



EPISTEMOLOGI HADIS IMAM SYAFI'I DAN PENGARUHNYA DALAM DAKWAH: SUATU TINJAUAN KRITIS

Suwari

STID Al-Hadid Surabaya

suwari.adv72@gmail.com

Aris Kristianto

STID Al-Hadid Surabaya

ariskristianto@stidalhadid.ac.id

Abstrak: Tulisan ini mengkaji pengaruh Imam Syafi'i dalam penetapan kualifikasi hadis sebagai sumber kehujjahan hukum Islam sekaligus menjadi pedoman umum pelestarian hadis lintas generasi terkait maraknya varian kelompok inkar sunah. Dalam pandangan Imam al-Syafi'i, hadis mempunyai kedudukan yang begitu tinggi bahkan disebut sebagai salah seorang yang meletakkan hadis setingkat dengan Al-Qur'an dalam kedudukannya sebagai sumber hukum Islam yang harus diamalkan. Kehujjahan hadis yang sejajar dengan Alquran keberlakuannya hanya untuk hadis mutawatir yang qath'iyyat tsubut (ketetapan sudah pasti), mengingkarinya adalah perbuatan kafir yang diperintah untuk bertobat. Sedangkan untuk hadis ahad walaupun al-Syafi'i juga menjadikannya sumber kehujjahan, kedudukannya tidak sejajar Alquran dan mengingkarinya tidak membutuhkan pertobatan. Selanjutnya Allah secara khusus menyebut Al-Hikmah beriringan dengan kitab-Nya, dan Allah tidak melakukan hal ini hanya kepada Muhammad saw. sebagai rasul-Nya. Imam al-Syafi'i menyatakan dengan tegas hanya menyebut dua pasangan, yaitu Alquran dan al-Hikmah. Maksud al-Hikmah adalah Sunah Rasul. Pandangan Imam Syafi'i ini memberikan landasan kuat bagi dibangunnya epistemologi kedudukan hukum Sunah Rasul yaitu Hadis, memiliki kedudukan kekuatan hukum (hujjah) yang sejajar dengan Alquran sebagai wahyu Allah. Pengaruh epistemologi hadis imam Syafi'i terkait penetapan standar kehujjahan dan pelestariannya pada konteks dakwah menunjukkan signifikansinya mengakhiri polemik penolakan kelompok inkar sunah versus absolutisme sunah.

Kata kunci: Imam Syafi'i, Al-Qur'an dan Al-Hikmah, Epistemologi Hadis, Hujjah Hukum

Abstract: IMAM SHAFI'I'S EPISTEMOLOGY OF HADITH AND ITS IMPACT ON DA'WAH: A CRITICAL REVIEW. This article examines Imam Shafi'i's influence in establishing the qualifications of hadith as a source of validity in Islamic law while also serving as a general guideline for preserving hadith across generations amid the rise of groups that deny the sunnah. According to Imam al-Shafi'i, hadith holds a very high status and is even considered as someone who positioned hadith on par with the Quran as a source of Islamic law that must be practiced. The status of hadith relative to the Quran does not abrogate it, just as hadith does not abrogate Quranic verses, unless there is a hadith that specifically explains it. The authority of hadith that is on par with the Quran applies only to mutawatir hadith that are definitively established, and denying it is considered an act of disbelief that requires repentance. As for ahad hadiths, even though al-Syafi'i also considers them a source of legal proof, their status is not on par with the Quran, and rejecting them does not require repentance. Furthermore, Allah specifically mentions al-Hikmah alongside His Book, and He does not do this only for Muhammad as His messenger. Imam al-Syafi'i clearly mentions only two pairs, namely the Quran and al-Hikmah. By al-Hikmah he means the Sunnah of the Prophet. Imam Syafi'i's view provides a strong basis for

establishing the epistemology of the legal status of the Prophet's Sunnah, that is, Hadith, as having legal authority (hujjah) on a par with the Quran as divine revelation. The influence of Imam Syafi'i's hadith epistemology regarding the determination of the standard of legal proof and its preservation in the context of da'wah shows its significance in ending the polemic between groups rejecting the Sunnah versus those advocating Sunnah absolutism.

Keywords: Imam Syafi'i, Al-Qur'an and al-Hikmah, Epistemology of Hadis, Legal Hujjah.

Pendahuluan

Imam Syafi'i adalah ulama periode klasik Islam yang sangat berpengaruh terhadap pemikiran dan perkembangan ilmu-ilmu keislaman hingga dewasa ini. Harus diakui Imam Syafi'i adalah yang sangat brilian pada masanya, di mana dia telah berhasil menggagas metodologi hukum Islam (*ushul fiqh*) dalam kitabnya Al-Risalah, yang dapat dikatakan sebagai *masterpiece* yang tidak hanya mampu meletakkan dasar-dasar metodologi hukum Islam, tetapi juga di dalam pemikiran ilmu-ilmu hadis (*ulum al-hadis*). Bahkan ada pemikir muslim yang menyatakan bahwa pemikiran Imam Syafi'i di bidang ushul fiqh itu ibarat "*sibghah*" bagi generasi berikutnya.¹ Pada konteks inilah sebenarnya artikel ini sangat penting untuk melihat, apakah Imam Syafi'i juga telah menanamkan pengaruh yang sangat besar pada disiplin ilmu hadis (*ulum al-hadis*) atau dengan kata lain telah memberikan "*sibghah*" sebagaimana yang dinyatakan oleh Supena dan Fauzi di atas. Termasuk pengaruhnya dalam dakwah Islam. Maka sebelum berbicara lebih mendalam terkait

Imam Syafi'i, ada baiknya dipahami bagaimana biografi beliau secara sekilas.

Imam Syafi'i dilahirkan pada tahun 150 H, di Palestina di sebuah perkampungan orang-orang keturunan Yaman.² Nama lengkap Imam Syafi'i dengan menyebut nama julukan dan silsilah dari ayahnya adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi'i bin As-Saib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin Al Muthalib bin Abdul Manaf bin Qusayy bin Kilab. Nama Syafi'i diambilkan dari nama kakeknya, Syafi'i dan Qusayy bin Kilab adalah juga kakek Nabi Muhammad saw. Pada Abdul Manaf nasab Asy-Syafi'i bertemu dengan Rasulullah saw.³ Syaikh Idris, ayah Imam Syafi'i tinggal di tanah Hijaz, ia merupakan keturunan dari al-Muththalib, jadi dia termasuk ke dalam Bani Muththalib. Al-Muththalib bin Abdi Manaf, kakek Muhammad bin Idris Asy-Syafi'ie, adalah saudara kandung Hasyim bin Abdi Manaf kakek Nabi Muhammad saw. Kemudian juga saudara kandung Abdul Muththalib bin Hasyim, kakek Nabi Muhammad saw., bernama Syifa', dinikahi oleh Ubaid bin Abdi Yazid, sehingga melahirkan anak bernama As-Sa'ib, ayahnya Syafi'. Kepada Syafi'i bin As-Sa'ib inilah bayi

¹ Ilyas Supena dan M. Fauzi. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 245.

² M. Alfatih Suryadilaga, *Studi Kitab Hadits*, (Yogyakarta, Teras, Cet. ke-1, 2003), h. 86., dalam Muhammad Roy Purwanto, *Pemikiran Imam al-Syafi'i dalam Kitab al-*

Risalah tentang Qiyas dan Perkembangannya dalam Ushul Fiqh, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017), h. 11.

³ Djazuli, *Imu Fiqih Penggalan, Perkembangan Dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana, Cet. ke-5, 2005), h. 129.

yatim tersebut dinisbahkan nasabnya sehingga terkenal dengan nama Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i Al-Mutthalibi.⁴ Ayah Imam Syafi'i meninggal saat ia masih sangat kecil kemudian ibunya membawanya ke Makkah, di Makkah kedua ibu dan anak ini hidup dalam keadaan miskin dan kekurangan, namun si anak mempunyai cita-cita tinggi untuk menuntut ilmu, sedang si ibu bercita-cita agar anaknya menjadi orang yang berpengetahuan, terutama pengetahuan agama Islam. Oleh karena itu ibu berjanji akan berusaha sekuat tenaga untuk membiayai anaknya selama menuntut ilmu. Selanjutnya, al-Syafi'i wafat pada usia 55 tahun (tahun 204 H), yaitu malam jum'at setelah shalat maghrib, bulan Rajab, tanggal 28 juni 819 H di Mesir.⁵

Hasil penelusuran literatur review terdapat beberapa artikel ilmiah yang berkaitan dengan kritik epistemologi hadis, seperti yang ditulis oleh Ahmad Atabik dengan judul *Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis*.⁶ Dalam paparannya Atabik memberikan beberapa tawaran epistemologis untuk mengetahui masa lampau yang di luar jangkauan inderawi, yaitu dengan sistem *isnâd* atau *sanad*. Sistem sanad ini diyakini mampu memperjelas posisi teks hadis (sumber ajaran Islam) itu benar-benar berasal dari Nabi penyampai risalah. Dengan demikian maka laporan (pengetahuan hadis) itu yang bersifat *mutawâtir*, maka dapat memberikan keyakinan umat Islam bahwa teks-teks tersebut juga sampai melalui jalur yang banyak, dimana validitas teks-teks tersebut

tidak dimungkinkan adanya konspirasi untuk berbohong (bersifat otentik). Selain itu Hedhri Nadhiran dalam artikel jurnalnya dengan judul *Epistemologi Kritik Hadis*⁷ menjelaskan bahwa para ulama telah merumuskan kaidah keshahihan hadis yang kemudian disepakati sebagai 'batu uji' otentisitas penisbahan hadis kepada Rasulullah saw., tetapi beberapa pemikir muslim modern, kaidah keshahihan hadis ini memiliki kelemahan sebagai sebuah ilmu. Kelemahan tersebut berupa penerimaan kebenaran otoritas sebagai uji validitas sanad dan adanya inkonsistensi dalam uji validitas matan, yang berakibat pada munculnya hadis-hadis yang bermasalah jika dilakukan tela'ah ulang, sekalipun terdapat dalam kitab-kitab hadis mu'tabar. Sehingga dari pemaparan tersebut menunjukkan bahwa beberapa penelitian sebelumnya belum secara khusus berbicara mengenai pengaruh pemikiran Imam Syafi'i dalam disiplin ilmu hadis dalam konteks epistemologis, dan signifikansinya dalam dakwah.

Problema epistemologi hadis. Apabila persoalan epistemologi ini diarahkan kepada hadis, maka pertanyaan yang muncul adalah apakah hadis itu? Apakah hadis merupakan pengetahuan? Apa yang menjadi dasar pengetahuan hadis? Apakah yang menjadi sumber pengetahuan hadis? Apakah hadis itu benar atau harus diragukan eksistensinya? Bagaimana cara mengetahui kebenaran hadis tersebut? Bagaimana cara mendapatkan pengetahuan dari hadis? Bagaimana menguji kebenaran pemahaman terhadap hadis tersebut?

⁴ Muhammad Roy Purwanto, *Pemikiran Imam al-Syafi'i dalam Kitab al-Risalah tentang Qiyas dan Perkembangannya dalam Ushul Fiqh*, h. 12.

⁵ M. Bahri Ghazali dan Djumaris, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Pedoman Ilmu, Cet. ke-1, 1992), h. 79.

⁶ Jurnal RELIGIA Vol. 13, No. 2, Oktober 2010., h. 211-224.

⁷ Jurnal JIA/Desember 2017/Th.18/Nomor 2, ISSN: 2443-0919., h. 40-63.

Hampir semua ulama sepakat bahwa hadis berkaitan dengan segala sesuatu yang dinisbahkan secara langsung atau tidak langsung kepada diri pribadi Nabi Muhammad saw., baik berkaitan dengan perkataan (*qauliy*), tindakan (*fi'ly*) dan diamnya (*takriy*/tidak memerintahkan dan juga tidak melarang) atas sesuatu yang ditanyakan kepada beliau juga termasuk kategori hadis. Bahkan sebagian ulama yang lain juga memasukkan kategori keinginan, cita-cita (*hammy*) dan karakter/ciri khas (*ahwaly*) tertentu dari Nabi saw. juga dimasukan dalam pengertian hadis. Sehingga secara ontologis bahwa hadis itu objek kajiannya adalah segala hal-ihwal tentang diri dan/atau perbuatan Nabi Muhammad saw. Objek materialnya,⁸ adalah diri pribadi Nabi saw., sedangkan objek formilnya adalah hal-ihwal terkait dengan perbuatan, tindakan, ucapan, bahkan diamnya Nabi Muhammad saw. Dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu, baik secara *riwayah*⁹ maupun *dirayah*,¹⁰ dari berbagai sumber teks-teks (lisan atau tulisan) tentang Nabi Muhammad saw. tersebut didokumentasikan, dikumpulkan dan

dikodifikasikan mulai dari periode *Sahabat*, *Tabi-in*, lalu *Tabi' Tabi'in* (para rawi hadis) sampai berakhir ditangan pengumpul hadis terakhir (*mukharrij*). Misalkan dalam periwayatan hadis harus ada tiga unsur yang harus dipenuhi yakni: (1) kegiatan menerima hadis dari periwayatan hadis (*at-tahammul*); (2) kegiatan menyampaikan hadis itu kepada orang lain (*al-'ada'*); dan (3) ketika hadis itu disampaikan (*al-isnad*), susunan rangkaian periwayatnya disebutkan.¹¹

Sehingga dapat dipahami bahwa proses dan hasil pengetahuan atau ilmu tentang informasi diri dan/atau hal-ihwal perbuatan Nabi saw. dengan pendekatan atau metode tertentu dapat disebut sebagai “pengetahuan hadis atau ilmu hadis” yang diperoleh para ulama, *muhaddis*, *mukharrij*. Oleh sebab itu, sebagai pengetahuan atau ilmu yang berusaha untuk mengumpulkan dan menyeleksi berbagai informasi tentang Nabi saw. selama kurun waktu yang sangat panjang, terutama oleh para *mukharrij al-hadis*, yaitu kurang lebih 200 (dua ratus) tahun setelah Nabi saw. meninggal dunia, maka pasti tidak tertutup kemungkinan hasilnya tidak akurat, tidak valid atau

⁸ Dalam filsafat ilmu, objek material dan objek formal adalah dua cara untuk mengklasifikasikan bidang kajian suatu ilmu. Objek material adalah substansi atau materi yang menjadi sasaran studi, sedangkan objek formal adalah sudut pandang atau pendekatan yang digunakan untuk mempelajari objek material tersebut. Misal ilmu politik dan ilmu ekonomi memiliki obyek material yang sama yaitu manusia, sedangkan obyek formal beda, kalau ilmu politik adalah perilaku manusia dalam perspektif memperoleh dan mempertahankan kekuasaan, kalau ilmu ekonomi adalah perilaku manusia dalam perspektif memperoleh dan mempertahankan kebutuhan ekonomi. Menurut Jujun S. Suryasumantri, objek material adalah materi atau bahan yang dikaji oleh suatu ilmu pengetahuan, yaitu segala sesuatu yang ada dan dapat diteliti. Sementara itu, objek formal adalah cara pandang, sudut pandang, atau pendekatan khas yang digunakan oleh suatu ilmu untuk mengkaji objek materialnya, sehingga

menghasilkan ilmu pengetahuan yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.

⁹ Menurut Muhammad Ajjaj al-Khathib adalah ilmu yang membahas tentang pemindahan (periwayatan) segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw., berupa perkataan, perbuatan, *taqrir* (ketetapan atau pengakuan), sifat jasmaniah, atau tingkah laku (akhlak) dengan cara yang teliti dan terperinci. (Lihat M. 'Ajjaj al-Khathib, (Ishul al-Hadis (Beirut: Dar al-Fikr 1989). h. 7)

¹⁰ Ibn al-Akfani memberikan definisi Ilmu Hadis Dirayah sebagai berikut: ilmu yang bertujuan mengetahui hakikat riwayat, syarat; macam-macam, dan hukum-hukumnya, keadaan para perawi, syarat-syarat mereka, jenis yang diriwayatkan, dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya. (Lihat al-Suyuthi, Tadrib al-Rawi h. 40; Lihat juga Al-Qasimi, Qawa'id al- Tahdits , h.75)

¹¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 24.

mengalami kekeliruan, sebagaimana lazimnya ilmu atau pengetahuan manusia yang tidak lepas dari kemungkinan salah, lupa atau keliru dalam memahami realitas, yang dalam hal ini adalah hadis-hadis Nabi saw. Oleh karena itu harus selalu terbuka bagi pengujian dan kritik, sehingga keberadaan “kritik hadis atau ilmu kritik hadis” sebagai alat untuk menilai validitas hadis amat sangat diperlukan. Termasuk paradigma epistem yang membangun ilmu kritik hadis tersebut.

Sebagaimana dikemukakan oleh Syuhudi Ismail bahwa epistemologi hadis itu diawali dari pemikiran hadis, dimana hadis yang sekarang berwujud teks keagamaan, merupakan sumber pengetahuan mengenai segala sesuatu yang berasal atau tentang diri Nabi dan diyakini sebagai salah satu sumber ajaran Islam.¹² Proses pewarisan informasi ini selanjutnya diterima dan dihimpun oleh para perawi hadis, seperti Imam Malik bin Anas (w. 179 H) yang menghimpun dalam kitab *al-Muwaththa'*, kemudian Imam Ahmad ibn Hanbal dalam kitab *al-Musnad* serta kitab *Kutubussittah* (Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, Imam At-Tirmidzi, Imam An-Nasa'i, dan Imam Ibnu Majah) yang dihimpun oleh para *mukharrij* hadis pada abad II H/8 M dan III H/9 M, yang pada akhirnya menjadi sumber pengetahuan dan rujukan hadis di masa-masa berikutnya hingga sekarang ini.¹³

Persoalan yang timbul kemudian adalah bagaimana menjadikan sebuah hadis diyakini atau diduga secara yakin berasal dari Nabi

saw., mengingat hadis – sebagai sebuah laporan, adalah data sejarah yang menceritakan sebuah peristiwa yang terjadi di masa lalu, dalam hal ini kehidupan Rasulullah. Apa alat ukur (metode) yang dapat dipakai untuk menguji sebuah hadis hingga diyakini keotentikannya berasal dari Rasulullah saw. Pertanyaan ini semakin menguat jika melihat sejarah perjalanan hadis yang diriwayatkan oleh banyak perawi dengan karakter yang beragam, hadis juga ‘rentan’ mengalami pemalsuan dan penyimpangan, serta proses periwayatannya yang cenderung bersifat *ahad*, sehingga menjadikan problem otentisitas hadis. Jika riwayat hadis sumbernya berasal dari para rawi bersifat hadis *ahad*, dapatkan dijadikan sumber kehujjahan mengingat di era Imam Syafi'i telah marak kelompok inkar sunah yang meresahkan umat Islam.¹⁴ Problem yang muncul setelah sebuah hadis diyakini berasal dari Nabi (otentik), bagaimana ia harus dipahami agar sesuai dengan konteks ketika hadis tersebut lahir dan dapat bermakna dalam kehidupan (dapat diamalkan).¹⁵ Cukupkah masalah muamalat yang terus berkembang dapat diselesaikan dengan hadis konteks khusus tanpa mempertimbangkan induksi sosial yang saat ini melibatkan banyak bidang disiplin ilmu.

Dalam konteks dakwah epistemologi hadis yang sejatinya lahir sebagai produk ulama otoritatif untuk menjawab kelompok inkar sunnah jangan sampai bersifat absolut secara kaku dan tekstual dengan mempersempit

¹² Sumber ajaran Islam secara prinsip ada 3 yaitu wahyu al-Qur'an, sunah/hadis Nabi saw. dan Sejarah Peradaban Islam, dimana para penerus Nabi saw. menjalankan ajaran al-Qur'an dan sunah/hadis dalam praktik kehidupannya, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip al-Qur'an dan sunah/hadis.

¹³ Lihat Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad ...*, h. 32-33.

¹⁴ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Imam Syafi'i (Kehidupan, Sikap, dan Pendapatnya)*, Editor: Firman Arifian (Solo: Aqwa media Profetika, 2013), h. 261.

¹⁵ Hedhri Nadhiran. *Epistemologi Kritik Hadis, Menggagas Paradigma IntegrasiInterkoneksi dalam Uji Otentisitas Hadis* (Palembang: NoerFikri Offset CV. Amanah, Cetakan II: Januari 2021), 52.

wilayah ijtihad untuk masalah muamalat yang terus berkembang. Mengingat induksi sosial di era sekarang memungkinkan adanya soal-soal baru yang tidak ada di era Nabi Muhammad sehingga nantinya akan menyulitkan dakwah Islam karena tidak mampu beradaptasi dengan perubahan situasi dan pasar dakwah.

Metode

Studi ini menggunakan metode kualitatif, disebut kualitatif karena data yang terkumpul serta analisisnya bersifat kualitatif.¹⁶ Bersifat deskriptif, karena berusaha untuk menggambarkan data dan fakta dalam konteks tertentu.¹⁷ Sedangkan pendekatan dalam riset ini adalah menggunakan studi pustaka (*library research*) karena menggunakan bahan-bahan tertulis seperti manuskrip, buku, majalah, surat kabar dan dokumen lainnya.¹⁸ Tujuannya untuk mengeksplorasi pemikiran-pemikiran Imam Syafi'i dalam berbagai kitab terkait pemikiran hadis (sunah) menurut Imam Syafi'i terutama dalam Kitab *al-Risalah* dan Kitab *al-Umm* yang berpengaruh cukup signifikan terhadap epistemologi ilmu hadis dan lapangan dakwah. Pendekatan tersebut dipilih dengan mengasumsikan bahwa telaah yang mendalam terhadap sumber-sumber primer dan sekunder akan dilakukan. Data dari sumber primer dalam penelitian ini meliputi kitab-kitab karya Imam Syafi'i seperti kitab *al-Risalah* dan kitab *al-Umm*. Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini dikumpulkan melalui kajian literatur terhadap kitab-kitab hadis dan karya-karya ulama yang membahas

tentang ulum al-hadis, ilmu kritik hadis, ilmu *musthalah al-hadis* dan sejarah penetapan sumber hukum Islam terkait hadis, serta kodifikasi hadis, khususnya seputar pemikiran Imam Syafi'i dalam hal hadis atau sunah Nabi serta validitasnya.

Hasil dan Pembahasan

Tinjauan Umum tentang Ilmu Hadis dan Pengaruh Imam Syafi'i

Pengertian hadis secara etimologi, berasal dari kata benda (*isim*) dari kata *al-Tahdis* yang berarti pembicaraan. Kata hadis mempunyai beberapa arti yaitu: *pertama*, "*Jadid*" (baru), sebagai lawan dari kata "*qadim*" (terdahulu). Dalam hal ini yang dimaksud qadim adalah kitab Allah (Alquran), sedangkan yang dimaksud jadid adalah hadis Nabi saw.¹⁹ *Kedua*, "*Qarib*", yang berarti dekat atau dalam waktu dekat atau belum lama; *Ketiga*, "*Khabar*", yang berarti warta berita yaitu sesuatu yang dipercakapkan dan dipindahkan dari seseorang kepada seseorang. Pada umumnya hadis selalu menggunakan ungkapan "mengabarkan kepada kami, memberitahu kepada kami dan menceritakan kepada kami." Dari makna terakhir inilah diambil perkataan "hadis Rasulullah" yang jamaknya "*ahadis*".²⁰

Sedangkan pengertian hadis secara terminologi, terdapat perbedaan pendapat diantara ahli hadis dengan ahli ushul. Ulama ahli hadis ada yang memberikan pengertian hadis secara terbatas (sempit) dan ada juga yang luas. Pengertian hadis secara terbatas

¹⁶ Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: CV. Alfabeta, 2013), 8.

¹⁷ Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian* (Banjarmasin: Antasari Press, 2011), 13.

¹⁸ Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*, 15.

¹⁹ Subhi As-shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995), h. 22.

²⁰ Shubhi al-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuh*, (Beirut, Dar al- 'Ilm li al-Malayin, 1969), h. 4., dalam Muslehuddin, M.Pd., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis* (Mataram, Cetakan 1 : Oktober 2021), 3.

sebagaimana pendapat Mahmud Tahhan bahwa hadis adalah “*Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi baik berupa perkataan atau perbuatan atau persetujuan atau sifat*”. Ulama hadis lain memberikan pengertian hadis; “Segala ucapan Nabi saw., perbuatan dan keadaanya.” Sedangkan pengertian hadis secara luas sebagaimana sebagian ulama seperti Ath-Thiby berpendapat bahwa hadis itu tidak hanya meliputi sabda Nabi, perbuatan dan *taqrir* beliau (*hadis marfu'*), juga meliputi sabda, perbuatan dan *taqrir* para sahabat (*hadis mauquf*), serta dari tabi'in (*hadis maqthu'*)²¹

Beberapa istilah lain juga sering disinonimkan hadis, seperti istilah “*Sunah, Khabar* dan *Atsar*”. Secara etimologis, *sunah* berarti perjalanan yang pernah ditempuh. Kata *al-sunah* merupakan kata tunggal; jamaknya *al-sunan* yang secara etimologi berarti jalan yang dilalui, baik terpuji atau tidak, atau berarti perjalanan. *Sunah* juga dapat diartikan *as-sirah* yaitu jalan atau perikehidupan, yang disebut sebagai *al-sirah hamidatan kanat au dzamimatan*, yang berarti jalan kehidupan yang dijalani, baik yang terpuji atau tercela. Sehingga *sunah* dapat bermakna perbuatan positif atau negatif. Dalam istilah Arab, *sunah* berarti “preseden” yang kemudian ditiru orang lain, apakah sezaman atau sesudahnya; tidak dipersoalkan apakah *sunah* itu baik atau buruk. Dalam bahasa Eropa *sunah* diartikan dengan “tradition” atau “adat istiadat dalam bahasa Indonesia.”²² Jamaknya adalah “*Sunan*”. Sedangkan *Sunah* menurut istilah *muhaddisin* (para ahli hadis) pengertiannya

sama dengan pengertian dari hadis, yaitu “Segala yang dinukilkan dari Nabi saw., baik berupa perkataan, perbuatan, maupun berupa *taqrir*, pengajaran, sifat, kelakuan, perjalanan hidup baik yang demikian itu sebelum Nabi saw., diangkat menjadi Rasul, maupun sesudahnya”. Definisi ini mengasumsikan bahwa Nabi saw. adalah sebagai *uswah hasanah* atau *qudwah* (contoh atau teladan). Sehingga dalam artian kapasitas nabi sebagai utusan Allah yang menjelaskan petunjuk dan tuntunan yang diberikan Allah Swt. serta sebagai teladan dan figur bagi umat Islam dalam tata perilakunya.

Sementara itu ulama Ushul Fiqh memberikan definisi *Sunah* berbeda dengan pengertian yang diberikan oleh ulama hadis. Pengertian *sunah* menurut ulama hadis adalah; “*Segala yang dinukilkan dari Nabi Muhammad saw., selain Alquran al-Karim, baik berupa perkataan, perbuatan maupun taqrirnya yang pantas untuk dijadikan dalil bagi penetapan hukum syara*”. Ulama Ushul Fiqh memberikan pengertian *sunah* sebagaimana diuraikan di atas, dikarenakan ulama ushul fiqh lebih menekankan segala sesuatu dari Rasul saw. dalam kapasitas beliau sebagai pembentuk syari'at atau *musyarri'*, artinya pembuat undang-undang (*wetgever*) di samping Allah, yang menjelaskan kepada manusia undang-undang kehidupan dan meletakkan kaidah-kaidah bagi para mujtahid sepeninggal beliau. Sehingga tidak semua perbuatan nabi saw. adalah *sunah*, hanya perbuatan yang berkaitan dengan pembentukan hukum syar'ah saja yang

²¹ M. Hasby As Shidiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang : Thoha Putra, 1994), 4.

²² Pemahaman *sunnah* yang demikian diduga sudah berkembang pada masa Jahiliyyah, sehingga beberapa orientalis ada yang memahami *sunnah* sebagai warisan

jahiliyyah karena istilah *sunnah* dinisbatkan kepada siapa saja yang memulai. Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 21-21.

dianggap sebagai sunah. Menurut T.M. Hasbi Ash Shiddieqy²³, makna inilah yang diberikan kepada perkataan Sunah dalam sabda Nabi, sebagai berikut: *“Sungguh telah saya tinggalkan untukmu dua hal, tidak sekali-kali kamu sesat selama kamu berpegang kepadanya, yakni Kitabullah dan Sunah Rasul-Nya”* (H.R. Al-Hakim)

Sebaliknya dalam pandangan ulama fiqh, bagi mereka makna sunah hanyalah merujuk pada perbuatan hukum yang selain wajib, yaitu perbuatan yang dilakukan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak berdosa, sebagaimana dipahami dalam konsep *ahkam al-khamsah* (lima kategori hukum perbuatan). Sehingga hanya membahas segala perbuatan Nabi saw. yang menunjuk ketentuan syara' terkait perbuatan manusia dari aspek wajib (*fardhu*), sunah, mubah, makruh maupun haram.²⁴

Meskipun demikian, di kalangan para pemikir hadis ada yang mempersamakan antara sunah dengan hadis, seperti pandangan Ajjaj al-Khatib bahwa apabila kata Sunah itu diterapkan kedalam masalah-masalah hukum syara', maka yang dimaksud dengan sunah dalam hal ini adalah segala sesuatu yang diperintahkan, dilarang, atau dianjurkan oleh Rasulullah saw., baik berupa perkataan maupun perbuatannya.²⁵ Berbeda dengan pandangan Ajjaj al-Khatib, Dr. Taufiq dalam kitabnya *Dinullah fi Kutubi Ambiyah* menerangkan bahwa Sunah ialah suatu jalan yang dilakukan atau dipraktikkan oleh Nabi

secara kontinu dan diikuti oleh para sahabatnya; sedangkan Hadis ialah ucapan-ucapan Nabi yang diriwayatkan oleh seseorang, dua atau tiga orang perawi, dan tidak ada yang mengetahui ucapan-ucapan tersebut selain mereka sendiri.²⁶ Perbedaan lain, hadis menurut sebagian ulama ushul fiqih identik dengan *sunah qaulyah* saja, karena melihat hadis hanya berbentuk perkataan, sedangkan sunah berbentuk tindakan atau perbuatan yang telah mentradisi.²⁷

Sebagian ulama mengatakan hadis adalah apa yang datang dari Nabi saw. Sedang khabar adalah apa yang datang dari selain Nabi saw. Oleh karena itu orang yang sibuk dengan sunah disebut “Muhaddits”, sedang yang sibuk dengan sejarah dan sejenisnya disebut “Akhbariy”²⁸ Dikatakan bahwa antara hadis dan *khabar* terdapat makna umum dan khusus yang mutlak. Jadi setiap hadis adalah *khabar* tetapi tidak sebaliknya. Sedangkan terkait istilah *atsar*, bahwa *atsar* menurut bahasa adalah “bekas sesuatu atau sisa sesuatu” berarti nukilan. Jamaknya *atsar* atau *utsur*. Sedang menurut istilah jumhur ulama artinya sama dengan *khabar* dan hadis. Para fuqaha memakai perkataan *atsar* untuk perkataan ulama salaf, sahabat, tabi'in dan lain-lain. Ada yang mengatakan *atsar* lebih umum daripada *khabar*.²⁹ Imam Nawawi menerangkan: bahwa fuqaha Khurasan menamai perkataan sahabat (*mauquf*) dengan *atsar* dan menamai hadist Nabi (*marfu'*) dengan kabar.

²³ Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis* (Mataram, Cetakan 1 : Oktober 2021), 5.

²⁴ Lihat juga Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa makanatuha fi at-Tasyri'*, (Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1949), 61., dalam Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis*, 7.

²⁵ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis, 'Ulumul wa Musthalahuh*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1989), 18.

²⁶ Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis*, 9.

²⁷ Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis*, 9.

²⁸ Jalaludin as-Suyuti, *Tadrib ar-Rawy*, (Kairo: Maktabah al-Kahiroh, 1956), 6., dalam Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis*, 10.

²⁹ M. Hasby ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, 15., dalam Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis*, 10.

Berdasarkan penjelasan mengenai Hadis, Sunah, *Khabar*, dan *Atsar* ada sedikit perbedaan yang perlu diperhatikan. Perbedaan-perbedaan pendapat ulama tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut: (a) Hadis dan Sunah: Hadis terbatas pada perkataan, perbuatan, taqir yang bersumber dari Nabi saw., sedangkan Sunah segala yang bersumber dari Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, *taqir*, tabiat, budi pekerti, atau perjalanan hidupnya, baik sebelum diangkat menjadi Rasul maupun sesudahnya; (b) Hadis dan *Khabar*: Sebagian ulama hadis berpendapat bahwa *Khabar* sebagai sesuatu yang berasal atau disandarkan kepada selain Nabi saw., Hadis sebagai sesuatu yang berasal atau disandarkan kepada Nabi saw. Tetapi ada ulama yang mengatakan *Khabar* lebih umum daripada Hadis, karena perkataan *khabar* merupakan segala yang diriwayatkan, baik dari Nabi saw., maupun dari yang selainnya, sedangkan hadis khusus bagi yang diriwayatkan dari Nabi saw. saja. Ada juga pendapat yang mengatakan, *khabar* dan hadis, *diithlaqkan* kepada yang sampai dari Nabi saja, sedangkan yang diterima dari sahabat dinamai *Atsar*; (c) Hadis dan *Atsar*: Jumhur ulama berpendapat bahwa *Atsar* sama artinya dengan *khabar* dan Hadis. Ada juga ulama yang berpendapat bahwa *Atsar* sama dengan *Khabar*, yaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw., sahabat dan tabi'in. Az-Zarkasyi, memakai kata *atsar* untuk hadis *mauquf*. Namun membolehkan memakainya untuk perkataan Rasul saw.³⁰ Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa: (1) sebagian ulama yang menganggap bahwa

Sunah, Hadis, *Khabar* dan *Atsar* punya makna yang sama yang dikaitkan dengan Nabi saw; (2) sebagian ulama yang lain membedakan, bahwa Sunah lebih luas dari Hadis meskipun sama-sama dikaitkan (dinisbahkan) secara langsung kepada Nabi saw. (*marfu'*), sedangkan *Khabar* dinisbahkan kepada Sahabat (*mauquf*), dan *Atsar* dinisbahkan kepada Tabi'in (*maqtu'*) meskipun sama-sama berbicara tentang Nabi saw. Dalam konteks ini, menggunakan istilah hadis.

Kedudukan Hadis (Sunah) Nabi Muhammad menurut Imam Syafi'i

Dalam pandangan Imam al-Syafi'i, hadis mempunyai kedudukan yang begitu tinggi bahkan disebut-sebut salah seorang yang meletakkan hadis setingkat dengan Al-Qur'an dalam kedudukannya sebagai sumber hukum Islam yang harus diamalkan. Karena menurutnya, hadis mempunyai kaitan yang sangat erat dengan Alquran, hadis merupakan penjelasan maksud yang dikehendaki Allah dan dalil mana yang khusus dan yang umum. Allah menyebut *al-Hikmah* berbarengan dengan kitab-Nya, dan Allah tidak melakukan hal ini kepada seorang pun selain kepada Rasul-Nya.³¹

Secara tegas al-Syafi'i menyatakan bahwa, "Allah menyebutkan dua pasangan, yaitu Alquran dan al-Hikmah. Saya telah mendengar dari para ahli dalam Alquran, dan saya setuju bahwa yang dimaksud dengan al-Hikmah adalah Sunah Rasul. Dalam ayat-ayat tersebut di atas, ³² secara berturut-turut disebut Alquran dan kemudian al-Hikmah., Juga karunia Allah kepada makhluknya

³⁰ Muslehuddin., dkk. *Pengantar Ilmu Hadis.*, 11.

³¹ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*, Muhaqqiq: Ahmad Muhammad Syakir, (Dar al-Fikr, t.th). 79.

³² Qs. Al-Baraqa ayat 129, 151, 231; dan Qs. Ali Imran ayat 164; Qs. Al-Jumu'ah ayat 2; Qs. An-Nisa ayat 113; dan Qs. Al-Ahzab ayat 34.

dengan diutusnya nabi Muhammad untuk mengajarkan Alquran dan al-Hikmah. Oleh karena itu, kata-kata al-Hikmah di sini tidak bisa berarti lain kecuali Sunah Rasul.”³³

Berdasarkan penjelasan al-Syafi'i tersebut sangat jelas bahwa menurut pandangannya: (1) Alquran dan al-Hikmah adalah dua entitas pasangan yang berasal dari sumber yang satu, yaitu Allah yang secara hakikat adalah satu tarikan nafas 'wahyu', yang sama dalam bentuk yang berbeda; (2) yang dimaksud dengan al-Hikmah adalah Sunah atau Hadis Nabi saw; (3) Tidak mungkin terjadi kontradiksi atau tidak mungkin terjadi *nasakh wal masukh* antara Alquran dan al-Hikmah; (4) Al-Hikmah/Sunah/Hadis Nabi saw. adalah satu-satunya penjelas Alquran (*bayān Al-Qur'an*) sebagaimana yang dikehendaki Allah.

Oleh sebab itu dalam pandangan Al-Syafi'i, jika Rasulullah saw. menetapkan satu hukum sedangkan Allah belum menetapkan di dalam Alquran, maka sejatinya Rasulullah saw. telah menetapkan sesuai dengan ketetapan dari Allah. Selain menetapkan hukum yang sejalan dengan kitab Allah, Rasulullah saw. juga menetapkan hukum yang secara substantif tidak diredaksikan oleh Alquran.³⁴ Setiap Sunah yang ditetapkan Rasulullah saw. berkaitan dengan Alquran, ada kalanya sama persis dengan Alquran dari segi nash, namun ada kalanya sebagai penjelasan dari Allah, dan biasanya penjelasan itu lebih luas penafsirannya daripada yang dijelaskan. Mengenai sesuatu yang terdapat dalam sunah yang tidak diredaksikan di dalam Alquran, al-Syafi'i juga mengikutinya lantaran Allah mewajibkan

umat-Nya untuk menaati perintah beliau secara umum.³⁵ Sebagaimana dinyatakan bahwa bila terjadi perselisihan tentang sesuatu persoalan setelah Rasulullah wafat, hendaklah dikembalikan kepada ketetapan Allah yaitu Alquran atau kemudian kepada ketetapan Rasul yakni al-Sunah.³⁶

Bahkan Syafi'i secara epistemologis menegaskan posisi Sunah/Hadis terhadap Alquran/Kitabullah sangat kuat, sehingga menurut pandangannya adalah tidak mungkin terjadi pertentangan antara Kitabullah dengan Sunah, apalagi menasakh Sunah, sebagaimana dinyatakan bahwa, *"Tidak mungkin (Sunah bertentangan dengan Kitabullah)! Sebab Allah meneguhkan hujjah atas makhluk-Nya dari dua jalan, yakni Kitab dan Sunah Nabi-Nya. Maka tidak boleh terjadi Sunah Rasul dinasakh oleh Kitabullah, tanpa Rasul sendiri yang menetapkan Sunah lain untuk menasakhnya..."*.³⁷ Sehingga secara epistemologis, yang terjadi adalah nasakh Sunah atas Sunah, dan bukan nasakh Kitabullah atas Sunah. Pandangan terkait Al-Qur'an tidak menasakh hadis, kecuali ada hadis sendiri yang menerangkan ini selanjutnya pasca al-Syafi'i terdapat penolakan dari ahli ushul.³⁸

Penjelasan Syafi'i di atas, menegaskan pengaruh kuat secara epistemologis terhadap posisi Hadis Nabi, dan sekaligus menjamin bahwa Hadis Nabi tidak mungkin bertentangan atau bahkan dinasakh (dihapus hukumnya terutama) oleh Kitabullah (Alquran). Tentu hal ini sedikit banyak, akan memberikan pengaruh terhadap kemungkinan kritik hadis jika bertentangan

³³ Imam Syafi'i, *Al-Risalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, terj. Ahmadie Thoha, cet-4, 1996), h. 55-56.

³⁴ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risālah*, 88.

³⁵ Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risālah*, 212.

³⁶ Imam Syafi'i, *Al-Risalah*, h. 57.

³⁷ Imam Syafi'i, *Al-Risalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, terj. Ahmadie Thoha, cet-4, 1996), h. 130.

³⁸ Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-pokok*, . h. 253.

dengan Alquran. Hal ini pula yang menyebabkan, mengapa kemungkinan untuk menggunakan pendekatan kritik matan (materi) hadis dengan menggunakan instrumen Alquran tidak menjadi perhatian utama, atau paling tidak kurang diperhatikan dibandingkan dengan pendekatan kritik sanad hadis. Dan andaipun para ulama hadis melakukan kritik sanad, pada umumnya banyak berkaitan dengan lafaz-lafaz yang dianggap ada *syadz* (janggal) atau *'illat* (cacat) dibandingkan dengan hadis-hadis lain yang shahih, dan bukan dengan substansi atau prinsip yang terkandung dalam Alquran.

Pengaruh Pemikiran Imam Syafi'i Terhadap Epistemologi Hadis

Dalam *Ar-Risālah* cukup banyak pendapat-pendapat al-Syafi'i yang berkaitan dengan teori-teori tentang ilmu hadis, terutama mengenai kehujjahan hadis dan syarat-syarat periwayat hadis. Hasil pemikiran hadis al-Syafi'i yang nyata adalah dalam bidang Dirayah al-Hadis, seperti klasifikasi hadis, kaidah *tashih wa tad'if al-hadis* dan lain-lain. Ilmu Dirayah al-Hadis,³⁹ meliputi *tahammul al-hadis wa adâ* (menerima dan menyampaikan hadis), *ilmu al-jarh wa al-ta'dîl* (penilaian positif dan negatif), *ilmu nâsikh wa al-mansûkh* (keterangan tentang yang menghapus dan yang dihapus),⁴⁰ *ilmu târikh al-ruwât* (sejarah para perawi), *ilmu al-'ilal al-hadis*, dan lain-lain. Dalam ulum al-hadis, maka ilmu hadis riwâyah maupun dirâyah adalah seperangkat kaidah-kaidah

untuk mempelajari, mengkritik atau menguji kesahihan sanad dan matan hadis. Kajian tentang sanad dan matan hadis berfungsi untuk mengetahui dan memilah antara hadis yang dapat dijadikan dalil dan hadis yang harus ditolak. Ilmu hadis sebenarnya tumbuh bersamaan dengan tumbuhnya periwayatan hadis itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dari sikap kritis yang ditunjukkan oleh para sahabat dalam menerima dan menanggapi hadis-hadis yang sampai kepada mereka, baik terhadap sanad maupun matan hadis itu sendiri. Mereka tidak mau menerima suatu hadis sebelum yakin atas kebenaran hadis tersebut. Oleh karena itu, pada masa Rasulullah saw., di antara Sahabat ada yang segera mengonfirmasikan hadis yang baru diterimanya dari Sahabat yang lain kepada Rasulullah saw. Setelah Rasulullah saw. wafat, maka ditetapkanlah persyaratan bagi sanad maupun matan hadis sahih, agar riwayat yang disampaikan dapat diterima.⁴¹

Julukan kepada al-Syafi'i di Bagdad sebagai *nashir al-sunah* atau *nashir al-hadis* (pembela sunah) bukanlah tanpa alasan, sebab al-Syafi'i sangat berperan besar dalam pembelaannya terhadap sunah atau hadis melawan pemikiran yang bercorak inkar sunah. Para inkar sunah tersebut adalah kaum zindik dan khawarij serta mu'tazilah yang umumnya diikuti oleh kaum zindik. Kaum Mu'tazilah di kota Basrah mengingkari hadis ahad dan kehujjahan sunah. Berawal dari permintaan Abdurrahman bin Mahdi

³⁹ Ilmu *dirayah al-hadis* adalah ilmu yang membicarakan tentang macam-macam riwayat, hukum-hukumnya, syarat-syarat rawi yang diterima periwayatannya, metode periwayatan, atau ilmu yang membicarakan tentang diterima atau ditolaknya sebuah riwayat. Lihat: Subhi Shalih, *Ulûm al-Hadith wa Musthalakuhu*, (Bairut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1977), h.107.

⁴⁰ Kepeloporan al-Syafi'i dalam nasikh-mansukh berkenaan dengan sumber-sumber pengambilan ajaran

agama baik Alquran dan hadis. Meskipun tidak lepas dari kontroversi terkait perbedaan pilihan materi, sebagian besar fuqaha menganutnya. Nurcholish Madjid, *Konsep Asbab Al-Nuzul: Relevansinya bagi pandangan historis segi-segi tertentu ajaran keagamaan*, dalam Budhy Munawar-Rachman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 35.

⁴¹ Al-A'zamî, *Dirasat fi al-Hadis....*, h.7-9.

yang meminta imam al-Syafi'i untuk menuliskan dasar-dasar kehujjahan hadis terkait para pengingkar sunah tersebut sedangkan peran sunah terhadap keumuman ayat-ayat Al-Qur'an adalah sebagai penjelas cabang-cabang dan perincian detailnya serta salah satu sumber fikih Islam.⁴²

Dengan mengambil sikap jalan tengah antara *ahl al-ra'yu* dan *ahl al-hadits*, imam al-Syafi'i menetapkan persyaratan penerimaan riwayat hadis yang kontribusinya sangat penting bagi kajian hadis dan hukum Islam pada masa-masa selanjutnya.⁴³ Jasa besarnya adalah mengumpulkan dalil-dalil yang membuktikan kehujjahan Sunah atau hadis, khususnya menghadapi kaum zindik dan sebagian khawarij yang menolak kehujjahan hadis.⁴⁴ Hal ini terutama dapat dilacak dalam karya besarnya "kitab al-Risalah" yang secara eksplisit memberikan porsi pembahasan kepada Sunah atau Hadis yang sangat mendalam sebagaimana pembahasan dia terhadap Kitabullah (Alquran). Dan bahkan secara diametral mengkritik pemikiran yang bercorak rasional dari Imam Hanafi terkait dengan metode *al-Istihsan*,⁴⁵ (*preference juristic*), yang diklaim olehnya sebagai metode yang *taladzuz/arbitrer* (sewenang-wenang) dalam menyimpulkan hukum, dengan menawarkan metode *al-qiyas*

(analogi) yang pada hakikatnya mengembalikan penyimpulan hukum dengan merujuk pada persamaan sebab hukum (*ilat al-hukm*) kepada Kitabullah dan Sunah Nabi (hadis). Yang secara eksplisit memberikan peran yang signifikan terhadap sunah atau hadis nabi, baik sebagai pembentuk norma hukum baru atau penjelas terhadap Kitabullah.

Melihat realitas tersebut, dapat disimpulkan bahwa al-Syafi'i tidak hanya memberikan pengaruh besar dan signifikan bagi disiplin metodologi hukum Islam (*ushul fiqh*), tetapi sekaligus juga telah meletakkan dasar-dasar yang kuat dan berpengaruh bagi perkembangan disiplin *ulum al-hadis* (ilmu-ilmu hadis).⁴⁶ Para penulis kitab hadis sesudah Imam al-Syafi'i pada dasarnya merupakan elaborasi dari kaidah-kaidah dasar yang sudah dirumuskan sebelumnya. Sehingga perkembangan ilmu-ilmu hadis dewasa ini tidak dapat dipisahkan dari pengaruh dan peran signifikan pemikiran Imam al-Syafi'i.⁴⁷ Artinya, Imam al-Syafi'i sebagai tokoh pemikir peletak teori ilmiah pengumpulan dan klasifikasi hadis yang teori dan metodenya selanjutnya diterapkan oleh para kolektor hadis *al-Kutub al-Sittah* (Kitab yang enam).⁴⁸

⁴² Abdul Aziz Asy-Syinawi, Biografi Imam Syafi'i., h. 260-262.

⁴³ Lahmuiddin Nasution, Pembaruan hukum Islam dalam mazhab Syafi'i (Bandung: Rosda, 2001), h.73.

⁴⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam mazhab*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 247.

⁴⁵ Lihat Imam Syafi'i. *Ar-Risalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, Terj. Ahmadie Thoha, cet-4, 1996), 241-265 (Bab XIV. Istihsan).

⁴⁶ Prof. Muhammad Abu Zahw, memiliki nama lengkap Muhammad Muhammad Abu Zahw. Pendidikan tinggi beliau rampungkan di Universitas Al-Azhar, Fakultas Ushuluddin. Beliau lulus dengan nilai Mumtaz (Cumlaude). Beliau mengabdikan dan mengajar di

almaternya, Universitas al-Azhar. Beliau dikukuhkan sebagai Guru Besar pada tahun 1365 H. / 1946 M., setelah sebelumnya merampungkan disertasi berjudul *Al-Hadits wa Al-Muhadditsun*. Muhammad Abu Zahw wafat pada tahun 1403 H. / 1983 M. Prof. Muhammad Abu Zahw mengambil spesialisasi sebagai pakar di bidang ilmu hadits. Selain buku ini, ada karya tulis lainnya di bidang hadits yang menjadi referensi penting, yakni *Makânatus as-Sunnah fi al-Islam*. Beliau sangat fokus mencanangkan tuduhan para orientalis yang meragukan keberadaan dan kesahihan hadits Nabi, hingga fitnah mereka yang meragukan keabsahan sumber hukum islam kedua ini.

⁴⁷ Lihat Abû Zahw, *Al-Hadith wa al-Muhadditsun*., 301.

⁴⁸ Budhy Munawar (Ed.), *Kontekstualisasi*., h. 218.

Melacak Pengaruh Imam Syafi'i dalam Ilmu Hadis

Untuk melacak pengaruh yang sangat kuat pemikiran al-Syafi'i dalam disiplin ilmu hadis, paling tidak dapat kita telusuri dalam 2 (dua) aspek penting, yaitu: (1) mengenai klasifikasi hadis; dan (2) mengenai *tashhih wa tadh'if al-hadis* (kesahihan dan kedha'ifan hadis).

Secara garis besar, al-Syafi'i mengklasifikasi hadis-hadis Nabi saw. ke dalam dua kategori, yakni: (1) *Khabar 'Ammah* (hadis Mutawwatir) yang langsung dapat dijadikan hujjah (dalil/argumentasi) dan wajib ditaati serta diamalkan, sehingga tidak ada seorangpun boleh meragukannya.; (2) *Khabar Khashshah* (hadis Ahad), yang tidak dapat langsung dijadikan hujjah, kecuali apabila memenuhi syarat-syarat tertentu yang ditetapkan, sehingga tergantung dapat terpenuhi atau tidaknya syarat-syarat yang harus dimiliki hadis tersebut.⁴⁹ Konsep pengklasifikasian hadis yang dikemukakan inilah kemudian yang diikuti oleh mayoritas ulama' (jumhur). Hanya saja mereka menggunakan istilah *Hadis Mutawâtir* untuk *Khabar 'Ammah*, dan *Hadis Ahâd* untuk *Khabar Khâshshah*.⁵⁰

Pertama, Khabar 'Ammah (hadis Mutawwatir): Secara sederhana al-Syafi'i mendefinisikan sebagai:⁵¹

Artinya: *khabar* (hadis) yang disampaikan (diriwayatkan) oleh banyak orang (perawi) dari banyak orang sebelumnya dari Rasulullah saw.

Definisi ini tampaknya disesuaikan oleh al-Syafi'i dengan generasi tingkatannya

(tabaqahnya), yakni generasi tingkat ketiga (*Atba' al-Tabi'in*) dari Rasulullah saw., sehingga dia hanya menyebutkan dua generasi sebagai pengantara didalamnya (dua tingkatan/tabaqah). Hadis-hadis yang dikategorikan sebagai *khabar ammah* ini, tidak mungkin mengandung kesalahan/kekeliruan, apalagi dusta dalam periwayatannya. *Khabar ammah* ini kebenarannya sudah pasti (*qath'i*) oleh karena itu harus diterima dan langsung dapat dijadikan *hujjah* (dalil/argumentasi). Apabila dikembangkan logikanya lebih lanjut maka *Khabar ammah* atau hadis Mutawwatir adalah *khabar* (hadis) yang diriwayatkan oleh banyak orang pada tingkatan/tabaqah sanadnya sampai kepada Rasulullah saw. (artinya sanadnya mutassil/bersambung).⁵²

Al-Syafi'i tidak menjelaskan secara pasti batas minimal jumlah periwayat yang menjadikan riwayat tersebut dapat diyakini bersih dari kekeliruan, kesalahan dan kedustaan terhadap Rasulullah, atau dengan perkataan lain, yang menjadikan nilai kehujuhannya tidak boleh diragukan tersebut. Akan tetapi dalam kaitan ini, melalui sebuah contoh, ia menyebutkan bahwa apabila ada empat orang sama-sama meriwayatkan suatu hadis yang (kebetulan) sama riwayat yang mereka sampaikan (*tattafiq riwayatuhum*), seperti mereka katakan bahwa Rasulullah mengharamkan atau menghalalkan sesuatu, sedangkan mereka tersebar di empat negeri yang berbeda (*bi-tabayun baidinihim*) dan masing-masingnya menerima hadis tersebut melalui jalur sanad yang berbeda pula (sampai kepada Rasulullah), maka riwayat

⁴⁹ Lihat juga Edi Safri, *Al-Imam A-Syafi'i ; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif* (Padang, Hayfa Press, September 2013),. 68.

⁵⁰ Al-Syafi'i, *Al-Risalah...*,h. 460.

⁵¹ Untuk *khabar 'ammah* ini, *al-Syafi'iy* kadang-kadang juga menyebutnya dengan '*ilm al-'ammah*. Lihat

misalnya: *al-Syafi'iy, al-Umm, op.cit., jilid VII, h. 292; al-Risalat, op.cit., h. 357; dengan al-sunnat al-mujtama', al-Umm, ibid.; al-Risalat, h. 460, dan dengan 'ilm al-thathat, al-Umm, ibid.*

⁵² Lihat juga Edi Safri, *Al-Imam As-Syafi'i Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*,. 69.

tersebut tidak mungkin akan terjadi kekeliruan atau kesalahan dalam periwayatannya.⁵³

Apabila mereka berada di dalam suatu negeri yang sama (*fi balad wâhid*), ada kemungkinan mereka bersepakat terlebih dahulu atas riwayat yang akan disampaikan.⁵⁴ Jumlah empat periwayat atau bahkan lebih pada setiap tingkat sanadnya, bukanlah satu-satunya syarat untuk menilai riwayat yang mereka sampaikan. Unsur terpenting lainnya yang turut menentukan kehujaan *khavar ammah* adalah adanya kepercayaan bahwa tidak mungkin menurut adat bersepakat untuk berdusta terhadap riwayat yang disampaikan.

Berdasarkan beberapa penjelasan terkait dengan *khavar ammah* atau hadis *mutawwatir* oleh al-Syafi'i sebelumnya, maka kita dapat menemukan beberapa indikator pemikirannya yang berpengaruh terhadap ilmu hadis, seperti: (1) Konsep dan definisi tentang *khavar ammah* (hadis *mutawwatir*) yang harus diriwayatkan oleh banyak orang secara tersambung sanadnya (*mutassil*) sampai kepada Nabi saw. (2) Konsep tentang ketidakmungkinan para perawi hadis untuk berdusta sebagai syarat hadis *mutawwatir/khavar ammah*, dengan asumsi bahwa para perawi berasal dari tempat yang berbeda (*bi-tabayun baidinihim*) yang berbeda sehingga secara adat tidak mungkin

bersepakat untuk berdusta; hal ini berbeda jika asumsinya berasal dari tempat yang sama (*fi balad wâhid*) pasti punya potensi bersepakat untuk berdusta. (3) Konsep bahwa jumlah perawi berasal dari empat tempat yang beda, itu mengindikasikan bahwa persyaratan hadis *mutawwatir* harus minimal empat perawi atau sanad pada tiap tingkatan/tafaqahnya.⁵⁵ Dan ini menjadi asumsi yang membedakan antara hadis *mutawwatir* dengan hadis ahad. Walaupun beberapa ulama hadis memiliki pandangan dan dalil yang beragam mengenai syarat jumlah sanad (perawi) dalam setiap tingkatan/tafaqah, akan tetapi semua sepakat bahwa jumlah minimal sanad (perawi) untuk hadis *mutawwatir* atau *khavar ammah* adalah empat orang perawi (sanad).

Kedua, Khavar Khassah (Hadis Ahad): Al-Syafi'i terkadang menyebut Khavar Khâssah dengan sebutan "*ilm al-Khâssah*"⁵⁶ atau "*khavar al-wâhid*".⁵⁷ Ia merumuskan *khavar Khâssah* sebagai berikut: *khavar* (hadis) yang diriwayatkan oleh seseorang dari seseorang, demikian seterusnya hingga sampai kepada Rasulullah saw., atau hanya sampai kepada periwayat sebelumnya (*Shahabat*).⁵⁸

Hadis yang rangkaian periwayatnya sampai kepada Rasulullah disebut hadis *marfu'*, sedangkan yang hanya sampai kepada sahabat, disebut hadis *mawquf* atau *atsar*.⁵⁹

⁵³ Al-Syafi'i, *al-Umm*, op.cit., h. 297

⁵⁴ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*., h. 359, 460.

⁵⁵ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*., h. 359, 460.

⁵⁶ Al-Syafi'i, *al-Umm*., h. 292, 293.

⁵⁷ Al-Syafi'i, *al-Umm*., h. 297, jilid VIII, h. 588; *al-Risalah*, h. 369.

⁵⁸ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*., h. 369-370.

⁵⁹ Hadis *mawquf* atau *asar* ialah riwayat yang berasal dari sahabat Rasulullah, baik berupa perkataan, perbuatan, ataupun *taqrir*. Pada dasarnya hadis *mawquf* ini termasuk hadis *dhaif*, namun bila

riwayatnya disertai keterangan (*qarinat*) bahwa perkataan, perbuatan ataupun *taqrir* sahabat tersebut terjadi pada masa Rasulullah, seperti kata mereka, "kami pernah berbuat sesuatu atau mengucapkan sesuatu pada masa (sepengetahuan) Rasulullah, maka riwayat tersebut sama hukumnya dengan hukum hadis *marfu'*, dapat diterima dan dijadikan hujah. Lihat : 'Aja al-Khatib, *Ushul al-Hadis*., h. 380-381; al-Suyuthi, jilid I, h. 184-185; Mahmud Thahhan, *Taysir Mushthalah al-Hadis*, Dar al-Turas al-'Arabiyy, Kairo, 1981, h. 97-98.,

Rumusan definisi di atas haruslah dipahami sebagai pengertian dasar bagi *khavar khashshah* sebab sebagai klasifikasi kedua, di samping *khavar 'ammah* sebagaimana dijelaskan sebelumnya, sehingga yang dapat dikategorikan sebagai *khavar khashshah* ini adalah hadis-hadis yang jumlah periwayatnya tidak mencapai jumlah atau tingkat periwayatan *khavar 'ammah* (*hadis mutawwatir*). Karena itu termasuk dalam kategori hadis ini adalah yang diriwayatkan oleh dua orang periwayat atau bahkan lebih, namun belum mencapai tingkat periwayatan *khavar ammah* (*mutawwatir*) sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Menurut al-Syafi'i *khavar Khâshshah* dapat dijadikan hujjah apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut: *Pertama*, rangkaian sanadnya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Rasulullah saw. Artinya, setiap periwayat pada setiap tingkat *sanad*-nya menerima hadis tersebut dari periwayat di tingkat sanad sebelumnya secara bersambung, sehingga urutan periwayat dari awal samapai akhir sanad merupakan satu

kesatuan rangkaian yang tidak boleh terputus.⁶⁰

Kedua, diriwayatkan oleh para perawi yang: (a) Dapat dipercaya; (b) Dikenal sebagai orang jujur dalam menyampaikan berita; (c) Memahami betul hadis yang diriwayatkan; (d) Mengetahui perubahan makna hadis bila terjadi perubahan lafalnya; (e) Mampu menyampaikan riwayat hadis secara *lafzhi* apabila meriwayatkannya secara *lafzhi*;⁶¹ (f) *Dhabith* atau kuat hafalannya dan mampu memelihara hafalannya bila dia meriwayatkan secara hafalan, dan terpelihara catatan apabila meriwayatkannya melalui catatan; (g) Apabila hadis yang diriwayatkannya, diriwayatkan juga oleh orang lain, maka bunyi hadis itu tidak berbeda; (h) Perawi tidak melakukan *tadlis* (penyembunyian cacat).⁶²

Ketiga, dari segi materi (*matn*) hadis, riwayat tersebut haruslah tidak menyalahi hadis yang diriwayatkan oleh periwayat lain yang terkenal terpercaya (*siqat*) dalam riwayat-riwayat yang disampaikannya.⁶³

dalam Edi Safri, *Al-Imam A-Syafi'i ; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, 71.

⁶⁰ Syarat ini disebut sebagai syarat utama karena persyaratan ini merupakan hal yang pertama sekali yang diperhatikan. Apabila syarat ini tidak terpenuhi maka hadis tersebut langsung tertolak, tanpa perlu mengkaji syarat-syarat lainnya. Sebaliknya, apabila syarat ini terpenuhi, barulah syarat-syarat lainnya diperhatikan. Meskipun demikian, ada pengecualian dalam hal ini, yakni jika sanad yang terputus itu pada tingkat sahabat atau yang disebut sebagai hadis *mursal*.

⁶¹ Persyaratan ini tidak bersifat mutlak, karena al-Syafi'i menetapkan persyaratan ini dengan maksud agar jangan sampai terjadi perubahan pada makna hadis yang (akibatnya) dapat membawa perubahan dari sesuatu yang halal menjadi diharamkan. Dikatakan oleh al-Syafi'i bahwa jika seseorang meriwayatkan hadis secara makna sedangkan ia tidak mengetahui hal-hal yang dapat membawa perubahan maksud hadis disebabkan perubahan makna tersebut, tanpa disadari ia mungkin telah mengubah sesuatu yang halal menjadi diharamkan. Apabila ia meriwayatkan secara *lafazh*,

kekhawatiran akan terjadinya perubahan maksud hadis tersebut dapat dihindari. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa jika si periwayat tahu (yakini) periwayatan dengan makna yang disampaikannya tidak akan membawa perubahan pada maksud yang dituju hadis, maka hal ini dapat ditolerir. Al-Syafi'i, *al-Risalah*, h. 371.

⁶² Perbuatan menyembunyikan cacat dalam periwayatan disebut *tadlis*, pelakunya disebut *mudallis*. Ada dua bentuk *tadlis* ini; pertama, seorang periwayat meriwayatkan hadis dari seseorang yang hidup semasanya, namun sebenarnya ia tidak pernah bertemu, atau ia meriwayatkan hadis dari orang yang pernah bertemu dengannya, namun sebenarnya ia tidak mendengar langsung hadis tersebut dari orang itu; kedua, si periwayat menyebut gurunya (tempat ia menerima hadis) dengan nama, gelar atau sifat tertentu yang tidak dikenal dari gurunya tersebut. Lihat: 'Aja al-Khatib, *Ushul al-Hadis*, h. 341-342.

⁶³ Untuk syarat-syarat yang ditetapkan al-Syafi'i ini, lihat: al-Syafi'i, *al-Risalah*, h. 370-372.

Kriteria yang dikemukakan oleh al-Syafi'i tersebut sangat menekankan pada aspek sanad dan cara periwayatan hadis. Kriteria sanad hadis yang dapat dijadikan hujjah tidak hanya terkait dengan kualitas dan kapasitas pribadi periwayat saja, melainkan juga berkaitan dengan ketersambungan sanad. Konsep pengklasifikasian hadis yang dikemukakan oleh al-Syafi'i inilah tampaknya yang kemudian diikuti oleh mayoritas (jumhur) ulama. Hanya mereka menggunakan (mempopulerkan) istilah hadis mutawatir untuk *khbar 'ammah* dan hadis ahad untuk *khbar khashshah*.⁶⁴ Kecuali ulama golongan Hanafiyyah, mereka mengklasifikasikannya ke dalam hadis *mutawatir*, hadis *masyhur* dan hadis *ahad*.⁶⁵

Tiga klasifikasi menurut golongan Hanafiyyah ini dalam pandangan al-Syafi'i bersifat aksiomatik (*qath'i*) dengan syarat yang mendasar, yaitu *marfu'* (bersambungannya mata rantai sanad dari rawi pertama sampai pada sumbernya, Nabi Muhammad). Kehujjahan hadis yang sejajar dengan Alquran keberlakuannya hanya untuk hadis mutawatir yang *qath'iyuts tsubut* (ketetapanannya sudah pasti), mengingkarinya adalah perbuatan kafir yang diperintah untuk bertobat. Namun, kedua imam mazhab ini berbeda dalam klasifikasi hadis ahad yang bersifat hipotetik (*dhanni*). Menjawab perbedaan ini al-Syafi'i membuat syarat-syarat bagi penerimaan hadis ahad yang terangkum dalam standar perawi yang

tsiqah.⁶⁶ Meskipun al-Syafi'i berhujjah pada hadis ahad, statusnya tidak ditempatkan sejajar dengan Al-Qur'an atau hadis mutawatir.⁶⁷

Ahmad Syakir menilai syarat-syarat hadis ahad yang ditetapkan al-Syafi'i di atas sebagai telah menghimpun segala kaidah yang diperlukan untuk menilai kesahihan suatu hadis.⁶⁸ Sejalan dengan pernyataan Syakir ini, Abu Zahrah mengatakan bahwa syarat-syarat yang ditetapkan al-Syafi'i tersebutlah yang kemudian dipegang dan disepakati di kalangan ulama hadis.⁶⁹

Adalah tidak salah bila A. Syakir dan Muh. Abu Zahra di atas, menyatakan bahwa syarat-syarat kesahihan hadis yang dipegang oleh jumhur ulama hadis, pada hakikatnya hanya mengambil kembali saja (*taken for granted*) atau paling tidak hanya mengelaborasi saja konsep-konsep yang diformulasikan oleh al-Syafi'i terutama dalam Kitab *al-Risalah* dan Kitab *al-Umm*. Dalam disiplin ilmu hadis ada lima syarat atau kaidah pokok kesahihan hadis yang ditetapkan jumhur ulama hadis, yakni: (1) sanad bersambung (*muttasil*); (2) periwayatnya '*adil*', artinya, teguh berpegang dan mengamalkan agama serta baik moralnya; (3) periwayatnya *dhabith*, artinya, kuat daya hafalannya jika ia meriwayatkan secara hafalan dan cermat lagi rapi catatannya jika ia meriwayatkan berdasarkan catatan sehingga riwayatnya terhindar dari kekeliruan atau perubahan-perubahan yang

⁶⁴ Lihat kembali pengertian hadis mutawatir dan hadis ahad.

⁶⁵ Menurut ulama Hanafiyyah yang dimaksud dengan hadis *masyhur* ialah hadis yang pada tingkat sahabat, periwayatnya tidak mencapai tingkat *mutawatir*, akan tetapi setelah tingkat sahabat periwayatnya mencapai jumlah atau tingkat periwayatan *mutawatir*. Oleh karena itu, hadis ini menempati posisi di antara hadis *mutawatir* dan hadis *ahad*. Ulama lain mengklasifikasikannya ke dalam hadis *ahad*. Lihat: 'Ajaj

al-Khatib, *Ushul al-Hadis*, h. 302; Mushthafa al-Siba'i, *al-Sunnat wa Makanatuha fi al-Taysir*, Dar al-Qawniyyat li al-Thaba'at wa al-Nasyr, ttp., tth., h. 150.

⁶⁶ Muhammad ibn Idris As-Syafi'i, tt. *Al-Risalah*, Editor: Ahmad Muhammad Syakir). Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, h. 369-372.

⁶⁷ Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-pokok*, h. 248

⁶⁸ Lihat catatan kaki A. Syakir dalam: al-Syafi'i, *al-Risalah*, h. 369.

⁶⁹ Muhammad Abu Zahrah, h. 247.

mungkin terjadi; (4) *matn*-nya tidak mengandung cacat (*syadz*) yakni menyalahi riwayat dari periwayat lain yang lebih dipercaya (*siqat*), dan; (5) tidak mengandung '*illat* yakni cacat-cacat tersembunyi yang dapat merusak nilai hadis tersebut.⁷⁰

Apabila dianalisis lebih jauh, bahwa dari semua persyaratan hadis sahih sebagaimana yang dijelaskan di atas, maka hampir semua persyaratan tersebut, mulai syarat sanad yang tersambung (*muttasil*), syarat perawi harus '*adil*, syarat perawi harus *dhabit* (kuat ingatannya), hingga syarat periwayatan tidak boleh bertentangan dengan perawi yang lebih *siqah* (terpercaya), maka semua persyaratan tersebut sudah dijelaskan oleh al-Syafi'i. Mungkin hanya terkait dengan konsep '*illat* (cacat pada hadis) yang terkesan kurang ditekankan dan dijelaskan oleh al-Syafi'i secara lebih lugas. Tetapi apakah benar bahwa al-Syafi'i tidak menjelaskannya? Masalah '*illat* dalam hadis, sebenarnya dapat terjadi baik pada *sanad* atau *matn*, dan bahkan pada keduanya sekaligus. Pada *sanad*, misalnya, hadis tersebut tampak *muttashil* (tersambung) lagi *marfu'* (tersambung pada Nabi saw.), namun bila diteliti lebih jauh dapat saja suatu hadis *muttashil* akan tetapi ternyata sanadnya *mawquf* atau bahkan *mursal*. Sedangkan pada *matn*, misalnya, bisa terjadi percampuran materi hadis dengan bagian *matn* (materi/isi) hadis lainnya.⁷¹

Sebenarnya syarat *kelima* yang ditetapkan jumhur ini bukan tidak mendapat perhatian dari al-Syafi'i. Menurut pandangan Edi Safri, syarat ini telah tercakup dalam syarat-syarat

yang ditetapkan al-Syafi'i tersebut. Dikatakan demikian karena '*illat* pada sanad seperti contoh di atas, pada dasarnya adalah berupa terputusnya *sanad*, sedangkan pada *matn* terjadi karena kurang baiknya hafalan si periwayat, namun bentuknya lebih halus sehingga cacat-cacat tersebut sulit diketahui karena lahiriahnya tampak seperti hadis sahih.⁷²

Syarat-syarat yang ditetapkan al-Syafi'i yang mengacu kepada syarat kelima dari jumhur ini, dapat dilihat pada syarat terkait bahwa si periwayat tidak termasuk orang yang suka menyembunyikan cacat periwayatannya (*mudallas*) untuk mencegah '*illat* pada *sanad*, dan syarat yang terkait untuk mencegah terjadinya '*illat* pada *matn*. Berdasarkan kajian di atas, kiranya dapat dikatakan bahwa al-Syafi'i adalah tokoh pertama yang meletakkan rumusan tertulis mengenai kaidah-kaidah pokok ilmu hadis yang kemudian menjadi pegangan dan dikembangkan di kalangan mayoritas ulama hadis hingga dewasa ini,⁷³ khususnya berkaitan dengan menentukan klasifikasi hadis atas hadis yang mutawatir (*khavar ammah*) dan hadis ahad (*khavar khassah*) terutama dari perspektif jumlah sanad atau perawi hadis.

Sebenarnya al-Syafi'i tidak hanya terkait dengan konsep hadis mutawatir (*khavar ammah*) dan hadis ahad (*khavar khassah*) saja sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tetapi juga terkait dengan kriteria menentukan kesahihan dan kedha'ifan hadis (*tashih al-hadis wa tadh'fu al-hadis*). Mengapa demikian? Karena ketika al-Syafi'i

⁷⁰ Lihat: al-Suyuthi., h. 63; 'Ajaj al-Khathib, *Ushul al-Hadis*., h. 63-64.

⁷¹ Lihat: Ibn al-Shalah, '*Ulum al-Hadis*, al-Maktabat al-'Ilmiyyah, Beirut, 1981, h. 82; al-Suyuthiy., h. 282-283

⁷² Lihat Edi Safri, *Al-Imam A-Syafi'i ; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*., 75.

⁷³ Lihat Edi Safri, *Al-Imam A-Syafi'i ; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*., 76.

menjelaskan persyaratan bagi klasifikasi hadis mutawatur dan ahad, beliau juga memasukan kriteria bagi hadis tersebut tidak hanya dari perspektif jumlah sanad atau perawi yang meriwayatkan tetapi juga memberikan kriteria lain. Dalam kitab *al-Risalah*, beliau menyinggung beberapa persyaratan, baik dari aspek internal maupun eksternal. Adapun syarat-syarat tersebut antara lain dijelaskan sebagai berikut:⁷⁴ (a) Sanadnya tersambung (*mutassil*); (b) Perawi tsiqah (harus adil dan *dhabit*/kuat ingatannya); (c) Khusus terkait dengan periwayatan *bi al-ma'na*, dapat diterima apabila orang yang meriwayatkan faqih dalam arti mengetahui secara persis apa yang diriwayatkan; (d) Bagi seorang perawi yang menghafal hadis, maka harus mampu menghafalkannya mulai dari menerimanya hingga meriwayatkan tanpa ada yang lupa; (e) Hendaknya seorang perawi tidak boleh ada amalan yang bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan.

Ulama-ulama hadis sebelum al-Syafi'i diduga belum merumuskan secara matang atau belum menjadi kaidah yang tersebar luas terkait dengan teori kesahihan hadis. Bahkan menurut Shofiyudin menyebut bahwa al-Syafi'i adalah ulama yang pertama dalam catatan sejarah yang menetapkan kriteria kesahihan hadis. Bahkan dalam kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik, yang dianggap sebagai kitab hadis pertama yang muncul pada abad 2 H, banyak menyebut hadis-hadis yang *mursal*, qaul sahabat dan fatwa tabi'in.⁷⁵ Menurut Ahmad Muhammad Syakir juga menilai kriteria al-Syafi'i ini telah mencakup seluruh kriteria kesahihan hadis yang ada.

Dialah orang pertama yang merumuskan kriteria kesahihan hadis dengan sistematika yang jelas dan beliau jugalah orang pertama yang merumuskan konsep bagi pengukuhan hadis Nabi sebagai sumber otoritatif ajaran Islam.⁷⁶

Sehingga dapat dikatakan bahwa al-Syafi'i telah meletakkan dasar-dasar yang kuat bagi penentuan kesahihan hadis. Sehingga tidak mengherankan jika ada kesamaan syarat kesahihan hadis oleh para ulama *muta'akhirin* dengan syarat kesahihan hadis oleh al-Syafi'i, misalnya sama-sama menekankan aspek tingkat inteligensi rawi, kepribadian, dan ketersambungan sanad. Persamaan tersebut wajar terjadi, mengingat kitab *al-Risalah*, senantiasa dijadikan sebagai rujukan bagi ulama *muta'akhirin*. Kelebihan ulama *muta'akhirin* dalam hal ini adalah keberhasilan mereka dalam memformulasikan syarat-syarat tersebut dalam rumusan yang definitif. Ahmad Muhammad Syakir menganggap kriteria-kriteria yang diungkapkan al-Syafi'i dalam kitab *al-Risalah* telah mencakup keseluruhan aspek yang berkenaan dengan kesahihan hadis. Cara periwayatan hadis yang ditekankan oleh al-Syafi'i adalah cara periwayatan secara lafzh, akan tetapi bukan berarti mengabaikan aspek lain, dari segi sanad dan matan. Akan tetapi yang berkenaan dengan matan, kriteria al-Syafi'i terlihat belum memberikan perhatian khusus. Walaupun demikian, tidak berarti Imam Syafi'i tidak menyinggung soal matan, sebab dengan ditekankan pentingnya periwayatan secara lafzh, maka dengan

⁷⁴ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*..., h. 370.

⁷⁵ Lihat M. Shofiyuddin, *Otentisitas Hadis Dalam Tradisi Fikih Hanafiyyah*, Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 2011, 35.

⁷⁶ Lihat Musahadi Ham., 116.

sendirinya masalah matan tidak dapat diabaikan.

Menurut al-Syafi'i bila suatu hadis telah memenuhi kriteria yang telah disebutkan itu, maka hadis yang dimaksud memiliki kualitas sahih. Hanya saja, beliau secara metodologi tidak menyinggung kemungkinan adanya hadis yang pada lahirnya telah memenuhi kriteria yang telah dikemukakannya, tetapi sesungguhnya hadis yang dimaksud bila diteliti lebih jauh masih terdapat cacat (*'illat*). Adapun dalam kaitan persyaratan *ittishâl al-sanad* yang dikemukakan di atas, al-Syafi'i menolak hadis *mursal*. Hadis *mursal*⁷⁷ dalam pandangan al-Syafi'i termasuk kategori hadis *Ahâd*, yang nilai kehujjahannya lemah (*dha'îf*) karena rangkaian sanadnya ada yang terputus (tidak *mutassil*). Namun ada pengecualian apabila memenuhi beberapa syarat dan didukung dengan beberapa riwayat yang menguatkannya.

Kemudian al-Syafi'i membagi hadis *mursal* menjadi dua kategori: (1) Hadis *Mursal Tabiin Besar* (*mursal kubar al-tabi'in*), yakni hadis *mursal* dari *tabi'in* yang banyak bertemu dan bergaul dengan sahabat Rasulullah saw; (2) Hadis *Mursal Tabi'in Kecil* (*mursal shighâr al-tabi'in*), yakni hadis *mursal* dari *tabi'in* yang masa hidupnya tidak banyak bertemu dengan Shahabat Rasulullah saw. Menurut al-Syafi'i hadis *mursal* kategori yang kedua ini tidak dapat diterima untuk dijadikan sebagai hujjah. Hal ini disebabkan karena jarak mereka dengan Shahabat (sebagai penerima hadis dari Rasulullah saw.) sudah begitu jauh dan terbukti lemah sumbernya, serta banyak

terjadi perubahan sehingga riwayatnya diragukan kebenarannya.⁷⁸

Hadis *mursal* kategori pertama (*mursal tabi'in besar*) dapat diterima sebagai hujjah, apabila didukung syarat-syarat sebagai berikut:⁷⁹(a) Jika ada periwayat lain yang baik hafalannya dan dipercaya meriwayatkan hadis yang sama (sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah saw), maka dapat diakui kebenarannya; (b) Ada hadis *mursal* yang lain dengan jalur sanad berbeda yang sejalan, maka hadis *mursal* tersebut cukup kuat untuk dapat diterima; (c) Dilihat dari qaul (perkataan atau pendapat) Shahabat ada kesamaan dan sejalan. Demikian juga jika ditemukan banyak fatwa ulama yang sejalan dengan makna hadis *mursal* tersebut, maka dapat diterima karena hadis tersebut mempunyai sumber yang cukup sahih. Dengan pandangan terhadap hadis *mursal* tersebut, maka al-Syafi'i dapat digolongkan ulama hadis yang moderat, meskipun menurutnya pada dasarnya hadis *mursal* adalah hadis *dha'îf*, akan tetapi tidak semuanya harus ditolak karena ada diantaranya yang dapat diterima dan dijadikan hujjah, misalkan hadis yang diriwayatkan oleh Sa'id ibn al-Musayyab (w. 94 H) karena otentisitas periwayatannya diakui dan disepakati dari Rasulullah saw.

Dengan demikian jelas bahwa al-Syafi'i telah meletakkan dasar-dasar *tashîh* (kesahihan) dan *tadh'îf* (kedha'ifan) dalam periwayatan hadis, sehingga dengan berbagai penjelasan di atas, menunjukkan bahwa al-Syafi'i termasuk orang yang *tashaddud* (bersikap tegas) terhadap periwayatan hadis, baik

⁷⁷ Hadith *mursal* sebagaimana dirumuskan oleh para ulama hadis ialah hadis yang diriwayatkan *Tabi'in* dari Rasulullah saw., tetapi di antara rangkaian sanadnya ada

yang terputus. al-Syafi'i menyebutnya dengan istilah hadith *munqathi*. Lihat Al-Syafi'i, *Al-Risalah*, 461-462.

⁷⁸ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*..., 465.

⁷⁹ Al-Syafi'i, *Al-Risalah*., 461-463.

berkaitan dengan epistemologi klasifikasi hadis atas hadis mutawatir (*khavar ammah*) dan hadis ahad (*khavar khassah*); serta standarisasi kesahihan dan kedha'ifan hadis, sebagaimana yang dipahami dan dipertahankan oleh ulama-ulama hadis dan umat Islam hingga dewasa ini. Sehingga secara aksiomatik, epistemologi hadis Imam Syafi'i telah menjadi paradigma rujukan "yang dianggap sempurna" jika umat Islam berpikir tentang *ulum al-hadis*, sebagaimana sempurnanya Imam Syafi'i sebagai simbol "mujtahid mustaqil (mutlak)" dalam disiplin ushul fiqh (metodologi hukum Islam) yang imun dari segala kritik keilmuan ulama penerusnya hingga dewasa ini.

Signifikansi Epistemologi Hadis Imam Syafi'i Dalam Konteks Dakwah

Pencapaian al-Syafi'i dalam membangun dasar-dasar menetapkan kualitas dan klasifikasi hadis sebagaimana dijelaskan sebelumnya, pada akhirnya telah memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi penguatan pemikiran Islam klasik yang masih sangat berpengaruh hingga dewasa ini. Serta sekaligus semakin melengkapi pengaruh epistemologi Imam al-Syafi'i dalam meletakkan 2 (dua) disiplin Islamologi yang sangat penting bagi peradaban pemikiran umat Islam klasik hingga era kontemporer, yaitu ilmu-ilmu hadis (*ulum al-hadis*) dan metodologi hukum Islam (*ushul al-fiqh*). Akan tetapi menurut pandangan penulis, pengaruh tersebut tidak hanya dalam ranah dua disiplin ilmu Islam tersebut, tapi juga memberi pengaruh dalam konteks ilmu dakwah, khususnya dalam perspektif substansi dakwah. Secara substansi, dakwah adalah seruan atau ajakan kepada manusia ke dalam jalan Allah dengan cara hikmah, dan jika berdebat maka debatlah dengan cara yang baik (Qs. An-Nahl (16) ayat 125). Dan didalam

menyeru kepada peserta dakwah (*mad'u*) tersebut, para pendakwah (*da'i*) seringkali menggunakan dalil-dalil hadis dan konsep pemahaman mereka terhadap hadis (konsep *bil-hikmah*). Secara kualitas, hadis dapat dilihat dari aspek kesahihan sampai kedha'ifan hadis yang pakai, sedang yang berkaitan dengan aspek kuantitas rawi yang meriwayatkan adalah dengan mengambil hadis-hadis yang mutawatir (atau *khavar ammah* dalam perspektif Imam Syafi'i) sampai dengan hadis-hadis ahad (atau *khavar khassah* dalam perspektif Imam Syafi'i). Secara umum, penggunaan hadis dalam pengertian yang sahih dan/atau yang mutawatir, sering dipakai oleh para pendakwah (*da'i*) dalam ceramah atau tausiyahnya. Sehingga didalam menjelaskan kesahihan atau kedha'ifan para da'i pasti menggunakan paradigma epistemologi hadis Imam Syafi'i, seperti aspek ketersambungan sanad (*mutassil* atau *munqathi'*); atau perawinya kuat ingatannya atau tidak (*dhabit*); atau apakah lafazh-lafazh mengandung kejanggalan (*syadz*) atau ada kecacatan (*llat*) yang bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang terpercaya (*tsiqah*) dan seterusnya. Sehingga disadari atau tidak, paradigma epistemologi hadis sangat memengaruhi aktivitas dakwah yang dilakukan. Jika dalam disiplin ushul fiqh, Imam Syafi'i dianggap sebagai perumus metodologi hukum Islam (*Islamic Jurisprudence*) melalui karya *masterpiece* kitab al-Risalah, dan ditempatkan sebagai *mujtahid mustaqil/mutlaq*; yang dimana pemikiran metodologi hukumnya secara otoritatif memengaruhi dan tetap dipakai sebagai paradigma metodologi hukum Islam hingga era kontemporer sekarang ini. Maka dengan analogi yang sama, sangat mungkin dan bahkan sudah terjadi, bahwa pemikiran Imam bahwa telah dianggap 'sebagai

paradigma' sangat otoritatif, yang kemudian oleh para ahli hadis masa berikutnya (*muta'akhirin*) hanya bersifat '*taken for granted*'⁸⁰ saja, terutama dalam mengembangkan dakwah formulasi kuantitatif dan kualitatif sebagaimana epistemologi Imam Syafi'i, tanpa upaya otokritik yang berarti. Nama besar Imam Syafi'i sebagai *nashir al-hadis* (pembela hadis) tampaknya juga memengaruhi penyikapan tersebut.

Pasca penetapan standar kualitas penerimaan hadis sebagai sumber kehujjahan dalam Islam oleh Imam al-Syafi'i tercipta pelestarian hadis sekaligus berhasil meredam kelompok inkar sunah baik zindik yang tidak mau melaksanakan atsar-atsar, meragukan hadis, khawarij yang menolak hukum rajam sebab tidak ada di Al-Qur'an⁸¹ dan mu'tazilah yang dimanfaatkan kelompok zindik untuk menutupi kepentingan hawa nafsunya untuk tidak mengakui keberadaan hadis mutawatir sebagai sumber kehujjahan yang sama dengan Alquran. Pada akhirnya muncul pemahaman bahwa hadis tetap dibutuhkan atau hadis menjadi bagian dari sumber hukum Islam. Lima argumentasi Imam Syafi'i ini dapat dijumpai di karya kitabnya *Ar-Risalah* dengan topik pembahasan *Ikhtilaful Hadits*.⁸²

Dalam perkembangan sejarah pasca imam al-Syafi'i, para kolektor hadis seperti Imam Bukhari sendiri tampaknya hanya meneruskan dan menerapkan dengan setia teori dan prinsip-prinsip riset dari metode klasifikasi hadis Imam Syafi'i.⁸³ Pengaruhnya memiliki nilai tinggi hingga sekarang dirasakan oleh seluruh umat Islam

sebagaimana sejarah penetapan metode klasifikasi hadis berasal dari dorongan keprihatinan dan pemecahan masalah Imam al-Syafi'i terkait kekacauan dan maraknya usaha pemalsuan laporan-laporan hadis di zamannya tentang informasi dari nabi dan sahabat.

Dengan penjelasan di atas, sudah semestinya umat Islam harus proporsional menempatkan epistemologi Imam Syafi'i dalam kerangka kritis, artinya walaupun ada kritik terhadap pemikiran beliau, itu bukan berarti kritik terhadap Islam. Tetapi mengkritik pemikiran atau teori-teori epistemologi hadis dalam konteks horison epistemologis pemikir muslim yang sangat terikat oleh dimensi ruang dan waktu dalam menafsirkan teks-teks ajaran Islam khususnya Alquran dan hadis. Misalnya terkait induksi sosial pemecahan masalah metode dakwah di era digital, tentu saja untuk urusan muamalat yang tidak ada atau belum ada di zaman nabi Muhammad secara etis tidak boleh memaksakan semua perilaku bidang ekonomi, pendidikan atau politik harus ada rujukan hadis sebagai sumber kehujjahan. Terpenting secara substansi tidak bertentangan dengan Alquran dan hadis mutawatir. Artinya aspek ilmu pengetahuan dari ontologi, epistemologi dan aksiologi untuk kasus muamalah dapat bermakna dalam kehidupan yang saat ini banyak melibatkan disiplin ilmu. Dalam konteks dakwah epistemologi hadis yang sejatinya lahir sebagai produk ulama otoritatif untuk menjawab kelompok inkar sunnah jangan sampai bersifat absolut secara kaku dan tekstual dengan mempersempit wilayah

⁸⁰ Lihat catatan kaki A. Syakir dalam: al-Syafi'i, al-Risalah., h. 369., dan Muhammad Abu Zahrah., h. 247.

⁸¹ Abdul Aziz Asy-Syinawi, Biografi Imam Syafi'i., h. 261

⁸² Abdul Aziz Asy-Syinawi, Biografi Imam Syafi'i., h. 264

⁸³ Budhy Munawar (Ed.), *Kontekstualisasi*, h. 220..

ijtihad untuk masalah muamalat yang terus berkembang.

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pengaruh pemikiran Imam Syafi'i dalam epistemologi hadis adalah sebagai berikut: *Pertama*, Imam Syafi'i telah memberikan pengaruh epistemologi tentang derajat hadis (sunah) Nabi sejajar dengan Alquran yang merupakan wahyu Allah. Hal ini dapat disimpulkan dari pernyataannya bahwa Allah telah menurunkan Alquran dan al-Hikmah, yang tidak lain dimaknai sebagai hadis (sunah) Nabi Muhammad saw., sehingga antara Alquran dan Hadis (Sunah) Nabi saw. adalah satu tarikan nafas dan berasal dari Allah yang maha sempurna. *Kedua*, pemahaman Imam Syafi'i yang memosisikan kedudukan Alquran dan Hadis (Sunah) Nabi yang sejajar tersebut berkonsekuensi pada aspek kehujjahan hadis (sunah) hanya untuk hadis mutawatir, para pengingkarnya dapat diberi status kafir dan membutuhkan pertobatan. Dalam kaitannya dengan Alquran dan hadis mutawatir menurut epistemologi Imam Syafi'i berkonsekuensi bahwa Alquran tidak dapat menasakh (menghapus) Hadis/Sunah; dan sebaliknya. *Ketiga*, Imam Syafi'i telah berhasil menanamkan epistemologinya dalam menetapkan kategori hadis terdiri atas: (a) *Khabar 'Ammah*, yang akhirnya menjadi kategori untuk *Hadis*

Mutawatir; *Khabar ammah* ini kebenarannya sudah pasti (*qath'i*) oleh karena itu harus diterima dan langsung dapat dijadikan *hujjah* (dalil/argumentasi). (b) *Khabar Khassah*, yang akhirnya menjadi kategori untuk *Hadis Ahad*. *Khabar Khashshah* (hadis Ahad), yang tidak dapat langsung dijadikan hujjah, kecuali apabila memenuhi syarat-syarat tertentu. *Keempat*, Imam Syafi'i juga telah berhasil menanamkan pengaruh epistemologinya berkaitan dengan standar kesahihan dan kedha'ifan hadis. *Kelima*, pemikiran Imam Syafi'i telah membangun kerangka umum (teori umum) tentang kesahihan hadis baik secara kualitatif dalam aspek kualitas sanad, rawi dan *matn*, maupun secara kuantitatif dari aspek jumlah sanad dan rawi. Oleh sebab itu, umat Islam harus proporsional menempatkan epistemologi Imam Syafi'i dalam kerangka kritis dalam konteks horison epistemologis pemikir muslim yang sangat terikat oleh dimensi ruang dan waktu dalam menafsirkan teks-teks ajaran Islam khususnya Al-Qur'an dan hadis. Kebutuhan dalam memecahkan masalah terkait induksi sosial di era sekarang memungkinkan adanya soal-soal baru yang tidak ada di era Nabi Muhammad sehingga standarisasi kualitas hadis hendaklah tidak bersifat absolutisme sunah secara kaku dan tekstual sebab nantinya akan menyulitkan dakwah Islam karena tidak mampu beradaptasi dengan perubahan situasi dan pasar dakwah.

Bibliografi

- Abdullah, M. Amin, "At-Ta'wil Al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci".
Jurnal Al-Jami'ah, Vol. 39 Number 2 July-December, 2001.
- Al-Damini, Musfir Abdullah. Maqayis Naqd Mutun al-Sunah, (Riyadh: Jami'ah Ibn Sa'ud, 1984).
- Al-Ghazali, Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl, II (Bulaq: Matba'ah al-Amiriyah, 1322 H).

- Al-Hafnawi, M. Ibrahim, *Dirasat Ushuliyah fi al-Sunah al Nabawiyah*, (Cairo: Dar al-Wafa, 1991).
- Al-Idhibiy, Shalahuddin ibn Ahmad, *Manhaj Naqd Matn 'inda Ulama' alHadis al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah,), Cet. I, 1983).
- Al-Jabiri , *Takwîn al-Aql al-Arabi* (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991).
- Al-Jâbirî, *ad-Dîn wa Daulah, wa Tatbîq as-Sharî'ah*, Cet. 1., (Beirut: Mzrkaz Dirâsah al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2001).
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah al-'Aql al-Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991).
- Al-Khathib, M. 'Ajjaj. *Al-Ushul al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr 1989).
- Al-Khatib, Ajjaj. *Ushul al-Hadis 'Ulumuh wa Mushthalahuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. *Ushul al-Hadis: 'Ulumuhu wa Mushthalahu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh, *al-Jami' li ahkam Al-Qur'an*, jilid I (Bairut: Dar al-Fikr, t.th.).
- Al-Shalih Shubhi, *Ulm al-Hadis wa Musthalahuh*, (Beirut, Dar al- 'Ilm li al-Malayin, 1969).
- As-Syafi'i, Muhammad ibn Idris. *Al-Risalah*, Ed. Ahmad Muhammad Syakir, (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, tt).
- Al-Siba'i, Mustafa. *al-Sunah wa makanatuhu fi at-Tasyri'*, (Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1949).
- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode kritik Hadis*, (Bandung: Hikmah, 2009).
- Amin, Miska Muhammad. *Epistemologi Islam; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (UI Press, 1983).
- Arif, Mahmud "Pertautan Epistemologi Bayani dan pendidikan Islam", *al-Jami'ah*, Vol.40, No.1, (Januari-Juni 2002).
- As-shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995).
- As-Shidiqi, M. Hasby. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang : Thoha Putra, 1994).
- _____. *Pokok-pokok Pegangan Imam mazhab* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997).
- As-Suyuti, Jalaludin. *Tadrib ar-Rawy*, (Kairo: Maktabah al-Kahiroh, 1956).
- Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris. *Ar-Risalah, Tahqiq dan Syarah Syaikh Ahamad Muhammad Syakir* (Pustaka Azzam)
- Asy-Syina'wi, Abdul Aziz. *Biografi Imam Syafi'i (kehidupan, Sikap, dan Pendapatnya)*, Editor: Firman Arifian (Solo: Aqwam media Profetika, 2013).
- Atabik, Ahmad. *Epistemologi Hadis*. *Jurnal Religia* Vol. 13, No. 2, Oktober 2010.
- Azami, M. Mustafa. *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996).
- Azami, M. Mustafa. *Studies in Hadis Methodology and Literature: Metodologi Kritik Hadis*, terj. A.Yani (Bandung: Pustaka Hidayah, 1992).
- Azami, Muhammad Mustafa. *Studies in Hadis Methodology and Literature* (Indianapolis: American Trust Publications, 1977).
- Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Bandung: Mizan, 2000).
- Calam, Ahmad, dkk. *Epistemologi Islam* (Editor: Prof. Dr. H. Abd. Haris, M.Ag, Medan: Perdana Publishing, 2016).
- Darmalaksana, Wahyudin *Hadis di Mata Orientalis* (Bandung: Benang Merah Press, 2004).
- Djazuli, Imu Fiqih *Penggalan, Perkembangan Dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana, Cet. ke-5, 2005).
- Ghazali, M. Bahri dan Djumaris. *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Pedoman Ilmu, Cet. ke-1, 1992).

- <https://tirto.id/fuat-sezgin-penggali-sejarah-ilmu-pengetahuan-islam-pramodern-eQdT>, 18 Maret 2025)
- Ibn Rushd, Abû al-Walîd. *Fasl al-Maqâl fîma Bayn al-Hikmah wa as-Sharî'ah min al-Ittisâl*, (Mesir: Dar al-Ma'ârif, tt).
- Ilal, Khalid Kabir. *al-Akhtha" Manhajiyah fi Muallafat Muhammad Arkoun wa Muhammad Abid al-Jabiri*, (al-Jazair: Dar al-Muhtasib, 2008).
- Ismail, M. Syuhudi *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Ismail, Syuhudi *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkaran dan Pemalsuannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
- 'Itr, Nuruddin. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1988).
- Jurnal al-Tahrir*, Vol. 11 Mei 2011.
- Kamaruddin. Kritik M. Mustafa Azami Terhadap Pemikiran Orientalis Tentang Hadis Rasulullah, *Jurnal al-Tahrir*, Vol. 11 Mei 2011.
- Kartanegara, Mulyadi *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2005).
- Kartanegara, Mulyadi. *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat Islam*. (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2003).
- Kattsoff, Louis. *Pengantar Filsafat*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996).
- Khalaf, Abd Wahab. *Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978).
- Muhammad Roy Purwanto, *Pemikiran Imam al-Syafi'i dalam Kitab al-Risalah tentang Qiyas dan Perkembangannya dalam Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017).
- Muir, William. *The Life of Mahomet and the History of Islam to the Era of Hegira*, Jilid I (London: Oxford University Press, 1988).
- Munawar-Rachman, Budhy (Ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Muslehuddin, dkk. *Pengantar Ilmu Hadis* (Mataram, Cetakan ke-1: Oktober 2021).
- Muthahhari, *Menapak Jalan Spiritual*, (Bandung: Pustaka Hidayah, Terj. Nasrullah, 1995).
- Nadhiran, Hedhri. *Epistemologi Kritik Hadis, Menggagas Paradigma Integrasi Interkoneksi dalam Uji Otentisitas Hadis* (Palembang: NoerFikri Offset CV.Amanah, Cetakan II: Januari 2021).
- Nasution, Lahmuddin. *Pembaruan hukum Islam dalam mazhab Syafi'i*, (Bandung: Rosda, 2001).
- Parvis Morewedge, *Islamic Philosophy and Mysticism*. New York: Caravan Book, 1981).
- Rahim, Abdur. *The Principles of Islamic Jurisprudence* (New Delhi: Kitab Bhavam, 1994).
- Ro'uf, Abdul Mukti. *Kritik Nalar Arab Muhammad 'Abid Al-Jâbirî* (Yogyakarta: LKiS, 2018).
- Safri, Edi. *Al-Imam A-Syafi'i ; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif* (Padang, Hayfa Press, September 2013).
- Shah, Abied (ed.). *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, (Bandung: Mizan, 2001).
- Shofiyyuddin, M. *Otentisitas Hadis Dalam Tradisi Fikih Hanafiyyah*, Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 2011.
- Siahaya, Johannis. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Charista Press, 2014.
- Soelaiman, Darwis A. *Filsafat Ilmu Pengetahuan ditinjau dari sudut pandang filsafat Barat dan filsafat Islam*, Kota Banda Aceh Penerbit Bandar Publishing.
- Sofwan, Moh. *Jalan Ketiga Pemikiran Islam* (Gresik: Universitas Muhammadiyah Gresik-UMG Press, 2006).

- Soleh, A. Khudori M. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, cet-1, 2016).
- Sprenger, Alois. "On the Origin and Progress of Writing Down the Historical Facts among the Mosulmans," dalam *Journal of Asiatic Society of Bengal* 25 (1856- 1857).
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Studi Kitab Hadis*, (Yogyakarta, Teras, Cet. ke- 1, 2003).
- Suriasumantri, Jujun. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994).
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi. *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Syafi'i, Imam. *Al-Risalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, terj. Ahmadie Thoha, cet-4).
- Syaikh, M. Sa'id Kamus *Filsafat Islam*, terj. Machnun Husain, (Jakarta: Rajawali, 1991).
- Syaikh, M. Sa'id. *Kamus Filsafat Islam*, terj. Machnun Husain, (Jakarta: Rajawali, 1991).
- Thahhan, Mahmud. *Taysir Mushthalah al-Hadis, Dar al-Turas al- 'Arabiy*, Kairo, 1981.
- Ulum, Miftahul, dkk. *Epistemologi; Ilmu Hadis dan Ilmu Hukum Islam*, 2020.
- Wittgenstein, *Phylosophical investigation*, terj. Anscombe (New York, 1968).
- Yazdi, Mehdi Hairi *Ilmu Hudhuri*, Terj. Ahsin (Bandung: Mizan, 1994).
- Zahw, Muhammad Abu. *Al-Hadis wa al-Muhadditsun.*,
- Zuhri, Muh. *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologis*, (Yogyakarta: LESFI, 2003).

