

Jurnal Ilmu Agama Islam
KHAZANAH

Munir

Ibn Hazm's Method of Study of Christianity

Sukriadi Sambas

Al-Sayyid Ahmad Hân: Dirâsat fi Rajul al-Da'wat
ilâ Allâh Ta'âlâ

Ahmad Hasan Ridwan

Rationalist Vis A Vis Traditionalist's Perspective
of Qiyâs. Quavadis?

Juhaya S. Praja

Islam on Counter Terrorism



PROGRAM PASCASARJANA
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG

Vol. 3, Nomor 9, Januari-Juni 2006

ISSN 1412-372X

Jurnal Ilmu Agama Islam **KHAZANAH**

Pemimpin Umum
Afif Muhammad

Ketua Dewan Editor
Jaih Mubarok

Editor Ahli
A. Qadri Azizy (IAIN Wali Songo Semarang)
Din Syamsuddin (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Idris Zakaria (UKM Kualalumpur)
Jusman Iskandar (UNPAD Bandung)
M. Amin Abdulah (UIN Sunan Kali Jaga Jogjakarta)

Penyunting Pelaksana
A. Tafsir, Dadang Kahmad, Etin Anwar,
Fisher Zulkarnaen, Juhaya S. Praja,
Nurwadjah Ahmad EQ

ALAMAT

Jl. Raya A. H. Nasution No. 105 Bandung 40614

Telp. 022-7805491 Fax. 022-7800249

E-Mail: Jurnal_Khazanah@yahoo.com

Terbit pertama tahun 2002; Frekuensi terbit dua kali setahun

KHAZANAH: Jurnal Ilmu Agama Islam adalah jurnal ilmiah yang telah terakreditasi berdasarkan Surat Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional RI (SK Dirjen Dikti Nomor 39/DIKTI/Kep/2004). *KHAZANAH has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal.*

KHAZANAH

Jurnal Ilmu Agama Islam

Daftar Isi

Artikel

- 1-17 *Muhd. Syamsuri Yusuf*
Perkembangan Literatur Ulumul Quran
- 19-41 *Ali Masrur Abdul Ghaffar*
Perkembangan Literatur Hadis
- 43-72 *Moh. Najib*
Al-Naqd sebagai Metodologi Pengembangan Studi
Hadis
- 73-91 *Munir*
Ibn Hazm's Method of Study of Christianity
- 93-108 *Sukriadi Sambas*
Al-Sayyid Aḥmad Hân: Dirâsat fî Rajul al-Da'wat
ilâ Allâh Ta'âlâ
- 109-120 *Ahmad Hasan Ridwan*
Rationalist Vis A Vis Traditionalist's Perspective
of *Qiyâs*. Quavadis?
- 121-135 *Jaih Mubarak*
Nuṣûz and Domestic Violence in Indonesia: A Study
on Law No. 23, 2004
- 137-152 *Juhaya S. Praja*
Islam on Counter Terrorism

PERKEMBANGAN LITERATUR HADIS

Ali Masrur Abdul Ghaffar

ملخص

مرت كتب الحديث خلال مسيرتها التاريخية حسبما كتبه العلماء بمراحل مختلفة، وهذه المراحل هي مرحلة الصحيفة ومرحلة المصنف ومرحلة المسند ومرحلة الصحيح ومرحلة الشرح والاختصار. ويختصر الجمع في تصنيف الأحاديث آنذاك لنشرها على الناس باللسان. ولذلك فإن الكتب المصنفة في أول مراحلها هي الصحيفة وجمعت فيها الأحاديث من غير النظر إلى الموضوعات والأبواب. وقام العلماء فيما بعد لتكميل هذه الكتب بجمع الأحاديث حسب الموضوعات وتسمى هذه الكتب بالمصنف. ونشأت بعد ذلك حركة الإسناد والتصحيح بمثابة آخر المحاولة في اختيار الأحاديث الصحيحة الضعيفة. وبعد هذه المراحل قام العلماء بالزيادة والشرح والاختصار والنقد والتعليق والتصحيح على الكتب الموجودة.

Abstract

The literature on hadits (the tradition of the prophet) codified by religious scholars has developed through five periods: those of *ṣahīfāt*, *muṣannaf*, *musnad*, *taṣhīḥ*, and *ṣarḥ* and *ihitiṣār*. The compilation of hadits has been restricted to writing hadits for the sake of oral dissemination. Therefore, the phase of *ṣahīfāt* produced a bulk literature of hadits acquired at random without any topical or thematic arrangement. Then, within the following period, the concerned scholars compiled hadits using a simple way of grouping under certain themes. This scientific account was called as a phase of *muṣannaf* meaning a compilation based on grouping mechanism. Next, the succeeding scholars came into a period of *musnad* and *taṣhīḥ* in which Muslim scholars compiled hadits through the process of sorting the authentic hadits from the false ones. Since then, the contribution Muslim scholars made to the study of hadits has been focused on adding, explaining, summarizing, criticizing, commenting, and revising the preceding works.

Kata-kata Kunci:
ṣaḥīfat, muṣannaf, musnad, ṣaḥīḥ, ṣarḥ, dan iḥtiṣār

A. Pendahuluan

Adalah merupakan pengetahuan umum bahwa berbagai literatur hadis yang dihasilkan oleh para penghimpun hadis sejak abad pertama hingga abad keempat hijrah sedemikian banyak dan melimpah. Masing-masing koleksi hadis memiliki karakteristik yang berbeda-beda sehingga setiap pengkaji hadis perlu mengetahui tipe-tipe, bentuk-bentuk, dan model-model literatur hadis agar ia dapat menggunakannya dengan mudah, baik untuk tujuan-tujuan praktis maupun untuk melakukan penelitian hadis.

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap perkembangan historis literatur hadis dari masa hidup Nabi Muḥammad saw. hingga munculnya berbagai *ṣarḥ* dan *iḥtiṣār*. Perkembangan dimaksud adalah perkembangan dari adanya literatur hadis yang ditulis secara pribadi oleh beberapa sahabat dan keluarga Nabi saw. sampai munculnya kodifikasi resmi yang diprakarsai oleh 'Umar II dan mencapai puncaknya dalam koleksi hadis *kanonik (al-kutub al-sittat)* pada separuh kedua abad III H. yang kemudian dilanjutkan dengan munculnya berbagai *ṣarḥ* dan *iḥtiṣār*. Di samping itu, tulisan ini bertujuan untuk mengetahui ciri-ciri literatur hadis yang dihasilkan pada masing-masing periode, baik berkaitan dengan bentuk, sistematika maupun kandungannya.

Hasil temuan dari kajian ini diharapkan dapat memberi kejelasan tentang ciri-ciri literatur hadis pada masing-masing periode. Dengan demikian, seorang pengkaji dan peneliti hadis mendapatkan kemudahan dalam mengkaji dan menggunakan literatur hadis. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran, betapapun kecilnya, dalam pengembangan studi hadis pada khususnya dan studi Islam pada umumnya.

B. Periode *Ṣaḥīfat* (Abad I dan Awal Abad II Hijriah)

Pada abad pertama tampaknya ada sikap *ambivalent* pada sebagian sahabat dan para tabi'in senior tentang penulisan hadis. Di satu sisi, ada keinginan untuk menulis hadis untuk tujuan-tujuan tertentu, tetapi di sisi lain ada kekhawatiran bahwa hadis-hadis yang ditulis tersebut akan menyaingi Quran pada masa berikutnya. Meskipun demikian, berpuluh-puluh sahabat dan para tabi'in senior

dilaporkan memiliki naskah-naskah, yang kemudian dinamakan *ṣuḥuf* (bentuk tunggalnya *ṣaḥīfat*).

Pada akhir abad pertama hijriyah, ada faktor-faktor tertentu yang ikut mendorong penghimpunan hadis tanpa ragu-ragu. Kekhawatiran akan terdistorsinya al-Quran telah hilang. Teks Quran sudah dihafal dan dibaca secara seragam oleh sebagian besar orang muslim yang tak terhitung banyaknya dan salinan *mushaf* Quran sudah disebar-kan secara luas ke berbagai wilayah.¹ Lebih jauh lagi, para *ṣayḥ* hadis yang terkemuka secara bertahap telah wafat satu demi satu, sementara gerakan korupsi dan pemalsuan hadis mulai mengancam integritas hadis. Perang sipil yang berawal dari terbunuhnya Ḥalifah ketiga, Uṣmān bin 'Affān (w. 35/656) menyebabkan perselisihan dan pertentangan politik yang melibatkan periwayatan yang salah atas hadis dalam rangka mendukung kepentingan dan doktrin kelompok tertentu.²

Diperlukan suatu ukuran untuk membedakan materi-materi hadis yang autentik dan yang palsu dan untuk mendukung dan menopang metode periwayatan hadis secara lisan. Kebutuhan ini menyebabkan seorang Gubernur Mesir dinasti Umayyah, 'Abd al-'Azīz bin Marwan (65-85/684-704), dan anak laki-laknya Ḥalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz (97-101/715-19) untuk menginstruksikan kepada para ulama untuk menghimpun hadis. Beberapa pernyataan juga disandarkan kepada para ulama terkemuka yang memperingatkan agar berhati-hati terhadap para periwayat hadis dan materi hadis yang tidak dapat dipercaya. Pernyataan-pernyataan semacam itu merupakan benih-benih bagi ilmu kritik hadis.

Sayangnya, *ṣuḥuf* yang orisinal dari zaman ini telah hilang, walaupun beberapa salinan atas *ṣuḥuf* tersebut ada yang *survive*. Contoh *ṣuḥuf* dari zaman ini adalah *ṣaḥīfat* Hammām bin Munabbih (w. 110/719), seorang tabi'in Yaman dan murid seorang sahabat, Abu Hurayrah (w. 58/677), yang darinya Hammām belajar dan menulis

¹Bandingkan dengan pendapat Nabia Abbott dalam Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Surrey: Curzon Press. 2000), hlm.18-19.

²Abdul Rauf, "Hadīth Literature: The Development of the Science of Hadīth", dalam *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, A.F.L Beeston and Others (eds.). (Cambridge: Cambridge University Press. 1983), hlm. 271.

ṣaḥīfai tersebut. Naskah milik Hammâm ini berisi 138 hadis dan diyakini telah ditulis sekitar pertengahan abad pertama hijriyah.³

Penting dinyatakan bahwa Hammâm memperkenalkan matan hadisnya dengan kata-kata, "Abu Hurayrah berkata kepada kami tentang apa yang disandarkan kepada Nabi saw".⁴ Ini berarti bahwa Hammâm sudah menyebutkan sumber informasinya ketika meriwayatkan sebuah hadis dalam bentuk yang kemudian dinamakan *sanad* atau *isnâd*, yakni guru atau rangkaian para guru yang melalui mereka seorang kolektor hadis sampai kepada Nabi saw., sebuah praktik yang selalu diikuti dalam berbagai kompilasi hadis secara sistematis.

Pengamatan atas *ṣaḥīfai* Hammâm bin Munabbih menunjukkan bahwa pada abad pertama dan awal abad kedua hijriyah, kompilasi hadis terbatas pada penulisan hadis-hadis untuk penyebaran lisan. Oleh karena itu, literatur hadis yang dihasilkan adalah tipe *ṣaḥīfai*, sebuah literatur hadis yang disusun secara acak tanpa berdasar pada topik atau bab tertentu. Pada saat itu, belum ada upaya sistematisasi dalam penyusunan kitab hadis.

C. Periode *Muṣannaf* (Pertengahan Abad II Hijriah)

Selama abad pertama dan awal abad kedua hijriyah, kompilasi hadis terbatas pada penulisan hadis-hadis untuk penyebaran lisan. Para ulama di masa selanjutnya mulai mengelompokkan hadis dengan judul yang mengindikasikan persoalan yang dihipunkannya. Tipe ini dinamakan *muṣannaf*, yang berarti kompilasi yang dikelompokkan atau disistematiskan.

Meskipun Ibnu Jurayj (w. 150/767) dan Ma'mar bin Rašid (w. 153/770) adalah para penghimpun *muṣannaf* yang pertama, tetapi karya paling terkenal dari tipe ini adalah *al-Al-Muwaṭṭa'* Mâlik bin Anas, pendiri mazhab hukum kedua yang tidak hanya berisi hadis Nabi saw., tetapi juga berbagai pendapat dan keputusan hukum para sahabat dan tabi'in.⁵

³Lihat Muḥammad Ḥamīdullāh, "Aqdam Ta'lif fi al-Ḥadīṣ al-Nabawī: Ṣaḥīfai Hammâm bin Munabbih wa Makânatuhâ fi Târīḥ 'Ilm al-Ḥadīṣ", dalam *Majallah al-Majma' al-'Imi al-'Arabi* 28, vol. 1 (1953).

⁴*Ibid.*, hlm. 371.

⁵Kajian yang lebih mendalam tentang *al-Muwaṭṭa'* Mâlik dapat dibaca Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam: Alqur'an, Muwatta' dan Praktik Madinah*, terj. M. Maufur. (Yogyakarta: Islamika. 2003).

Al-Muwaṭṭa' direvisi beberapa kali selama empat puluh tahun oleh Mâlik yang hidup di Madinah, yang belajar dengan para ulama di sana dan pada gilirannya mengajarkan karya yang telah direvisi tersebut kepada para muridnya. Karya Mâlik yang sudah direvisi masih *survive* dalam beberapa versi yang berbeda melalui para muridnya, yakni Yaḥyâ bin Yaḥyâ al-Layṣî dari Kordoba (w. 232/848), dan Muḥammad bin al-Ḥasan al-Ṣaybânî (w. 189/804), ulama bermazhab Ḥanafî yang terkenal. Versi Yaḥyâ adalah versi yang lebih populer.⁶

Al-Muwaṭṭa' sebagai tipe kitab hadis abad II H. memiliki bentuk dan karakteristik yang khas dan sama sekali berbeda dengan kitab hadis abad I H. dan awal abad II H. Untuk mengkaji *al-Muwaṭṭa'* ini, perhatian akan dititikberatkan pada tiga persoalan: persoalan penyusunan *al-Muwaṭṭa'*, persoalan isi dan kandungan; dan persoalan kualitas hadis dalam kitab tersebut.

Al-Muwaṭṭa' ditulis oleh Imam Mâlik bin Anas (93-179 H) atas perintah Halifah Bani Abbasiyah, Abû Ja'far al-Manṣûr.⁷ Kitab ini disusun dengan tujuan untuk memberikan sebuah buku pedoman bagi para mufti. Kitab ini juga merupakan upaya perbaikan dari kitab seorang mufti terkenal, 'Abd al-'Azîz bin 'Abdullâh al-Majṣûn (w. 164 H) yang menyusun sebuah kitab yang berisi keputusan hukum semata. Mâlik kemudian mengkritik karya ulama tersebut dan menyatakan bahwa kalau ia mengarang kitab, ia akan memulainya dengan *âsâr* dan kemudian diikuti dengan keputusan-keputusan hukum. Oleh karena itu, ia menyusun *al-Muwaṭṭa'*.⁸

Kebutuhan akan karya semacam itu semakin bertambah luas ketika perkembangan problem-problem kehidupan masyarakat keagamaan tidak lagi dirintangi oleh dinasti Umayyah. Imam Mâlik, tertarik dengan persoalan hukum dan ingin membangun sebuah sistem hukum yang didasarkan pada *'amal* ahli Madinah.⁹ Meskipun demikian, kitab ini tetap sebagai tipe kitab hadis pada abad II H.

⁶ Rauf, "Hadith Literature," p. 272; Menurut Yasin Dutton, 9 versi *Muwaṭṭa'* masih ada hingga saat ini; lihat Yasin Dutton, *Asal Mula*, hlm. 46-47.

⁷ Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadîṣ wa al-Muḥaddiṣûn: 'Inyâ' al-Ummat al-Islâmiyyat bi al-Sunnat al-Nabawiyyat* (Kairo: Maṭba'at Miṣr Ṣurakah Sâhimah Miṣriyyat. t.th.), hlm. 245-246.

⁸ M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis: Islamic Teaching Center. 1977), hlm. 82.

⁹ A. Guillaume, *The Tradition of Islam* (Oxford: Oxford University Press. 1942), hlm. 20.

Kesalahan penilaian terhadap *al-Muwaṭṭa'* sebagai kitab hukum karena pada saat itu belum terjadi pemilahan (spesialisasi) antara disiplin ilmu hadis dengan ilmu fikih. Para ulama pada saat itu belum terbedakan antara ulama hadis dan ulama fikih. Imam Mâlik adalah seorang ahli di bidang hadis dan fikih sekaligus. Tidak heran kalau Mâlik selain diklaim sebagai seorang Imam di bidang hadis juga seorang Imam di bidang fikih. Oleh karena itu, *al-Muwaṭṭa'* adalah kitab hadis dan kitab fikih (hukum Islam).

Kitab ini disusun berbeda dengan tradisi penulisan hadis pada abad I H., yaitu tipe *ṣahîfat*, dan awal abad II H. seperti dilakukan oleh Muḥammad bin Šihâb al-Zuhrî (w. 134 H).¹⁰ Kalau kitab hadis tipe *ṣahîfat* dan kitab hadis yang ditulis oleh Ibnu Ḥazm dan al-Zuhrî ditulis untuk tujuan terbatas, yakni hanya sekedar menulis hadis-hadis yang beredar secara lisan tanpa adanya sistematisasi dan klasifikasi dalam bab-bab tertentu, maka kitab hadis pertengahan abad II H. disusun dengan cara mensistematisir dan mengklasifikasi hadis-hadis berdasarkan bab-bab fikih. Oleh sebab itu, gerakan pengumpulan hadis pada pertengahan abad II H. disebut sebagai gerakan *muṣannaf* yang berarti diklasifikasikan (dikelompokkan).

Al-Muwaṭṭa' dan *Muṣannaf* adalah dua kata yang memiliki makna yang sama. Dalam istilah ahli hadis, *al-Muwaṭṭa'* dan *Muṣannaf* didefinisikan sebagai kitab hadis yang disusun berdasarkan bab-bab fikih.¹¹ Kalau *al-Muwaṭṭa'* dan *Muṣannaf* memiliki arti yang sama, lalu mengapa Imam Mâlik tidak menamakan kitabnya dengan *Muṣannaf*, sebuah nama populer bagi literatur hadis pada saat itu. Dalam beberapa laporan dikatakan, kitab ini dinamakan *al-Muwaṭṭa'* karena Imam Mâlik menulis kitab ini untuk mempermudah dan mempersiapkan kitab itu (*waṭṭa'ahû*) untuk umat manusia. Pendapat lain menyatakan bahwa sebabnya adalah karena Mâlik telah menyodorkan kitab itu untuk dikoreksi oleh tujuh puluh ulama Madinah yang semuanya sepakat denganku (*waṭṭa'anî*). Maka ia menamakannya *al-Muwaṭṭa'*.¹²

Karya Mâlik bin Anas (93-179 H) ini tidak hanya berisi hadis Nabi semata, tetapi juga berbagai fatwa sahabat dan tabi'in. Šubḥî

¹⁰ Abd al-Majîd Hâšim al-Ḥusaynî, *Uṣûl al-Ḥadîts al-Nabawî: 'Ulûmuh wa Maqâyisuh* (Bayrût: Dâr al-Šurûq, 1986), hlm. 201.

¹¹ Maḥmûd Ṭaḥḥân, *Uṣûl al-Taḥrîf wa Dirâsat al-Asânîd* (Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1991), hlm. 119.

¹² *Ibid.*; Abû Zahw, *al-Ḥadîs wa al-Muḥaddîsîn*, hlm. 246.

al-Sâlih menyebutkan bahwa dalam *al-Muwaṭṭa'* terdapat 613 hadis *mawqûf*, fatwa para sahabat dan 285 hadis *maqtû'*, fatwa para tabi'in.¹³ Oleh karena itu, terjadi perdebatan serius di kalangan para ahli. Banyak para ahli dengan berbagai alasan dan argumen menolak jika *al-Muwaṭṭa'* dikatakan sebagai kitab hadis.

Mengenai karya Malik ini, Ignaz Goldzher mengatakan bahwa kitab *al-Muwaṭṭa'* tidak dianggap sebagai kitab hadis terbesar pertama dalam Islam, tidak pula dianggap sebagai kitab hadis dalam literatur kaum muslim. Karya ini tidak mendapatkan tempat sama sekali dalam *al-kutub al-sittah* dan hanya merupakan referensi generasi belakangan yang ingin memperluas sirkulasi literatur *kanonik*. Dalam kenyataannya, karya Mâlik bukan sebuah koleksi hadis (*corpus traditionum*), tetapi lebih sebagai sebuah koleksi hukum (*corpus juris*). Kitab ini tidak membentuk skema isi dalam koleksi-koleksi hadis, tetapi lebih kepada tujuan dan rencana penyusunannya. Tujuan karya ini disusun bukan untuk menghimpun elemen-elemen hadis yang beredar di dunia Islam, tetapi untuk menggambarkan praktik hukum, ritual, dan keagamaan. Selain itu, karya ini banyak dipenuhi dengan berbagai fatwa dari para tokoh terkemuka, baik dari kalangan sahabat maupun tabi'in.¹⁴ Alasan-alasan ini membuat Goldziher tidak setuju kalau *al-Muwaṭṭa'* dikatakan sebagai kitab hadis. Ia lebih suka mengatakannya sebagai kitab hukum.

Senada dengan Goldziher, dalam *The Tradition of Islam*, Alfred Guillaume mengatakan, *al-Muwaṭṭa'* adalah bukan sebuah koleksi hadis. Ketertarikan pengarang kitab ini adalah dalam persoalan hukum, dan tujuannya ialah untuk mendirikan sebuah sistem hukum berdasarkan 'amal masyarakat Madinah. Tujuannya tidak seperti tujuan para kolektor hadis lainnya untuk memastikan hadis-hadis Nabi yang beredar di dunia Islam dan menguji ke-*ṣahih*-annya dengan berbagai kriteria, tetapi ia memiliki tujuan praktis dan terbatas, yaitu mendirikan sebuah sistem hukum yang bersumber pada *ijmâ'* ahli Madinah. Selain itu, ia tidak menelusuri *sanad* hadis yang dikumpulkan hingga kepada Nabi saw. Karya ini mencakup hadis-hadis yang tidak mendapat tempat dalam karya-karya berikutnya karena tidak didukung dengan daftar nama-nama periwayat

¹³Ṣubḥi al-Ṣâlih, *Ulûm al-Ḥadîṣ wa Muṣṭalaḥuh* (Bayrût: Dar al-'Ilm li al-Malâ'yîn. 1988), hlm. 387.

¹⁴Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. 2. (London: George Allen and UNWIN LTD. 1971), hlm. 198.

yang bersambung dari Nabi saw. hingga Mâlik.¹⁵ Argumen yang diajukan Guillaume dalam rangka menolak *al-Muwatta'* sebagai kitab hadis tampak tidak jauh berbeda dengan argumen Goldziher. Selain dua tokoh di atas, masih banyak lagi tokoh yang mendukung pandangan serupa.¹⁶

Goldziher, Guillaume, dan D.B. Macdonald melihat *al-Muwatta'* dengan kaca mata kitab-kitab hadis abad III H. yang memiliki ciri-ciri sebagai berikut: telah mencakup hampir seluruh hadis; tidak mementingkan masalah hukum; dan memisahkan dengan tegas antara hadis Nabi saw. dan fatwa para tokoh, baik dari kalangan sahabat maupun tabi'in. Padahal kitab-kitab hadis itu mengalami perubahan dan perkembangan yang kemudian mencapai kesempurnaan pada abad III H. Jadi, sangat wajar apabila terjadi perbedaan dalam memandang karya Mâlik tersebut. Hal itu tidak lain karena perbedaan sudut pandang dan tolak ukur yang digunakan sehingga menghasilkan kesimpulan yang berbeda dan bertolak belakang. Oleh karena itu, kitab *al-Muwatta'* seharusnya dilihat dari sudut sejarah perkembangan dan penyusunan kitab hadis. Dari situ, dapat diamati dengan jelas bahwa *al-Muwatta'* merupakan tipe kitab hadis abad II H.

Adapun persoalan ketiga, yaitu persoalan kualitas hadis kitab *Al-Muwatta'*, banyak para ulama hadis telah memberikan penjelasan dan uraian. Namun masih juga terdapat kesimpangsiuran dan ketidakjelasan. Ibnu Hajar al-'Asqalâni mengatakan bahwa kitab *al-Muwatta'* adalah kitab *ṣahih* menurut pandangannya sendiri dan orang-orang yang mengikutinya. Ini disebabkan karena menurut mereka, hadis *mursal* dan *munqati'* dapat dijadikan *hujjah*. Ibnu 'Abd al-Bar berpendapat, seluruh hadis dalam *al-Muwatta'*, baik yang menggunakan redaksi *sanad balagani* atau *'an al-ṣiqat* sebenarnya *muttaṣil* (*sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi) kecuali empat hadis. Menurut Muḥammad Abû Zahw, empat hadis itu masing-masing memiliki *ṣâhid* (pendukung) yang membuktikan bahwa seluruh hadis dalam *al-Muwatta'* itu *muttaṣil*.¹⁷

¹⁵Guillaume, *The Tradition*, hlm. 20-22.

¹⁶Lihat juga D.B. Macdonald. *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (London: George Routledge & Sons. 1903), hlm. 78; 'Ali Hasan 'Abd al-Qâdir. *Nazra' 'Ammat fi Târîh al-Fiqh al-Islâmî* (Kairo: 'Ulûm Press. 1942).

¹⁷Abû Zahw, *al-Ḥadîts wa al-Muḥaddiṣûn*, hlm. 247-248.

Namun yang menjadi pertanyaan adalah apakah sifat ke-*muttaṣil*-an sebuah hadis berasal dari dalam hadis atau dari luar hadis, *syāhid*. Tampaknya para ulama hadis, seperti Abu Zahw, tidak jelas dalam melakukan pembedaan antara hadis *muttaṣil* karena dirinya sendiri dengan hadis *muttaṣil* karena adanya *šāhid*. Dari sudut pandang ini, hadis-hadis *al-Muwaṭṭa'* tidak dapat begitu saja dianggap *muttaṣil* secara keseluruhan, apalagi pada saat itu metodologi kritik hadis (*manhaj naqd al-ḥadīṣ*) belum menjadi sebuah disiplin ilmu yang matang dan baku. Jadi, wajar saja kalau Imam Mālik masih mencampuradukkan antara hadis *ṣaḥīḥ* dengan hadis *ḍa'īf*.

Berbeda dengan Abū Zahw, Abdul Rauf dengan tegas menyatakan bahwa di antara 1720 hadis yang terdapat dalam *al-Muwaṭṭa'*, versi Yaḥyā bin Yaḥyā al-Laysī, terdapat 61 hadis tanpa *sanad*, beberapa hadis dengan *sanad* terputus (*munqaṭi*) dan 222 hadis yang di dalamnya tidak terdapat periwayat dari kalangan sahabat (*mursal*).¹⁸ Senada dengan pendapat ini, Šubḥī al-Šāliḥ menyatakan bahwa tidak semua hadis yang terdapat dalam *al-Muwaṭṭa'* bersambung *sanad*-nya hingga kepada Nabi. Di dalamnya terdapat hadis-hadis *mursal*, *mu'dal*, dan *munqaṭi*.¹⁹ Dengan demikian, Mālik belum melakukan pembedaan yang tegas antara hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*. Kitab ini memang tidak dimaksudkan untuk menghimpun hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* semata. Oleh karena itu, wajar saja kalau di dalamnya masih terdapat hadis *ḍa'īf*. Kenyataan ini tidak perlu dianggap merendahkan *al-Muwaṭṭa'*, tetapi justru dari fakta ini dapat diketahui perkembangan yang terjadi dalam literatur hadis dan bentuk kitab hadis pada pertengahan abad II H. Kalau fakta ini ditutupi dan tidak diperhatikan, maka katakteristik *al-Muwaṭṭa'* yang membedakannya dengan kitab hadis pada akhir abad II H., yakni kitab-kitab *masānid*, dan abad III H., yakni kitab-kitab *ṣaḥīḥ*, menjadi tidak jelas.

Dari sini, kesimpulan yang didapat setelah menganalisa *al-Muwaṭṭa'*, sebagai tipe kitab hadis pertengahan abad II H. adalah bahwa bentuk dan karakteristis kitab hadis hasil penulisan pada saat itu adalah: *pertama*, dalam masalah penyusunan, *al-Muwaṭṭa'* telah disusun berdasarkan sistematisasi dan klasifikasi hadis-hadis sesuai dengan topik-topik fikih (hukum Islam); *kedua*, dalam masalah isi, kitab hadis abad II H. masih mencampuradukkan antara hadis

¹⁸ Rauf, "Hadith Literature", hlm. 273.

¹⁹ al-Šāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīṣ*, hlm. 387.

marfū' (yang bersumber dari Nabi saw.), *mawqūf* (yang bersumber dari sahabat), *maqṭū'* (yang bersumber dari tabi'in); dan ketiga, dalam masalah kualitas hadis belum adanya pemisahan yang jelas antara hadis *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, maupun *ḍa'if*.

Sebagai gejala umum, ciri-ciri ini tidak hanya melekat pada *al-Muwatṭa'*, tetapi juga dapat digeneralisir pada seluruh kitab hadis yang mengikuti model *muṣannaḥ* sebagai perkembangan kedua literatur hadis dan sekaligus perbaikan dari model kitab hadis sebelumnya, baik yang berupa *ṣaḥīḥat* maupun kitab hadis yang merupakan karya Ibnu Ṣihâb al-Zuhrî. M. M. Azami ketika membicarakan kitab-kitab hadis pada abad I H. dan awal abad II H., mengkategorikan kitab-kitab itu dalam dua kelompok: *pertama*, kitab-kitab hadis yang berisi hadis-hadis semata dan hanya bermaksud menghimpun hadis tanpa adanya penyusunan materi hadis dalam bab-bab tertentu; dan *kedua*, kitab-kitab hadis yang berisi hadis-hadis Nabi saw. yang bercampur dengan keputusan-keputusan hukum dari para *al-Hulafâ al-Râšidîn*, para sahabat lainnya dan para tabi'in. Materi-materi hadisnya juga tidak disusun secara sistematis.²⁰ Yang dimaksud oleh Azami dengan model pertama adalah bentuk *ṣaḥīḥat* dan model kedua adalah kitab hadis karya Ibnu Ṣihâb al-Zuhrî.

Dari tiga ciri itu, ciri pertamalah yang membedakan gerakan *ṣaḥīḥat* dengan gerakan *muṣannaḥ*.²¹ Oleh karena itu, ciri yang pertama tersebut dijadikan nama oleh hampir seluruh kitab hadis pertengahan abad II H.

D. Periode *Musnad* (Akhir Abad II Hijriah dan Selanjutnya)

Literatur hadis dengan tipe *muṣannaḥ*, walaupun telah disusun secara sistematis, tetapi masih mencampuradukkan antara hadis Nabi dengan berbagai keputusan dan tambahan hukum dari para Khalifah, sahabat senior (*kibâr al-ṣaḥâbat*) dan tabi'in. Oleh karena itu, sebagai upaya perbaikan terhadap literatur hadis model ini, muncul gerakan yang mencoba menghimpun hadis-hadis dengan tipe *musnad*.²² Kitab-kitab dengan model semacam ini di antaranya adalah *musnad* Sulaymân bin Dâwûd al-Ṭayâlisî (133-204 H) yang

²⁰ Azami, *Studies in Hadith*, hlm. 73.

²¹ Muḥammad 'Ajjâj al-Ḥaṭīb, *Al-Sunnat Qabl al-Tadwîn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), hlm. 338.

²² Rauf, "Hadith Literature", hlm. 273-274.

dianggap sebagai kitab hadis pertama dalam bentuk *musnad*, As'ad bin Mûsâ al-Umawî (w. 212 H), 'Ubaydillâh bin Mûsâ al-'Abasî (w. 213 H), Musaddad al-Basrî (w. 228 H), Nu'aym bin Ḥammad al-Ḥaza'î al-Miṣrî (w. 228 H) dan *musnad* Aḥmad bin Ḥanbal (164-241 H), Ishâq bin Râhawayh (161-138 H), 'Usmân bin Abû Syaybah (156-239 H) dan lain-lainnya. Dari sekian banyak kitab hadis model *musnad*, yang paling terkenal dengan model semacam ini adalah *Musnad* Aḥmad karena dianggap paling sempurna dan paling luas cakupannya atas hadis-hadis yang beredar pada saat itu, walaupun ia bukan orang pertama yang menyusun kitab hadis dengan model *musnad*.²³

Kitab-kitab *musnad* ini kalau dilihat dari segi tanggal lahir dan wafatnya para penulisnya, jelas lebih tepat dimasukkan dalam literatur hadis akhir abad II H, namun terdapat kesulitan dalam kitab-kitab yang berada pada peralihan antara akhir abad II H. dan awal abad III H., seperti *Musnad* Aḥmad bin Ḥanbal. Kalau Imam Aḥmad menyusun kitabnya sebelum berumur 36 tahun, karena ia dilahirkan pada 164 H., maka kitabnya itu masuk dalam kelompok kitab hadis akhir abad II H. Akan tetapi, bila lebih dari 36 tahun, ia masuk dalam kitab hadis awal abad III H. Oleh karena itu, ada penulis yang mengklasifikasikan *Musnad* Aḥmad dalam kitab hadis abad II H. dan ada pula yang memasukkannya pada awal abad III H. Namun yang lebih tepat adalah bahwa kitab *musnad* merupakan model kitab hadis akhir abad II H. dan awal abad III H. Untuk memudahkan pemilahan dan pembahasan, di sini kitab tersebut dimasukkan dalam periode awal abad III H. Dalam hal ini, pengkajian dipusatkan pada kitab *Musnad* Aḥmad bin Ḥanbal karena kitab ini adalah kitab *musnad* yang paling terkenal jika dibandingkan dengan kitab *musnad* lainnya.

Setelah mengamati kitab hadis sebelumnya, baik dengan model *ṣahîfât* dan *muṣannaf*, Imam Aḥmad bin Ḥanbal dan para ulama hadis yang semasa dengannya ingin memperbaiki penyusunan kitab hadis tipe *muṣannaf* dengan cara menyusun kitab hadis yang diberi judul *al-Musnad*. Kata *al-musnad* yang digunakan oleh Imam Aḥmad mempunyai dua pengertian; pertama, *musnad* berarti kitab hadis yang disusun berdasarkan nama sahabat; kedua, *musnad*

²³ al-Khathîb, *Al-Sunnat Qabl*, hlm. 338-339.

berarti kitab hadis yang berisi hadis-hadis yang berstatus *marfû'* dan *muttaşil* sekaligus.

Kitab *musnad* dinilai banyak ulama sebagai kitab hadis yang mengagumkan karena kitab ini dianggap paling banyak mencakup hadis-hadis Nabi saw. dibanding dengan kitab-kitab hadis lainnya. Dalam mensistematisir dan menyusun kitab itu, Imam Aḥmad mendasarkan pada nama sahabat. Mula-mula, disebutkan nama seorang sahabat yang kemudian diikuti dengan hadis-hadis yang diriwayatkan dari sahabat itu.

Ia mengawalinya dengan *musnad* sepuluh sahabat yang dalam sebuah hadis dilaporkan, dijamin masuk surga, yaitu Abû Bakr di urutan pertama, kemudian 'Umar, Usmân dan 'Ali. Setelah itu, 'Abd al-Raḥmân bin Abû Bakr dan ahlul bait yang diakhiri dengan Şaddâd bin al-Hâdi. Nama-nama sahabat yang dipergunakan sebagai dasar penyebutan hadis tidak diurutkan secara alfabetis, tetapi atas dasar, misalnya, senioritas, keutamaan, negeri atau kabilah sahabat.²⁴ Inilah pengertian pertama dari *musnad*.

Metode penyusunan semacam ini tidak memperhatikan kesesuaian tema hadis antara satu bab dengan bab berikutnya, sehingga sebuah hadis tentang ibadah diikuti dengan sebuah hadis tentang *ḥudûd* (hukuman). Metode ini tidak cocok digunakan untuk saat sekarang karena malah mempersulit para pembaca yang tidak menguasai seluk-beluk kandungan kitab tersebut.²⁵ Meski demikian, cara itu dianggap mudah bagi para ahli hadis abad III H. karena selain memiliki daya kekuatan hapalan yang luar biasa, juga memiliki perhatian penuh untuk mempelajari dan menghafal hadis, bahkan di antara mereka, ada seorang ahli hadis yang hapal kitab *Musnad*.²⁶

Selain itu, *musnad* juga berarti kitab hadis yang berisi hadis-hadis yang berstatus *marfû'* dan *muttaşil* sekaligus. Hadis *marfû'* adalah hadis yang bersumber dari Nabi saw., tidak menjadi soal apakah yang menyandarkan informasi itu seseorang yang berstatus sahabat atau di bawah sahabat, seperti *tabi'in*, sedangkan hadis *muttaşil* adalah hadis yang bersambung *sanad*-nya dari *sanad* pertama hingga *sanad* terakhir. Sebagai konsekuensinya, tidak semua hadis *marfû'* termasuk hadis *musnad* karena bisa jadi hadis itu

²⁴ Ṭaḥḥân, *Uşûl al-Taḥrîj*, hlm. 43.

²⁵ Azami, *Studies in Hadith*, hlm. 86.

²⁶ Abû Zahw, *al-Ḥadîts wa al-Muḥaddişûn*, hlm. 370.

munqa'i, *mursal* atau *mu'dal* dan tidak semua hadis *muttaṣil* tergolong hadis *musnad* karena bisa saja hadis itu adaiah hadis *mawqûf* yang bersumber dari sahabat atau hadis *maqtû'* yang bersumber dari tabi'in.²⁷ Oleh karena itu, hadis *musnad* adalah hadis yang berstatus *marfû'* dan *muttaṣil*.

Hal yang menjadi pertanyaan adalah apakah seluruh hadis dalam *Musnad* Aḥmad berstatus *musnad*? Sebelum menjawab pertanyaan ini, perlu dibedakan lebih dulu antara *Musnad* Aḥmad yang asli dengan *Musnad* Aḥmad yang ada sekarang ini. Kitab *Musnad* yang ada sekarang ini tidak hanya berisi riwayat Aḥmad, tetapi juga beberapa tambahan (*zawâ'id*) riwayat dari anaknya, 'Abdullâh (w. 290 H) dan al-Ḥafiz Abû Bakr al-Qâṭi'i (w. 368 H). Ahli hadis terkemuka, Ḥasan al-Banna yang dikenal dengan sebutan al-Sa'atî dalam muqadimah *al-Fatḥ al-Rabbânî* mengatakan, hadis-hadis dalam *Musnad* terbagi atas enam bagian: bagian pertama diriwayatkan oleh 'Abdullâh bin Aḥmad dari ayahnya; bagian kedua diriwayatkan olehnya dari ayahnya dan dari ahli hadis lainnya; bagian ketiga diriwayatkan dari selain ayahnya; bagian keempat dibaca di hadapan ayahnya, tetapi tidak didengar darinya; bagian kelima tidak dibaca dan didengar dari ayahnya, tetapi ditemukan dalam kitab yang ditulis oleh ayahnya; dan bagian keenam diriwayatkan oleh Abû Bakr al-Qâṭi'i dari selain 'Abdullâh dan ayahnya, Imam Aḥmad. Bagian I dan II adalah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal; bagian III, IV, dan V adalah tambahan dari 'Abdullâh bin Aḥmad; dan bagian VI adalah tambahan dari al-Qâṭi'i. Meskipun hadis riwayat Aḥmad hanya dua bagian, tetapi dua bagian itu mendominasi isi dan kandungan kitab *Musnad*.²⁸ Dengan demikian, dua bagian itulah yang autentik dan merupakan isi dari *Musnad* Aḥmad sebelum diberikan tambahan oleh 'Abdullâh dan al-Qâṭi'i.

Karena kitab *Musnad* yang ada sekarang telah mendapat tambahan riwayat, maka wajar kalau terjadi perdebatan hangat di kalangan ahli hadis tentang kualitas hadis yang terdapat di dalamnya. Paling tidak, ada tiga pendapat tentang hal ini. *Pertama*, semua hadis yang ada dalam *Musnad* dapat dijadikan *hujja'*. Ini didasarkan

²⁷Tentang definisi hadis *musnad*, *marfû'*, dan *muttaṣil*, lihat Maḥmûd Ṭaḥḥân, *Taysîr Muṣṭalah al-Ḥadîts* (Bayrût: Dâr al-Ṣaqâfat al-Islâmiyya. 1985), hlm. 128-129, 135-137; Shubhî al-Shâlih, *Ulûm al-Ḥadîts wa Mushthalahuh*, hlm. 216-221.

²⁸Abû Zahw, *al-Ḥadîts wa al-Muḥaddiṣîn*, hlm. 370-371.

pada jawaban Imam Aḥmad ketika ia ditanya tentang sebuah hadis. Ia menjawab, "Lihatlah dalam *Musnad*. Jika tidak ada berarti hadis itu tidak dapat dijadikan *ḥujjah*." Dan pernyataan Abū Mūsā al-Madīnī dalam *Ḥaṣā'is al-Musnad*, "Kitab ini adalah sumber dan rujukan yang dapat dipercaya bagi para ulama hadis." Dua pernyataan ini memberi pengertian bahwa seluruh hadis dalam *Musnad* dapat dijadikan *ḥujjah*. Kedua, kitab *Musnad* mengandung hadis *ṣaḥīḥ*, *ḍa'īf* dan *mawḍū'*. Dalam *al-Mawḍū'āt*, Ibnu al-Jawzī menyebutkan dua puluh sembilan hadis yang dinilai *mawḍū'*. Selanjutnya ia mengatakan, adanya hadis *ḍa'īf* dan *mawḍū'* benar-benar berdasarkan penelitian dan alasan karena kitab itu telah mendapat tambahan dari 'Abdullāh yang banyak mengandung hadis *ḍa'īf* dan *mawḍū'*. Pendapat ketiga mengatakan bahwa di dalam *Musnad* terdapat hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*. Hanya saja tingkat ke-*ḍa'īf*-annya mendekati kualitas *ḥasan*. Para ulama yang mendukung pendapat ini di antaranya adalah al-Suyūṭī, al-Ḍahabī, Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, dan Ibnu Taymiyah.²⁹

Pangkal perbedaan pendapat dalam menilai kualitas hadis dalam *Musnad* adalah karena kitab itu mendapatkan tambahan dari 'Abdullāh dan al-Qaṭī'ī. Ulama yang menyatakan bahwa dalam kitab itu terdapat beberapa hadis *mawḍū'* mendasarkannya pada *zawā'id* 'Abdullāh dan al-Qaṭī'ī. Sementara hadis-hadis yang murni diriwayatkan oleh Aḥmad tetap berstatus *musnad*. Namun, hadis *musnad* itu dapat berstatus *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, atau *ḍa'īf*. Yang perlu digarisbawahi di sini adalah bahwa seluruh hadis riwayat Aḥmad dalam *Musnad* berstatus *marfū'* dan *muttaṣil* (*musnad*).

Dapat diamati perbedaan antara kitab hadis tipe *muṣannaf* dengan kitab hadis tipe *musnad*. Jika yang pertama mengklasifikasikan hadis-hadis berdasarkan topik-topik fikih, maka yang kedua mengklasifikasikan hadis berdasarkan nama sahabat tertentu. Dan, kalau yang pertama tidak hanya mencakup hadis *marfū'* saja, tetapi juga fatwa sahabat dan *tabi'in* (hadis *mawqūf* dan *maqṭhū'*), maka yang kedua hanya berisi hadis *marfū'* yang *muttaṣil*.

E. Periode *Ṣaḥīḥ* (Abad III dan IV Hijriah)

Telah didiskusikan sebelumnya bahwa gerakan *musnad* belum membedakan antara hadis autentik (*ṣaḥīḥ*) dengan hadis *ḍa'īf* dan

²⁹ *Ibid.*, hlm. 372-375.

sangat sulit bagi pembaca untuk menggunakan kitab ini karena tema-tema hadis tersebar di berbagai bagian. Oleh karena itu, timbul gerakan yang mencoba memperbaiki kekurangan gerakan *musnad* yang muncul secara simultan dan bertujuan menghimpun hadis-hadis *ṣaḥīḥ* semata. Karya-karya para ulama hadis yang mencerminkan tipe ini adalah *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, oleh Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Buḥārī (w. 256/870), *Ṣaḥīḥ Muslim* (w. 261/875), *Sunan Abū Dāwūd* oleh Sulaymān bin Al-Aṣ‘aṣ (w. 275/888), *Sunan al-Tirmizī* oleh Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī (w. 279/892), *Sunan al-Nasā’i* oleh Aḥmad bin Syu‘ayb al-Nasā’i (w. 303/915), *Sunan Ibnu Mājah* oleh Muḥammad bin Yazīd Ibnu Mājah (w. 273/886), dan *Sunan al-Dārimī* oleh ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dārimī (w. 225/869).

Terdapat perbedaan antara kitab *ṣaḥīḥ* dan kitab *sunan*. Pertama, kitab *ṣaḥīḥ* seperti *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* mencakup seluruh aspek, sementara kitab *sunan* seperti *Sunan al-Nasa’i* hanya mencakup persoalan hukum saja. Kedua, kitab *ṣaḥīḥ* hanya memuat hadis-hadis yang autentik (*ṣaḥīḥ*) sedangkan kitab *sunan* berisi tidak hanya hadis *ṣaḥīḥ* tetapi juga hadis *ḍa‘īf* demi kepentingan hukum. Meskipun kitab *sunan* seringkali memasukkan hadis-hadis yang berkualitas *ḍa‘īf* namun para penyusun kitab itu menjelaskan dan menunjukkan kualitas hadis-hadis itu. Inilah yang dijadikan alasan mengapa kitab *sunan* dimasukkan dalam kelompok kitab *ṣaḥīḥ*.³⁰

Al-Buḥārī (194-256 H) adalah pendiri gerakan *ṣaḥīḥ* dan orang pertama yang menyusun kitab hadis dengan model ini. Ia mulai mengkaji hadis pada usia yang sangat muda, kurang dari sepuluh tahun. Di usianya yang keenam belas, ia telah menghafal beberapa buku karya para ulama terkemuka seperti Ibnu al-Mubārak dan Waqī’. Ia tidak hanya menghafal hadis dan karya ulama tersebut, tetapi juga mempelajari biografi seluruh periwayat (*rijāl*) yang terdapat dalam hadis yang berkaitan dengan tempat lahir, tanggal lahir, dan wafatnya seorang periwayat. Ia tinggal di Hijaz selama enam tahun untuk mempelajari hadis dan juga berkali-kali mengembara ke Baghdad.

Ketika al-Buḥārī berada di Baghdad, para ulama Baghdad ingin menguji kekuatan hafalannya. Dipilihlah sepuluh orang yang masing-masing membacakan sepuluh hadis. Seluruh *sanad* hadis itu

³⁰ Rauf, "Hadith Literature", nlm. 274.

diubah dan diletakkan dalam matan yang berbeda. Satu persatu dari mereka mulai membacakan hadis dan bertanya kepada al-Buhâri, "Apakah ia mengetahui hadis itu? Ia menjawab, "Saya tidak tahu." Orang-orang yang tahu bahwa itu hanyalah pengujian terhadap al-Buhâri mengatakan bahwa ia memahami persoalan itu." Namun kesan umum menunjukkan pengetahuan al-Buhâri sangat payah dan hapalannya sangat lemah. Setelah pertanyaan itu berakhir al-Buhâri lalu menjelaskan kepada mereka secara sistematis dengan cara mengembalikan masing-masing *sanad* kepada matannya.³¹

Dalam pandangan al-Buhâri, kitab-kitab hadis yang disusun pada masanya dan masa sebelumnya tidak hanya mencakup hadis *ṣaḥīḥ*, tetapi juga hadis *ḥasan* dan *ḍa'īf*. Oleh karena itu, para pembaca yang bukan ahli hadis mengalami kesulitan ketika membaca kitab itu untuk membedakan antara hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḍa'īf*. Di samping itu, kitab-kitab tersebut tidak menghimpun hadis yang berhubungan dengan hukum-hukum *ṣar'īyyat* karena kitab-kitab itu hanya bertujuan menghimpun seluruh hadis yang beredar pada saat itu.

Dalam pada itu, ketidakpedulian para ahli hadis akan pemahaman hadis (*fiqh al-ḥadīṣ*) serta tersebarnya hadis-hadis *ḍa'īf* dan *mawḍū'* membuat al-Buhâri tergerak untuk menyusun sebuah koleksi hadis yang hanya berisi hadis *ṣaḥīḥ*. Niat al-Buhâri itu menjadi kuat ketika gurunya, Ishâq bin Râhawayh, mengatakan kepada murid-muridnya, di mana al-Buhâri termasuk di dalamnya, "Seandainya kalian mau menghimpun kitab ringkasan yang berisi hadis Nabi yang *ṣaḥīḥ*."

Al-Buhâri lalu menyusun *al-Jâmi' al-Ṣaḥīḥ* yang ia seleksi dari 600.000 hadis. Dalam kitabnya itu, ia tidak memasukkan hadis kecuali yang benar-benar bersumber dari Nabi dengan *sanad muttasil* dan para periwayatnya yang *'ādil* dan *ḍābiṭ*. Hal ini sesuai dengan nama kitab tersebut, yakni *al-Jâmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Muḥtaṣar min Umûr Rasûlillâh sallâ Allâh 'alayhi wa sallama wa sunanihi wa ayyâmihi* yang berarti penghimpun hadis *ṣaḥīḥ* yang *musnad* yang diringkas dari persoalan-persoalan Rasulullah saw., sunnah-sunnahnya dan hari-hari peperangannya.

Ia menghabiskan waktu enam belas tahun untuk menyusun kitab tersebut. Kerangka kitab itu dibuat di Masjid al-Haram, Mekkah,

³¹ Azami, *Studies in Hadith*, hlm. 87-88.

dan *draft* akhirnya diselesaikan di masjid Nabawi, Madinah. Setelah itu, al-Buhârî menyodorkan kitab tersebut kepada para ulama, seperti Aḥmad bin Ḥanbal, Ibnu Ma'în, dan Ibnu al-Madinî untuk dikoreksi. Para ulama mengakui ke-*ṣaḥîḥan* kitab tersebut dan menganggapnya sebagai kitab yang mengungguli kitab-kitab hadis sebelumnya.³²

Meskipun al-Buhârî menyatakan, ia tidak memasukkan dalam kitabnya kecuali hadis-hadis yang *ṣaḥîḥ*, akan tetapi masih ada kritik para ulama terhadap kitab ini. Kritik itu di antaranya adalah bahwa terdapat hadis-hadis *mu'allaq* dalam karya al-Bukhari itu. Kritik ini dijawab oleh al-Qaṣṭalânî dengan mengatakan bahwa dalam meriwayatkan hadis *mu'allaq* ini, al-Buhârî hanya bermaksud menyederhanakan *sanad* hadis, dan bukan karena kecacatan periwayat.³³

Demikianlah Buhârî adalah benar-benar peletak dasar pertama bagi penyusunan kitab hadis dengan tipe *ṣaḥîḥ*.³⁴ Gerakan *ṣaḥîḥ* ini merupakan reaksi terhadap kemunculan dan perkembangan hadis-hadis yang tidak *ṣaḥîḥ*.

Ulama lain yang menyusun kitab hadis dalam bentuk *ṣaḥîḥ* adalah Muslim bin al-Ḥajjaj (204-261 H). Ia menyusun kitab itu setelah menyeleksi 300.000 hadis. Kemudian ia menyempurnakan dan merevisi kembali selama 15 tahun. Tentang kitabnya ini, ia mengatakan, "Tidaklah setiap hadis yang menurutku *ṣaḥîḥ*, aku masukkan di sini. Aku hanya memasukkan hadis-hadis yang disepakati ke-*ṣaḥîḥ*-annya."³⁵ Kitab itu lalu dinamakan *al-Musnad al-Ṣaḥîḥ al-Muḥtaṣar min al-Sunan bi Naql al-'Adl an 'Adl 'an Rasullillâh*.³⁶

Muslim banyak mengambil manfaat dari al-Buhârî sebagai guru dan pendahulunya. Ketika al-Buhârî datang ke Nisabur, Muslim mendatanginya dan seringkali mengunjunginya. Meski demikian terdapat perbedaan antara *Ṣaḥîḥ al-Buhârî* dan *Ṣaḥîḥ Muslim*, baik dari

³² Abū Zahw, *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn*, hlm. 377-379.

³³ Al-Qaṣṭhalânî, *Irsâd al-Sâri li Ṣarḥ al-Bukhârî*, vol. I. (Bayrūt: Dâr al-Fikr, 1990), hlm. 47-48.

³⁴ Muḥammad 'Abd al-'Azîz al-Ḥûlî, *Miftâḥ al-Sunnat aw Târîḥ Funûn al-Sunnat* (Bayrūt: Dar al-Kutub al-'Ilmyyah.t.th.), hlm. 29.

³⁵ Muḥammad 'Ajjaj al-Ḥaṭîb, *Uṣûl al-Ḥadīṣ: 'Ulûmuh wa Muṣṭalahuh* (Bayrūt: Dâr al-Fikr. 1989), hlm. 315.

³⁶ Ibn Kaṣîr, *Iḥtiṣâr 'Ulûm al-Ḥadīṣ*. Disyarah oleh Ahmad Muḥammad Ṣakîr dengan judul *al-Bâ'is al-Ḥadīṣ fi Iḥtiṣâr 'Ulûm al-Ḥadīṣ* (Bayrūt: Dâr al-Fikr.t.th.), hlm. 98.

segi penyusunan maupun dari segi kriteria yang digunakan dalam menyeleksi hadis.

Dalam masalah penyusunan, Muslim tidak memberi batas-batas resmi. Perhatian sering difokuskan pada *mutâbi'at* dan *sawâhid*. Kitab yang berisi 3.033 hadis ini berada setingkat di bawah *Ṣaḥīḥ al-Buḥârî*. Namun dibandingkan *Ṣaḥīḥ al-Buḥârî*, kitab ini mempunyai beberapa kelebihan seperti: Muslim lebih teliti dalam meriwayatkan hadis secara lafzi dan lebih sistematis daripada *Ṣaḥīḥ al-Buḥârî*.³⁷

Dalam pada itu, kriteria *keṣaḥīḥan* Imam Muslim tidak jauh berbeda dengan kriteria al-Buḥârî. Hanya saja, dalam persoalan hadis *mu'an'an*, kriteria al-Buḥârî lebih selektif daripada kriteria Muslim. Al-Buḥârî memberikan dua syarat: agar hadis *mu'an'an* dapat dianggap sebagai hadis *muttaṣil*: yakni *mu'âṣarah* dan *liqâ'*. Sementara Muslim hanya memberikan satu syarat saja, yakni *mu'âṣarah*. Muslim memastikan bahwa hadis *mu'an'an* yang memenuhi satu syarat itu pasti *muttaṣil*.³⁸

Meskipun al-Buḥârî dan Muslim sedikit berbeda dalam hal kriteria *ke-ṣaḥīḥ-an* hadis, tetapi keduanya sepakat dalam hal menyeleksi hadis-hadis yang beredar dengan metode kritik hadis yang dimilikinya untuk membedakan hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḍa'if*. Inilah yang membedakan keduanya dengan generasi Aḥmad bin Ḥanbal yang hanya sebatas mengumpulkan hadis *musnad* semata tanpa menyeleksi lebih lanjut apakah hadis itu autentik atau tidak. Ini pula yang membedakan gerakan *musnad* dan gerakan *ṣaḥīḥ*.

Demikianlah terlihat bahwa perkembangan literatur hadis dari gerakan *ṣaḥīfât* hingga gerakan *ṣaḥīḥ* mencerminkan upaya serius para *muḥaddisûn* untuk melestarikan hadis, di satu sisi, dan menjaga kemurniannya, di sisi lain, baik dari kelemahan para periwayat maupun dari pemalsuan. Perbedaan antara gerakan *ṣaḥīfât*, *muṣannaf*, *musnad*, dan *ṣaḥīḥ* benar-benar menggambarkan perjalanan hadis yang cukup panjang dan melelahkan. Dengan mengetahui perbedaan karakteristik masing-masing gerakan itu, para peneliti dapat melihat literatur hadis dengan cakrawala dan wawasan yang lebih

³⁷ Al-Ḥusaynî, *Uṣûl al-Ḥadîṣ*, hlm. 210; Nawawî, Abû Zakariyyâ Yahyâ bin Syaraf. *Ṣaḥīḥ Muslim bi ṣarḥ al-Nawawî* (Mesir: al-Maṭba'at al-Miṣriyyat. 1924), vol. I, hlm. 15-16.

³⁸ Azami, *Studies in Hadîth*, hlm. 89-90; Muslim bin al-Ḥajjâj al-Quṣayrî al-Nisabûrî. *al-Jâmi' al-Ṣaḥīḥ*, naskah diteliti dan diberi notasi oleh Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî (Indonesia: Maktabah Dahlân, t.th.), hlm. 18-21.

luas. Ia tidak lagi memandang sebuah literatur hadis abad I H dengan kaca mata abad III H. atau sebaliknya, tetapi menempatkan masing-masing literatur hadis dalam konteks ruang dan waktu di mana kitab itu disusun karena penyusunan kitab hadis tidak lepas dari tujuan historis para penyusunnya dan sekaligus merupakan respon terhadap zamannya.

F. Periode *Šarḥ* dan *Ihtišār*

Abad ketiga hijriyah telah menghasilkan sejumlah besar kitab *musnad*, kitab *ṣaḥīḥ* dan *sunan* yang paling otoritatif dan meletakkan dasar bagi ilmu-ilmu hadis. Sejak abad keempat hijriyah dan selanjutnya, kontribusi para ulama hadis didasarkan atas literatur hadis yang telah dihasilkan sebelumnya dan terfokus pada upaya untuk menambah, men-*šarḥ*, meringkas, mengkritik, mengomentari dan merevisi karya-karya yang sudah ada. Gerakan *šarḥ* dan *ih̥tišār* ini dilakukan karena para ulama telah menyadari bahwa upaya seleksi hadis telah mencapai puncaknya pada gerakan *ṣaḥīḥ* yang dipelopori oleh al-Buḥārī sehingga pada abad IV H. dan seterusnya para ulama hanya sebatas melengkapi, men-*šarḥ* dan meringkas karya-karya sebelumnya.³⁹

I. Karya-karya Tambahan (*istidrākāt*)

Di antara karya tambahan (*supplementary work*) adalah *al-Ilzāmāt ‘alā al-Buḥārī wa Muslim*, karya al-Dāruqutnī (w. 385/955). Dalam kitab ini, al-Dāruqutnī menghimpun hadis-hadis berdasarkan kriteria al-Buḥārī dan Muslim dan dengan demikian dapat dimasukkan dalam hadis-hadis *ṣaḥīḥ* mereka. Tipe ini dinamakan *istidrāk* (bentuk jamaknya: *istidrākāt*). Al-Dāruqutnī menggunakan istilah *ilzāmāt* untuk menekankan bahwa hadis-hadis dalam kitabnya dapat diterima. Tidak seperti para penghimpun kitab *sunan* yang hanya menyajikan hadis-hadis hukum, *al-Ilzāmāt* mendapatkan tempat yang tinggi di antara kompilasi *ṣaḥīḥ*.

Karya pelengkap kedua adalah *al-Mustadrak ‘alā al-Šaḥīḥayn* karya al-Ḥākim. Dalam kitab ini, al-Ḥākim menghimpun hadis-hadis berdasarkan syarat-syarat al-Buḥārī dan Muslim, tetapi tidak ada dalam kitab *ṣaḥīḥ* mereka. Al-Ḥākim juga menambahkan hadis-hadis lain yang ia anggap pantas dinilai *ṣaḥīḥ*. Namun para kritikus

³⁹ Rauf, "Hadith Literature," hlm. 279.

hadis menjelaskan bahwa hanya separuh pertama dari karya al-Ḥâkim tersebut yang memenuhi standar *Ṣaḥîḥ* al-Buḥârî dan Muslim, sementara separuh kedua dari karya itu berisi hadis-hadis *ḥasan* dan *ḍa'îf* karena al-Ḥâkim mendiktekan hadis-hadis tersebut setelah hapalannya melemah. Buku ini disusun berdasarkan topik-topik hukum.⁴⁰

2. Karya-karya *Ṣarḥ*

Salah satu karya *ṣarḥ* (komentar) yang lahir pada periode ini adalah *Ma'âlim al-Sunan*, karya al-Ḥaṭṭâbî (w. 386/ 996), sebuah komentar atas kitab *Sunan Abû Dâwud* dan merupakan kitab *ṣarḥ* hadis pertama. Ia juga menulis *I'lam al-Sunan*, komentar atas *Ṣaḥîḥ al-Buḥârî*, yang ia tulis setelah ia menyelesaikan karya yang pertama.

Ulama selanjutnya yang menulis *ṣarḥ* hadis adalah al-Nawâwî (w. 676/ 1278). Karyanya, *al-Minhâj fi Ṣarḥ Ṣaḥîḥ Muslim bin al-Ḥajjâj* merupakan karya ilmiah agung yang ditulis oleh seorang ulama terkemuka dan mengandung banyak hal penting dan bermanfaat.

Selanjutnya Ibnu Ḥajar al-'Asqalânî (w. 852/ 1449) menulis *Fath al-Bârî 'alâ Ṣaḥîḥ al-Buḥârî*, sebuah *ṣarḥ* atas *Ṣaḥîḥ al-Buḥârî* yang paling luas dan berisi informasi yang bernilai, data biografis tentang para periwayat hadis, penjelasan-penjelasan linguistik dan anekdot-anekdot yang menarik.⁴¹

3. Karya-karya *Iḥtiṣâr*

Beberapa kitab *iḥtiṣâr* atas karya tertentu dapat disebut, misalnya, karya al-Qâbisî (w. 403/ 1012), *al-Mulâḥiṣ Limâ fi al-Muwatta' min al-Ḥadiṣ al-Musnad* yang berisi 525 hadis dengan *isnâd-isnâd* yang lengkap, karya al-Zubaydî (w. 893/ 1488), *al-Tajrid al-Ṣarḥ* yang merupakan karya populer yang menghimpun matan-matan hadis al-Buḥârî, tetapi membuang *isnâd-isnâd* dan pengulangan-pengulangannya. Selain itu, hanya para sahabat yang meriwayatkan hadis saja yang disebutkan.⁴²

G. Kesimpulan

Setelah menelusuri dan menganalisa bahan-bahan tentang perkembangan literatur hadis, paling tidak dapat disimpulkan bahwa

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 280-281.

⁴² *Ibid.*, hlm. 281.

dari abad I hingga abad IV H., literatur hadis yang merupakan hasil penulisan dan penghimpunan hadis yang dilakukan oleh para ulama hadis mengalami lima periode perkembangan: periode *ṣaḥīfat*, *muṣannaf*, *musnad*, *ṣaḥīḥ*, dan periode *ṣarḥ* dan *iḥtiṣār*.

Pada abad pertama dan awal abad kedua hijriyah, kompilasi hadis terbatas pada penulisan hadis-hadis untuk penyebaran lisan. Oleh karena itu, literatur hadis yang dihasilkan adalah tipe *ṣaḥīfat*, sebuah literatur hadis yang disusun secara acak tanpa berdasar pada topik atau bab tertentu. Pada saat itu, belum ada upaya sistematisasi dalam penyusunan kitab hadis.

Untuk menyempurnakan gerakan *ṣaḥīfat*, para ulama di masa selanjutnya mulai mengelompokkan hadis dengan judul yang mengindikasikan persoalan yang dihimpunnya. Tipe ini dinamakan *muṣannaf*, yang berarti kompilasi yang dikelompokkan atau disistematisasikan.

Namun, literatur hadis dengan tipe *muṣannaf*, walaupun telah disusun secara sistematis, masih mencampuradukkan antara hadis Nabi dengan berbagai keputusan dan tambahan hukum dari para ḥalifah, sahabat senior dan tabi'in. Sebagai upaya perbaikan terhadap literatur hadis tipe *muṣannaf*, muncul gerakan selanjutnya yang mencoba menghimpun hadis-hadis dengan model *musnad*. Akan tetapi gerakan *musnad* juga dianggap masih memiliki kekurangan oleh para ulama hadis. Gerakan *musnad* belum membedakan antara hadis autentik (*ṣaḥīḥ*) dengan hadis *ḍa'īf* dan sangat sulit bagi pembaca untuk menggunakan kitab ini karena tema-tema hadis tersebar di berbagai bagian. Oleh karena itu, timbul gerakan yang mencoba memperbaiki kekurangan gerakan *musnad* yang muncul secara simultan dan bertujuan menghimpun hadis-hadis *ṣaḥīḥ* semata. Inilah gerakan *ṣaḥīḥ* yang merupakan puncak dari upaya menyeleksi hadis yang autentik dan palsu.

Setelah itu, sejak abad keempat hijriyah dan selanjutnya, kontribusi para ulama hadis didasarkan atas literatur hadis yang telah dihasilkan sebelumnya dan terfokus pada upaya untuk menambah, men-*ṣarḥ*, meringkas, mengkritik, mengomentari dan merevisi karya-karya yang sudah ada. Gerakan *ṣarḥ* dan *iḥtiṣār* ini dilakukan karena para ulama telah menyadari bahwa upaya seleksi hadis telah mencapai puncaknya pada gerakan *ṣaḥīḥ* yang dipelopori oleh Buḥārī sehingga pada abad IV H. dan seterusnya para ulama hanya sebatas melengkapai, men-*ṣarḥ* dan meringkas karya-karya sebelumnya.

Daftar Pustaka

- 'Abd al-Qâdir 'Ali Ḥasan. 1942. *Nazrat 'Ammat fi Târih al-Fiqh al-Islâmî*. Kairo: 'Ulûm Press,
- 'Asqalânî, Aḥmad bin 'Alî bin Ḥajar, al-. t.th. *Fatḥ al-Bârî bi Şarḥ Şaḥîḥ al-Buḥârî*. Bayrût: Dâr al-Fikr.
- Abdul Rauf, 1983. "Hadîth Literature: The Development of the Science of Hadîth", dalam *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, A.F.L Beeston and Others (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Abû Zahw, Muḥammad. t.th. *al-Ḥadîts wa al-Muḥaddîsûn: 'Inâyât al-Ummai' al-Islâmiyyat bi al-Sunnat al-Nabawiyyat*. Kairo: Mathba'ah Mishr Syurakah Sâhimah Mishriyyah.
- Azami, M.M. 1968. *Studies in Early Hadith Literature*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- 1977. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indianapolis: Islamic teaching Center.
- Berg, Herbert. 2000. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Surrey: Curzon Press.
- Dutton, Yasin. 2003. *Asal Mula Hukum Islam: Alqur'an, Muwatta' dan Praktik Madinah*, terj. M. Maufur. Yogyakarta: Islamika.
- Şâlih, Şubḥî, al-. 1988. *'Ulûm al-Ḥadîs wa Muştalahuh*. Bayrût: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn.
- Goldziher, Ignaz. 1971. *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern, vol. 2. London: George Allen and UNWIN LTD.
- Guillaume, A. 1942. *The Tradition of Islam*. Oxord: Oxford Universty Press.
- Hamîdullâh, Muḥammad. 1953. "Aqdam Ta'lif fi al-Ḥadîs al-Nabawî: Şaḥîfat Hammam bin Munabbih wa Makânatuhâ fi Târih 'Ilm al-Ḥadîs", dalam *Majallah al-Majma' al-'Imî al-'Arabî* (1953), 28, vol. 1 (1953).
- Ibn Kaşîr. t.th. *Iḥtişâr 'Ulûm al-Ḥadîs*. Disyarah oleh Aḥmad Muḥammad Şakîr dengan judul *al-Bâ'is al-Ḥadîs fi Iḥtişâr 'Ulûm al-Ḥadîs*. Bayrût: Dâr al-Fikr.
- Macdonald, D.B. 1903. *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*. London: George Routledge & Sous.
- Nawawî, Abû Zakariyyâ Yaḥyâ bin Şaraf, al-. 1924. *Şaḥîḥ Muslim bi Şarḥ al-Nawawî*, vol. I. Mesir: al-Mathba'at al-Mişriyyah.

- Ḥaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, al-. 1963. *Al-Sunnatī Qabl al-Tadwīn*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ḥūlī, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz, al-. t.th. *Miftāḥ al-Sunnatī aw Tārīḥ Funūn al-Sunnatī*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmyyah.
- Ḥusaynī, ‘Abd al-Majīd Ḥāšim, al-. 1986. *Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Nabawī: ‘Ulūmuh wa Maqāyisuh*. Bayrūt: Dār al-Šurūq.
- Qaṣṭalānī, al-. 1990. *Iršād al-Sārī li Šarḥ al-Buḥārī*, vol. I. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd. 1985. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*. Bayrūt: Dār al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah.
- 1991. *Uṣūl al-Tahrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*. Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif.