sumber pengetahuan; 2. Bagaimana mengonsepsi matan hadis sebagai hakikat pengetahuan.

Adapun Spanyol yang dimaksud ialah daerah kekuasaan Islam, yang dulu dikenal dengan Andalusia, selama orang-orang Islam berkuasa atau tinggal di sana, yaitu sekitar tahun 92-1019/711-1610. Di rentang masa tersebut, berkuasa tujuh rezim, yaitu: Wali, Emir, Khilāfah, ṭawāif, Murābiṭ, Muwahḥid, dan Granada.

Studi hadis kawasan dan filsafat hadis dimaksudkan sebagai dua teori yang digunakan dalam mengungkapkan aspek epistemologis para ahli hadis Spanyol melalui sisi kesejarahan dan pemikiran.

H. Hasil Penelitian Terdahulu

Adapun penelitian kontemporer mengenai madrasah hadis Spanyol, sejauh ini belum ada penelitian yang serupa dengan fokus yang sedang digarap oleh penulis, kecuali beberapa karya dengan lokus yang kurang lebih sama. Berikut nama-nama penulis beserta karyanya:

1. Maria Isabel Fierro Bello. Artikelnya yang berjudul *The Introduction of Ḥadith in Al-Andalus* (1987) boleh jadi penelitian paling awal mengenai madrasah hadis Spanyol di era kontemporer. Bersamaan dengan buku yang ia tulis dengan judul: *La Heterodoxia En Al-Andalus Durante El Periodo Omeya* (1987).²⁹ Penelitiannya terkait Spanyol masih berlanjut melalui artikel-artikel dengan judul: *Heresy in Al-Andalus* (1992);³⁰ *Religious Dissension in Al-Andalus: Ways of Exclusion and Inclusion* (2001); *Genealogies of Power in Al-Andalus, Politics, Religion and Ethnicity during the Second/Eight-Fifth/Eleventh Centuries* (2008); *Holy places in Umayyad al-Andalus* (2015); dan *The Maghrib in the*

²⁹ Karena alasan teknis, penulis kesulitan mengakses karya-karyanya -begitupun lainnya- yang berbahasa Spanyol, terutama yang tergabung dalam majalah Al-Qantara atau proyek HATA (Historia de los Autores y Transmisores Andalusies).

³⁰ Salah satu tulisan dalam bunga rampai yang diedisi oleh Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain ...* p. 895-908

Mashriq. Knowledge, Travel and Identity. Introduction (2021) berkolaborasi dengan Mayte Penelas.

2. Khālid Al-Ṣamadī. Bukunya yang berjudul: *Madrasah Fiqh Al-Ḥadīs bi Al-Garb Al-Islāmī min Al-Nasy'ah ilā Nihāyah Al-Qarn Al-Sābi' Al-Hijrī: Juzūruhā-āsāruhā-Manāhijuhā* (2006) merupakan Karya yang tendensius sekaligus prestisius untuk mengungkapkan corak fikih hadis Barat Islam yang ditulis secara diakronik dan tersistematisasi dari kemunculannya hingga abad ketujuh, tepatnya akhir masa Muwaḥḥidīn.
3. Muṣṭafā Muḥammad Ḥamīdatū. *Madrasah Al-Ḥadīs fi Al-Andalus* (2007). Merupakan disertasi yang ditulis sebagai pengembangan dan perluasan dari tesisnya yang berjudul: *Manhaj Naqd Al-Ḥadīs 'inda Al-Ḥāfiẓ Ibn 'Abd Al-Barr min Khalāl Kitābih Al-Tamhīd limā fi Al-Muwaṭṭa' min Al-Ma'ānī wa Al-Masānīd* (2008). Bila Al-Ṣamadī fokus pada fikih hadisnya, secara matan, maka Ḥamīdatū menaruh perhatian pada corak kritik hadis.
4. Dawr 'Ulamā' Al-Magrib wa Al-Andalus fī Khidmah 'Ilm Al-Ḥadīs Khalāl 'Aṣray Al-Murābiṭīn wa Al-Muwaḥḥidīn (442-668 H/1048-1268 M) sebuah tesis dari Ayyūb Ma'zūz (2016) mengambil pembabakan lebih spesifik pada dua periode sekaligus untuk melihat korespondensi antara kekuasaan dan pengetahuan serta perbedaan di antara dua rezim.
5. Kuasa, Jaringan Keilmuan, dan Ortodoksi: *Diskursus Hadis di Al-Andalus Abad II/VII – III/IX* (disertasi) karya Muhammad Akmaluddin (2019). Sebelumnya, Akmaludin telah menulis artikel berjudul: *The Epistemology of Sharḥ Hadith in Al-Andalus in The Second to The Third Century AH: A Book Study of Tafsīr Gharīb Al-Muwaṭṭa' by 'Abd Al-Malik bin Ḥabīb* (2018); *Developments of ḥadīth Riwayā in Al-Andalus (2nd – 3rd Centuries of Hijriya)*; dan *The Origin of Fiqh Schools in Al-Andalus: From Qairawan to Medina* (2017). Hal ini, barangkali merupakan pengembangan dari tesisnya, *Silsilah Riwayāh Al-Aḥādīs fi Al-Andalus: Dirāsah Jīniyālūjiyyah li Taṭawwur Riwayāh Al-Aḥādīs fi*

Al-Qarn Al-ṣānī wa Al-ṣāliṣ Al-Hijrī (2015).³¹ Satu tulisan Akmaluddin juga dimuat dalam sebuah buku bunga rampai³² yang berjudul: *Hadis dalam Ruang Epistemiknya: Dari al-Andalus Hingga Indonesia* (2021).

6. *Andalusia dan Pensyarahannya Hadis: Studi atas Kontribusi Ibn ‘Abd Al-Barr (463 h.) dalam Kitab Al-Tamhīd limā fi Al-Muwatṭa min Al-Ma’ānī wa Al-Asānīd* sebuah disertasi yang dibukukan karya Fiki Khoirul Mala (2021).

Dari keenam rangkaian penelitian yang telah disebutkan di atas, terdapat perbedaan-perbedaan dengan penelitian ini. Pertama, penelitian Fierro lebih fokus membahas tentang periode Umayyah di Spanyol dengan sekelumit intrik-intrik politik dan perebutan hegemoni yang ada di dalamnya. Terkecuali karya terakhir, yang ia tulis dengan Pinelas, mengungkapkan sisi identitas yang terbentuk dari dua peradaban yang dipisahkan oleh dua kekuasaan yang berbeda.

Kedua, penelitian Al-Ṣamadī mengedepankan sisi pemahaman (konsepsi) atau fikih yang dihasilkan dalam hadis yang terdapat dalam pemahaman para ulama hadis tidak hanya dari Spanyol, tapi dari Barat (Magrib) -termasuk Afrika- secara umum dan berhenti di abad ketujuh, akhir pemerintahan Muwaḥḥidīn.

Ketiga, penelitian Ḥamīdātū menyoroti aspek penilaian validitas transmisi hadis yang terbatas pada lima ulama hadis Spanyol, yaitu: Ibn Ḥazm, Ibn ‘Abd Al-Barr, Abū Bakr Ibn Al-‘Arabī, dan Al-Qāḍī ‘Iyāḍ. Keempat, penelitian Ma’zūz berbentuk komparasi antara dua rezim, yaitu Murābiṭ dan Muwaḥḥid.

Kelima, penelitian-penelitian dari Akmaluddin merupakan penajaman dari apa yang diteliti oleh Fierro sebelumnya, terkecuali pada bagian menerapkan aspek ṣiḡah al-adā’ wa al-taḥammul yang dikemukakan oleh Al-Qāḍī ‘Iyāḍ dalam Al-Ilmā’. Keenam, penelitian Mala berfokus pada tokoh Ibn ‘Abd Al-Barr, khususnya dalam kitabnya, Al-Tamhīd.

³¹ Penulis tidak menemukan publikasinya.

³² Mahbub Ghozali Ed., *Dialektika Keilmuan Ushuluddin: Epistemologi, Diskursus dan Praksis* (Yogyakarta: Q-Media, 2021), hal. 133-143

Dari penelitian-penelitian terdahulu di atas, penelitian ini mengambil posisi dan fokus yang berbeda, setidaknya dilihat dari dua hal. Pertama, fokus penelitian ini ialah epistemologi hadis yang basisnya pengetahuan dan pemahaman terhadap validitas sanad dan proyeksi matan. Kedua, Penulis mencoba menawarkan pikiran tentang madrasah hadis Spanyol bisa tiba pada bagian “akhir”.

