

BAB II

HADIS DAN HISTORISITASNYA

A. Definisi Hadis dan Sunnah

Kata hadis berasal dari bahasa arab: *al-hadīts*, bentuk jamaknya; *al-ahādīts*, *al-hidtsan* dan *al-hudtsan*.¹ Bentuk jamak *al-ahādīts* disebut *samā'i*,² sedangkan kedua bentuk jamak yang terakhir adalah *qiyāsi*.³ Dari segi bahasa, kata hadis ini memiliki banyak arti di antaranya; *al-jadīd* (yang baru), lawan dari *al-qadīm* (yang lama) dan *al-khabar* (kabar atau berita).⁴ Makna kata hadis yang disebut pertama seakan-akan menjadi pembanding dengan qadimnya yaitu kalam Allah SWT.⁵ Ini berimplikasi pada pengertian bahwa kalam yang baru adalah kalam Nabi saw, sedangkan kalam yang dahulu adalah (*qadīm*) hanyalah kalam Allah SWT.⁶

Di dalam al-Qur'an kata *hadits* disebut sebanyak 28 kali dengan rincian 23 dalam bentuk mufrad dan 5 dalam bentuk jamak (*ahādits*).⁷ Kata ini juga digunakan dalam kitab-kitab hadis di banyak tempat. Di dalam karyanya *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Musthafa Azami,

¹ Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Lughah Wa al-A'lam*, Beirut-Libanon: Dar al-Mayriq, 1986, hlm. 121, M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Hadis, Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Bulan Bintang, Jakarta, t.th, hlm. 24

² *Sama'i* adalah kebalikan dari *Qiyasi*, yakni dalam terminologi ilmu bahasa berarti sesuatu yang didengar dari kalam 'arab, kemudian digunakan sehari-hari sebagaimana adanya. Lihat misalnya: Muhammad Farid Wahdi, *Dāirah Ma'ārif al-Qarn al-'Isyrān*, Beirut-Libanon: Dar al-Ma'rifah, cet. III, 1971, hlm. 301

³ *Qiyasi* adalah sesuatu yang diqiyaskan atau dianalogikan dengan wazan tertentu yang menjadi standart baku. Dalam hal ini, kata *al-hidtsan* dan *al-hudtsan* itu diqiyaskan dengan wazan *fi'lan* dan *fu'lan* yang dipakai sebagai patokan baku di kalangan ahli bahasa, lihat: *Ibid*.

⁴ Bayumi 'Ajlan, *Dirasat Fi al-Hadīts an-Nabawi*, Muassasah Syabab Al-Jami'ah, Iskandariyah, 1986, hlm. 20

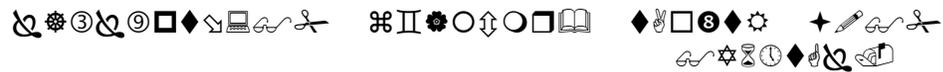
⁵ Zhafar Ahmad Utsmani at-Tahanawi, *Qawā'id fi Ulūm al-Hadīts*, Muhaqqiq: Abdul Fattah Abu Ghadah, Beirut: al-Nahdhah, 1972, hlm. 25

⁶ Subhi ash-Shalih, *'Ulūm al-Hadīts Wa Musthalahuh*, Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 1977, hlm. 5; Shalah Muhammad 'Uwaidhah, *Taqrīb al-Tadrīb*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th, hlm. 9. Nuruddin Itr, *Manhaj an-Naqdi Fi Ulūm al-Hadīts*, Beirut: Dar al-Fikr, cet. 3, 1997, hlm. 26

⁷ Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000, hlm. 30

menguraikan pengertian hadis secara lebih rinci. Menurutnya, kata hadis yang terdapat dalam al-Qur'an maupun kitab-kitab hadis secara literal mempunyai beberapa arti sebagai berikut:⁸

1. Komunikasi religius, pesan, atau al-Qur'an, sebagaimana terdapat dalam QS. al-Zumar: 23



Artinya: “Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) al-Qur'an”

Juga dalam hadis Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari: “Sesungguhnya sebaik-baik hadis (cerita) adalah Kitab Allah (al-Qur'an).”

2. Cerita duniawi atau kejadian alam pada umumnya, seperti dalam al-Qur'an QS. al-An'am: 68



Artinya: “Dan apabila kamu melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka sehingga mereka membicarakan pembicaraan yang lain”.

Juga dalam hadis Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari: “Dan orang-orang yang mendengar hadis (cerita) sedangkan mereka benci terhadapnya.”

3. Cerita Sejarah (*historical stories*) sebagaimana terdapat dalam QS. Thaha: 9



Artinya: “Dan apakah telah sampai kepadamu kisah Musa”.

⁸ Muhammad Musthafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indianapolis: Islamic Teaching Centre, 1977, hlm. 1-2

perbuatan, dan taqdir Nabi saw yang berkaitan dengan hukum. Oleh karena itu, tidak masuk dalam kategori hadis sesuatu yang tidak bersangkutan paut dengan hukum seperti urusan pakaian.¹²

Menurut Nuruddin 'Itr, definisi yang dipilih oleh mayoritas ulama, hadis adalah segala hal yang disandarkan kepada Nabi saw baik berupa ucapan, perbuatan, penetapan maupun sifat khilqi ataupun khulqi, atau disandarkan pada sahabat atau tabi'in.¹³

Sedangkan Sunnah secara bahasa bermakna laku kebiasaan yang baik maupun yang jelek.¹⁴ Seperti hadis:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمَلَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Artinya: *Barang siapa yang mengawali “sunnah hasanah” maka baginya akan mendapat ganjarannya dan ganjaran orang yang mengikutinya sampai pada hari kiamat, barang siapa memulai “sunnah sayyiah” maka baginya balasnya dan balasan orang yang mengikutinya sampai pada hari kiamat.*¹⁵

Sunnah pada dasarnya tidak sama dengan hadis. Mengikuti arti bahasanya, sunnah adalah jalan keagamaan yang ditempuh oleh Nabi yang tercermin dalam perilakunya yang suci. Karena perbedaan dua pengertian ini, terkadang kita dapati ucapan ahli hadis: hadis menyalahi qiyas, sunnah dan ijma'. Atau ucapan: imam dalam hadis, imam dalam sunnah, imam dalam keduanya.¹⁶ Yang lebih aneh lagi, kedua pengertian tersebut satu sama lain

¹² M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 23

¹³ Nuruddin Itr, *op.cit.*, hlm. 27

¹⁴ Lihat Muhammad Abu Zahwu, *Al-hadīts wa al-Muhadditsūn*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 8. Juga Nuruddin Itr, *op.cit.*, hlm. 27.

¹⁵ Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim, Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Wasīth fī 'Ulūm wa Musthalah al-Hadīts*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2006, hlm. 14

¹⁶ Misalnya pendapat Abdurrahman bin Mahdi bahwa Sufyan ats-Tsauri adalah imam dalam hadis. Al-Auzai adalah imam dalam Sunnah tapi bukan imam dalam hadis, sedangkan

justru saling menguatkan, seakan-akan berbeda sama sekali, sehingga sah saja bila Ibnu Nadim menyebutkan satu kitab dengan judul: “*Kitab sunan dengan dalil hadis*”.¹⁷

Di dalam al-Qur’an kita dapat menjumpai beberapa ayat yang menyebutkan kata “sunnah”. Musthafa Azami¹⁸ menelusuri pengertian istilah “sunnah” di dalam al-Qur’an, menurutnya kata “sunnah” disebutkan dalam beberapa ayat berikut ini:

1. Surat an-Nisa’: 26



Artinya: “Allah hendak menerangkan hukum syari’ah-Nya kepadamu dan menunjukkanmu ke jalan yang orang-orang sebelum kamu (yaitu para nabi dan orang-orang saleh), serta hendak menerima taubatmu. Dan Allah maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

2. Surat al-Anfal: 38



Artinya: “Katakanlah (wahai Muhammad) kepada orang-orang kafir, apabila mereka menghentikan perbutannya maka dosa-dosa mereka yang telah lalu akan diampuni, dan apabila mereka tetap kembali untuk melakukan perbuatan itu maka sunnah (aturan) orang-orang dahulu sudah berlaku.”

3. Surat al-Isra’: 77

Malik bin Anas imam dalam keduanya sekaligus. Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 6, 2007, hlm. 23

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 23-24

¹⁸ Muhammad Musthafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Terj. Ali Musthafa Ya’qub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006, hlm. 16-18

menurut ahli hadis memasukkan sifat, sedangkan ahli ushul tidak memasukkan dalam area sunnah.²¹

B. Perkembangan Istilah Sunnah dan Hadis

a) Perkembangan Istilah Sunnah

Istilah sunnah semula telah berkembang dalam masyarakat Arab zaman Jahiliyyah dengan makna jalan yang benar dalam kehidupan personal maupun komunal.²² Tradisi-tradisi Arab dan hal-hal yang sesuai dengan kebiasaan orang-orang terdahulu, oleh mereka disebut sunnah. Pengertian ini tetap dipakai dalam masa Islam di Madrasah-madrasah lama di Hijaz dan Irak. Sunnah diartikan sebagai praktik yang telah menjadi tradisi, walaupun bukan sunnah Nabi saw.

Pada akhir abad kedua Hijriah, khususnya di masa Imam Syafi'i, kata sunnah dipakai untuk arti terminologis dengan menambahi "alif dan lam" di depannya, yaitu tata cara dan syari'at Rasulullah saw. Dan ini tidak berarti pengertiannya yang etimologis itu terhapus tetapi tetap digunakan dalam arti luas. Adapun pengertian yang khusus sunnah adalah tata cara dan syari'at Rasulullah saw. Sunnah dalam pengertian terminologis inilah yang mempunyai kedudukan hukum dalam syari'at Islam.²³

Perkembangan mengenai istilah sunnah setidaknya mengalami periodisasi sebagai berikut:

1. Periode Informal (Sunnah dalam Gagasan Muslim Awal / Pra Syafi'i)
Kata sunnah pada dasarnya sudah ada sebelum kemunculan Islam, dan terbukti kebenarannya dalam sumber-sumber pra Islam. Sunnah

²¹ Nuruddin Itr, *op.cit.*, hlm. 29.

²² M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *op.cit.*, hlm. 37

²³ Muhammad Musthafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, *op.cit.* hlm. 20

menunjuk kepada suatu praktek yang ditentukan atau dilembagakan oleh orang tertentu. Sunnah dalam pengertian ini dimaknai sebagai “praktek yang telah diterima” jalan yang sering ditempuh ummat atau “praktek tradisional ummat”.²⁴

Islam, dalam catatan sejarah, membangun sunnahnya sendiri yang berbeda dengan sunnah sebelumnya. Sunnah ini berlandaskan pada wahyu Allah (al-Qur’an). Ini tidak berarti bahwa sunnah yang dibangun Islam terlepas sama sekali dengan sunnah yang ada sebelumnya. Karena itu, masih ada tradisi lama yang diadopsi ke dalam Islam, yang tentu saja tidak bertentangan dengan prinsip dasarnya.²⁵

Fakta sejarah menyebutkan bahwa, khalifah Umar bin Khattab dilaporkan pernah mengirim surat kepada Gubernur Abu Musa al-Asy’ari dan Mu’awiyah, yang isinya antara lain menganjurkan agar mereka memanfaatkan sunnah yang berlaku di kalangan masyarakat mereka (*as-Sunnah al-Muttaba’ah*; the prevailing sunnah) sebagai salah satu sumber dalam menghadapi berbagai persoalan hukum.²⁶ Hal ini membuktikan bahwa Sunnah pada masa awal Islam tidak diidentikkan dengan Nabi Muhammad. Sunnah dan hadis secara konseptual tetap independen (berdiri sendiri). Kedua konsep ini tidak sepenuhnya bersatu, sehingga gagasan mengenai sunnah berkembang dalam konteks perubahan sosial dan politik.

Hal tersebut juga menegaskan bahwa sunnah selalu bersifat dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan zaman, karena masyarakat selalu mengalami dinamika dari satu situasi ke situasi lain. Sehingga seharusnya ummat Islam menyusun suatu sunnah baru sesuai dengan

²⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1950, cetak ulang 1953, 1959, hlm. 2-3

²⁵ Akh. Minhadji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta: VII Press, 2001, hlm. 337

²⁶ *Ibid.*, hlm. 338

situasi dan kondisi mereka, yang pada akhirnya *Islam shālih likulli zamān wa makān* dapat terealisasi dengan baik.

Ada beberapa hal penting yang patut untuk diungkap, kaitannya dengan gagasan muslim awal mengenai sunnah. *Pertama*, orang-orang muslim awal tidak menempatkan sunnah Nabi Muhammad lebih tinggi daripada sunnah-sunnah orang terkemuka lainnya, terutama para khalifah pertama beserta sahabat-sahabatnya. *Kedua*, pada tahap awal ini, orang-orang muslim tidak selalu mengidentifikasi sunnah dengan riwayat khusus mengenai Nabi (riwayat hadis), seperti yang terjadi di kemudian hari. Akhirnya, orang-orang muslim awal tidak membuat perbedaan yang kaku antara berbagai sumber kewenangan keagamaan.

Periode informal ini juga ditandai dengan hubungan dinamis, kreatif, fleksibel, progresif antara sunnah, ijma' dan ijtihad. Tidak ada perbedaan yang kaku (ketat) antara ketiga entitas tersebut. Hubungan organis yang terjalin antara ketiganya berjalan dinamis.

Hal di atas diperkuat dengan penjelasan Rahman, ia menyatakan bahwa kandungan aktual sunnah dari generasi-generasi muslim di masa lampau secara garis besarnya adalah produk ijtihad, ijtihad ini melalui interaksi pendapat secara terus menerus, akhirnya dapat diterima oleh semua ummat atau disetujui ummat secara konsensus (ijma'). Itulah sebabnya mengapa istilah "sunnah" dengan pengertian sebagai praktek yang disepakati secara bersama, yaitu praktek aktual, oleh Malik digunakan sebagai ekuivalen dari istilah *al-Amr al-Mujtama' 'alaihi* atau dari istilah ijma'.²⁷

2. Periode Semi Formal (Konsepsi Klasik tentang Sunnah Masa Syafi'i)

Dalam teori klasik mengenai sunnah, istilah sunnah menunjuk kepada contoh otoritatif yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw, dan dicatat dalam tradisi (hadis, akhbar) mengenai perkataannya, tindakannya, persetujuannya atas perkataan atau perbuatan orang lain (taqrir) serta

²⁷ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, cet. 3, Bandung: Pustaka, 1995, hlm. 25

karakteristik sifat keperibadiannya. Selain itu, sunnah juga identik dengan riwayat-riwayat hadis yang bisa dilacak mata rantainya hingga Nabi, dan status sunnah adalah sama dengan al-Qur'an yakni wahyu. Jadi keduanya baik al-Qur'an maupun sunnah merupakan dua sumber otoritatif yang harus diikuti.²⁸

Bangunan teori klasik mengenai sunnah diletakkan oleh Muhammad bin Idris asy-Syafi'i (w. 204 H). Tampaknya Imam Syafi'i sendirilah yang terutama bertanggung jawab atas pengintegrasian atau identifikasi sunnah spesifik yang digariskan oleh Nabi Muhammad saw,²⁹ yaitu dengan tradisi otentik yang berasal dari Rasulullah sendiri.³⁰ Satu-satunya sunnah yang sejati adalah sunnah Nabi saw, dan sunnah ini secara eksklusif di identikkan dengan hadis-hadis autentik Rasulullah. Yang banyak menentang pandangan Imam Syafi'i pada saat itu adalah para pengikut "mazhab" fiqh regional awal – di Hijaz, Irak, dan Suriah yang berpegang pada definisi kurang ketat mengenai sunnah. Mereka memasukkan dalam definisi mengenai sunnah tidak hanya sunnah Nabi, melainkan juga sunnah para sahabat, para khalifah, dan praktek yang telah diterima secara umum dari para ahli hukum di kalangan mazhab tersebut.³¹

Paling tidak ada dua pendekatan tentang sunnah di kalangan orang-orang yang hidup sezaman dengan Imam Syafi'i: *Pertama*, adalah pendekatan mazhab-mazhab fiqh awal dengan "tradisi hidup" yang mereka miliki. *Kedua*, adalah pendekatan para ahli teologi spekulatif, ahl al-Kalam, yang sama sekali menolak menggunakan hadis dan bersandar hanya pada al-Qur'an. Sedang Imam Syafi'i sendiri mencoba menciptakan system yurisprudensi yang terpusat pada pendekatan

²⁸ Imam Syafi'i, *Ar-Risalah*, terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996, hlm. 54, 127

²⁹ Joseph Schacht, *op.cit.*, hlm. 2

³⁰ Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, terj. Hamid Ahmad, Jakarta: P3M, 1987, hlm. 64-65

³¹ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti & Entin Sariani Muslim, Bandung: MIZAN, 2000, hlm. 19-20

koheren terhadap sumber-sumber hukum Islam dengan menyatakan bahwa hadis sahih merupakan satu-satunya sumber sunnah yang sah.³²

Dengan mengatasnamakan perlunya unifikasi (keseragaman) pandangan tentang kewenangan Nabi Muhammad, maka Imam Syafi'i membuat identifikasi eksklusif sunnah spesifik yang digariskan oleh Nabi saw. Sejauh ini Imam Syafi'i berhasil memperjuangkan identifikasi sunnah dengan hadis Nabi. Di samping itu ia juga berhasil menciptakan suatu mekanisme yang menjamin kestabilan struktur sosio religious kaum muslim abad pertengahan, tetapi dalam jangka panjang akan menghilangkan kreatifitas dan originilitas mereka.³³

Pada periode semi formal ini, hubungan antara sunnah, ijtihad dan ijma' mulai tidak dinamis lagi. Terjadi pemisahan dan pengkotakan antara ketiga entitas tersebut. Hubungan yang terjadi mulai infleksibel seiring dengan ketegangan yang terjadi diantara kalangan ummat Islam yang merasa memiliki otoritas masing-masing.

3. Periode Formal (Konsepsi Sunnah Pasca Syafi'i) Setelah abad ketiga Hijriyah, kita hampir tidak menjumpai ucapan yang bertentangan dengan ajaran utama doktrin klasik mengenai sunnah, hingga perdebatan mengenai sunnah mulai muncul kembali pada abad ke 19. Kita tidak lagi menemukan pencampuradukan antara sunnah Rasulullah dengan sunnah-sunnah lainnya, di samping itu, keandalan hadis tidak lagi dipertanyakan. Pada masa ini sunnah mulai menjadi kaku, karena sunnah yang diterima hanya sunnah Nabi, sedangkan tradisi yang berasal dari sumber selain Nabi tidak memiliki bobot jika diukur dari Nabi. Berbeda dengan sunnah yang ditemukan pada gagasan muslim awal yang dapat dikatakan sangat dinamis.

Tidak seperti masyarakat sebelumnya, masyarakat Islam sejak abad ketiga atau abad keempat cenderung menempatkan hasil karya leluhur mereka, serta segala yang telah mentradisi di kalangan masyarakat

³² *Ibid*

³³ Fazlur Rahman, *op.cit.*, hlm. 32-33

Muslim, sebagai suatu kebenaran mutlak yang tak perlu diganggu gugat. Mereka tidak berani melihat secara kritis berbagai warisan yang ada, dan sebagai akibatnya, mereka mencoba menyusun sunnah mereka sendiri sesuai dengan tuntutan hidup mereka.³⁴

Pada periode formal ini, sunnah berubah baju menjadi hadis dalam bentuk formal terlepas sama sekali dengan ijtihad dan ijma'. Peran ijtihad dan ijma' mulai diminimalisir, sehingga sunnah menjadi baku. Terlebih setelah adanya kodifikasi (pembukuan) hadis secara formal.

b) Perkembangan Istilah Hadis

Istilah “hadis” pada awalnya tidaklah serta merta dipahami sebagai sabda, perbuatan, *taqirir* dan hal ihwal Nabi saw., sebagaimana definisi di awal. Jika diperhatikan, istilah “hadis” mengalami beberapa perkembangan pengertian yang sangat signifikan. M. Syuhudi Ismail mencatat, mula-mula hadis mengandung pengertian berita-berita atau cerita-cerita (kisah), baik berhubungan dengan masa lampau ataupun yang baru saja terjadi.³⁵ Pengertian seperti ini paralel dengan ucapan Abu Hurairah kepada kaum Anshar. “Apakah kamu ingin aku ceritakan kepadamu tentang hadis (kisah) dari kisah-kisah Jahiliyah”.³⁶

Pada tahap selanjutnya, istilah hadis digunakan untuk menunjuk khabar (berita-berita) yang berkembang dalam masyarakat keagamaan secara umum, yakni belum dipisahkan antara khabar yang berupa al-Qur'an dan khabar yang berupa sabda Nabi saw. Hal ini didukung oleh riwayat dari Ibnu Mas'ud yang menyatakan: “Sesungguhnya sebaik-baik hadis adalah Kitab Allah dan

³⁴ Akh. Minhadj, *op.cit.*, hlm. 338

³⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hlm. 7; lihat juga M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *op.cit.*, hlm.35

³⁶ *Ibid.*, hlm. 7-8

sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad.”³⁷ Dalam Hadis tersebut, Ibnu Mas’ud mensifatkan al-Qur’an dengan sebaik-baik hadis.

Pada akhirnya, hadis digunakan secara eksklusif untuk menunjuk hadis-hadis Rasulullah saw. saja. Penyempitan makna hadis, yakni khusus untuk menunjuk pada hadis Nabi ini, bahkan telah dimulai pada masa Nabi. Hal ini bisa dilihat dari sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yakni ketika Abu Hurairah bertanya kepada Rasulullah saw. “Siapakah orang yang paling berbahagia dengan syafa’atmu di hari kiamat?” Kemudian Rasul menjawab, “Wahai Abu Hurairah, sungguh aku telah menyangka bahwa tak ada seorangpun yang bertanya kepadaku mengenai hadis ini yang lebih dahulu dari kamu, karena aku melihat dari perhatianmu terhadap hadis.”³⁸

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa penggunaan istilah hadis mengalami perkembangan. Pada awalnya, hadis dipergunakan untuk menunjuk pada cerita-cerita dan berita-berita secara umum, kemudian mengalami pergeseran, hadis dimaksudkan sebagai khabar-khabar yang berkembang dalam masyarakat keagamaan tanpa memindahkan maknanya dari konteks yang umum dan pada akhirnya, hadis secara eksklusif digunakan untuk menunjuk cerita-cerita tentang Rasulullah saw.

Evolusi historis dari Sunnah Nabi menjadi hadis digambarkan oleh Rahman sebagai berikut,³⁹ “Adalah suatu kenyataan bahwa Sunnah Nabi telah melewati proses yang panjang sebelum ia dibakukan menjadi riwayat-riwayat hadis. Pada saat itu yakni ketika hadis belum dibukukan, pada sahabat dan tabi’in, khususnya mereka yang berprofesi sebagai hakim, ahli hukum, teoretisi, politikus dan lain-lain, berusaha menjabarkan dan menafsirkan

³⁷ HR. Imam al-Bukhari

³⁸ HR. Imam al-Bukhari

³⁹ Analisis Rahman mengenai Evolusi Historis Sunnah terdapat pada *Islamic Methodologi in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965, hlm. 173

Sunnah Nabi demi kepentingan kaum muslimin pada saat itu. Hasil penjabaran dan pemahaman tersebut juga dianggap sebagai sunnah”.⁴⁰

Sunnah Nabi menurut Rahman berarti “tingkah laku yang merupakan teladan”. Pengertian ini didasarkan pada kitab *Jawharat* karya Ibnu Duraid yang mengartikan Sunnah dengan “*Shawwara*” artinya “*to fashion a thing or produce it as a model*”.⁴¹ Dengan pengertian sebagai praktik yang disepakati bersama atau “sunnah yang hidup”.

Tampaknya bahwa evolusi konsep sunnah Nabi menjadi “sunnah yang hidup” terjadi melalui interaksi ijtihad, yakni upaya penjabaran dan penafsiran sunnah Nabi menjadi sunnah yang hidup.⁴²

Sepanjang mengenai evolusi dan perkembangan muatan sunnah yang berkembang dari waktu ke waktu, Rahman tidak bersikeras menyangkal tesatesa yang dikemukakan oleh orientalis.⁴³ Dalam membedakan makna antara Sunnah dan Hadis, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa: Jika yang pertama (sunnah) merupakan suatu proses yang hidup dan berkelanjutan, maka yang kedua (hadis) bersifat formal dan berusaha memberikan kepermanenan yang mutlak kepada sintesa dari sunnah yang hidup pada abad kesatu, kedua, dan ketiga Hijriyyah.⁴⁴

C. Perbedaan Sunnah dan Hadis

Ulama hadis sebagaimana telah ditunjukkan di awal, berpandangan bahwa sunnah dan hadis merupakan dua hal yang identik. Keduanya adalah sinonim sehingga sering digunakan secara bergantian untuk menyebut hal

⁴⁰ Ghufron A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, hlm. 89

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 90

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, hlm. 129

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj: Anas Mahyuddin, Bandung: PT. Pustaka, 1983, hlm. 14-16

ikhwal tentang Nabi saw. Akan tetapi kajian terhadap berbagai literature awal menunjukkan bahwa sunnah dan hadis merupakan dua hal yang berbeda.

Ketika memberi penjelasan tentang reputasi dan daya intelektual tiga tokoh, yakni Sufyan at-Tsaury (w.161), al-Auza'iy (w.157), dan Malik Ibn Anas (w.179), seorang kritikus terkenal, Abd al-Rahman al-Mahdi (w.198) mengatakan : “Sufyan at-Tsaury adalah pakar dalam hadis tapi bukan pakar dalam sunnah dan al-Auza'iy adalah pakar dalam sunnah tetapi bukan pakar dalam hadis, sedangkan Malik Ibn Anas adalah pakar keduanya.”⁴⁵ Pernyataan al-Mahdi ini secara jelas menunjukkan bahwa sunnah dan hadis merupakan dua hal yang berbeda.

Imam Ahmad Ibn Hanbal ketika mengomentari sabda Rasulullah saw. tentang seorang Muslim yang meninggal dunia dalam keadaan ihram mengatakan: “dalam hadis ini terdapat lima sunnah”. Demikian juga Aisyah ketika mengomentari hadis tentang *barirah* (budak wanita) mengatakan dalam barirah terdapat tiga sunnah.⁴⁶

Ketika menyandarkan suatu hadis kepada Anas Ibn Malik, Abu Dawud menyatakan: “*apabila hadis itu telah disandarkan kepada Rasul, maka tentulah demikian, tetapi menurut sunnah adalah begini*”.⁴⁷ Subhi as-Shalih mencatat, ulama muhadditsin terkadang mengatakan: *hadis ini menyalahi qiyas, sunnah, dan ijma*’.⁴⁸

Kutipan-kutipan tersebut menunjukkan secara jelas bahwa sunnah dan hadis merupakan dua hal yang berbeda. Dalam kaitan ini, Hasbi Ash-Shiddieqy menyimpulkan bahwa hadis adalah *amrun ‘ilmiyun nawadhirun*: berita yang merupakan pengetahuan dan merupakan kunci, sedangkan sunnah

⁴⁵ Musahadi Ham, *op.cit.* hlm. 40

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 41

⁴⁷ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar, op.cit.*, hlm. 38

⁴⁸ Subhiy as-Shaleh, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, terj. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995, hlm. 6

amrun 'amaliyun: perbuatan yang sudah berlaku di dalam masyarakat Muslim walaupun mengetahuinya memerlukan riwayat.⁴⁹

Senada dengan Hasbi ash-Shiddieqy, Syuhudi Ismail juga memberikan kesimpulan yang jelas tentang perbedaan hadis dan sunnah. Ia membagi kesimpulannya menjadi dua, *Pertama*: bila ditinjau dari segi kualitas amaliyah dan periwayatannya, maka hadis berada di bawah sunnah, sebab hadis merupakan suatu berita tentang suatu peristiwa yang disandarkan kepada Nabi walaupun hanya sekali saja Nabi mengerjakannya dan walaupun diriwayatkan oleh seorang saja. Adapun sunnah merupakan amaliyah yang terus-menerus dilaksanakan Nabi beserta para Sahabatnya, kemudian seterusnya diamalkan oleh generasi-generasi berikutnya sampai pada kita. *Kedua*: sebagai konsekuensinya, maka ditinjau dari segi kekuatan hukumnya, hadis berada satu tingkat di bawah sunnah.⁵⁰ Meskipun keduanya berbeda, tetapi ditilik dari segi subjek yang menjadi sumber asalnya, maka pengertian keduanya adalah sama, yakni sama-sama berasal dari Rasulullah saw. dengan dasar inilah jumbuh ulama hadis memandang identik antara sunnah dan hadis.

D. Pembagian Hadis

Hadis dilihat dari banyak tidaknya periwayatnya, terbagi menjadi dua Mutawatir dan Ahad. Hadis Mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan banyak periwayat di setiap thabaqahnya (tingkatan) yang tidak dimungkinkan mereka sepakat untuk berdusta. Sedangkan hadis ahad adalah hadis yang periwayatnya tidak mencapai syarat hadis mutawatir.⁵¹

⁴⁹ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar*, op.cit., hlm. 37

⁵⁰ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits*, Bandung: Penerbit Angkasa, 1991, hlm. 16

⁵¹ Manna' al-Qhaththan, *Pengantar Ilmu Hadits*, terj. Mifdhol Abdurrahman Lc. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005, hlm. 110.113

Dilihat dari segi diterima atau tidaknya, hadis terbagi menjadi dua yaitu hadis maqbul (diterima) dan mardud (ditolak). Hadis maqbul terbagi menjadi sahih dan hasan.⁵²

Hadis sahih adalah hadis yang memenuhi kualifikasi lima syarat sebagai berikut:

1. Muttasil sanadnya
2. Semua perawinya Adil
3. Semua periwayatnya dhabit (akurasi)⁵³
4. Tidak syadz (keganjilan)⁵⁴
5. Tidak ada illat (cacat)

⁵² Nabel bin Mansur, *al-Jadawil al-Jami'ah fi al-'Ulūm an-Nafi'ah*, Kuwait: Dar al-Da'wah linnasyr wa atthauzi', 1987, cet. 3, hlm. 152. Yang membedakan antara hadis sahih dan hasan adalah dalam kedhabitan perawinya. Jika hadis sahih syaratnya *tamm ad-dhabit* (akurasinya mencapai titik maksimal) dan jika hadis hasan *ghairu tamm*. Lihat catatan Nuruddin 'Itr dalam kitab Ibnu hajar, *Nuzhah al-Nadhor*, Damaskus: al-Shihab, cet. 3, 2000, hlm. 59. Pada awalnya ahli hadis memasukkan hadis hasan ke tingkatan hadis sahih. Jadi pembagian hadis pada awalnya hanya hadis sahih dan dha'if. Menurut Ibnu Taimiyyah istilah hadis hasan pertama kali dimunculkan oleh Imam Tirmidzi. Lihat Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Fatāwa*, Madinah: Majma' al-Malik Fahd li at-Thiba'ah al-Mushaf asy-Syarif, Jilid XVIII, 1995, hlm. 23. Tapi pendapat ini ditentang banyak kritikus hadis, karena term hadis hasan sudah dipakai jauh sebelum imam Tirmidzi. Mungkin lebih tepatnya Imam Tirmidzi adalah yang mempopulerkan istilah hadis hasan.

⁵³ Dhabit adalah kemampuan seorang rawi untuk menghafal hadis dari gurunya, sehingga apabila ia mengajarkan hadis itu, ia akan mengajarkannya dalam bentuk sebagaimana yang telah ia dengar dari gurunya. Dhabit terbagi menjadi dua, yaitu *dhabit shadr* dan *dhabit kitab*.

Dhabit shadr, yaitu kemampuan seorang rawi untuk menetapkan apa yang telah didengarnya dalam hati- maksudnya dapat menghafal dengan hafalan yang sempurna- sehingga memungkinkan baginya untuk menyebutkan hadis itu kapanpun dikehendaki dalam bentuk persis seperti ketika dia mendengar dari gurunya.

Dhabit kitab, yaitu terpelihara bukunya dari kesalahan yang menjadi tempat mencatat hadis atau khabr yang telah didengarnya dari salah seorang atau beberapa gurunya, dengan dikoreksikan dengan kitab asli dari guru yang ia dengarkan hadisnya atau diperbandingkan dengan kitab-kitab yang terpercaya kesahihannya. Dan dia memelihara bukunya dari tangan-tangan orang yang hendak merusak hadis-hadis di dalam kitab-kitab lainnya.

⁵⁴ Syadz secara bahasa berarti yang tersendiri, secara istilah berarti hadis yang diriwayakan oleh seorang periwayat bertentangan dengan periwayat lain yang lebih tsiqah darinya.

Hadis mardud ada kalanya karena sebab gugurnya sanad (tidak muttasil) dan adakalanya sebab kecacatan perawinya.⁵⁵ Hadis mardud karena sebab gugurnya sanad (tidak muttasil) yaitu hadis *munqhati*,⁵⁶ *mu'dhal*,⁵⁷ *mursal*,⁵⁸ *mu'allaq*,⁵⁹ *mudallas*.⁶⁰ Hadis mardud karena sebab cacatnya perawi adakalanya cacat keadilannya (*ath-Tha'n fi al-'Adālah*) dan adakalanya cacat dalam kedhabitannya (*ath-Tha'n fi al-Dhabti*).⁶¹

Hadis mardud karena sebab cacat keadilan perawi (*ath-Tha'n fil al-'Adālah*) terbagi *maudhu*,⁶² *matruk*,⁶³ *mubham*,⁶⁴ (*juhalah*) dan *bid'ah*.⁶⁵

Hadis mardud karena cacat dalam kedhabitannya (*ath-Tha'n fi ad-Dhabti*) terbagi menjadi *munkar*,⁶⁶ *mu'allal*,⁶⁷ *mudhraj*,⁶⁸ *maqlub*,⁶⁹ *mudhtharib* dan *syadz*.⁷⁰

⁵⁵ Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Hajar, *Nuzhat al-Nadhhor Fi Taudhīh Nukhbah al-Fikr*, Damaskus: Mathba'ah al-Sibah, cet. 3, 2000, hlm. 80

⁵⁶ *Munqhati* adalah hadis yang sanadnya ada keterputusan pada generasi di bawah tingkatan sahabat.

⁵⁷ *Mu'dhol* yaitu hadis yang terputus dua perawi atau lebih secara berurutan.

⁵⁸ *Mursal* adalah hadis yang disandarkan oleh *tabi'in* kepada Nabi. Atau dengan bahasa gugur ditingkat sahabat.

⁵⁹ *Mu'allaq* adalah apabila dari awal sanad dihilangkan seorang periwayat atau lebih dan seterusnya sampai akhir sanad.

⁶⁰ *Mudallas* adalah apabila seorang periwayat meriwayatkan hadis dari seorang guru yang pernah ia temui dan ia dengar riwayat darinya (tetapi hadis yang ia riwayatkan itu) tidak pernah ia dengar darinya, (sedangkan ia meriwayatkan) dengan ungkapan yang mengandung makna mendengar, seperti "dari" atau "ia berkata."

⁶¹ Nabel bin Mansur, *op.cit.*, hlm. 152-153

⁶² *Maudhu* adalah hadis yang terbukti periwayatnya pembohong. Alwi Abbas al-Maliki, *Ibānah al-Ahkām Syarh Bulūgh al-Marām*, tanpa. Penerbit, t.th, hlm. 16

⁶³ *Matruk* adalah hadis yang periwayatnya diduga kuat seorang pembohong.

⁶⁴ *Mubham* adalah hadis yang satu atau lebih perawinya tidak disebut.

⁶⁵ Nabel bin Mansur, *op.cit.*, hlm. 156-157

⁶⁶ *Munkar* adalah hadis yang periwayatnya pelupa atau fasik

⁶⁷ *Mu'allal* adalah hadis yang cacat disebabkan adanya kecacatan yang samar yang dzahirnya baik.

⁶⁸ *Mudhroj* adalah hadis yang dalam redaksi hadis tercampur dengan perkataan perawi

⁶⁹ *Maqlub* adalah hadis yang sanad atau matannya terbalik-balik

⁷⁰ Nabel bin Mansur, *op.cit.*, hlm. 158-159

E. Kehujjahan Hadis

Hadis Nabi saw diyakini oleh mayoritas umat Islam sebagai bentuk ajaran yang paling nyata dan merupakan realisasi dari ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an. Dalam hubungan antara keduanya, hadis berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an. Interpretasi terhadap petunjuk Allah ini diwujudkan dalam bentuk nyata dalam kehidupan Nabi. Sabda, perilaku dan sikapnya terhadap segala sesuatu, terkadang menjadi hukum tersendiri yang tidak ditemukan dalam al-Qur'an. Otoritas Nabi sebagai pembawa risalah untuk memberikan petunjuk kehidupan yang benar kepada umatnya, hal ini dibenarkan Allah. Bahkan taat kepada ajaran Nabi menjadi ciri utama ketakwaan seseorang. Sebaliknya yang menentang kenabian Muhammad atau menentang ajaran yang dibawanya, menjadi ukuran kualitas keagamaan seseorang.⁷¹

Secara historis, umat Islam sejak abad pertama sampai pertengahan abad kedua hijriyah memandang hadis Rasul sebagai suatu dasar hukum dan menempatkannya pada posisi setelah al-Qur'an.⁷² Hal ini dapat dilihat misalnya pada tradisi-tradisi yang telah berjalan dikalangan sahabat dan tabi'in. Baru pada abad kedua di masa Imam Syafi'i aktif mengembangkan madzhabnya, muncullah sekelompok orang yang secara terang-terangan tidak mau menerima hadis sebagai hujjah dalam menetapkan hukum. Sebagian ulama menerima hadis jika dibantu dengan al-Qur'an. Dan sebagian lagi menolak hadis ahad atau hadis *khashshah* menurut istilah Imam Syafi'i.⁷³ Pembelaan secara ilmiah terhadap hadis dari kelompok ini telah banyak dilakukan baik oleh ulama fiqih, ulama hadis maupun ulama tafsir. Dalam pada itu, yang mengambil peran penting dalam konteks ini adalah Imam Syafi'i, sehingga ia dijuluki sebagai *Nāshir al-Hadits*.

⁷¹ Badri Khaeruman, *Otentitas Hadis, Studi Kritis Atas Kajian Hadis Kontemporer*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, cet. 1, 2004, hlm. 27-28

⁷² Hasbi ash-Shiddieqy, *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1964, hlm. 7

⁷³ *Ibid.*, hlm. 9

F. Kedudukan Hadis Dalam Hukum Islam

Secara struktural, hadis adalah sumber hukum Islam kedua (*secondary resources of Islamic law*) setelah al-Qur'an,⁷⁵ dan secara fungsionalnya merupakan bayan (penjelas) al-Qur'an. Menurut Musthafa as-Siba'i, fungsi hadis atau sunnah terhadap al-Qur'an ada tiga macam; (1) Menguatkan (*ta'kid*) hukum-hukum yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an, baik secara global (*ijmal*) maupun terperinci (*tafshil*), (2) menjelaskan hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Membatasi kemutlakannya, merinci yang global atau mengkhususkan yang umum, (3) menetapkan hukum yang tidak dibicarakan dalam al-Qur'an (hukum yang mandiri).⁷⁶

Hasbi ash-Shiddieqy dalam bukunya mengatakan bahwa sebab martabat hadis dibawah al-Qur'an, adalah karena al-Qur'an baik secara jumlah, maupun secara *tafshil*, kita terima secara *qath'i*. Karenanya apabila berlawanan antara al-Qur'an dan hadis, digabungkan antara keduanya jika mungkin. Jika tidak mungkin maka hadis itu ditinggalkan. Berpegangan terhadap hadis sebenarnya sama dengan berpegang kepada al-Qur'an, karena hadis merupakan pensyarah, penafsir dan pentabyin al-Qur'an.⁷⁷

Para ulama yang menempatkan al-Qur'an pada posisi paling sentral sebelum hadis, karena mereka melihat dari sisi matan dan sanad hadis. Sehingga mereka mendahulukan al-Qur'an dari hadis. Al-Qur'an itu secara

⁷⁵ Ibnu Abdi al-Barr, *Jāmi' bayān al-ilm wa Fadhlil*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th, hlm. 191. Altaf A. Khaeri, *A Comprehensive Guidance Book Of Islam*, India: Adam Publhiser, cet 3, 1994 hlm. 345-346

⁷⁶ Imam Syafi'i mengatakan bahwa poin 1 dan 2 para ulama sepakat dan mereka berbeda pendapat dalam fungsi sunnah yang ketiga. Lebih lanjut lihat Musthafa as-Siba'i, *op.cit.*, hlm. 346-350

⁷⁷ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1999, hlm. 178

lafdziy maupun *ma'nawiy* mutawatir yang menghasilkan ilmu *dharuri* dari sisi Allah dibanding hadis pada umumnya. hadis yang mutawatir *lafdziy* sangat sedikit jumlahnya, terlebih hadis yang menjelaskan tentang hukum-hukum taklifi.⁷⁸ Karena itu, dalam hal ini bisa terjadi kesetaraan peringkat hadis mutawatir dengan al-Qur'an karena sama-sama mutawatir.⁷⁹ Untuk menguatkan pandangan ini, mereka berargumen dengan beberapa ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hadis sebagai sumber hukum Islam, baik yang menjelaskan fungsi hadis terhadap al-Qur'an maupun yang menjelaskan untuk mentaatinya dengan gaya bahasa yang diungkapkan.

G. Sejarah Kodifikasi Hadis

Yang pertama kali menaruh perhatian untuk membukukan hadis Nabi adalah Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Syihab al-Zuhri al-Madani (50-124H).

Shalih bin Kaisan berkata, “aku berkumpul dengan al-Zuhri ketika menuntut ilmu, lalu aku katakan, “mari kita menuliskan sunnah-sunnah”, lalu kami menulis khabar (berita) yang datang dari Nabi saw. Lalu al-Zuhri mengatakan, “Mari kita tulis yang datang dari shahabat, karena itu termasuk sunnah juga. Meski demikian al-Zuhri tetap menuliskan berita dari sahabat sedangkan aku tidak. Akhirnya dia berhasil sedangkan aku gagal”.⁸⁰

Ketika khalifah Umar bin Abdul Aziz⁸¹ merasa khawatir akan merosot dan hilangnya ilmu karena meninggalnya ulama', maka ia mengutus kepada Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dan memerintahkannya untuk

⁷⁸ As-Siba'i, *op.cit.*, hlm. 190

⁷⁹ *Ibid*, hlm. 196

⁸⁰ Diriwayatkan oleh Ibn Sa'ad dalam kitab *ath-Thabaqāt*, dan Abu Nuaim dalam kitab *al-Hilyah* juga al-Khatib al-Baghdadi dalam kitab *Taqyid al-'Ilmi*, lihat Amr Abdul Mun'im Salim, *Taisir Ulum al-Hadits li al-Mubtadi'in, Mudzakkirat Ushul al-Hadits li al-Mubtadi'in*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1997. hlm. 17

⁸¹ Umar bin Abdul Aziz menjadi khalifah pada tahun 99-101 Hijriyyah.

membukukan hadis Rasulullah saw atau sunnah, atau hadis dari ‘Amrah,⁸² maka tulislah karena aku khawatir merosotnya ilmu dan hilangnya ulama’.⁸³ Ibnu Hazm menjawab. “pergilah kepada Ibnu Syihab, niscaya engkau tidak akan menjumpai seorang pun yang lebih mengetahui sunnah daripada dia”.

Kejadian tersebut terjadi pada penghujung abad pertama hijriyyah. Kemudian setelah al-Zuhri, di pertengahan abad kedua hijriyyah lahirlah tokoh-tokoh ulama yang membukukan hadis Nabi ke dalam bab-bab tertentu, seperti Ibnu Juraij, Hasyim, Imam Malik bin Anas, Ma’mar, Ibnu al-Mubarak dan lain-lain.⁸⁴

Al-Zuhri dianggap telah berjasa menyebarkan hadis kepada Masyarakat Islam sehingga menembus berbagai zaman. Hal demikian diakui oleh imam Malik bin Anas bahwa al-Zuhri adalah yang pertama membukukan hadis. Bahkan Khudari Bek, penulis kitab *Tarikh Tasyri’ al-Islami* mengakui bahwa imam Malik banyak menampung hadis-hadis yang telah dikumpulkan oleh al-Zuhri.⁸⁵

Dan setelah pengumpulan dan kodifikasi hadis berlanjut dengan metode penulisan yang bermacam-macam, seperti Musnad, Mushannaf, Shahih, Jami’ dan Mustakhraj.⁸⁶ Al-Suyuthi dalam hal ini mengatakan dalam kitab *al-Fiyyah-nya*.⁸⁷

Orang pertama yang mengumpulkan hadis dan astar Adalah Ibnu Syihab atas perintah ‘Umar bin al-Khattab. Dan yang pertama-tama mengumpulkan

⁸² ‘Amrah binti Abdurrahman bin Sa’ad bin Zurarah al-Ansyariyyah, al-Madaniyyah. Dia adalah murid dari Siti ‘Aisyah dan banyak meriwayatkan darinya.

⁸³ Dalam *Taqyid al-‘Ilmi* diriwayatkan oleh Ibnu Sa’ad dan al-Khatib. Juga ad-Darimi meriwayatkan dalam kitab sunan semacam demikian. Amr Abdul Mun’im Salim, *op.cit.*, hlm. 17

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 17-18

⁸⁵ Badri Khaeruman, *op.cit.*, hlm. 39

⁸⁶ Amr Abdul Mun’im Salim, *op.cit.*, hlm. 18

⁸⁷ Muhammad Mahfud at-Termasi, *Manhaj Dzawi al-Nadhhor Syarh Mandzūmah ‘Ilm al-Atsar*, Penerbit al-Haramain, t.th, hlm.17-18

hadis perbab-bab adalah sekelompok ulama' di masa yang tak jauh (sesudahnya). Seperti Ibnu Juraij,⁸⁸ Hasyim,⁸⁹ Malik, Ma'mar,⁹⁰ dan Ibnu al-Mubarak.⁹¹

Fakta di atas menunjukkan bahwa proses periwayatan hadis terus berlangsung dari generasi ke generasi berikutnya. Bahkan informasi keagamaan yang diterima para ahli pada zaman pembukuan hadis, sesedarhana apapun isinya yang didapat, para ulama tampaknya tidak mengesampingkannya, apalagi membuangnya meskipun informasi tersebut belum tentu otentik sabda Nabi saw.⁹²

Muhammad Abdul Aziz al-Khulli, merumuskan periodisasi historisitas hadis menjadi lima periode sebagai berikut:

- 1) Periode keterpeliharaan hadis dalam hafalan berlangsung selama abad pertama hijriyah (*Hifzhu as-Sunnah Fi as-Shudūr*)
- 2) Periode pentadwinan hadis, yang masih bercampur antara hadis dan fatwa sahabat dan tabi'in. ini berlangsung selama abad kedua hijriyah (*Tadwīnuha Mukhālithah bi al-Fatāwa*).
- 3) Periode pentadwinan dengan memisahkan hadis dari fatwa sahabat dan tabi'in, berlangsung sejak abad ketiga hijriyah (*Ifraduhā bi at-Tadwīn*)
- 4) Periode seleksi kesahihan hadis (*Tajrīd as-Shahih*)
- 5) Periode pentadwinan hadis *tanzīb* dengan sistematika penggabungan dan penyarahan, berlangsung mulai abad keempat Hijriyah (*tanzībuhā bi at-Tartīb wa al-Jam'i wa asy-Syarh*).⁹³

⁸⁸ Abdul Malik bin Yunus bin Juraij di Makkah

⁸⁹ Abu Mu'awiyah Hasyim bin Basyir al-Salam

⁹⁰ Ma'mar bin Rasyid di Yaman

⁹¹ Abdullah bin Mubarak di khurasan.

⁹² Badri Khaeruman, *op.cit.*, hlm. 40

⁹³ *Ibid.*, hlm. 44

Sementara Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, membagi periwayatan hadis ke dalam 3 periode saja, yaitu: Periode *Qabla at-Tadwīn*, yang dihitung sejak masa Nabi saw hingga tahun 100 Hijriyyah. Periode *‘Inda at-Tadwīn*, yaitu sejak tahun 101 Hijriyyah sampai akhir abad ketiga Hijriyyah. Dan periode *Ba’da at- Tadwīn*, yaitu sejak abad keempat Hijriyyah hingga masa hadis terkoleksi dalam kitab-kitab hadis.⁹⁴

Dalam buku pengantar sejarah tadwin hadis, Syekh Abdul Ghffar ar-Rahmani mengatakan penjagaan dan pemeliharaan hadis datang dengan tiga cara:⁹⁵

1. Ummat mengamalkan hadis-hadis tersebut
2. Hafalan (*hifzh*) dan tulisan (*kitābah*)
3. Meriwayatkan dan mengajarkan hadis-hadis dalam *halaqah* dan *dars*

Dengan menggunakan metode-metode ini, pengumpulan, *tadwīn* (penghimpunan), pengklasifikasian, *tabwib* (formasi) dan penulisan hadis dapat diklasifikasikan dalam empat periode,⁹⁶ yaitu:

a. Periode pertama

Periode ini bermula dari rentang hidup Nabi Muhammad saw sampai abad pertama hijriyyah. Pada masa ini, hadis dikumpulkan dengan cara hafalan, pengajaran dan penghimpunan (*tadwīn*). Perinciannya sebagai berikut:

Penghafal hadis terkenal dari Kalangan Shahabat:

- 1) Abu Hurairah, beliau wafat tahun 59 H. pada usia 78, meriwayatkan 5.374 hadis

⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 44-45

⁹⁵ Abdul Ghaffar ar-Rahmani versi Ebook terjemahan yang berjudul pengantar sejarah tadwin (pengumpulan) hadis. Sumber <http://www.theclearpath.com>. Perbandingannya bisa dilihat Nuruddin Itr, *op.cit.*, hlm. 43-72

⁹⁶ Sebagai perbandingan Nuruddin ‘Itr membagi ke dalam tujuh periode sampai masa beliau mengarang kitabnya (kontemporer), lihat Nuruddin Itr, *op.cit.*, hlm. 43-72

- 2) Abdullah bin Abbas, wafat tahun 68 H. pada usia 67 meriwayatkan 1.660 hadis
- 3) 'Aisyah, wafat tahun 58 H. pada usia 67 meriwayatkan 2.210 hadis
- 4) Abdullah bin Umar wafat tahun 73 H. usia 84 meriwayatkan 2.630 hadis
- 5) Jabir bin Abdullah wafat tahun 78 H. usia 94 meriwayatkan 1.540 hadis
- 6) Anas bin Malik wafat tahun 93 H. usia 103 meriwayatkan 2.276 hadis
- 7) Abu Sa'id al-Khudri wafat tahun 74 H. usia 84 meriwayatkan 1.170.⁹⁷

Mereka ini adalah sahabat yang menghafal hadis lebih dari 1000 hadis. Lalu sahabat yang menghafal hadis antara 500 sampai 1000 hadis yaitu: Abdullah bin 'Amr bin 'Ash (w. 63 H), Ali bin Abi Thalib (w. 40 H) dan Umar bin al-Khattab (w. 33 H).

Sahabat yang menghafalkan hadis lebih dari 100 tapi kurang dari 500 yaitu: Abu Bakar (w.13H), Ustman bin Affan (w. 36 H), Ummu Salamah (w. 59 H), Abu Musa al-'Asyari (w. 52 H), Abu Dzar (w. 32 H), Abu Ayyub (w. 51 H), Ubay bin Ka'ab (w. 19 H) dan Muadz bin Jabal (w. 81 H).

Kalangan Tabi'in:

Dari kalangan tabi'in yang mengumpulkan hadis diantaranya adalah; Sa'id bin al-Musayyab, 'Urwah bin Zubair, Salim bin Abdillah bin 'Umar, Nafi'.

Karya tulis pada periode pertama⁹⁸

⁹⁷ Agus Solahudin, Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, Bandung: CV PUSTAKA SETIA, Cet.I, 2009, hlm. 61

1) Shahifah al-Shadiqah

Shahifah ini dinisbatkan pada ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash (w. 63 H). beliau mempunyai kecintaan yang sangat besar dalam menulis dan mencatat. Apa saja yang ia dengar dari Rasulullah segera ia catat. Beliau sendiri mendapatkan restu dari Nabi saw. Risalah beliau terdiri dari sekitar 1000 hadis. Risalah ini tetap dijaga dan dipelihara oleh keluarga beliau dalam waktu yang lama. Semua isi risalah ini dapat ditemukan dalam kitab Musnad imam Ahmad.

2) Shahifah al-Shahihah⁹⁹

Shahifah ini dinisbatkan kepada Hammam bin Munabbih (w. 101 H). beliau termasuk murid Abu Hurairah dan menulis semua hadis dari gurunya itu. Salinan manuskrip ini masih tersedia di perpustakaan Berlin di Jerman dan di perpus Damaskus (Suriah). Imam Ahmad telah mengkategorisasikan semua isi Shahifah ini dalam kitab Musnadnya di bawah bab riwayat Abu Hurairah.

Risalah ini setelah upaya tahkik yang mengagumkan yang dilakukan Dr. Hamidullah telah dicetak dan didistribusikan di Hiderabad. Risalah ini mengandung 138 riwayat. Sahifah ini merupakan bagian dari hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dan mayoritas riwayat-riwayatnya terdapat dalam shahih Bukhari dan Muslim, yang kata-kata dalam hadis-hadisnya hampir sama semua tanpa ada perbedaan yang mencolok.

⁹⁸ Pada periode awal semenjak masa sahabat, diantara mereka telah menuliskan hadis dalam sahafah. Tulisan mereka ini adalah untuk koleksi pribadi bukan untuk disebarluaskan ke khalayak ramai. Lihat Nuruddin ‘Itr, *op.cit.*, hlm. 45

⁹⁹ Shahifah ini juga disebut Sahifah Abu Hurairah dan Shahifah Hammam. Dr. Subhi Shalih berkesimpulan bahwa shahifah ini sebenarnya adalah salah satu shahifah Abu Hurairah yang dimiliki Hammam. Mungkin ada benarnya dalam tafsiran ini jika Hammam menyalin langsung dari catatan Abu Hurairah dengan izin beliau, walaupun kemungkinan itu agak kecil, berdasarkan sejarah awal periwayatan hadis yang menekankan aspek hafalan, khususnya ketika menyampaikannya. Namun ketika Hammam mendengar hadis langsung dari Abu Hurairah dan ia mencatatnya kemudian, maka lebih tepat ini kita sebut sahafah Hammam dibanding dengan sahafah Abu Hurairah. Dr. Ugi Suharto, *Peranan Tulisan Dalam Periwayatan Hadis*, Majalah pemikiran dan peradaban Islam ISLAMIA, 2004, hlm. 78

3) Shahifah Basyir bin Nahik

Beliau adalah murid Abu Hurairah. Dia juga mengumpulkan dan menulis risalah hadis yang beliau bacakan kepada Abu Hurairah, sebelum mereka meninggal dunia beliau telah memeriksanya.

4) Musnad Abu Hurairah

Musnad ini ditulis pada masa sahabat. Salinan musnad ini ada pada ayah 'Umar bin 'Abdul 'Aziz yaitu 'Abdul 'Aziz bin Marwan, seorang gubernur Mesir wafat tahun 86 H. beliau menulis kepada Katsir bin Murrah memintakannya untuk menulis semua hadis yang didengarnya dari para sahabat lalu mengirimkan kepadanya. Dalam surat perintahnya ini, beliau mengatakan pada Katsir tidak perlu mengirimkan hadis riwayat Abu Hurairah, karena beliau sudah memilikinya.

Musnad ini ditulis kembali dalam bentuk tulisan tangan oleh Ibnu Taimiyyah dan masih ada di perpustakaan Jerman.

5) Shahifah 'Ali

Kita dapati dari penelitian Imam Bukhari bahwa shahifah ini cukup besar dan di dalamnya berisi masalah zakat, amaliyah yang dibolehkan dan tidak dibolehkan di Madinah, khutbah haji wada' dan petunjuk-petunjuk Islami.

6) Khutbah terakhir Nabi

Pada penahlukan kota Makkah, Nabi memerintahkan Abu Syah Yamani untuk menuliskan khutbah terakhir beliau.

7) Shahifah Jabir

Wahb bin Munabbih dan Sulaiman bin Qais al-Asykari, menghimpun riwayat Jabir. Di dalamnya mereka menuliskan permasalahan haji dan khutbah haji wada'.

8) Riwayat 'Aisyah al-Shiddiqah

9) Ahadis Ibnu Abbas

10) Shahifah Anas bin Malik

Sa'id bin Hilal meriwayatkan bahwa Anas bin Malik akan menyebutkan semua hadis yang ia tulis dengan ingatan atau hafalan, ketika menunjukkan kepada kami beliau berkata:

“Saya mendengarkan langsung riwayat ini dari Rasulullah, saya akan menuliskan dan membacakannya kembali di hadapan Rasulullah sehingga beliau menyetujuinya.”

11) 'Amr bin Hazm

Ketika Amr diangkat menjadi gubernur dan dikirim ke Yaman, dia diperintah dan petunjuk tertulis. Dia tidak hanya menjaga petunjuk tersebut namun juga menambahkan 21 perintah dari Rasulullah dan menjadikannya sebuah buku.

12) Risalah Samurah bin Jundub

13) Sa'ad bin 'Ubadah

14) Maktub Nafi'

15) Abdullah bin Mas'ud

b. Periode kedua

Periode ini dimulai dari sekitar pertengahan abad kedua hijriyah. Selama periode ini, sejumlah besar Tabiin menghimpun karya mereka dalam bentuk buku. Penghimpun hadis pada periode ini diantaranya:

1) Muhammad bin Syihab al-Zuhri (w.124 H)

Pada tahun 101 H, beliau diperintahkan 'Umar bin 'Abdul 'Aziz untuk mengumpulkan dan menghimpun hadis. Selain itu juga 'Umar bin 'Abdul 'Aziz memberikan perintah kepada gubernur Madinah, Abu Bakar Muhammad bin 'Amru bin Hazm untuk menuliskan semua hadis yang dimiliki oleh 'Umrah binti 'Abdirrahman dan Qasim bin Muhammad.

Ketika 'Umar bin 'Abdul 'Aziz memerintahkan semua orang yang bertanggung jawab di Negara Islam untuk mengumpulkan hadis-hadis, kumpulan ini berbentuk sebuah buku. Ketika mereka sampai di ibukota Damaskus, salinan kopi buku tersebut dikirimkan ke semua penjuru negeri Islam. Setelah al-Zuhri mulai mengumpulkan hadis, ahli ilmu lainnya turut bergabung dengan beliau, terutama diantaranya:

2) Abdul Malik bin Juraij di Makkah (w.150 H)

3) Al-Auza'iy di Syam (w.157 H)

4) Mu' ammar bin Rasyid di Yaman (w.153 H)

5) Sufyan ats-Tsauri di Kufah (w.161 H)

6) Hammad bin Salamah di Basrah (w.167 H)

7) Abdullah bin Mubarak di Khurosan (w.181 H)

8) Malik bin Anas di Madinah (w.179 H)

Karya tulis dalam periode kedua:

- 1) Kitab Muwattha' Imam Malik
- 2) Jami' Sufyan ats-Tsauri
- 3) Jami' Abdullah bin Mubarak
- 4) Jami' Al-Auza'iy
- 5) Jami' Ibnu Juraij
- 6) Kitab al-Akhraj karya Qadhi Abu Yusuf (w. 182 H)
- 7) Kitab Atsar karya Imam Muhammad (w.189 H)

Pada rentang periode kedua inilah, hadis nabawi, atsar para sahabat dan fatwa-fatwa para tabi'in dihimpun beserta penjelasannya (*Syarh*) tertentu dari ucapan sahabat, tabi'in atau hadis Nabi.

c. Periode ketiga

Periode ini dimulai dari abad kedua hijriyyah sampai akhir abad ke empat hijriyyah. Karakteristik periode ini:

- 1) Hadis Nabi, atsar sahabat dan ucapan tabi'in dikategorisasikan, dipisahkan dan dibedakan.
- 2) Riwayat yang maqbul (diterima) dihimpun secara terpisah dan buku-buku abad kedua diperiksa kembali dan di tashih (otentikasi).
- 3) Selama periode ini, bukan hanya riwayat yang dikumpulkan, namun untuk memelihara dan menjaga hadis, para ulama menformulasikan ilmu yang berkaitan dengan hadis, misalnya ilmu Asma'al-Rijal Juga ilmu Musthalah hadis, ilmu Gharibul hadis, ilmu Takhrij hadis, ilmu hadis Maudhu'ah, ilmu Nasikh Mansukh dan lain-lain.

Penyusun kitab hadis pada periode ketiga yaitu;

- 1) Ahmad bin Hanbal (164-241 H) dengan kitab *al-Musnad* nya.

- 2) Muhammad bin Isma'il al-Bukhari (194-246 H) dengan kitabnya *al-Jāmi' as-Shahih al-Musnad al-Mukhtasār min Umūri Rasūlillah Sallallahu Alaihi Wasallam wa Ayyāmih*. Lebih dikenal dengan sebutan sahih Bukhari.
- 3) Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi (202-261 H)
- 4) Abu Dawud 'Asy'as bin Sulaiman as-Sijistani (204-275 H)
- 5) Abu 'Isa al-Tirmidzi (209-279 H)
- 6) Ahmad bin Syu'aib an-Nasa'i (w. 303 H)
- 7) Muhammad bin Yazid bin Majah (w. 273 H) dan lainnya.

d. Periode keempat

Periode ini dimulai dari abad kelima hijriyyah sampai hari ini. Karya-karya yang dihasilkan pada periode ini karakternya antara lain:

- 1) Penjelasan (*Syarh*), catatan kaki (*Hāsyiah*) dan penterjemahan buku-buku hadis ke dalam berbagai bahasa.
- 2) Lebih banyak buku-buku dalam ilmu hadis yang disebutkan, disyarah dan diringkas.
- 3) Para ulama dengan kecerdasan dan didorong kebutuhan mereka terhadap ilmu hadis, menyusun buku-buku hadis yang dinukil dari buku-buku hadis yang disusun pada periode ketiga.

Misalnya kitab *Misykāt al-Masābih* karya Waliyuddin Khatib, *Riyāḍ as-Shālihīn* karya al-Nawawi, *Muntaqa al-Akhhbār* karya Ibnu Taimiyyah, *Bulūgh al-Marām* karya Ibnu Hajar dan banyak tak terhitung jumlahnya.

Pandangan orientalis

Perlu disinggung disini adalah pendapat periodisasi ala orientalis terhadap hadis yang terdiri dari masa pra Ignaz Goldziher, masa Goldziher dan masa setelahnya, yaitu tahun 1890.¹⁰⁰

Pada masa awal (pra Ignaz Goldziher), disimpulkan bahwa hadis bukanlah ucapan atau perbuatan yang sebenarnya dari Nabi Muhammad. Konsekuensi dari anggapan ini adalah penolakan atas hadis sebagaimana didefinisikan oleh ulama hadis, karena dipandang tidak pernah ada. Menurut mereka, hadis adalah karya manusia belaka yang tidak memiliki kebenaran agama sama sekali.¹⁰¹

Periode kedua tentang penelitian hadis yang dilakukan oleh orientalis tercapai ketika Ignaz Goldziher menerbitkan karyannya *Muhammedanische Studien*. Disamping bukunya yang lain, *De Zahiriten*, karya di atas adalah puncak tulisan-tulisan Goldziher. Titik tolak dari teori Goldziher adalah rangkaian pendapat sebagai berikut:¹⁰²

1. Yang dapat dibenarkan berasal dari masa hidup Muhammad hanyalah al-Qur'an. Yang lainnya, termasuk hadis adalah buatan kaum muslimin dari abad II dan III hijriyyah atau abad VII dan IX masehi.
2. Dasar dari anggapan ini adalah bukti-bukti yang menunjukkan bahwa masyarakat Islam sebelum abad II dan III H. adalah masyarakat yang belum memiliki kemampuan yang cukup untuk memahami dogma-dogma keagamaan, memelihara ritus keagamaan dan mengembangkan doktrin yang kompleks, buta huruf masih merata dan kebudayaan yang terpusat dilingkungan istana raja-raja dan hanya berkembang di kota-kota besar, ternyata masih bersifat lepas dari hubungan dengan agama. Dengan kata lain, kebudayaan Arab waktu itu masih bersifat sekuler. Keadaan semacam ini berlangsung hingga akhir masa

¹⁰⁰ Badri Khaeruman, *op.cit.*, hlm. 246

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 246

¹⁰² *Ibid.*, hlm. 246-248

pemerintahan Dinasti Umayyah di Damaskus, bahkan hingga pemerintahan beberapa khalifah Dinasti Abbasiyah di Baghdad.

3. Dasar lainnya adalah kelangkaan peninggalan tertulis yang nyata-nyata menunjukkan bahwa hadis dipelihara dengan sadar secara tertulis diturunkan dari generasi ke generasi, hingga sampai pada permulaan abad II H. ketika al-Zuhri menuliskan teks-teks hadis. Sejumlah kecil memang terpelihara teksnya dengan penurunan lisan (*oral transmission*) dari guru murid secara berantai. Tetapi sebagian besar hadis yang terkumpul dalam corpus hadis ternyata tidak dapat dipastikan kebenarannya dari Nabi Muhammad. Karena sulitnya mana diantara sekian ribu hadis yang benar-benar dari masa kehidupan beliau, dengan sendirinya hadis secara keseluruhan harus dinyatakan tidak berasal dari masa tersebut.

Dengan demikian, menurut Goldziher, hadis sebagai ungkapan yang berasal dari Nabi Muhammad tidak bisa diterima secara ilmiah. Yang dapat diterima adalah sebagai sunnah dalam pengertian bahasa saja, yaitu sebagai jalan hidup yang dilalui seseorang atau masyarakat. Jika corpus hadis diartikan sebagai pembentukan secara evolusioner hukum, yang mengatur kehidupan kaum muslimin, tidak peduli yang berasal dari masa kehidupan Muhammad maupun jauh setelah itu, maka hadis memang ada. Tetapi tidaklah dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, untuk menganggap hadis secara keseluruhan berasal dari masa hidup Nabi.

Demikianlah pandangan orientalis Hongaria Ignas Goldziher tentang kedudukan hadis dan asal-usulnya. Pandangan ini sekaligus mengubah konstelasi penelitian hadis dikalangan para orientalis bahkan dikalangan peneliti muslim sendiri. Usaha meneliti hadis

menurut metode tersebut dilanjutkan oleh para orientalis lainnya, seperti Margoliouth, Nicholson, dan Snouck Hurgronje.¹⁰³

Barulah pada tahun 1950 muncul karya baru yang melanjutkan kerangka dasar penelitian Goldziher itu ke dalam bidang yang sama sekali baru, yaitu karya orientalis Yahudi Joseph Schacht yang berjudul *The Origins of Muhammeden Jurisprudence*.¹⁰⁴ Walaupun bersifat melanjutkan penelitian Goldziher, Schacht berhasil mencapai temuan yang baru dalam penelitian hadis yang lebih ekstrim, yaitu bahwa tidak ada satupun hadis yang otentik dari Muhammad.

Untuk menyanggah pendapat orientalis di atas, Musthafa Azami, melakukan penelitian hadis. Titik tolak pemikiran Azami dikemukakan sendiri dalam bukunya, *Studies In Early Hadist Literature* terdapat pada dua hal penting:¹⁰⁵

1. Penelitian semua hipotesis Orientalis, seperti Goldziher dan Schacht, penelitian ini difokuskan pada sebab-sebab yang melemahkan teori masing-masing.
2. Penelitian atas otentisitas bahan-bahan kesejarahan yang digunakan oleh para orientalis, seperti teks-teks yang masih tersimpan dalam bentuk tulisan tangan dan prasasti.

Kedua fokus perhatian dalam penelitian yang dilakukan Musthafa Azami di atas, secara langsung atau tidak sesungguhnya mementahkan argumentasi kaum orientalis mengenai hadis. Kritik terhadap teori Schacht sesungguhnya telah dirintis melalui penelitian yang dilakukan oleh Nashiruddin al-Asad dari Yordania dalam bukunya, *Masādir al-‘Ūla* yang terbit pertama kali di Kairo pada tahun 1962. Al-Asad berhasil menyajikan fakta-fakta dan

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 248

¹⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 248

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 249-250

dokumen mengenai perkembangan subur dari seni tulis-menulis di Jazirah Arab, suatu hal yang tak diakui Goldziher. Karya al-Asad inilah yang menjadi perintis dari puncak akhirnya dicapai pada karya Munsthafa Azami diatas yang melemahkan teori Scahcht.¹⁰⁶

Musthafa Azami melakukan kritiknya dengan cara sebagai berikut:

1. Meneliti tuduhan Goldziher c.s., bahwa hadis hanya sedikit sekali yang terpelihara, karena diturunkan secara lisan dari generasi ummat selama abad pertama hijriyyah. Penelitian Azami membuktikan:¹⁰⁷
 - a) Hadis diturunkan tidak hanya dengan cara lisan belaka. Ia menunjang pembuktian ini dengan menerbitkan tiga buah corpus hadis yang diedit dalam disertasinya, yaitu naskah-naskah Suhail Ibnu Abi Shalih, Ubaidillah bin Umar, dan Ali al-Yaman al-Hakam, yang kesemuanya berasal dari abad pertama hijriyyah
 - b) Penelitian atas istilah-istilah yang digunakan dalam referensi hadis menunjukkan, bahwa berita yang menyatakan al-Zuhri adalah orang yang pertama yang menuliskan hadis pada permulaan abad II hijriyyah (*awwalu man dawwana al-'ilma*) mengandung arti lain daripada yang diduga dan diterima secara umum selama ini. Azami membuktikan, bahwa al-Zuhri adalah pengumpul (*compiler*) belaka dari semua koleksi naskah-naskah hadis yang telah dibukukan selama setengah abad sebelumnya. Istilah-istilah yang selama ini hanya dianggap memiliki konotasi transmisi hadis secara lisan, oleh Azami dianggap

¹⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 250

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 250-254

memiliki arti juga tulisan dan tertulis. Misalnya seperti: *Haddasanā, Akhbaranā, Sami'nā* dan sebagainya.

- c) Pembuktian tentang kesalahan memahami hadis Nabi yang melarang untuk menuliskan hadis, sebagaimana dikemukakan oleh al-Qahir al-Baghdadi dalam karyanya *Taqyīd al-'Ilmi*. Azami membuktikan bahwa hanya ada satu saja hadis otentik yang berhubungan dengan penulisan hadis, yang memiliki sanad dha'if. Adapun hadis satu-satunya tidak melarang hadis secara umum, melainkan larangan menuliskan hadis dalam carik kertas, kain, muka tulang, pelepah kurma yang telah berisikan tulisan ayat-ayat al-Qur'an. Ini agar supaya terhindar dari kekeliruan dalam pemeliharaan al-Qur'an setelah Nabi wafat. Pembuktian berdasar kenyataan bahwa penulisan adalah kejadian normal di masa kehidupan Nabi, terlebih setelah masa Khulafa' ar-Rasyidin pada akhir paruh pertama hijriyyah.
2. Disamping pembuktian atas kepalsuan tuduhan bahwa hadis tidak terpelihara karena diturunkan secara lisan, Azami juga meragukan argumentasi yang diajukan baik oleh Goldziher c.s. dan Schacht antara lain :
- a) Goldziher selalu menggunakan kejadian individual yang bersifat khusus dan terbatas untuk menjadi bukti bagi hal-hal umum yang disinyalirnya, misalnya wasiat Muawiyah kepada seorang pengikutnya: "*janganlah ragu-ragu untuk memaki Ali dan menyumpahnya, dan perbanyaklah memintakan ampunan tuhan bagi Ustman.*" Wasiat ini oleh Goldziher dijadikan bukti bagi kebiasaan pembesar dinasti Umayyah untuk memasukkan bias politik ke dalam pemberitaan mereka, dan karenanya pemberitaan mereka

tidak dapat diterima kebenarannya. Goldziher tidak membatasi pemberitaan pada hal yang bersifat politis, melainkan juga mengenai periwayatan hadis dari mereka. Hal ini secara ilmiah tidak boleh dilakukan.

- b) Goldziher dan Schacht seringkali tidak melakukan penelitian (*cheking*) ulang yang mendalam atas bahan-bahan kesejarahan yang mereka pakai dalam pembuktian. Sehingga yang terjadi bahwa bahan-bahan tersebut justru melemahkan argumentasi mereka sendiri.
- c) Para orientalis, tidak terkecuali Schacht sendiri dikenal sebagai peneliti yang memiliki objektivitas yang diakui, sering menutupi bahan-bahan yang bertentangan dengan pembuktian yang mereka kemukakan, dan hanya menggunakan bahan-bahan yang memperkuat teori-teori mereka belaka.
- d) Seringnya Schacht, terlebih Goldziher salah mengartikan ucapan-ucapan atau kejadian-kejadian yang diberitakan dalam sumber-sumber kesejarahan. Misalnya adalah ucapan Amir bin Sha'bu; "*Aku tidak pernah menulis dengan (tinta) hitam diatas (permukaan kertas) putih atau meminta seseorang untuk mengulangi sebuah hadis sampai dua kali.*" Ucapan ini tidak ada hubungannya dengan larangan menuliskan hadis, melainkan untuk menunjukkan kekuatan hafalan Amir saja. Walaupun demikian, Schacht menggunakannya sebagai pembuktian bahwa pada awal abad pertama hijriyyah kaum Muslimin dilarang menuliskan hadis.