

Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.

Studi Komparasi

HADIS AHAD & MUTAWATIR

Menurut Ulama Hadis dan Teori Common Link
dan Implikasinya terhadap Eksistensi Hadis Nabi



Prof. Dr. H. Idri, M.Ag

Studi Komparasi

HADIS AHÂD DAN MUTAWÂTIR

Menurut Ulama Hadis dan Teori Common Link dan Implikasinya terhadap Eksistensi Hadis Nabi

SURABAYA
2014



STUDI KOMPARASI HADIS *AHÂD* DAN *MUTAWÂTIR*

Penulis : Prof. Dr. H. Idri, M.Ag

Desain Sampul : Hafit. S

Layout : Hafit. S

© Dwiputra Pustaka Jaya, 2014

Diterbitkan oleh :

CV. Dwiputra Pustaka Jaya

Perum Star Safira - Nizar Mansion E4-14, Sidoarjo - 61265

Telp : 031-77003756, e-mail : dwiputra.pustaka@gmail.com

Anggota IKAPI No. 148/JTI/2013

Bekerja Sama dengan

UIN Sunan Ampel Press

Gedung SAC.Lt.2 UIN Sunan Ampel

Jl. A. Yani No. 117 Surabaya

☎ (031) 8410298-ext 138 Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Hak cipta dilindungi Undang-undang

ISBN : 978-602-7761-90-2



Sanksi Pelanggaran Pasal 22

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002

Tentang Hak Cipta:

Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat(1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat (satu) bulan dan/ atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).

Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.

Studi Komparasi

HADIS AHÂD DAN MUTAWÂTIR

Menurut Ulama Hadis dan Teori *Common Link* serta
Implikainya terhadap Eksistensi Hadis Nabi

Penerbit

CV. Dwiputra Pustaka Jaya

SURABAYA

2014

KATA PENGANTAR

Berkat rahmat dan inayah Allah SWT., buku ini dapat terselesaikan di sela-sela kesibukan penulis sebagai pengajar atau kesibukan lainnya. Latarbelakang penulisan buku ini karena adanya kesangsian penulis tentang wacana hadis Nabi menurut perspektif para orientalis yang cenderung berbeda dengan pandangan ulama hadis dan umat Islam pada umumnya. Kemudian, kajian difokuskan pada hadis *ahad* dan *mutawatir* dengan asumsi bahwa ketika seseorang melakukan penelitian hadis tidak akan terlepas dari dua kategori hadis tersebut, di samping munculnya asumsi-asumsi orientalis, khususnya G.H.A. Juynboll dengan teori *common link*-nya, yang tidak mengakui – baik secara langsung maupun tidak – tentang keotentikan hadis-hadis itu. Padahal, di kalangan ulama hadis, terutama hadis *mutawâtir* dinilai pasti berasal dari Nabi sehingga wajib diamalkan, tanpa mempersoalkan keberadaan para periwayatnya. Karena itu, penulis melakukan penelitian dengan judul: “Studi Komparasi tentang Eksistensi Hadis *Ahâd* dan Hadis *Mutawâtir* menurut Ulama Hadis dan Teori *Common Link* G.H.A. Junboll” berdasarkan Surat Keputusan Rektor IAIN Sunan Ampel Nomor: In.02/1/PP.00.9/292/P/2013. Penelitian ini kemudian diubah dalam

format buku dengan judul: “Studi Komparasi Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir* menurut Ulama Hadis dan Teori *Common Link* dan Implikainya terhadap Eksistensi Hadis Nabi”.

Buku ini sangat cocok dibaca oleh dosen dan mahasiswa yang sedang mengkaji ilmu-ilmu keislaman khususnya hadis Nabi dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Di samping itu, buku ini juga sangat layak dibaca oleh siapa saja yang tertarik dengan kajian keislaman kontemporer yang ingin memahami Islam dalam perspektif yang lebih luas, dengan melibatkan kajian pihak luar (*outsider*) sehingga dapat memperluas cakrawala, pemahaman, dan keberagaman seseorang.

Kajian dalam buku ini dibagi menjadi lima bab. Bab pertama berupa pendahuluan, yang pada intinya membahas tentang latarbelakang masalah dan perumusan masalah serta tujuan penulisan buku ini. Demikian pula, kerangka teori dan metode pembahasan sehingga dihasilkan studi komparasi antara perspektif ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll beserta implikasi yang mungkin ditemukan.

Bab kedua mengkaji secara agak komprehensif tentang hadis hadis *ahâd* dan *mutawâtir* menurut ulama hadis, yang mencakup pembahasan tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, macam-macam hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, serta keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*.

Pembahasan bab ketiga berkenaan dengan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* menurut teori *common link* G.H.A. Juynboll.

Pada bab ini dibahas sekilas tentang teori *common link*, perspektif teori *common link* tentang hadis *ahâd* dan *mutawâtir* yang mencakup pembahasan tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, proses periwayatan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*.

Perbandingan antara perspektif ulama hadis dan teori *common link* tentang hadis *ahâd* dan *mutawâtir* dikaji pada bab keempat. Dalam bab ini, objek yang diperbandingkan mencakup definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, proses periwayatan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, serta keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*. Bab ini juga membahas tentang implikasi perbedaan perspektif ulama hadis dan teori *common link* terhadap keberadaan hadis Nabi dan khususnya hadis *ahâd* dan *mutawâtir*. Kajian buku ini diakhiri dengan bab kelima, yang berupa penutup yang berisi kesimpulan, saran, dan rekomendasi.

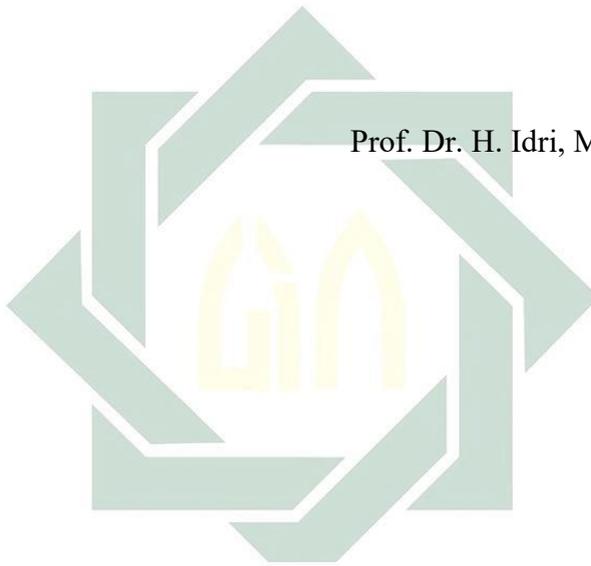
Melalui kata pengantar ini, penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak, tanpa menyebutkan satu persatu, yang telah memberikan motivasi baik yang bersifat material maupun spiritual untuk terlaksana dan terselesaikannya penulisan buku ini. Penulis menyadari bahwa karya ini dimungkinkan masih mengandung kekurangan dan kekhilafan, sebagaimana kata pepatah, “Tak ada gading yang tak retak”. Karena itu, saran dan kritik pembaca yang bersifat konstruktif diharapkan untuk perbaikan buku ini pada edisi yang akan datang.

Semuga hasil kandungan karya tulis ini dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu-ilmu keislaman khususnya hadis dan studi hadis sehingga berdampak positif bagi umat Islam. *Amîn...ya Râbb al-‘âlamîn...*

Surabaya, Januari 2014

Penulis,

Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.



PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam buku ini banyak dijumpai nama dan istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

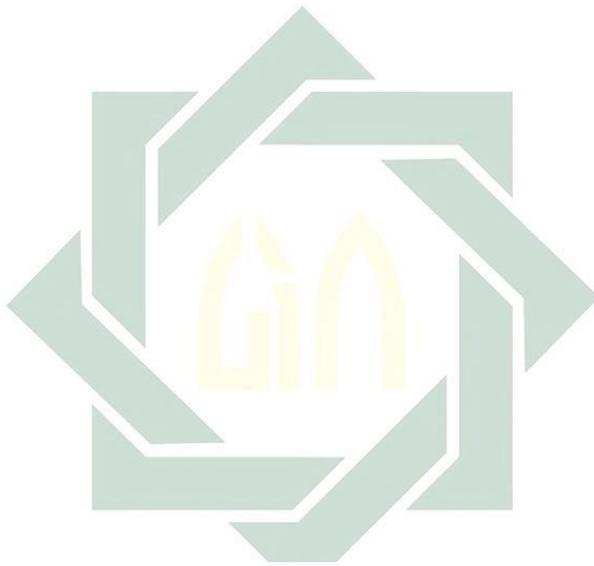
A. Konsonan

No.	Ara b	Indonesia	Arab	Indonesia
1.	ا	a	ط	th
2.	ب	b	ظ	zh
3.	ت	t	ع	'
4.	ث	ts	غ	gh
5.	ج	j	ف	f
6.	ح	h	ق	q
7.	خ	kh	ك	k
8.	د	d	ل	l
9.	ذ	dz	م	m
10.	ر	r	ن	n
11.	ز	z	و	w
12.	س	s	ه	h
13.	ش	sy	ء	'
14.	ص	sh	ي	y
15.	ض	dh		

B. Vokal

Vokal rangkap (او) dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya *ابن الجوزي* ditulis dengan *Ibn al-Jawzî*. Vokal rangkap (اى) dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya *الزبيلى* ditulis dengan *al-Zuhaylî*.

Vokal panjang atau *maddah* dilambangkan dengan harakat dan huruf sebagai berikut: \bar{A} : â, misalnya الموضوعات الكبرى dibaca *al-Mawdhû'ât al-Kubrâ*, ئى î, misalnya نالى اى dibaca *al-Nasâ'î*, dan او : û, misalnya اضوا dibaca *âmanû*.



DAFTAR ISI

Halaman Judul.....i

Kata Pengantar.....ii

Transliterasi.....vi

Daftar Isi.....viii

BAB I PENDAHULUAN.....1

BAB II HADIS *AHÂD* DAN *MUTA WÂTIR* MENURUT

ULAMA HADIS.....22

A. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*....23

1. Definisi Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....23

2. Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....31

B. Macam-macam Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....37

1. Macam-macam Hadis *Ahâd*37

2. Macam-macam Hadis *Mutawâtir*.....51

C. Proses Periwayanan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....57

1. Proses Periwayanan Hadis *Ahâd*57

2. Proses Periwayanan Hadis *Mutawâtir*.....65

D. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd*

dan *Mutawâtir*.....67

1. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd*...67

2. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Mutawâtir*...72

BAB III HADIS *AHÂD* DAN *MUTA WÂTIR* MENURUT

TEORI *COMMON LINK*.....74

- A. Sekilas tentang Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll.....74
 - 1. Biografi G.H.A. Juynboll....74
 - 2. Teori *Common Link* dalam Hadis... 79
- B. Perspektif Teori *Common Link* tentang Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....85
 - 1. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*...85
 - 2. Proses Periwiyatan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....89
 - 3. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....91

BAB IV PERBANDINGAN ANTARA PERSPEKTIF ULAMA HADIS DAN TEORI *COMMON LINK*99

- A. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*....99
- B. Proses Periwiyatan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*....103
- C. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*.....106
- D. Implikasi Perbedaan Perspektif Ulama Hadis dan Teori *Common Link* terhadap Keberadaan Hadis Nabi.....109

BAB PENUTUP.....102

- A. Kesimpulan.....102
- B. Saran dan Rekomendasi.....107

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

Umat Islam meyakini bahwa hadis Nabi telah ada semenjak awal Islam,¹ ketika pada masa Nabi terjadi tradisi mentransformasikan segala yang dikatakan atau dilakukan Nabi baik yang terkait dengan masyarakat umum maupun yang khusus berkenaan dengan hal-hal pribadi. Sebagai figur, Nabi menjadi sentral perhatian, dalam konstalasi sebagai pemimpin, teladan, dan penyampai syari'at Allah yang hampir semua perkataan dan prilakunya bermuatan hukum,² kecuali sebagian yang terkait dengan urusan murni duniawi.

Tradisi apresiatif terhadap segala yang berasal dari Nabi terlihat pada banyaknya para sahabat, di tengah-tengah kesibukan mereka memenuhi kebutuhan hidup, menghadiri majlis Nabi, sebagian tinggal beberapa saat atau dalam waktu yang lama bersamanya, mendiskusikan dan menelaah secara kritis hadis-hadis yang mereka terima.³ Jika terjadi persoalan yang menyangkut akurasi hadis yang mereka terima, mereka dapat langsung mengecek kebenarannya kepada Nabi karena beliau berada

¹Fazlur Rahman, "The Living Sunnah and al-Sunnah wa al-Jama'ah", dalam P. K. Koya (ed.), *Hadith and Sunnah: Ideals and Realities* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2006), 150

²Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *al-Sunnah qabl al-Tadwîn* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1997), 15-16

³Ibid., 57-59

bersama, bergaul, dan bermuamalah dengan mereka,⁴ sehingga bila terjadi kesalahan penukilan, kekeliruan pengucapan, atau kekurang-pahaman terhadap makna teks hadis, dapat dirujuk pada Nabi.

Setelah Nabi wafat, umat Islam tidak dapat mendengar sabda-sabda, menyaksikan perbuatan-perbuatan, dan hal-ihwal Nabi secara langsung. Tindak tanduk Nabi, yang pada dasarnya bermuatan ajaran Ilahi,⁵ selain yang dijelaskan dalam al-Qur'an,⁶ hanya dapat diketahui melalui informasi para sahabatnya, sebagai periwayat pertama yang menyampaikan hadis kepada umat muslim. Periwiyatan hadis semenjak itu mengalami perkembangan dan melibatkan banyak pihak. Dalam kondisi yang demikian, menurut Shalâh al-Dîn ibn Ahmad al-Adhabî, para sahabat tidak ada yang mendustakan Nabi. Mereka adalah orang-orang yang rela mengorbankan jiwa dan raga demi menegakkan agama dan membantu dakwah Islam.⁷

Tradisi kritis di kalangan sahabat menunjukkan bahwa mereka sangat peduli tentang kebenaran dalam periwiyatan hadis sebagaimana terlihat pada hal-hal berikut: *Pertama*, para sahabat, sebagaimana dirintis oleh *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*, bersikap

⁴Musthafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tasyrî' al-Islâmî* (Beirût: al-Maktab al-Islâmî, 2005), 56

⁵Al-Qur'an surat *al-A'râf*/7: 50, *al-Najm*/53: 4, dan *Fushshilât*/41: 6

⁶Al-Qur'an surat *Ali 'Imrân*/3: 81, *al-A'râf*/7: 61 dan 67, *al-Tawbah*/9: 73, 88, 113, dan 128, *al-Ahzâb*/33: 21, 40, 50, 53, dan 59, *al-Mumtahanah*/60: 12, dan *al-Tahrîm*/66: 1 dan 3

⁷Shalâh al-Dîn ibn Ahmad al-Adhabî, *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Hadîts al-Nabawî* (Beirut: Dâr al-Aflâq al-Jadidah, 2007), 47

cermat dan hati-hati dalam menerima suatu riwayat. Hal ini dikarenakan meriwayatkan hadis Nabi merupakan hal penting, sebagai wujud kewajiban taat kepadanya. Berhubung tidak setiap periwayat menerima hadis langsung dari Nabi, maka dibutuhkan perantara antara periwayat setelah sahabat, bahkan antara sahabat sendiri dengan Rasulullah saw. karena tidak dimungkinkan pertemuan langsung dengannya. *Kedua*, mereka melakukan penelitian dengan cermat terhadap periwayat maupun isi riwayat itu sendiri. *Ketiga*, para sahabat, sebagaimana dipelopori Abû Bakar, mengharuskan adanya saksi dalam periwayatan hadis. *Keempat*, para sahabat juga meminta sumpah dari periwayat hadis sebagaimana dilakukan oleh ‘Alî ibn Abî Thâlib. *Kelima*, mereka menerima riwayat dari satu orang periwayat yang terpercaya. *Keenam*, di antara para sahabat terjadi penerimaan dan periwayatan hadis tanpa pengecekan terlebih dahulu apakah benar dari Nabi atau perkataan orang lain dikarenakan mereka memiliki agama yang kuat sehingga tidak mungkin berdusta.⁸

Sungguhpun demikian, tidak berarti pada masa sahabat tidak terjadi kekeliruan dalam periwayatan hadis. Sebagai manusia yang tidak *ma’shûm*, para sahabat meskipun secara umum memiliki jiwa yang bersih dan daya hafalan yang kuat, dapat saja melakukan kesalahan dalam meriwayatkan hadis.⁹ Kekeliruan itu tidak dibiarkan terus berlanjut, tetapi diantisipasi oleh para sahabat lain

⁸Ibid., 48-51

⁹Ibid., 83-84

dengan segera menegur kekeliruan yang terjadi dan menjelaskan letak kekeliruannya, serta mencermati segala riwayat yang disampaikan sahabat lain sehingga kekeliruan yang terjadi diantisipasi sedini mungkin.¹⁰

Kekeliruan periwayatan hadis banyak bermunculan pasca masa sahabat ketika kecermatan dan sikap hati-hati melemah.¹¹ Kekeliruan pada masa ini telah diantisipasi oleh para ulama hadis dengan beberapa cara: *Pertama*, melakukan seleksi dan koreksi oleh tentang nilai hadis atau para periwayatnya. *Kedua*, hanya menerima riwayat hadis dari periwayat yang *tsiqah* saja. *Ketiga*, melakukan penyaringan terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah*. *Keempat*, mensyaratkan tidak adanya *syaz* yang berupa penyimpangan periwayat *tsiqah* terhadap periwayat lain yang lebih *tsiqah*.¹² *Kelima*, mensyaratkan tidak adanya '*illat* yang berupa adanya cacat tersembunyi pada hadis yang tampak sahih yang diketahui setelah dilakukan penelitian lebih lanjut.

Di samping kekeliruan, terjadi pemalsuan hadis (*wadh' al-hadîts*) yang dilakukan oleh orang-orang tidak bertanggungjawab. Menurut para ulama hadis, pemalsuan itu terjadi pertama kali pada masa Alî ibn Abî Thâlib (w. 40 H./661 H.), khalifah yang keempat, yang dilatarbelakangi oleh faktor politik.¹³ Kekeliruan

¹⁰Ibid., 48-51

¹¹Ibid., 52-53

¹²Ibid., 57-60

¹³Lihat Musthafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah*, 79

dapat pula menyebabkan terjadinya pemalsuan hadis. Ulama hadis membagi faktor-faktor penyebab terjadinya pemalsuan hadis menjadi dua. *Pertama*, sebab-sebab pemalsuan hadis yang disengaja, yaitu faktor politik, pembelaan terhadap ajaran agama,¹⁴ siasat musuh-musuh Islam,¹⁵ primodialisme dan chauvinisme,¹⁶ perselisihan mazhab fiqh dan kalam,¹⁷ sikap kultus individu,¹⁸ pembuatan cerita, dan pendekatan pada pengasa.¹⁹ *Kedua*, sebab-sebab pemalsuan hadis yang tidak disengaja, yaitu terjadinya kekeliruan atau kesalahan pada diri periwayat dan/atau penyusupan hadis palsu dalam karya periwayat oleh orang lain tanpa sepengetahuan periwayat.²⁰

Terjadinya kekeliruan dan pemalsuan dalam periwayatan hadis tersebut, meskipun kemudian dapat diantisipasi oleh para ulama hadis, menjadikan hadis tidak semuanya dipastikan berasal dari Nabi,²¹ berbeda dengan al-Qur'an yang dipastikan seluruh ayat-ayatnya berasal dari Allah. Perbedaan terjadi karena al-Qur'an langsung ditulis ketika diterima oleh Nabi Muhammad

¹⁴Ibid., 87

¹⁵Ibid., 206-207

¹⁶Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuh wa Musthalahuh* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1999), 423

¹⁷Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *al-Sunnah*, 215-216

¹⁸Ibid., 210

¹⁹Ibid., 216-217

²⁰Shalâh al-Dîn ibn Ahmad al-Adhabî, *Manhaj*, 39-40

²¹Karena terjadi kekeliruan dan pemalsuan, maka hadis Nabi berada dalam status yang berbeda-beda baik dilihat dari segi kualitas maupun kuantitasnya. Dari segi kualitas, hadis terbagi menjadi tiga, yakni sahih, *hasan*, dan *dha'îf*. Sedangkan dari segi kuantitas, hadis secara garis besar terbagi menjadi dua, yaitu hadis *mutawâtir* dan *ahâd*.

dengan menyuruh Zayd ibn Thabit dan selanjutnya dibukukan pada masa Abu Bakar (w.), beberapa tahun setelah Nabi wafat. Sedangkan hadis Nabi baru dibukukan secara resmi pada awal abad kedua, yakni pada masa khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Aziz (99-101 H.),²² salah seorang khalifah Bani Umayyah, dan kemudian dilanjutkan oleh para ulama pada masa-masa berikutnya hingga abad ketiga dan keempat Hijriah.

Dalam rentang waktu yang cukup panjang itu, terjadi periwayatan hadis baik dilakukan secara perorangan maupun banyak orang dari satu generasi ke generasi berikutnya sampai pada kolektor (*mukharrij*) hadis. Hadis yang diriwayatkan secara perorangan, meskipun hanya pada salah satu tingkatan (*thabaqah*) sanadnya disebut dengan hadis *ahâd*, yaitu hadis yang dalam satu atau lebih tingkatan (*thabaqah*) sanadnya hanya diriwayatkan oleh satu atau dua orang saja sehingga tidak memenuhi salah satu syarat-syarat hadis *mutawâtir*.²³ Sedangkan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap-tiap tingkatan sanad dinamakan dengan hadis *mutawâtir*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang menurut adat kebiasaan

²²Lihat Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 2003), I, 194-195, Muhammad Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts wa al-Muhaddîtsûn* (Mesir: Mathba’ah Mishr, 1989), 127-128, dan Muhammad ibn Ja’far al-Kattânî, *al-Risâlah al-Mustathrafâh* (Karaci: Nûr Muhammad, 1990), 4.

²³Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 302

mustahil mereka bersepakat untuk berdusta tentang hadis yang mereka riwayatkan itu.²⁴

Selanjutnya, dilihat dari segi kualitasnya, oleh para ulama hadis, hadis ahâd dibagi menjadi tiga, yaitu hadis sahih, *hasan*, dan *dha'îf*. Hadis sahih adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang 'adil dan *dhâbith* (kuat hafalan) diterima dari periwayat yang 'adil dan *dhâbith* hingga sampai akhir sanad, tidak ada *syâdz* (kejanggalan) dan tidak mengandung 'illat (cacat).²⁵ Hadis kategori ini dapat dijadikan hujjah (dalil) agama, dan orang yang meninggalkannya dinilai berdosa. Hadis *hasan* hampir sama dengan hadis sahih hanya berbeda dari segi tingkat ke-*dhâbith*-an salah seorang periwayatnya, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang 'adil, tapi kurang kuat hafalannya, bersambung sanadnya, tidak mengandung 'illat dan tidak pula mengandung *syâdz*.²⁶ Tingkat kebenaran serta kehujjahan hadis *hasan* juga sama dengan hadis sahih, yang harus diamalkan oleh umat Islam. Sedangkan hadis *dha'îf* tidak termasuk hadis sahih ataupun *hasan*, yaitu hadis yang di dalamnya tidak berkumpul sifat-sifat hadis sahih dan sifat-sifat hadis *hasan*.²⁷ Hadis *dha'îf* tidak dapat

²⁴Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 19.

²⁵Abu 'Amr 'Utsmân ibn 'Abd al-Rahmân Ibn al-Shalâh, *Ulum al-Hadîts* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Islâmiyyah, 1992), 10

²⁶Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî, *Nuzhah al-Nazhâr Syarh Nukhbah al-Fikâr* (Damaskus: Mathba'ah al-Shâbah, 1996), 52

²⁷Muhammad al-Shabbagh, *al-Hadîts al-Nabawî: Musthalahuh wa Balaghâtuh* (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 2005), 171

dijadikan hujjah, kecuali dalam hal tertentu oleh sebagian ulama diperbolehkan seperti dalam masalah *fadhâil al-a'mâl, mawâ'izh, al-tarhîb wa al-targhîb*, dan sebagainya jika memenuhi syarat-syarat tertentu.²⁸ Sementara itu, hadis *mutawatir*, menurut para ulama hadis kesemuanya berkualitas sahih. Mereka berpendapat bahwa ke-*mutawâtir*-an suatu hadis dapat dijadikan jaminan bahwa hadis tersebut berasal dan bersumber dari Nabi. Mengamalkan hadis kategori ini hukumnya wajib dengan tanpa harus menelitinya terlebih dahulu.²⁹

Pendapat para ulama hadis tersebut mendapat kritik dari kalangan orientalis seperti Ignaz Goldziher (1850-1921 M.), Joseph Schacht (1902-1969 M.), Harald Motzki, Michael Cook, dan sebagainya. Di antara mereka terdapat seorang orientalis yang bernama G.H.A. Juynboll, yang namanya sering dikaitkan dengan teori *common link*. *Common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang berwenang lalu ia menyandarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam sanad yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Dengan demikian, ketika sanad hadis

²⁸Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 351

²⁹Lihat Mahmûd Abû Rayyah, *Adwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah aw Dhifâ' 'an al-Hadîts* (Beirût: Mu'assasah al-A'lâm li al-Mathbû'ât, 2005), 277-278 dan Shubhî al-Shâlih, *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuh* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, 2003), 150-151

itu mulai menyebar untuk yang pertama kalinya, maka di situlah ditemukan *common link*-nya.³⁰

Melalui teori *common link*, Juynboll tidak hanya menolak model dan tata cara periwayatan yang dijelaskan oleh ulama hadis tetapi juga menolak kebenaran hadis-hadis yang diklaim berasal dari Nabi. Tidak hanya hadis *ahâd* yang ditolaknya, yang secara kualitas di kalangan ulama hadis diakui ada yang sahih, *hasan*, dan *dha'îf*, hadis *mutawâtir* yang disepakati kesahihannya oleh para ulama hadis, juga tidak luput dari penolakannya. Berdasar teori itu, Juynboll kemudian membuat klaim dan asumsi-asumsi sendiri misalnya kebanyakan hadis berkualitas palsu, tidak terbukti kesejarahannya, definisi hadis dihasilkan dengan penuh persoalan dan sering digunakan secara longgar atau bahkan secara salah (*The term is often loosely used, some would say wrongly*).³¹ Kriteria yang digunakan tidak baku (*unstandardized*) dan tidak tersusun (*unstructured*) dengan jelas.³²

Untuk memperjelas bagaimana konsep para ulama hadis dan teori *common link*, yang tampak bertentangan di atas, khususnya tentang keberadaan hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, maka dilakukan kajian secara komparatif untuk mengetahui persamaan dan

³⁰ G.H.A. Juynboll, "Some *Isnâd* Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from *Hadîth* Literature", dalam W.A.I. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (ed.), *Beberapa Kajian Islam dan Indonesia*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1990 M.), 295-296

³¹ G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Science", dalam *Islamic Law and Society* (2001), VIII, 326

³² *Ibid.*, 344

perbedaannya, serta implikasi yang diakibatkan oleh keduanya. Karena itu, dalam buku ini akan dikaji tentang pandangan para ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll tentang dua kategori hadis di atas berkenaan dengan keberadaan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*, proses periwayatan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*, keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*.

Kajian dalam buku ini penting karena beberapa alasan. *Pertama*, telah terjadi *gap* (kesenjangan) antara konsep hadis *ahad* dan *mutawatir* antara ulama hadis dan teori *common link* sehingga memerlukan kajian lebih lanjut untuk mengetahui persamaan dan perbedaannya. *Kedua*, klarifikasi ilmiah tentang hal tersebut diperlukan dengan cara melakukan komparasi sehingga jelas duduk persoalannya. *Ketiga*, kajian diperlukan untuk mengetahui pendapat mana yang lebih benar dan dapat diterima secara akademis-ilmiah.

Pembahasan dalam buku ini akan difokuskan pada tiga hal di atas, dengan rumusan masalah sebagai berikut: *Pertama*, bagaimana perbandingan pandangan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*? *Kedua*, bagaimana perbandingan pandangan keduanya tentang proses periwayatan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*? *Ketiga*, bagaimana perbandingan pandangan keduanya tentang keotentikan dan kehujjahan kedua kategori

hadis tersebut? *Keempat*, bagaimana implikasi dari perbandingan tersebut terhadap keberadaan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*?

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, tujuan pembahasan dalam buku ini adalah untuk melakukan komparasi antara pandangan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll, berkenaan dengan: [1] definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*, [2] proses periwayatan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*, dan [3] keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. Buku ini juga hendak mengkaji tentang implikasi dari perbandingan tersebut terhadap keberadaan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*.

Manfaat kajian dalam buku ini setidaknya terlihat pada dua aspek, yaitu aspek teoritis dan aspek praktis. Aspek teoritis terlihat pada: *Pertama*, ditemukannya persamaan dan/atau perbedaan antara konsep ulama hadis dan teori *common link* tentang eksistensi hadis *ahâd* dan *mutawâtir* secara lebih jelas. *Kedua*, kajian dalam buku ini diharapkan menjadi pintu untuk penelitian sejenis dengan tema dan topik yang berbeda, yaitu penelitian tentang konsep para ulama Islam dan para orientalis tentang kajian keislaman.

Secara praktis, pembahasan dalam buku ini diharapkan dapat memberikan pencerahan kepada umat Islam terkait dengan keberadaan hadis *ahâd* dan *mutawâtir* sehingga keyakinan mereka tentang hadis Nabi semakin bertambah, bukan justeru berkurang

setelah membaca karya-karya para orientalis termasuk teori *commn link*.

Di kalangan ulama hadis telah dijelaskan secara lengkap mengenai konsep hadis *ahâd* dan *mutawâtir* dengan segala aspeknya. Mereka menyatakan bahwa hadis *ahâd* merupakan hadis yang diriwayatkan secara perorangan, meskipun hanya pada salah satu tingkatan (*thabaqah*) sanadnya. Menurut Mahmûd al-Thahhân, hadis *ahâd* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang saja.³³ Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb menyatakan bahwa hadis *ahâd* adalah hadis yang dalam satu atau lebih tingkatan (*thabaqah*) sanadnya hanya diriwayatkan oleh satu atau dua orang saja sehingga tidak memenuhi salah satu syarat-syarat hadis *mutawâtir*’.³⁴ Hadis kategori ini, menurut Muhammad Sa’îd Ramadhân al-Buthî, sebagian *isnâd*-nya sahih dan bersambung hingga sampai kepada Nabi tetapi mengandung indikasi *zannî* dan tidak sampai pada *qath’î* atau yakin.³⁵

Sedangkan hadis *mutawâtir*, menurut Mahmûd al-Thahhân, adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka bersepakat untuk berdusta tentang hadis yang mereka riwayatkan itu.³⁶ Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb menyatakan bahwa hadis *mutawâtir* adalah hadis

³³Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

³⁴Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Usûl al-Hadîts*, 302

³⁵Muhammad Sa’îd Ramadhân al-Buthî, *Mabâhîts al-Kitâb wa al-Sunnah* (Damaskus: Mahfûzhah li al-Jâmi’ah, 2008), 17

³⁶Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 19

yang diriwayatkan sejumlah periwayat yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta tentang hadis yang diriwayatkan, diriwayatkan dari sejumlah periwayat dengan jumlah yang sepadan semenjak *isnâd* pertama sampai *isnâd* terakhir dan jumlah itu tidak kurang pada setiap pada setiap tingkatan *isnâd*-nya”.³⁷ Senada dengan itu, Muhammad Abu Syuhbah dalam *al-Wâsith fî ‘Ulûm wa Musthalah al-Hadîts* menyatakan bahwa hadis *mutawâtir* diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang menurut nalar dan adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta yang juga diriwayatkan dari sejumlah periwayat dengan jumlah yang sepadan semenjak *isnâd* pertama sampai *isnâd* terakhir dengan syarat jumlah itu tidak kurang pada setiap pada setiap tingkatan *isnâd*-nya dan sandaran beritanya berdasarkan sesuatu yang dapat diindera seperti disaksikan, didengar, dan sebagainya.³⁸

Dilihat dari segi kualitasnya, hadis *ahâd* ada yang berkualitas sahih, *hasan*, *dha’îf* bahkan ada yang *mawdhû’* (palsu), sementara hadis *mutawâtir*, menurut para ulama hadis kesemuanya sahih. Karena itu, hadis *ahâd* yang sahih dapat dijadikan hujjah (dalil) agama Islam dan wajib diikuti. Jumhur ulama baik dari kalangan sahabat, *tâbi’în*, serta para ulama sesudah mereka dari kalangan ahli hadis, ahli fiqh, dan ahli *ushûl*, berpendapat bahwa hadis *ahâd* yang sahih dapat dijadikan hujjah yang wajib diamalkan. Dasar

³⁷Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

³⁸Muhammad Muhammad Abû Syuhbah, *al-Wâsith fî ‘Ulûm wa Musthalah al-Hadîts* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1992), 189

argumentasi kewajiban beramal dengan hadis *ahâd* itu adalah kewajiban *syar'î* bukan kewajiban *'aqlî*. Pendapat senada dikemukakan pula oleh Muslim ibn al-Hajjâj bahwa beramal dengan hadis *ahâd* yang memenuhi persyaratan *maqbul* (dapat diterima) hukumnya wajib.³⁹ Bahkan, menurut sebagian ahli hadis, hadis *ahâd* yang terdapat dalam *Shahîh al-Bukhârî* dan *Shahîh Muslim* menunjukkan pada ilmu yakin.⁴⁰

Sedangkan hadis *mutawâtir* berstatus *qath'î al-wurûd*, dipastikan bersumber dari Nabi, sehingga wajib diamalkan tanpa diperlukan penelitian terlebih dahulu. Para ahli hadis berpendapat bahwa ke-*mutawâtir*-an suatu hadis dapat dijadikan jaminan bahwa hadis tersebut berasal dan bersumber dari Nabi. Karenanya, keberadaan para periwayat hadis *mutawâtir* tidak perlu diteliti. Bahkan, mengamalkan hadis kategori ini hukumnya wajib dengan tanpa harus menelitinya terlebih dahulu.⁴¹ Menurut Ibn Taymiyyah, orang yang telah meyakini ke-*mutawâtir*-an suatu hadis, wajib mempercayai kebenarannya dan mengamalkan sesuai dengan kandungannya. Sedang orang yang belum mengetahui ke-*mutawâtir*-annya hendaklah mengikuti dan menyerahkan kepada orang yang telah menyepakati ke-*mutawâtir*-an hadis tersebut.⁴²

³⁹Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1989), 147-148

⁴⁰Ibid., 148

⁴¹Lihat Mahmûd Abû Rayyah, *Adwa' 'ala al-Sunnah*, hlm. 277-278 dan Shubhî al-Shâlih, *Ulûm al-Hadîts*, 150-151

⁴²Ibn Taymiyyah, *Majmû' al-Fatâwâ*, (Mekah: Maktabah Islâmiyyah, 2007), XVIII, 51

Mahmûd al-Thahhân menyatakan bahwa hadis *mutawâtir* bersifat *dharûrî* yaitu ilmu yang meyakinkan yang mengharuskan manusia mempercayai dan membenarkannya secara pasti seperti orang yang menyaksikannya sendiri, tanpa disertai dengan keraguan sedikitpun. Dengan demikian, seluruh hadis *mutawâtir* dapat diterima (*maqbul*) untuk dijadikan hujjah tanpa harus mengkaji para periwayatnya.⁴³ Pendapat serupa dikemukakan oleh Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb bahwa pada hadis *mutawâtir* tidak dikaji tentang kualitas para periwayatnya tetapi wajib diamalkan.⁴⁴

Berbeda dengan konsep para ulama tersebut, G.H.A. Juybool melalui teori *common link*-nya, meragukan kebenaran hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* tersebut. Gautier H.A. Juynboll adalah seorang ilmuwan yang lahir di Leiden, Belanda, pada 1935 M. Selama empat puluh tujuh tahun lebih, sejak tahun 1965 hingga sekarang, ia secara serius mengabdikan dirinya untuk mengkaji sejarah awal hadis, mencurahkan perhatian dan melakukan penelitian hadis dengan segala persoalannya yang klasik hingga kontemporer. Kepakarannya di bidang sejarah awal hadis, menurut P.S. van Koningsveld, telah memperoleh pengakuan internasional.⁴⁵

⁴³Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

⁴⁴Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

⁴⁵P.S. van Koningsveld, “Kajian Islam di Belanda sesudah Perang Dunia II”, dalam Burhanudin Daya dan Herman Lonard Beck, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1992), 152

Teori *common link* berangkat dari asumsi dasar bahwa semakin banyak garis periwayatan yang bertemu atau meninggalkan periwayat tertentu, maka semakin besar pada momen periwayatan itu memiliki klaim kesejarahan. Sebaliknya, jika suatu hadis diriwayatkan dari Nabi melalui seseorang (sahabat) kepada orang lain (*tâbi'în*) dan kemudian kepada orang lain lagi (*tâbi' al-tâbi'în*) yang pada akhirnya sampai pada *common link*, dan setelah itu jalur *isnâd* itu bercabang ke luar, maka kesejarahan jalur tunggal itu tidak dapat dipertahankan. Dalam kenyataannya, sebagian besar *isnâd* yang mendukung bagian yang sama dari sebuah matan hadis baru mulai bercabang dari kaitan bersama, yakni seorang periwayat yang berasal dari generasi kedua atau ketiga sesudah Nabi.⁴⁶

Menurut Juynboll, *common link* (kaitan bersama) dalam sanad hadis sering terjadi di kalangan *tâbi'în* dan *tâbi' al-tâbi'în*. Jarang sekali sahabat atau Nabi menjadi kaitan bersama suatu hadis. Karena itu, hadis Nabi secara historis tidak berasal dari Nabi atau sahabat tapi dari *tâbi'în* atau *tâbi' al-tâbi'în*. Hal ini memperkuat ide Juynboll tentang kronologi hadis bahwa hadis yang berakhir pada *tabi'in* lebih tua dari pada hadis yang berakhir pada sahabat dan pada gilirannya hadis yang berakhir pada sahabat lebih tua dari pada hadis yang berakhir pada Nabi.⁴⁷

⁴⁶ G.H.A. Juynboll, "Some *Isnâd* Analytical Methods...", 296-297

⁴⁷ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi* (Yogyakarta: LkiS, 2007), 4

Berdasar penjelasan dalam teori tersebut, G.H.A. Juynboll membagi hadis menjadi tiga kategori, tidak seperti pembagian oleh ulama hadis di atas, yaitu: *Pertama*, hadis dengan *isnâd-isnâd* yang berakhir pada *tâbi'în*. *Tâbi'în* atau seorang muridnya merupakan kaitan bersama atau muridnya, jika *isnâd*-nya berganda dan dapat disatukan menjadi berkas yang mengacu kepada kaitan bersama itu. *Kedua*, hadis dengan *isnâd-isnâd* yang berakhir pada sahabat. Sangat jarang seorang sahabat dan kebanyakan muridnya (seorang *tâbi'în*) atau orang lain dalam jalur tunggal yang merentang dari sahabat itu, merupakan kaitan bersama atau sumber hadis, tentunya bila ada jalur *isnâd* ganda yang bisa digabung menjadi berkas yang bisa dikembalikan kepada kaitan bersama itu. *Ketiga*, hadis dengan *isnâd-isnâd* yang berakhir pada Nabi dengan jalur tunggal yang merentang dari Nabi dan memuncak pada kaitan bersama atau sumber yang termasuk dalam generasi *tâbi'în* atau generasi berikutnya, tentunya jika ada sejumlah jalur yang cukup banyak untuk membentuk suatu berkas yang mengacu kepada kaitan bersama itu.⁴⁸

Melalui penjelasan di atas diketahui bahwa memang terjadi perbedaan dalam memahami keberadaan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*, cara periwayatan, dan tentang keotentikannya antara para ulama hadis dan teori *common link* yang diusung oleh G.H.A. Juynboll, sehingga diperlukan penelitian komparatif untuk

⁴⁸ G.H.A. Juynboll, "Some *Isnâd* Analytical Methods...", 309

mengetahui lebih dalam perbedaan-perbedaan itu di samping persamaan-persamaannya.

Secara metodologis, kajian dalam buku ini berasal dari penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang dilakukan di perpustakaan-perpustakaan, arsip, musium, dan lain-lain. Menurut Taliziduhu Ndraha, keuntungan penelitian jenis ini adalah nilai kritisismenya yang tinggi. Bahan-bahan pustaka penting sekali dalam hal bahan perbandingan, bahan statistik, bahan resmi berupa yuridis formal, bahan historis, dan bahan-bahan dasar.⁴⁹

Data dalam buku ini terbagi menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer berupa data yang secara langsung menjelaskan tentang hadis *ahâd* dan *mutawâtir* baik menurut ulama hadis maupun teori *common link* G.H.A. Juynboll seperti tentang definisi, kriteria, keotentikan dan kehujujahannya. Data sekunder berupa data yang tidak secara langsung terkait dengan hadis *ahâd* dan *mutawâtir* seperti data tentang hadis Nabi pada umumnya, teori *common link* secara umum, data tentang biografi Juynboll, dan sebagainya.

Sedangkan sumber data juga dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer berupa sumber pokok yang menjelaskan tentang dua kategori hadis tersebut, yaitu karya-karya para ulama hadis dan karya-karya G.H.A. Juynboll yang berkenaan dengan hadis Nabi. Sumber data

⁴⁹ Taliziduhu Ndraha, *Research: Teori Metodologi Administrasi* (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1985), 96

sekunder berupa sumber selain sumber pokok seperti buku-buku sejarah, hukum Islam, dan sebagainya atau buku-buku yang membahas tentang pemikiran Juynbool yang tidak ditulisnya sendiri tapi ditulis oleh orang lain.

Pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan dalam rangka mencapai tujuan penelitian.⁵⁰ Untuk mengumpulkan data dalam penelitian ini, digunakan teknik *selected index reading*, dengan cara mencari data melalui daftar isi dan index literatur-literatur terkait sehingga terkumpul data secara lengkap sesuai dengan pokok masalah dalam penelitian. Selanjutnya data tersebut diolah dengan cara: *Pertama, editing* yang dilakukan dengan pengecekan kembali data yang terkumpul dengan cara mengeditnya, mengecek kelengkapan data, sumber-sumber yang digunakan, dan mengesampingkan data yang tidak relevan dengan permasalahan dalam penelitian. *Kedua, coding* dilakukan dengan pengklasifikasian data sesuai dengan macamnya dengan cara memberikan kode tertentu, lazimnya dalam bentuk angka.⁵¹ *Ketiga, analyzing* dilakukan dengan menganalisis data dan menginterpretasikannya sesuai dengan pokok bahasan pada masing-masing bab yang dilakukan setelah data dikumpulkan dengan lengkap.

Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode sebagaimana dijelaskan berikut. *Pertama*, metode deskriptif

⁵⁰W. Gulð, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008), 110

⁵¹Amirul Hadi dan Haryono, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 1998), 142-144

dilakukan dengan memaparkan data apa adanya kemudian dilakukan analisis dan interpretasi. Menurut Winarno Surakhmad, metode deskriptif diterapkan tidak hanya pada pengumpulan dan penyusunan data, tetapi juga pada analisis dan interpretasi data.⁵² *Kedua*, metode historis, yaitu metode yang digunakan untuk memecahkan masalah ilmiah dilihat dari segi perspektif historis. Fokus metode ini adalah biografi, perkembangan suatu gagasan, pertumbuhan suatu lembaga dan bibliografi yang banyak dipakai terutama dalam ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu sosial dan budaya pada umumnya.⁵³ Dalam penelitian ini, metode historis digunakan untuk mengkaji biografi G.H.A. Juynboll dan perkembangan periwayatan hadis, serta perkembangan pemikiran hadis baik di kalangan ulama hadis maupun orientalis. *Ketiga*, metode komparatif, yaitu metode penelitian yang digunakan untuk meneliti hubungan lebih dari satu fenomena, membandingkan satu faktor dengan faktor yang lain,⁵⁴ dengan mencari persamaan dan perbedaan-perbedaannya dan selanjutnya menelusuri kemungkinan adanya implikasi-implikasinya.

⁵²Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung: Penerbit Tarsito, 1982), 139

⁵³Ibid., 132

⁵⁴Ibid., 136

BAB II

HADIS *AHÂD* DAN *MUTA WÂ TIR*

MENURUT ULAMA HADIS

Dilihat dari segi kuantitas sanadnya, hadis Nabi secara garis besarnya dapat dibagi menjadi dua, yaitu hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. Kedua macam hadis ini terutama dibedakan dari segi jumlah periwayat pada masing-masing tingkatan (*thabaqah*) sanadnya. Perbedaan jumlah periwayat mempunyai nilai yang sangat urgen di kalangan ulama hadis, karena hadis diriwayatkan menggunakan sanad berbeda dengan al-Qur'an. Penggunaan sanad tersebut terjadi karena hadis-hadis Nabi tidak langsung ditulis pada masa Nabi dan dibukukan dalam waktu yang dekat sebagaimana halnya al-Qur'an yang dikodifikasi pada masa Abû Bakar, khalifah pertama, beberapa tahun setelah Nabi wafat. Sementara hadis Nabi, secara resmi baru mulai kodifikasinya pada awal abad kedua Hijriyah, tepatnya pada masa 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz (99-101 H.) dan berlanjut hingga abad keempat Hijriyah, dan seterusnya.

Dalam perjalanan waktu yang sangat panjang itu, sebagian hadis ada yang diriwayatkan oleh orang perorangan yang kemudian dikenal dengan hadis *ahâd* dan ada pula yang diriwa-

yatkan oleh banyak orang dalam tiap-tiap tingkatan (*thabaqah*) sanadnya yang dikenal dengan hadis *mutawâtir*. Kedua jenis hadis ini sangat berbeda dari berbagai segi baik dari segi pengertian, jumlah periwayat, macam-macam dan pembagian, maupun keotentikan dan kehujujahannya.

A. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

1. Definisi Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

a. Definisi Hadis *Ahâd*

Hadis *ahâd* berasal dari kata Arab *ahâd* bentuk jamak dari kata *ahad* yang berarti satu. Secara bahasa, hadis *ahâd* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang saja.¹ Pengertian secara bahasa ini menunjukkan bahwa hadis disebut *ahâd* apabila diriwayatkan oleh satu orang periwayat pada salah satu tingkatan (*thabaqah*) sanadnya, misalnya sebuah hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat saja dan tidak ada sahabat lain yang meriwayatkannya dari Nabi, meskipun pada *thabaqah* berikutnya masing-masing diriwayatkan oleh orang banyak. Jumlah satu orang periwayat dapat terjadi pada tingkatan periwayat pertama, kedua, ketiga, dan seterusnya sampai *mukharrij* hadis, atau hanya pada salah satu tingkatannya saja sebagaimana contoh di atas. Termasuk kategori hadis *ahâd* adalah hadis yang diriwayatkan oleh dua orang periwayat pada salah satu atau semua *thabaqah*

¹Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr Musthalah al-Hadîts* (Beirût: Dâr al-Fikr, 2005),

(tingkatan)-nya, yang dinamakan dengan hadis *'aziz*. Demikian pula, hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang periwayat pada salah satu tingkatan sanadnya yang oleh ulama hadis diberi nama dengan hadis *masyhûr*. Hadis *masyhûr* ini juga masuk kategori hadis *ahâd*. Di samping ketiga hadis tersebut, ada pula hadis *mutawâtir* yang diriwayatkan oleh banyak periwayat pada masing-masing tingkatan sanadnya.

Hadis *ahâd* berbeda dengan hadis *mutawâtir* sehingga di kalangan ulama hadis, hadis *ahâd* didefinisikan dengan hadis yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syarat hadis *mutawâtir*.² Karena itu, jika suatu hadis tidak memenuhi salah satu kriteria hadis *mutawâtir*, maka hadis itu disebut dengan hadis *ahâd*. Ada beberapa kriteria hadis *mutawâtir*, sebagaimana akan dijelaskan berikutnya, yang tidak dipenuhi oleh hadis *ahâd*. Karena itu, dapat dikatakan bahwa hadis *ahâd* bukanlah hadis *mutawâtir* demikian pula sebaliknya hadis *mutawâtir* bukan hadis *ahâd*. Tidak mungkin sebuah hadis di samping berstatus *ahâd* juga berstatus *mutawâtir* sehingga, menurut definisi di atas, suatu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis *mutawâtir* disebut dengan hadis *ahâd*.

Paradigma yang hampir sama tetapi berbeda dikemukakan oleh sebagian ulama hadis yang membagi hadis dari segi kuantitas sanadnya menjadi tiga, yaitu hadis *ahâd*, *masyhûr*, dan *mutawâtir*. Menurut pembagian ini, hadis *ahâd* hanya mencakup hadis yang

² Ibid., 22

diriwayatkan oleh satu atau dua orang saja, sedangkan hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang disebut hadis *masyhûr* dan tidak termasuk kategori hadis *ahâd*. Karena itu, hadis *ahâd* didefinisikan dengan hadis yang diriwayatkan oleh satu orang atau dua orang atau lebih yang jumlahnya tidak memenuhi persyaratan hadis *masyhûr* atau *mutawâtir*.³

Klasifikasi hadis berdasar definisi kedua mempunyai konsekuensi yang berbeda dengan definisi pertama. Kalau yang pertama menyatakan bahwa suatu hadis jika bukan *ahâd* pastilah *mutawâtir* atau sebaliknya jika bukan *mutawâtir* pastilah *ahâd*. Pada definisi kedua, jika suatu hadis bukan *ahâd* ada kemungkinan *masyhur* atau *mutawâtir*. Jika suatu hadis bukan *masyhûr*, ada kemungkinan *ahâd* atau *mutawâtir*. Demikian pula, apabila suatu hadis bukan *mutawâtir*, ada kemungkinan *ahâd* atau *masyhur*.

Berbeda dengan definisi di atas adalah definisi yang dikemukakan oleh Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi. Menurutnya, hadis *ahâd* adalah hadis yang sanadnya sahih dan bersambung hingga sampai kepada sumbernya (Nabi) tetapi kandungannya memberikan pengertian *zhannî* dan tidak sampai kepada *qath'î* atau yakin.⁴

³Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuh wa Musthalahuh* (Beirût: Dâr al-Fikr,1999), 302

⁴Muhammad Sa'id Ramadhân al-Bûthî, *Mabâhith al-Kitâb wa al-Sunnah* (Damaskus: Mahfûzhah li al-Jâmi'ah, 2008), 17

Definisi ketiga ini jelas bertentangan dengan dua definisi sebelumnya. Dua definisi itu tidak melakukan penilaian tentang kualitas hadis *ahâd* dan status bersambungan sanadnya. Sedangkan definisi ketiga menyatakan bahwa sanad hadis *ahâd* itu sahih dan bersambung pada Nabi (*marfû'*). Hal ini bertentangan pula dengan pendapat kebanyakan ulama hadis bahwa tidak semua hadis *ahâd* sahih, sebagian ada yang *hasan*, *dha'if* bahkan ada yang palsu (*mawdhû'*). Karena itu, tidak semua sanad hadis *ahâd* bersambung kepada Nabi, sebagian ada yang sanadnya sampai pada sahabat (*mawqûf*) atau hanya sampai tabi'in (*maqthû'*) bahkan ada yang sanadnya terputus satu orang periwayat (*munqathi'*) dua orang periwayat atau lebih di tengah sanad (*mu'dhal*), terputus di akhir sanad (*mursal*), di awal sanad (*mu'allaq*), dan sebagainya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa definisi hadis *ahâd* yang dapat dijadikan pegangan dalam penilaian dan penelitian hadis adalah definisi pertama dan kedua, sedangkan definisi ketiga masih mengandung kerancuan karena tidak hanya melihat dari segi kuantitas periwayat dalam sanad tetapi juga melibatkan penilaian kualitasnya sehingga terjadi kontradiksi dengan pendapat kebanyakan ulama hadis.

b. Definisi Hadis *Mutawâtir*

Kata *mutawâtir*, secara bahasa, merupakan isim *fâ'il* dari kata *al-tawâtur* yang bermakna *al-tatâbu'* (*berturut-turut*)⁵ atau *datangnya sesuatu secara berturut-turut dan bergantian tanpa ada*

⁵Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 19

yang menyela.⁶ Dalam bahasa Arab dikatakan *tawâtar al-mathar*, maksudnya hujan turun secara terus menerus.⁷ Dalam hal ini, *mutawâtir* mengandung pengertian sesuatu yang bersifat kontinyu baik secara berturut-turut maupun terus menerus tanpa adanya hal yang menyela yang menghalangi kontinyuitas itu. Pengertian etimologis ini, bila dikaitkan dengan hadis menunjukkan bahwa pada hadis *mutawâtir* itu antara periwayat yang satu dengan periwayat yang lain pada generasi sebelum maupun sesudahnya terjadi hubungan yang berturut-turut, runtun sehingga tidak terputus-putus dikarenakan jumlah pada masing-masing generasi cukup banyak.

Secara istilah, di kalangan ulama hadis, hadis *mutawâtir* didefinisikan dengan redaksi yang beragam meskipun esensinya sama, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap-tiap tingkatan sanadnya sehingga dapat dipercaya kebenarannya karena mustahil mereka sepakat berdusta tentang hadis yang mereka riwayatkan. Menurut Mahmûd al-Thahhân, definisi hadis *mutawâtir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta (tentang hadis yang diriwayatkan).⁸ Maksud definisi ini adalah hadis atau khabar yang diriwayatkan oleh para

⁶Al-Hâfîzh Tsanâ' Allâh al-Zâhîdî, *Tawjîh al-Qâri' ila al-Qawâ'id wa al-Fawâ'id al-Ushuliyyah wa al-Hadîsiyyah wa al-Isnâdiyyah fi Fath al-Bâri* (Beirut: Dâr al-Fîkr, 200), 155

⁷Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 19

⁸Ibid.

periwat yang banyak pada tiap *thabaqah* (tingkatan/generasi) sanadnya yang menurut akal dan adat kebiasaan mustahil para periwat itu sepakat untuk membuat hadis yang bersangkutan.⁹ Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb mengemukakan definisi hadis *mutawâtir* dengan hadis yang diriwayatkan sejumlah periwat yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta (tentang hadis yang diriwayatkan) dari sejumlah periwat dengan jumlah yang sepadan semenjak sanad pertama sampai sanad terakhir dengan syarat jumlah itu tidak kurang pada setiap pada setiap tingkatan sanadnya.¹⁰

Senada dengan itu, Nûr al-Dîn ‘Itr, dalam *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts al-Nabawî*, menyatakan bahwa definisi hadis *mutawâtir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar orang yang tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta (sejak awal sanad) sampai akhir sanad. Hadis yang diriwayatkan itu didasarkan pada pengamatan panca indera.¹¹ Muhammad Muhammad Abû Syuhbah mendefinisikan hadis *mutawâtir* dengan hadis yang diriwayatkan sejumlah periwat yang menurut akal sehat dan adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta tentang hadis yang diriwayatkan, dari sejumlah periwat dengan jumlah yang sepadan semenjak sanad pertama sampai sanad terakhir dengan syarat jumlah itu tidak kurang pada setiap pada

⁹ Ibid.

¹⁰ Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

¹¹ Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts al-Nabawî* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2008), 70

setiap tingkatan sanadnya dan sandaran beritanya berdasarkan sesuatu yang dapat diindera seperti disaksikan, didengar, ataupun lainnya.¹² Dalam *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuh*, Shubhî al-Shâlih mendefinisikan hadis *mutawâtir* dengan hadis sahih yang diriwayatkan sejumlah periwayat yang menurut akal sehat dan adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta (yang diriwayatkan) dari banyak periwayat pada awal, tengah, dan akhir sanadnya.¹³

Berdasar beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa hadis *mutawâtir* itu merupakan hadis sahih yang diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang menurut nalar dan adat istiadat mustahil mereka sepakat berdusta. Hadis itu diriwayatkan oleh banyak periwayat pada awal, tengah, sampai akhir sanad dengan jumlah tertentu. Sandaran beritanya berdasarkan sesuatu yang dapat diindera seperti disaksikan, didengar, diraba, dicium, ataupun dirasa. Karena sifatnya demikian, maka hadis *mutawâtir* dipastikan kebenarannya berasal dari Nabi Muhammad SAW.

Kajian tentang hadis *mutawâtir* dan syarat-syaratnya, menurut Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, lebih banyak dibahas oleh ahli *Ushûl Fiqh* dari pada oleh ahli hadis, karena bukan bagian dari pengkajian ilmu sanad yang menjelaskan tentang sahih tidaknya suatu hadis, apakah hadis itu dapat diamalkan atau harus

¹²Muhammad Muhammad Abû Syuhbah, *al-Wâsith fi 'Ulûm wa Musthalah al-Hadîts* (Kairo: Dâr al-Fikr, 2006), 189

¹³Shubhî al-Shâlih, *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuh* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, 2003), 146

ditinggalkan, dari segi kualitas dan kapasitas para periwayat hadis, ataupun metode penyampaian dan penerimaan hadis (*shighah al-adâ*). Hal ini dikarenakan pada hadis *mutawâtir* tidak dilakukan pembahasan tentang keberadaan, kualitas pribadi dan kapasitas intelektual para periwayatnya, tetapi harus diamalkan tanpa adanya penelusuran pada bidang-bidang itu.¹⁴ Menurut Zayn al-Dîn ‘Abd al-Rahîm ibn al-Husayn al-‘Irâqî, hadis *mutawâtir* dibahas oleh ulama *Ushûl al-Fiqh* dan ulama *Fiqh* sedangkan ulama hadis tidak banyak membahasnya secara khusus, dan walaupun mengkajinya, hadis *mutawâtir* dibahas bersamaan dengan hadis *masyhûr*.¹⁵

Sungguhpun demikian, tidak berarti bahwa masalah hadis *mutawâtir* ini sama sekali tidak menjadi perhatian ulama hadis. Sebagian mereka mengkaji tentang definisi, kriteria dan syarat-syarat, pembagian dan klasifikasi, serta kehujjahan hadis *mutawâtir* itu. Sementara hadis *ahâd* yang terdiri dari hadis *masyhûr*, *‘azîz*, dan *gharîb* banyak dibahas oleh ulama hadis karena melibatkan keberadaan sanad terutama dalam rangka untuk mengetahui nilai kehujjahannya. Dengan kata lain, pada hadis ahad terdapat pembahasan sanad hadis tentang ketersambungan sanad, keberadaan, kualitas pribadi dan kapasitas intelektual para periwayat hadis, ada tidaknya *syâdz* atau *‘illat* baik pada sanad maupun matan hadis yang bersangkutan sehingga dapat ditentukan

¹⁴Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 302

¹⁵Zayn al-Dîn ‘Abd al-Rahîm ibn al-Husayn al-‘Irâqî, *al-Taqyîd wa al-Idhâh* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2009), 249

apakah suatu hadis dapat diterima untuk dijadikan hujjah ataupun tidak.

2. Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

a. Kriteria Hadis *Ahâd*

Sebagaimana terlihat pada definisi hadis *ahâd* di atas, yaitu suatu hadis yang diriwayatkan oleh satu orang periwayat atau lebih tetapi tidak sampai pada batasan *mutawâtir*, diketahui bahwa kriteria atau syarat-syarat hadis *ahâd* adalah: (1) diriwayatkan oleh satu, dua orang periwayat atau lebih, (2) jumlah periwayat itu tidak mencapai batasan *mutawâtir*, (3) jumlah satu, dua, atau lebih periwayat itu terjadi pada salah satu tingkatan (*thabaqah*) sanadnya meskipun tidak pada keseluruhan tingkatannya.

b. Kriteria Hadis *Mutawâtir*

Dari beberapa definisi hadis *mutawâtir* di atas diketahui syarat atau kriteria-kriteria hadis *mutawâtir*, yaitu: (1) diriwayatkan oleh periwayat yang banyak, (2) mustahil secara logika atau adat mereka sepakat berdusta, (3) jumlah banyak itu terjadi pada setiap lapisan sanad dari awal sampai akhir, dan (4) sandaran berita berdasar pada indera.

Mengenai jumlah periwayat, para ulama berbeda pendapat tentang batas minimal dari kriteria banyak. Sebagian ulama mengatakan bahwa jumlah minimal 'banyak' itu adalah empat. Ulama lain berpendapat 5 (lima), 7 (tujuh), 10 (sepuluh), 12 (dua belas), 40 (empat puluh), 70 (tujuh puluh), dan bahkan ada yang

berpendapat tiga ratus orang lebih. Mengutip pendapat sebagian ulama, al-Suyuthi menyatakan bahwa pendapat yang terpilih (*al-mukhtâr*) adalah sepuluh orang karena merupakan batas minimal bilangan banyak.¹⁶ Jumlah sepuluh ini juga dinyatakan oleh Mahmud al-Thahhan.¹⁷ Menurut Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, tidak disyaratkan bilangan dalam jumlah tertentu. Karena ‘banyak’ itu adalah jumlah yang menghasilkan keyakinan pasti terhadap kebenaran sebuah berita.¹⁸

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa di antara ulama ada yang menetapkan jumlah tertentu dan ada pula yang tidak menetapkannya. Menurut ulama yang tidak menetapkan jumlah tertentu, yang penting dalam jumlah itu menurut akal sehat dan adat kebiasaan dapat memberikan keyakinan terhadap kebenaran apa yang diberitakan dan mustahil para periwayat itu sepakat untuk berdusta. Ulama yang menetapkan jumlah tertentu menyebut angka nominal antara empat sampai tiga ratusan, seperti 5 (lima), 7 (tujuh), 10 (sepuluh), 12 (dua belas), 40 (empat puluh), dan 70 (tujuh puluh), bahkan 313 (tiga ratus tiga belas) orang.

Penyebutan angka tertentu itu didasarkan pada pertimbangan tertentu pula. Angka 5, misalnya, dianalogikan dengan lima orang nabi yang mendapat gelar *ûlû al-azm*, yaitu Nabi

¹⁶Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî fi Syarh Taqrîb al-Nawawî* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1998 M.), II, 176-177

¹⁷Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

¹⁸Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Nuzhah al-Nazhâr Syarh Nukhbah al-Fikâr* (Damaskus: Matba’ah al-Shâbah, 1996 M.), 39

Adam, Ibrahim, Musa, 'Isa, dan Muhammad. Angka 10 dipilih karena merupakan awal bilangan banyak. Sementara angka 12 berdasarkan firman Allah dalam surat *al-Mâidah* : 12: "...dan telah Kami angkat di antara mereka dua belas orang pemimpin...". Demikian pula, angka 20 didasarkan pada firman Allah surat *al-Anfal* : 65: "Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh..". Angka 40 puluh dipilih karena jumlah pengikut Nabi yang awal yang dikenal dengan *al-sâbiqûn al-awwalûn* berjumlah empat puluh orang, dalam al-Qur'an dijelaskan: "Wahai Nabi, cukuplah Allah dan orang-orang mukmin yang mengikutimu" (QS. *Al-Anfâl* : 64). Saat ayat ini turun umat Islam baru mencapai 40 orang.¹⁹ Selain pendapat di atas, sebagian ulama menyatakan bahwa jumlah para periwayat dalam hadis *mutawâtir* sebanyak 70 orang sesuai dengan firman Allah surat *al-A'râf*: 155 yang menyebutkan bahwa Nabi Musa memilih 70 orang dari kaumnya untuk ikut memohonkan ampun kepada Allah.²⁰

Jika diperhatikan dasar argumentasi yang dikemukakan oleh masing-masing pendapat di atas terdapat kesan bahwa jumlah itu tidak menunjukkan nilai akuntabilitas yang valid, apalagi pendapat-pendapat itu tidak dapat dikompromikan sehingga sulit dipilih pendapat yang paling benar dan dapat dijadikan sebagai patokan. Sebenarnya, inti dari penentuan jumlah itu adalah

¹⁹Abd al-Fattâh al-Qâdhî, *Asbab al-Nuzul 'an al-Shahabah wa al-Mufasssirin* (Beirut: Dâr al-Nahdhah al-Jadidah, 2007), 212

²⁰Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî, *Mabâhith al-Kitâb*, 17-18

'banyak orang' yang karenanya mustahil mereka sepakat untuk berdusta. Jadi, yang penting adalah bukan angka-angka yang menunjukkan jumlah orang yang meriwayatkan hadis pada tiap generasi periwayat, tetapi jumlah periwayat tertentu yang menyebabkan mereka mustahil untuk berdusta baik diukur berdasar akal sehat maupun adat kebiasaan. Dengan demikian, pendapat yang dikemukakan oleh Ibn Hajar al-'Asqalani di atas merupakan pendapat yang lebih fleksibel dengan tidak mensyaratkan bilangan dalam jumlah tertentu asalkan dapat menghasilkan keyakinan pasti terhadap kebenaran sebuah berita.

Parameter yang kedua dari hadis *mutawâtir* adalah mustahil secara logika atau adat istiadat, para periwayat pada masing-masing generasi sepakat untuk berdusta. Hal ini di samping menunjukkan bahwa penentuan jumlah tertentu bukan merupakan ukuran pokok untuk menentukan suatu hadis *mutawâtir*, tetapi yang menjadi ukuran adalah apakah dengan jumlah orang-orang yang membawa berita itu dapat diperoleh keyakinan pasti atau belum berdasar logika atau adat istiadat bahwa di antara mereka tidak mungkin melakukan kesepakatan berdusta, juga menunjukkan bahwa logika dan adat istiadat yang dijadikan ukuran adalah pemikiran rasional yang benar dan adat istiadat yang bersifat umum yang berlaku di berbagai tempat bukan pada tempat tertentu saja. Dengan demikian, maka ukuran berapapun jumlah periwayatnya – asalkan dalam kategori banyak – dapat memastikan suatu hadis disebut *mutawâtir*. Sebaliknya, jika

keyakinan pasti belum tercapai, berapapun banyak periwayatnya, maka tidak dapat dikategorikan ke dalam kelompok hadis ini.

Adanya kesamaan atau keseimbangan jumlah sanad pada tiap *thabaqah* (generasi/tingkatan) periwayat juga menjadi salah satu syarat suatu hadis dinyatakan *mutawâtir*. Mengenai ukuran kesamaan atau keseimbangan ini ada dua kemungkinan. *Pertama*, ukuran kesamaan atau keseimbangan adalah jumlah periwayat pada masing-masing generasi berada pada kisaran yang sama, tidak terlalu jauh jumlahnya.²¹ Misalnya, dari kalangan sahabat 10 orang, *tâbi'în* 9 orang, *atbâ' al-tâbi'în* 10 dan seterusnya.²²

Kedua, ukuran kesamaan atau keseimbangan adalah pada jumlah minimal yang harus dipenuhi. Misalnya, jika suatu hadis diriwayatkan oleh sepuluh orang sahabat kemudian diterima oleh dua puluh orang *tâbi'în*, dan selanjutnya diriwayatkan oleh lima atau empat orang *atbâ' al-tâbi'în* dan seterusnya dengan tidak kurang dari jumlah itu, maka dapat disebut sebagai hadis *mutawâtir*. Akan tetapi, apabila pada salah satu *thabaqah*-nya diriwayatkan oleh periwayat kurang dari jumlah itu, misalnya di kalangan *tâbi'în* oleh tiga orang saja, maka hadis itu dinyatakan sebagai hadis ahad kategori *masyhûr*. Perlu dicatat bahwa tidak berarti bahwa kesamaan dan keseimbangan pada tiap *thabaqah* harus sama jumlahnya, misalnya dari kalangan sahabat 10 orang, *tâbi'în* 9 orang, *atbâ' al-tâbi'în* 10 dan seterusnya. Dengan kata

²¹Muhammad al-Sabbâgh, *al-Hadîts al-Nabawî* (Riyâdh: Manshûrât al-Maktab al-Islâmî, 2002), 165

²² Idri, *Studi Hadîs* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 135

lain, salah satu syarat suatu hadis dinyatakan *mutawâtir* apabila para periwayat dalam jumlah banyak tersebut didapati pada semua lapisan sanad.²³

Sandaran berita yang disampaikan oleh para periwayat hadis harus didasarkan pada jangkauan panca indera, seperti sesuatu yang dilihat, didengar, disentuh, dirasakan, atau dicium. Karenanya, tidak disebut hadis *mutawâtir* jika sandaran beritanya berdasarkan logika semata seperti berita mengenai adanya Tuhan pencipta alam, keabaharuan alam semesta, dan sebagainya.²⁴ Dengan kata lain, suatu hadis dapat dinyatakan *mutawâtir* antara lain apabila berita dalam hadis itu bersifat empirik seperti hasil pendengaran, penglihatan, penciuman, sentuhan, dan sebagainya²⁵ bukan hasil kontemplasi, pemikiran, atau konklusi dari suatu peristiwa atau *istinbâth* dari suatu dalil. Misalnya *sami'nâ* (*kami mendengar*), *raaynâ* (*kami melihat*), *lamisnâ* (*kami menyentuh*), dan sebagainya.

Jumlah hadis *mutawâtir* jika dibandingkan dengan jumlah hadis secara keseluruhan sangat sedikit. Hadis-hadis jenis ini dapat diketahui dalam literatur-literatur yang mengkoleksinya antara lain *al-Azhâr al-Mutanâsirah fî al-Akhabâr al-Mutawâtirah*, disusun berdasar bab-bab tertentu karya al-Suyûthî, *Qathf al-Azhâr*, ringkasan dari kitab sebelumnya juga karya al-Suyûthî, dan

²³ Idri, *Studi Hadis*, 136

²⁴ Muhammad Muhammad Abû Syuhbah, *al-Wâsith fî 'Ulûm*, 189

²⁵ Muhammad ibn 'Alawi al-Maliki, *al-Manhal al-Lathîf fî al-Hadîts al-Syarîf* (Madinah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 100-101

Nazhm al-Mutanatsir min al-Hadîts al-Mutawâtir oleh Muhammad ibn Ja'far al-Kattânî.²⁶

B. Macam-macam Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

1. Macam-macam Hadis *Ahâd*

Menurut Mahmûd al-Thahhân, hadis *ahâd* dilihat dari segi jumlah sanadnya, terbagi menjadi tiga kategori yaitu hadis *masyhûr*, hadis *'azîz*, dan hadis *gharîb*.²⁷

a. Hadis *Masyhûr*

Secara bahasa, kata *masyhûr* merupakan *isim maf'ûl* dari kata *syahara* seperti *aku memasyhurkan sesuatu*, yang berarti aku mengumumkan dan menjelaskan suatu hal.²⁸ Dalam pengertian bahasa ini, *masyhûr* juga berarti sesuatu yang terkenal, yang dikenal, atau yang populer di kalangan manusia, sehingga hadis *masyhûr* berarti hadis yang terkenal, dikenal, atau populer di kalangan umat manusia. Berdasar pengertian ini, di kalangan ulama memang dikenal beberapa hadis yang *masyhûr* (dalam arti terkenal) meskipun tidak mempunyai sanad sama sekali yang kemudian disebut dengan hadis *masyhûr* non istilah (*masyhûr ghayr isthilâhî*), berbeda dengan hadis *masyhûr* istilah (*masyhûr isthilâhî*) yang mensyaratkan jumlah tertentu untuk tiap tingkatan sanadnya. Menurut terminologi ulama hadis, hadis *masyhûr* adalah

²⁶Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

²⁷Ibid., 22

²⁸Ibid., 23

hadis yang diriwayatkan oleh tiga periwayat atau lebih pada tiap *thabaqah*-nya tetapi tidak sampai pada peringkat *mutawâtir*.²⁹

Ulama *Ushûl*, sebagaimana dikutip oleh Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, membatasi jumlah periwayat yang memenuhi batasan minimal untuk disebut *masyhûr* pada generasi sahabat meskipun pada generasi berikutnya diriwayatkan secara *mutawâtir*. Mereka mendefinisikan hadis *masyhûr* dengan hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang dari kalangan sahabat yang tidak mencapai batas *mutawâtir* kemudian sesudah sahabat dan orang-orang sesudah mereka diriwayatkan secara *mutawâtir*.³⁰ Definisi ini menunjukkan bahwa hadis *masyhûr* diriwayatkan oleh banyak sahabat Nabi tetapi tidak mencapai batasan *mutawâtir*, meskipun pada generasi *tabi’in* dan seterusnya sampai para *mukharrij* hadis diriwayatkan secara *mutawâtir*. Definisi ini menunjukkan pula bahwa hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat tetapi tidak memenuhi syarat *mutawâtir* pada salah satu *thabaqah*-nya, meskipun bukan *thabaqah* sahabat, dinilai sebagai hadis *masyhûr*. Menurut Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, dalam *Syarh Nukhbah al-Fikâr*, definisi hadis *masyhûr* adalah hadis yang mempunyai jalan sanad yang terbatas lebih dari dua dan tidak mencapai batasan *mutawâtir*.³¹

Hadis *masyhûr* diriwayatkan oleh periwayat hadis yang jumlahnya lebih dari dua orang, tetapi tidak mencapai batasan

²⁹Ibid.

³⁰Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

³¹Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Nuzhah al-Nazhâr*, 5

mutawâtir. Kata lebih dari dua berarti tiga, empat, ke atas tetapi tidak sampai pada batasan *mutawâtir* sebagaimana dijelaskan oleh ulama hadis di atas. Definisi Ibn Hajar al-‘Asqalânî di atas sejalan dengan definisi oleh Muhammad al-Shabbâgh yang mengartikan hadis *masyhûr* dengan: hadis yang disampaikan oleh orang banyak akan tetapi jumlahnya tidak sebanyak periwayat pada hadis *mutawâtir*.³²

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hadis *masyhûr* adalah hadis yang diriwayatkan oleh minimal tiga periwayat pada salah satu *thabaqah*-nya meskipun pada *thabaqah* sebelum atau sesudahnya diriwayatkan oleh banyak periwayat yang mencapai batasan *mutawâtir*. Hadis *masyhûr* sebagaimana dalam definisi di atas disebut hadis *masyhûr* secara istilah (*masyhûr isthilâhî*). Di kalangan ulama hadis dikenal pula hadis *masyhûr* non istilah (*masyhûr ghayr isthilâhî*) disebut juga hadis yang terkenal dalam pembicaraan (*ma isytahara ‘ala al-alsinah*), yaitu hadis-hadis yang masyhur (terkenal) di kalangan masyarakat tertentu tanpa harus memenuhi syarat-syarat hadis *masyhûr* menurut ulama hadis, sehingga hadis kategori ini ada yang mempunyai satu sanad saja, lebih dari satu sanad, atau tidak ada sanadnya sama sekali.³³

Hadis *masyhûr* non istilah bermacam-macam. *Pertama*, hadis yang masyhur atau terkenal di kalangan ulama hadis. Hadis

³² Muhammad al-Sabbâgh, *al-Hadîts al-Nabawî*, 182

³³ Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 24 dan Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 365

kategori ini hanya terkenal di kalangan ulama hadis dan tidak begitu terkenal di kalangan ulama lain, misalnya:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ.

”Bahwasanya Rasulullah membaca qunut dalam satu bulan setelah ruku’ ”(HR. Bukhârî dan Muslim).

Dilihat dari segi sanadnya, hadis di atas pada salah satu *thabaqah* sanadnya hanya diriwayatkan oleh kurang dari tiga orang sehingga tidak masuk dalam kategori hadis *masyhûr* menurut istilah para ulama hadis, tetapi karena hadis tersebut terkenal di kalangan ulama hadis, maka dinamakan hadis *masyhûr* non-istilah.

Kedua, hadis yang terkenal di kalangan ahli hadis, para ulama, dan masyarakat umum. Hadis *masyhûr* kategori ini tidak hanya dikenal di kalangan ulama tetapi juga di kalangan umat Islam pada umumnya. Hadis ini terkenal di berbagai kalangan tidak hanya di kalangan ulama hadis, fiqh, ushul, kalam, tetapi juga di kalangan umum.³⁴ Hadis semacam ini banyak dikaji oleh para ulama dalam berbagai bidang disiplin keilmuan, diucapkan oleh para khatib di masjid-masjid, diajarkan di sekolah dan madrasah, serta pengajian-pengajian agama sehingga dikenal secara luas. Meskipun demikian, hadis kategori ini tidak mesti sahih dan diriwayatkan oleh orang banyak pada tiap-tiap *thabaqah* sanadnya. Misalnya:

³⁴Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî*, II, 174

الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ.

”Orang Islam adalah orang yang menyebabkan orang-orang Islam selamat dari lisan dan tangannya” (*Muttafaq ‘Alayh*).

Ketiga, hadis yang masyhur di kalangan ahli *Ushûl Fiqh*. Umumnya hadis semacam ini berkenaan dengan dasar-dasar penetapan hukum Islam. Para ulama *Ushûl Fiqh* sangat mengenal hadis-hadis kategori ini sebagai patokan bagi para mujtahid dalam menetapkan atau meng-*istinbath*-kan hukum suatu peristiwa. Tanpa mengenal hadis-hadis semacam ini, para mujtahid akan kesulitan dalam melakukan ijtihad atau penetapan hukum secara benar sesuai dengan kehendak Allah. Misalnya:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرَهُوا عَلَيْهِ.

”Diangkat (dimaafkan) dari umatku (seuatu perbuatan yang dilakukan karena) tersalah, lupa, atau karena dipaksakan” (HR. Ibn Hibbân dan al-Hâkim).

Hadis di atas menjelaskan bahwa orang yang melakukan perbuatan karena tersalah (tidak disengaja), lupa, atau karena dipaksa oleh orang lain, maka perbuatan itu tidak diperhitungkan. Karena itu, orang yang dipaksa melakukan perbuatan dosa, tidak dikenakan hukuman atau dosa. Demikian pula, orang yang berpuasa kemudian minum pada siang hari karena lupa, puasanya tidak batal.

Keempat, hadis yang masyhur di kalangan ulama fiqh (*fuqaha*). Hadis kategori ini terkenal di kalangan ualam fiqh, meskipun tidak cukup terkenal di kalangan ulama lain karena memang berkenaan dengan bidang hukum Islam. Misalnya:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

“*Rasulullah melarang jual beli yang di dalamnya terdapat tipu daya*”³⁵

Demikian pula hadis yang menjelaskan bahwa perceraian itu dibenci oleh Allah meskipun hukumnya halal sangat terkenal di kalangan ulama fiqh:

أَبْغَضُ الْحَالِلِ عِنْدَ اللَّهِ الطَّلَاقُ.

”Sesuatu yang halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak” (*Muttafaq ‘alayh*).

Kelima, hadis yang masyhur di kalangan ulama bahasa Arab. Hadis kategori ini tidak begitu dikenal di kalangan para ulama lain dan umat Islam umumnya, seperti:

نِعْمَ الْعَبْدُ صَهَيْبٌ لَوْ أَنَّهُ يَخْفَى لِلَّهِ لَمْ يَعْصِهِ.

”Hamba Allah yang paling baik adalah Suhayb, meskipun tidak takut kepada Allah, ia tidak maksiat kepada-Nya”.

³⁵ Muslim Ibn al-Hajjâj, *Shahîh Muslim* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1992), I, 3

Keenam, hadis yang masyhur di kalangan masyarakat umum. Banyak orang yang mengenal hadis jenis ini karena sering diucapkan dan dijadikan sebagai nasehat dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya:

الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

”Terburu-buru termasuk (perbuatan) setan” (HR. Al-Turmudzi dan dia menilainya sebagai hadis hasan).

Di samping hadis *masyhûr* dikenal pula istilah hadis *mustafidh*. Di kalangan ulama hadis, keberadaan hadis *mustafidh* diperselisihkan. Ada yang menyatakan hadis *mustafidh* sama (sinonim) dengan hadis *masyhûr*. Sebagian ulama menyatakan bahwa hadis *mustafidh* lebih khusus dari pada hadis *masyhûr* karena pada hadis *mustafidh* disyaratkan kesamaan jumlah periwayat pada ujung tiap sanadnya dan tidak pada hadis *masyhûr*. Ulama lain menyatakan sebaliknya bahwa hadis *masyhûr* lebih umum dari pada hadis *mustafidh*.³⁶ Menurut Ahmad Muhammad Syâkir, kemasyhuran merupakan hal yang nisbi, ada hadis yang dinilai *masyhûr* atau bahkan *mutawâtir* di kalangan ahli hadis tetapi tidak demikian di kalangan ulama lain. Hadis *masyhûr* juga ada yang *mutawâtir* dan ada pula yang *mustafidh*. Berkenaan dengan hal ini terdapat dua pendapat. *Pertama*, al-Qâdhî al-Mawardî berpendapat bahwa hadis *mustafidh* lebih kuat dari pada hadis *mutawâtir*. *Kedua*, di antara hadis *masyhûr* itu ada yang

³⁶ Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 23

sahih, *hasan*, dan ada pula yang palsu. Menurut Ahmad Muhammad Syâkir, sangat banyak hadis terkenal di kalangan umat manusia padahal hadis itu tidak ada sumbernya, semuanya palsu. Hal ini dapat dilihat dalam kitab koleksi hadis-hadis palsu karya Abu al-Farj ibn al-Jawzî yang berjudul *al-Mawdhû'ât*.³⁷

Para ulama telah menyusun kitab-kitab tersendiri yang berisi tentang hadis-hadis *masyhûr*, seperti *al-Maqâshid al-Hasanah fî Mâ Isytahara 'alâ al-Alsinah* karya al-Sakhâwî, *Kasyf al-Khafâ' wa Muzîl al-Ilbâs fî Mâ Isytahara min al-Hadîts 'ala Alsinah al-Nâs* karya al-'Ajlubî, *Tamyîz al-Thayyib min al-Khabîts fî Mâ Yadur 'ala Alsinah al-Nâs min al-Hadîts* oleh Ibn al-Dhabyâ' al-Syaybânî.³⁸

b. Hadis 'Azîz

Kata 'azîz dalam bahasa Arab berasal dari kata 'azza - ya'izzu yang berarti sedikit atau jarang dan kata 'azza ya'azzu yang berarti kuat dan sangat. Disebut demikian karena hadis kategori ini sedikit adanya dan jarang, atau karena kuat dengan adanya sanad yang datang dari jalur lain.³⁹ Menurut istilah, hadis 'azîz adalah hadis yang pada semua *thabaqah* sanadnya tidak kurang dari dua orang periwayat.⁴⁰ Definisi ini menunjukkan bahwa pada

³⁷Ahmad Muhammad Syâkir, *al-Ba'îts al-Hasîts Syarh Ikhtishâr Musthalah al-Hadîts* (Beirut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, 2007), 160-161

³⁸Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 25

³⁹Ibid., 26

⁴⁰Ibid.

tiap tingkatan sanad hadis *azîz* tidak kurang dari dua orang periwayat. Karena itu, jika pada salah satu tingkatan sanadnya terdapat tiga orang periwayat atau lebih, maka tetap dinamakan hadis *azîz*, tetapi kalau pada salah satu *thabaqah* sanadnya kurang dari dua periwayat, maka tidak disebut hadis *azîz*. Definisi serupa dikemukakan oleh Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb yang mendefinisikan hadis *azîz* dengan hadis yang diriwayatkan oleh dua orang periwayat sehingga tidak diriwayatkan oleh kurang dari dua orang periwayat dari dua orang periwayat.⁴¹

Definisi di atas menunjukkan bahwa hadis *azîz* diriwayatkan oleh dua orang periwayat dan kurang dari itu pada masing-masing tingkatan sanadnya. Hanya saja, Muhammad ‘Ajjaj al-Khathib menyatakan bahwa seandainya hadis itu diriwayatkan oleh banyak periwayat setelah diriwayatkan oleh dua periwayat itu, maka tetap disebut hadis *’azîz*, tetapi ditambah dengan *masyhûr* sehingga disebut hadis *azîz masyhûr*. Disebut *azîz* karena pada salah satu *thabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh dua orang periwayat dan disebut *masyhûr* karena diriwayatkan pula oleh orang banyak pada salah satu tingkatan sanadnya.⁴²

Dengan demikian, suatu hadis yang pada salah satu *thabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh dua periwayat, meskipun pada *thabaqah* yang lain diriwayatkan oleh banyak periwayat, maka hadis itu dinamakan hadis *azîz*. Hanya saja, sebagian ulama seperti

⁴¹Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 363

⁴² Ibid.

Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb menambahkan bahwa jika pada salah satu *thabaqah* sanadnya juga diriwayatkan oleh banyak periwayat, maka hadisnya disebut *azîz masyhûr*. Berbeda dengan hadis *mutawâtir*, pada hadis *azîz* tidak disyaratkan adanya keseimbangan jumlah periwayat pada tiap-tiap *thabaqah*-nya. Hal ini karena sulit ditemukan hadis yang diriwayatkan oleh dua periwayat pada tiap tingkatan sanad dari awal sampai akhir sanadnya. Bahkan menurut Ibn Hibbân, hadis yang seperti ini tidak mungkin ditemukan. Demikian pula pendapat Ibn Hajar al-‘Asqalânî dan Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî.⁴³

Sebagaimana hadis *ahâd* umumnya, jumlah hadis *azîz* cukup banyak. Di antara contoh hadis *azîz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abû Hurayrah berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ
حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

”Dari Abû Hurayrah ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda, ’Tidaklah beriman seseorang di antara kalian hingga aku lebih dicintainya dari pada ayahnya, anaknya, dan seluruh manusia” (HR. Bukhârî Muslim).

⁴³Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Nuzhah al-Nazhâr*, 32 juga Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî*, II, 181

Hadis ini diriwayatkan pula oleh Qatâdah dan 'Abd al-'Azîz ibn Shuhayb dari Anas. Syu'bah dan Sa'îd meriwayatkannya dari Qatâdah. Ismâ'il ibn 'Ulayyah dan 'Abd al-Wârîts meriwayatkannya dari 'Abd al-'Azîz, dan dari mereka berdua hadis tersebut diriwayatkan oleh banyak periwayat,⁴⁴ yang akhirnya sampai kepada al-Bukhârî dan Muslim.

c. Hadis *Gharîb*

Kata *gharîb* secara bahasa berarti menyendiri (*al-tafarrud*) atau jauh dari kerabatnya.⁴⁵ Di samping kata *gharîb* dikenal pula kata *fard* yang menurut sebagian ulama hadis keduanya sinonim seperti kalimat *kadang-kadang si fulan sendirian dalam suatu hal* dan *si fulan menyendiri dalam suatu hal pada saat yang lain*.⁴⁶ Mahmud al-Thahhan menyatakan bahwa di kalangan ulama, hadis *gharîb* disebut juga hadis *fard* karena keduanya sinonim. Akan tetapi, ada pula ulama yang membedakan antara kedua-nya.⁴⁷ Dalam penggunaannya, menurut Shubhi al-Shalih, kebanyakan ulama membedakan antara hadis *fard* dan hadis *gharîb*. Hadis *fard* dimaksudkan pada *fard muthlaq*, yaitu hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwayat meskipun terdapat banyak jalur sanadnya, sebagaimana dikemukakan oleh Shubhî al-Shâlih, suatu hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang

⁴⁴Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 27

⁴⁵ Ibid., 28

⁴⁶Shubhî al-Shâlih, *'Ulûm al-Hadîts*, 226

⁴⁷Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 28

periwat meskipun terdapat banyak jalur sanad padanya.⁴⁸ Sedangkan yang dimaksud dengan hadis *gharīb* adalah hadis *fard nisbī*, yaitu hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwat pada tempat sanad manapun ketersendirian itu terjadi.⁴⁹

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa pada dasarnya hadis *gharīb* diriwayatkan oleh satu orang periwat pada salah satu tingkatan sanadnya baik sanad itu memang hanya satu saja atau jumlahnya banyak. Secara sederhana, definisi hadis *gharīb* dikemukakan oleh Mahmūd al-Thahhān, yaitu hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwat.⁵⁰ Definisi ini menunjukkan bahwa hadis *gharīb* diriwayatkan oleh seorang periwat baik pada seluruh tingkatan sanad atau pada sebagiannya walaupun hanya pada satu tingkatan saja dan jika pada salah satu tingkatan sanad lebih dari satu periwat, hal itu tidak meningkatkan derajatnya.⁵¹ Menurut Ibn Hajar al-‘Asqalānī, sebagaimana dikutip oleh Muhammad ‘Ajjāj al-Khāthīb, hadis *gharīb* adalah hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwat pada tempat sanad manapun ketersendirian itu terjadi.⁵²

Hampir sama dengan Shubhī al-Shālih, Mahmūd al-Thahhān membagi hadis *gharīb* menjadi dua, yaitu *gharīb* mutlak dan *gharīb*

⁴⁸Shubhī al-Shālih, *‘Ulūm al-Hadīts*, 226

⁴⁹ Ibid., 227

⁵⁰Mahmūd al-Thahhān, *Taysīr*, 28

⁵¹Ibid.

⁵²Muhammad ‘Ajjāj al-Khāthīb, *Ushūl al-Hadīts*, 360

nisbi. Hadis *gharīb* mutlak adalah hadis yang diriwayatkan secara sendirian pada *thabaqah* sahabat.⁵³ Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb menyatakan bahwa hadis *gharīb* mutlak adalah hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwayat misalnya seorang sahabat meriwayatkan hadis secara sendirian dari Nabi, atau seorang *tâbi’î* meriwayatkan hadis sendirian dari sahabat, atau seorang *tâbi’* *tâbi’î* meriwayatkan hadis secara sendirian dari *tâbi’în*. Hadis yang diriwayatkan secara sendirian itu tidak diriwayatkan pula dari jalur sanad lain baik secara *lafzhî* maupun *ma’nawî*.⁵⁴ Sedangkan hadis *gharīb* nisbi adalah hadis yang diriwayatkan secara sendirian di tengah-tengah sanad meskipun diriwayatkan oleh banyak periwayat pada *thabaqah* sahabat.⁵⁵ Menurut ‘Ajjâj al-Khâthîb, hadis *gharīb* nisbi adalah hadis yang kesendiriannya dinisbahkan pada sifat tertentu, meskipun pada dasarnya hadis itu masyhur.⁵⁶

Contoh hadis *gharīb* mutlak adalah hadis yang diriwayatkan oleh ‘Umar ibn al-Khaththâb bahwa Nabi bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ .

”Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung pada niat” (HR. Bukhari-Muslim).

⁵³Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 28

⁵⁴Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 358

⁵⁵Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 28

⁵⁶Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 358

Hadis ini diriwayatkan secara sendirian oleh 'Umar ibn al-Khaththâb kemudian setelah itu diriwayatkan oleh banyak periwayat.⁵⁷ Contoh hadis *gharîb* nisbi hadis riwayat Mâlik dari al-Zuhrî dari Anas. Hadis ini diriwayatkan secara sendirian oleh Mâlik dari al-Zuhrî, yaitu:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمُعْفَرُ .

”Bahwasanya Nabi saw memasuki Mekah dan di atas kepalanya terdapat mighfar”(HR. Bukharî Muslim).

Dilihat dari segi cara periwayatannya, di kalangan ulama hadis, hadis *gharîb* nisbi dibagi dalam beberapa kategori. Mahmûd al-Thahhân membaginya sebagai berikut: [1] Seorang periwayat menyendiri dalam meriwayatkan hadis, seperti pernyataan kritikus periwayat لَمْ يَرَوْهُتَقَّةُ الْإِفْلَانُ (tidak seorang pun periwayat tsiqah yang meriwayatkannya kecuali si fulan), [2] Periwayat tertentu secara tersendiri meriwayatkan dari periwayat tertentu pula, seperti pernyataan kritikus periwayat عَنْ فُلَانٍ (si fulan meriwayatkan hadis itu secara sendirian dari si fulan) meskipun hadis itu diriwayatkan pula melalui jalur sanad yang lain, [3] Periwayat menyendiri dari daerah atau tempat tertentu, seperti pernyataan kritikus periwayat بَشَرْتَبِهِ أَهْلُ مَكَّةَ أَوْ أَهْلُ الشَّامِ (hadis ini hanya diriwayatkan oleh penduduk Mekah atau Syam), [4] Periwayat menyendiri dari daerah atau tempat tertentu dan tidak

⁵⁷Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 29

dari daerah atau tempat yang lain, seperti pernyataan kritikus periwayat عَنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ عَنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ أَهْلِ الشَّامِ عَنْ أَهْلِ الْحِجَازِ (hadis ini hanya diriwayatkan oleh penduduk Bashrah dan tidak oleh penduduk Madinah atau hanya diriwayatkan oleh penduduk Syam dan tidak oleh penduduk Hijaz).⁵⁸

Sementara itu, menurut Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, hadis *gharîb* nisbi dapat dikategorikan menjadi tiga: [1] Hadis yang dikaitkan dengan negara tertentu seperti pernyataan kritikus periwayat عَنْ أَهْلِ الْمَكَّةِ أَوْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ أَهْلِ الشَّامِ (hadis ini hanya diriwayatkan oleh penduduk Mekah, Madinah, atau Syam), [2] Hadis yang dikaitkan dengan periwayat yang tsiqah seperti pernyataan kritikus periwayat لَمْ يَرَوْهُ خَيْرٌ كَذَا اتَّقَى الْإِفْلَانَ (Tidak seorangpun periwayat tsiqah yang meriwayatkan hadis ini kecuali si fulan), dan [3] Hadis yang dikaitkan dengan periwayat tertentu seperti pernyataan kritikus periwayat عَنْ فُلَانٍ أَوْ لَمْ يَرَوْهُ خَيْرٌ كَذَا اتَّقَى الْإِفْلَانَ (si fulan meriwayatkan hadis ini secara sendirian dari si fulan, atau tidak ada yang meriwayatkan hadis semacam ini dari si fulan kecuali si fulan).⁵⁹

Para ulama telah berusaha mengumpulkan hadis-hadis *gharîb* yang disusun dalam kitab-kitab mereka. Di antara literatur yang berisi tentang hadis-hadis *gharîb* adalah kitab *Athrâf al-Gharâib wa al-Afrâd* karya Muhammad ibn Thâhir al-Maqdisî (448-507 H.), *al-Afrâd ‘ala Tartîb al-Athrâf* oleh Abu al-Hasan ‘Ali ibn

⁵⁸Ibid., 30

⁵⁹Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 359

'Umar al-Dâruquthnî al-Baghdâdî (306-385 H.), dan *al-Ahâdîts al-Shihhah al-Gharâib* karya Yusuf ibn 'Abd al-Rahmân al-Mizzî al-Syâfi'î (654-742 H.) serta *al-Sunan allati Tafarrada bi kull Sanah minha Ahl Baladah* karya Abu Dâwud al-Sijistanî.

2. Macam-macam Hadis *Mutawâtir*

Kalau hadis *ahâd* dapat dibagi menjadi tiga, yaitu hadis *gharib*, *'aziz*, dan *masyhur* dilihat dari segi perbedaan jumlah periwayat pada masing-masing tingkatan sanadnya, maka hadis *mutawâtir* tidak dibedakan berdasar jumlah periwayatnya karena seluruh periwayat hadis *mutawâtir* dipastikan banyak dan jika kurang dari batas minimal, tidak disebut sebagai *mutawâtir*. Pembagian hadis *mutawâtir* didasarkan pada bentuk redaksi, apakah redaksi hadis itu pada masing-masing sanad diriwayatkan dengan redaksi yang sama baik lafal maupun maknanya, atau redaksinya berbeda-beda tetapi maknanya sama.

Karena itu, hadis *mutawâtir* dapat dibagi menjadi dua, yaitu hadis *mutawâtir lafzhî* dan *mutawâtir ma'nawî*. Hadis *mutawâtir lafzhî* adalah hadis yang *mutawâtir* baik lafal maupun maknanya.⁶⁰ Menurut Muhammad al-Shabbâgh, hadis *mutawâtir lafzhî* adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat sejak awal sampai akhir sanadnya dengan memakai redaksi yang sama.⁶¹ Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb mendefinisikan hadis *mutawâtir lafzhî* dengan

⁶⁰ Ibid., 20

⁶¹ Muhammad al-Sabbâgh, *al-Hadîts al-Nabawî*, 166

hadis yang diriwayatkan secara lafal dari banyak orang dari banyak orang dari banyak orang yang mustahil mereka sepakat untuk berdusta dari awal sampai akhir sanad.⁶² Dengan demikian, hadis *mutawâtir lafzhî* adalah hadis yang diriwayatkan dengan redaksi yang sama oleh periwayat yang banyak pada tiap tingkatan sanadnya sejak awal sanad hingga akhir sanad. Berhubung hadis *mutawâtir lafzhî* mensyaratkan dari segi sanad harus banyak periwayat yang meriwayatkannya sejak awal sampai akhir sanad dan matan hadis yang diriwayatkan menggunakan redaksi yang sama, maka tidak banyak hadis yang diriwayatkan dengan cara ini.

Di kalangan para ulama juga terjadi perbedaan pendapat tentang keberadaan hadis *mutawâtir* jenis ini. *Pertama*, Ibn Hibbân dan al-Khâzimî menyatakan bahwa tidak ada hadis *mutawâtir lafzhî*. *Kedua*, menurut Ibn al-Shalâh dan al-Nawawî, jumlah hadis *mutawâtir lafzhî* sangat sedikit sehingga sukar dikemukakan contohnya selain hadis tentang ancaman Rasulullah terhadap orang yang mendustakan sabdanya dengan ancaman nereka dan beberapa hadis lainnya. *Ketiga*, Ibn Hajar al-'Asqalânî berpendapat bahwa hadis *mutawâtir lafzhî* memang sedikit tetapi bukan sangat sedikit apalagi tidak ada. Pendapat bahwa hadis *mutawâtir* sedikit sekali atau tidak ada terjadi karena kurangnya pengetahuan tentang jalan-jalan atau keadaan-keadaan para

⁶²Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

periwayat serta sifat-sifatnya yang menghendaki bahwa mereka itu tidak mungkin mufakat untuk berdusta.⁶³

Di antara dasar argumentasi tentang adanya hadis *mutawâtir lafzhî* adalah kitab-kitab yang sudah terkenal di kalangan ahli ilmu yang mereka yakini secara sah disandarkan kepada pengarang-pengarangnya, bahwa mereka meriwayatkan hadis dari berbagai jalur sanad yang menurut adat dan akal sehat mereka mustahil sepakat berdusta, tentulah memberikan faedah ilmu yang meyakinkan bahwa hadis itu pasti berasal dari Rasulullah. Contoh hadis *mutawâtir lafzhî* adalah:

مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .

”Barang siapa berdusta atas namaku, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka”.

Hadis ini diriwayatkan oleh lebih dari tujuh puluh sahabat Nabi, demikian seterusnya pada tiap *thabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh banyak periwayat.⁶⁴ Menurut Abû Bakar al-Sayrî, hadis ini diriwayatkan secara *marfû* oleh enam puluh sahabat. Sebagian ahli *huffazh* mengatakan hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh dua sahabat, termasuk sepuluh sahabat yang telah diakui akan masuk surga. Menurut mereka, tidak diketahui hadis lain yang di dalam sanadnya terkumpul sepuluh sahabat yang diakui masuk

⁶³Shubhî al-Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts*, 34

⁶⁴Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

surga kecuali hadis ini. Pendapat lain dikemukakan oleh Ibrâhîm al-Harabî dan Abû Bakar al-Bazarî bahwa hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh sahabat. Menurut Abû al-Qâsim ibn Mandûh, hadis tersebut diriwayatkan oleh lebih dari delapan puluh orang sahabat. Sebagian pendapat menyebutkan diriwayatkan oleh lebih dari seratus sahabat, bahkan menurut lainnya dua ratus sahabat.⁶⁵

Sampai sekarang, berdasar penelitian para ulama ditemukan hanya sedikit hadis *mutawâtir lafzhî* apalagi yang diriwayatkan oleh jumlah periwayat sahabat yang sangat banyak sebagaimana dalam hadis di atas. Sedangkan hadis *mutawâtir maknawî* jumlahnya relatif lebih banyak dibanding *mutawâtir lafzhî*. Menurut istilah, hadis *mutawâtir ma'nawî* adalah hadis yang berstatus *mutawâtir* secara maknanya saja bukan lafalnya.⁶⁶ Hadis *mutawâtir* kategori ini diriwayatkan oleh orang banyak pada masing-masing tingkatan sanadnya dan disepakati penukilannya secara makna tetapi redaksinya berbeda-beda. Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb mendefinisikan hadis *mutawâtir ma'nawî* dengan hadis yang periwayatannya disepakati maknanya, akan tetapi lafalnya tidak.⁶⁷

Definisi ini menunjukkan bahwa *mutawâtir ma'nawî* diriwayatkan secara sepakat maknanya atau maknanya sama meskipun redaksinya berbeda-beda. Perbedaan redaksi tidak

⁶⁵Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts min Funûn Musthalah al-Hadîts* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1979 M.), 172-173

⁶⁶Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

⁶⁷Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

menghalangi kesamaan makna yang dikandung oleh hadis tersebut, sehingga meskipun redaksinya berbeda hadis itu sesungguhnya satu atau sama yang diriwayatkan oleh banyak periwayat. Hadis kategori ini diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap-tiap *thabaqah* sanadnya dari awal sampai akhir sanad sehingga mustahil mereka bersepakat untuk berdusta atau merekayasa tentang apa yang mereka riwayatkan. Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî dalam kitabnya *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*, mendefinisikan hadis *mutawâtir ma’ nawî* dengan hadis yang dinukilkan oleh banyak orang yang menurut adat mustahil mereka bersepakat untuk berdusta atas kejadian yang berbeda-beda tetapi bertemu pada titik persamaan.⁶⁸

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, jumlah hadis *mutawâtir ma’ nawî* lebih banyak dari pada jumlah hadis *mutawâtir lafzhî*. Hal ini dapat dimaklumi karena persyaratan hadis *mutawâtir lafzhî* lebih ketat dari pada hadis *mutawâtir ma’ nawî*. Pada hadis *mutawâtir lafzhî* di samping harus terpenuhi kriteria-kriteria hadis *mutawâtir* di atas juga harus terpenuhi syarat kesamaan redaksi (lafal) hadis sehingga hadis *mutawâtir* yang tidak sama redaksinya meskipun maknanya sama tidak dapat disebut hadis *mutawâtir lafzhî*. Contoh hadis *mutawâtir ma’ nawî* adalah hadis-hadis tentang mengangkat tangan ketika berdo’a yang diriwayatkan dalam lebih dari seratus hadis, meskipun

⁶⁸Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî*, II, 180

redaksi hadis berlainan tetapi isinya sama.⁶⁹ Hadis-hadis tentang mengangkat tangan dalam berdoa diriwayatkan dengan banyak sanad yang pada masing-masing tingkatan sanadnya itu diriwayatkan oleh banyak periwayat sehingga berstatus *mutawâtir*. Hanya saja, karena redaksi matan hadis yang beragam dengan makna yang sama, maka hadis-hadis itu dinamakan dengan hadis *mutawâtir ma'nawî*. Demikian pula, hadis tentang ru'yat, bilangan rakaat dalam shalat, membaca al-Qur'an dengan *jahr* (nyaring) pada dua rakaat pertama dan kedua shalat Maghrib, Isya', dan Shubuh, hadis tentang thawaf di Baytullah, melempar jumrah, melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah, dan manasik haji lainnya.

C. Proses Periwiyatan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

1. Proses Periwiyatan Hadis *Ahâd*

Berdasar penjelasan tentang hadis *ahâd* di atas diketahui bahwa proses periwiyatan hadis tersebut dimulai sejak masa Nabi. Rasulullah bersabda kepada seorang atau beberapa orang sahabatnya yang kemudian disampaikan kepada seorang atau beberapa *tâbi'în* dan selanjutnya kepada seorang atau beberapa *tâbi' al- tâbi'în*, kemudian kepada generasi berikutnya, yakni seorang atau beberapa *tâbi' tâbi' al- tâbi'în* dan seterusnya hingga sampai pada para *mukharrij* hadis seperti Mâlik ibn Anas, Ahmad

⁶⁹Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301 juga Ahmad 'Umar Hâsyim, *Qawâ'id Ushûl al-Hadîts* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabi, 2004), 145

ibn Hanbal, al-Bukhârî, Muslim, al-Tirmidzî, Abu Dâwud, al-Nasâ'î, dan sebagainya. Periwiyatan hadis tersebut dilakukan secara beruntun yang dimulai dengan penyampaian sabda oleh Nabi kepada sahabat dan karenanya periwayat pertama dalam setiap hadis yang *muttasil* (bersambung pada Nabi) adalah sahabat. Jika suatu hadis diriwayatkan tanpa menyebut sahabat tetapi langsung kepada Nabi, maka hadis tersebut dinilai *dha'îf* yang disebut dengan hadis *mursal shahabî*. Dalam menyampaikan riwayat hadis, para sahabat sangat hati-hati. Para sahabat Nabi sangat kritis dan hati-hati dalam periwiyatan hadis. Tradisi kritis di kalangan sahabat menunjukkan bahwa mereka sangat peduli tentang kebenaran dalam periwiyatan hadis. *Pertama*, para sahabat, sebagai-mana dirintis oleh *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*, bersikap cermat dan hati-hati dalam menerima suatu riwayat. Ini dikarenakan meriwayatkan hadis Nabi merupakan hal penting, sebagai wujud kewajiban taat kepadanya. Berhubung tidak setiap periwayat menerima riwayat langsung dari Nabi, maka dibutuhkan perantara antara periwayat setelah sahabat, bahkan antara sahabat sendiri dengan Rasulullah karena tidak dimungkinkan pertemuan langsung dengannya. *Kedua*, para sahabat melakukan penelitian dengan cermat terhadap periwayat maupun isi riwayat itu sendiri. *Ketiga*, para sahabat, sebagaimana dipelopori Abû Bakar, mengharuskan adanya saksi dalam periwiyatan hadis. *Keempat*, para sahabat, sebagaimana dipelopori 'Alî ibn Abi Thâlib, meminta sumpah dari periwayat hadis. *Kelima*, para

sahabat menerima riwayat dari satu orang yang terpercaya. *Keenam*, di antara para sahabat terjadi penerimaan dan periwayatan hadis tanpa pengecekan terlebih dahulu apakah benar dari Nabi atau perkataan orang lain dikarenakan mereka memiliki agama yang kuat sehingga tidak mungkin berdusta.⁷⁰

Demikian pula seterusnya, para sahabat menyampaikan hadis kepada generasi berikutnya yakni *tabi'in*. Sebagaimana para sahabat, para *tabi'in* juga cukup berhati-hati dalam periwayatan hadis. Cara-cara yang ditempuh di samping sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat juga berbagai cara yang sesuai dengan hati nurani mereka dalam rangka untuk menyampaikan hadis pada generasi berikutnya secara benar dan tidak keliru.⁷¹ Hanya saja, beban mereka tidak terlalu berat jika dibanding dengan yang dihadapi para sahabat. Pada masa ini, al-Qur'an sudah dikumpulkan dalam satu *mushhaf*, sehingga tidak lagi mengkhawatirka mereka. Selain itu, pada masa akhir periode *al-Khulafâ' al-Râsyidûn* (masa khalifah 'Utsmân bin 'Affân) para sahabat ahli hadis telah menyebar ke beberapa wilayah kekuasaan Islam. Ini merupakan kemudahan bagi para *tabi'in* untuk mempelajari hadis-hadis dari mereka. Kondisi ini juga berimplikasi pada tersebarnya hadis ke berbagai wilayah Islam. Oleh sebab itu, masa ini dikenal dengan masa menyebarnya periwayatan hadis (*'ashr intisyâr al-riwâyah*), yaitu masa di mana hadis tidak lagi

⁷⁰ Ibid., 48-51

⁷¹ Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 92

hanya terpusat di Madinah tapi sudah diriwayatkan di berbagai daerah dengan para sahabat sebagai tokoh-tokohnya.

Pada masa ini daerah kekuasaan Islam semakin luas. Banyak sahabat ataupun *tâbi'în* yang pindah dari Madinah ke daerah-daerah yang baru dikuasai, di samping banyak pula yang masih tinggal di Madinah dan Makkah. Para sahabat pindah ke daerah baru disertai dengan membawa perbendaharaan hadis yang ada pada mereka sehingga hadis-hadis tersebar di berbagai daerah. Kemudian bermunculan sentra-sentra hadis, sebagaimana dikemukakan Muhammad Abû Zahw, yaitu:

- a. Madinah, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Aisyah, Abu Hurayrah, Ibn 'Umar, Abû Sa'id al-Khudzrî, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tâbi'în* : Sa'id ibn Musayyib, 'Urwah ibn Zubayr, Nâfi' maula Ibn 'Umar, dan lain-lain.
- b. Makkah, dengan tokoh hadis dari kalangan sahabat: Ibn 'Abbâs, 'Abd Allâh ibn Sa'id, dan lain-lain. Dari kalangan *tâbi'în*, tokoh hadis antara lain : Mujâhid ibn Jabr, 'Ikrimah mawlâ Ibn 'Abbâs, 'Athâ' ibn Abî Rabah, dan lain-lain.
- c. Kufah, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Abd Allâh ibn Mas'ûd, Sa'ad ibn Abî Waqqâsh, Salmân al-Fârisî, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tâbi'în*: Masrûq ibn al-Ajda', Syuraikh ibn al-Hâris, dan lain-lain.
- d. Basrah, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Utbah ibn Gahzân, 'Imrân ibn Husayn, dan lain-lain. Dari kalangan

tâbi'în dikenal tokoh : al-Hasan al-Bashrî, Abû al-'Aliyah, dan lain-lain.

e. Syam, dengan tokoh dari kalangan sahabat: Mu'âdz ibn Jabal, Abû al-Dardâ', 'Ubbâdah ibn Shâmit, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tâbi'în*: Abû Idris, Qabishah ibn Zuaib, Makhûl ibn Abî Muslim, dan lain-lain.

f. Mesir, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Abd Allâh ibn Amr ibn al-'Ash, 'Uqbah ibn Amir, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tâbi'în*: Yazîd ibn Abî Hubayb, Abû Bashrah al-Ghifârî, dan lain-lain.⁷²

Hadis-hadis yang diterima oleh para *tâbi'în* ini ada yang dalam bentuk catatan-catatan atau tulisan-tulisan dan ada pula yang harus dihafal, di samping dalam bentuk-bentuk yang sudah terpolakan dalam ibadah dan amaliah para sahabat yang mereka saksikan dan mereka ikuti. Kedua bentuk ini saling melengkapi, sehingga tidak ada satu hadis pun yang tercecer atau terlupakan. Sungguhpun demikian, pada masa pasca sahabat ini muncul kekeliruan periwayatan hadis ketika kecermatan dan sikap hati-hati melemah. Periwayatan tidak semata menyangkut hadis-hadis yang berasal dari Nabi (*marfû'*), tetapi hadis yang bersumber dari sahabat (*mawqûf*) dan *tabi'în* (*maqthû'*) bahkan pernyataan beberapa Ahli Kitab yang telah masuk Islam yang mereka sadur dari pernyataan Bani Israil atau *shuhûf* mereka sebagai bahan komparasi setelah mereka masuk Islam. Dari sekian pernyataan

⁷² Muhammad Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts*, 101-107

yang memiliki beragam sumber ini, tidak mustahil menimbulkan salah kutip; perkataan sahabat dinyatakan sebagai hadis Nabi, atau bahkan perkataan Ahli Kitab sebagai sabda Nabi.⁷³

Di samping kekeliruan di atas, pada masa ini sudah mulai banyak bermunculan hadis palsu. Pemalsuan hadis yang dimulai sejak masa ‘Ali ibn Abi Thâlib terus berlanjut dan semakin banyak, tidak menyangkut urusan politik tetapi masalah lain. Menghadapi terjadinya kekeliruan dan pemalsuan hadis di atas, para ulama melakukan beberapa langkah, yaitu: *Pertama*, melakukan seleksi dan koreksi oleh tentang nilai hadis atau para periwayatnya. *Kedua*, hanya menerima riwayat hadis dari periwayat yang *tsiqah* saja. *Ketiga*, melakukan penyaringan terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah*. *Keempat*, mensyaratkan tidak adanya *syâdz* yang berupa penyimpangan periwayat *tsiqah* terhadap periwayat lain yang lebih *tsiqah*.⁷⁴ *Kelima*, untuk mengidentifikasi hadis palsu, mereka meneliti sanad dan *rijâl al-hadîts* dan bertanya kepada para sahabat yang pada saat itu masih hidup.⁷⁵

Pada masa *tabi'in* ini terjadi kegiatan kodifikasi hadis. Kegiatan ini dimulai pada masa pemerintahan Islam dipimpin oleh khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azîz (99-101 H.), (khalifah kedelapan Bani Umayyah), melalui instruksinya kepada Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm (gubernur Madinah) dan para

⁷³ Ibid., 52-53

⁷⁴ Ibid., 57-60

⁷⁵ Muhammad Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts*, 99

ulama Madinah agar memperhatikan dan mengumpulkan hadis dari para penghafalnya.⁷⁶ Khalifah meng-instruksikan kepada Abu Bakar ibn Muhammad ibn Hazm (w. 117 H) agar mengumpulkan hadis-hadis yang ada pada ‘Amrah binti ‘Abd al-Rahmân al-Anshârî, murid kepercayaan ‘Aisyah, dan al-Qâsim ibn Muhammad ibn Abî Bakr (w. 107 H).⁷⁷ Instruksi yang sama ia tunjukkan pula kepada Muhammad bin Syihâb al-Zuhrî (w. 124 H), yang dinilainya sebagai orang yang lebih banyak mengetahui hadis dari pada yang lainnya.⁷⁸ Dari para ulama inilah, kodifikasi hadis secara resmi awalnya dilakukan. Selain para ulama di atas, terdapat banyak ulama lain yang juga melakukan kodifikasi hadis. Di antara mereka adalah Muhammad ibn Ishâq (w.151 H) di Madinah, Ibn Jurayj (80-150 H) di Mekah, Ibn Abî Dzi’b (80-158 H) di Madinah, al-Rabi’ ibn Shâbih (w.160 H) di Basrah, Hammâd ibn Salamah (w. 176 H) di Bashrah, Sufyân al-Tsawrî (97-161 H) di Kufah, al-Awzâ’î (88-157 H) di Syâm, Ma’mar ibn Rasyîd (93-153 H) di Yaman, Ibn al-Mubâarak (118-181) di Khurasân, ‘Abd Allâh ibn Wahhâb (125-197 H) di Mesir, dan Jarîr ibn ‘Abd al-Hâmid (110-188 H) di Rei.⁷⁹ Kitab-kitab yang mereka tulis kebanyakan tidak sampai pada generasi sekarang. Datanya ditemukan dalam berbagai kitab karya ulama sesudah mereka.

⁷⁶Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *al-Sunnah qabl al-Tadwîn* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1997), 329

⁷⁷Ibid., 331

⁷⁸Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 187

⁷⁹Shubhî al-Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts*, 337-338

Masa kodifikasi dilanjutkan dengan masa seleksi hadis. Yang dimaksud dengan masa seleksi atau penyaringan di sini, ialah masa upaya para *mudawwin* hadis yang melakukan seleksi secara ketat, sebagai kelanjutan dari upaya para ulama sebelumnya yang telah berhasil melahirkan suatu kitab *tadwîn*. Masa ini dimulai sekitar akhir abad II atau awal abad III, atau ketika pemerintahan dipegang oleh dinasti Bani ‘Abbasiyah, khususnya sejak masa al-Makmun sampai dengan akhir abad III atau awal abad IV, masa al-Muktadir. Munculnya periode seleksi ini karena pada periode *tadwîn* belum berhasil dipisahkan beberapa hadis yang berasal dari sahabat (*mawqûf*) dan dari tabi’in (*maqthû’*) dari hadis yang berasal dari Nabi (*marfû’*). Begitu pula belum bisa dipisahkan beberapa hadis yang *dha’îf* dari yang sahih. Bahkan masih adanya hadis yang *mawdhû’* (palsu) tercampur pada hadis-hadis yang sahih. Masa ini disebut dengan ‘*ashr al-tajrîd wa al-tashhîh wa al-tanqîh* (masa penerimaan, mentashihan, dan penyempurnaan).

Kitab-kitab hadis yang disusun pada masa ini sangat banyak. Di antaranya adalah *Shahîh al-Bukhârî* karya Imam al-Bukhârî, *Shahîh Muslim* karya Imam Muslim, beberapa kitab al-sunan antara lain, *Sunan Abî Dâwud* karya Abu Dâwud al-Sijistânî (w. 275 H.), *Sunan al-Tirmidzî* oleh al-Tirmidzî (w. 279 H.), *Sunan al-Nasâ’î* karya al-Nasâ’î (w. 303 H.), *Sunan Ibn Mâjah* oleh Ibn Mâjah (w. 273 H.), *Sunan al-Dârimî* karya al-Dârimî (w. 255 H.), dan *Sunan Sa’îd ibn al-Manshûr* oleh Sa’îd ibn al-Manshur (w.

227 H.).⁸⁰ Pada masa ini para ulama bersungguh-sungguh mengadakan penyaringan hadis yang diterimanya. Mereka berhasil memisahkan hadis-hadis yang *dha'îf* dari yang sahih dan hadis-hadis yang *mawqûf* dan yang *maqthû'* dari yang *marfû'*, meskipun berdasarkan penelitian para ulama berikutnya masih ditemukan tersisipkannya hadis-hadis yang *dha'îf* pada kitab-kitab sahih.

Pada masa ini tidak seorangpun ulama yang membukukan hadis dengan menukil dari kitab lain. Mereka membukukan hadis berdasarkan hadis-hadis yang diterima dari para periwayat. Selain menyusun kitab-kitab hadis, mereka juga menyusun kitab-kitab yang berisi teori-teori untuk mentashih hadis. Para ulama antusias menulis ilmu-ilmu yang berkaitan dengan hadis, ada yang mengarang kitab tentang sejarah para periwayat, illat hadis, dan lain-lain. Secara umum, abad ketiga Hijriyah ini merupakan masa keemasan dalam peradaban Islam.⁸¹

2. Proses Periwiyatan Hadis *Mutawâtir*

Proses periwiyatan hadis *mutawâtir* sama dengan proses periwiyatan hadis *ahâd* sebagaimana dijelaskan di atas. Hadis *mutawâtir* pertama kali disampaikan oleh Nabi Muhammad kepada para sahabatnya. Perbedaannya, kalau hadis ahad disampaikan kepada satu orang atau beberapa orang sahabat, hadis mutawâtir disampaikan kepada banyak orang sahabat sekaligus.

⁸⁰Muhammad Musthafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977), 101-102

⁸¹Muhammad Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts*, 423-433

Artinya, ketika hadis disampaikan oleh Rasulullah, para sahabat secara bersamaan mendengarkan dan menghafal hadis tersebut. Demikian pula pada proses periwayatan berikutnya, para sahabat menyampaikan hadis itu kepada para *tâbi'în* dalam jumlah yang banyak. Oleh para *tâbi'în*, hadis itu disampaikan pada banyak *tâbi' al-tâbi'în*, dan seterusnya hingga sampai kepada para *mukharrij* hadis dalam jumlah yang banyak pula. Begitulah, periwayatan hadis *mutawâtir* dilakukan sejak masa Nabi hingga masa para *mukharrij* dilakukan oleh orang banyak pada masing-masing *thabaqah* sanadnya.

Karena sifatnya yang demikian, tidak mungkin terjadi kedustaan antara para periwayat dalam membuat atau memalsukan hadis-hadis yang mereka riwayatkan. Tidak mungkin pula, hadis-hadis itu dibuat oleh seseorang di antara mereka kemudian disandarkan kepada para periwayat sebelumnya sampai pada Nabi karena disamping hal itu bertentangan dengan ajaran Islam tentang kejujuran, kebenaran, dan keharusan menyampaikan kebenaran, juga tidak mungkin dibuat oleh orang banyak secara beramai-ramai.

Baik hadis *ahâd* maupun *mutawâtir* secara historis dapat dibenarkan berasal dari Nabi, karena berdasar bukti-bukti sejarah diketahui adanya faktor-faktor yang mendukung keberadaan hadis tersebut sejak masa Nabi, sahabat (sahabat besar dan sahabat kecil), masa *tâbi'în*, *tâbi' al-tâbi'în*, dan seterusnya. Para periwayat dan ulama yang tersebar pada masa itu juga terbukti

keberadaan mereka, bukan karangan fiktif belaka. Kita mengetahui Imam al-Bukhârî, Imam Muslim, Abu Dâwud al-Sijistânî (w. 275 H.), al-Tirmidzî (w. 279 H.), al-Nasâ'î (w. 303 H.), Ibn Mâjah (w. 273 H.), al-Dârimî (w. 255 H.), dan lain-lain adalah tokoh-tokoh yang kredibilitas dan keislaman mereka yang tidak diragukan. Dari biografi mereka kita bisa mengetahui sosok, pemikiran, prilaku, dan kiprah mereka dengan komitmen yang sangat kuat terhadap Islam. Kalaupun terdapat kekeliruan bahkan pemalsuan hadis yang dilakukan oleh orang-orang tertentu, semua itu telah diantisipasi dengan cermat oleh mereka sehingga dapat dibedakan antara hadis yang sahih dan tidak.

Hal tersebut berbeda dengan pendapat para orientalis, termasuk G.H.A. Juynboll, yang menyatakan bahwa ada kemungkinan atau bahkan kemungkinan besar hadis-hadis itu dibuat pada abad kedua Hijriyah oleh *tabi'in* yang kemudian dinisbahkan kepada orang-orang sebelumnya sampai pada Nabi Muhammad. Pendapat ini jelas tidak dapat diterima dilihat dari berbagai segi sebagaimana akan dijelaskan pada bab-bab berikutnya.

D. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

1. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd*

Sebagaimana dijelaskan di atas, hadis *ahâd* ada tiga macam, yaitu *masyhûr*, *'azîz*, dan *gharîb*. Dilihat dari segi keotentikannya, hadis *ahâd* baik yang *masyhûr*, *'azîz*, maupun *gharîb* tidak sama

statusnya karena ada yang sah, *hasan*, dan *dha'îf* bahkan ada pula yang palsu (*mawdhû'*). Hadis *masyhûr* baik yang *masyhûr* istilah maupun *masyhûr* non istilah juga ada yang sah, *hasan*, *dha'îf* bahkan ada yang *mawdhû'*. Hanya saja, hadis *masyhûr* istilah yang sah kualitasnya lebih tinggi dari hadis *'azîz* atau *gharîb* yang juga sah.⁸² Dari beberapa definisi hadis *masyhûr* istilah di atas diketahui bahwa para periwayat hadis jenis ini berada di bawah jumlah periwayat hadis *mutawâtir*. Meskipun jumlah periwayat hadis *masyhûr* banyak tetapi dari jumlah yang banyak itu tidak sampai menghasilkan ilmu *dharûrî* melainkan ilmu *zhannî*, sehingga dengan demikian statusnya sebagian dapat dijadikan hujjah dan sebagian lainnya tidak, tergantung kualitas hadis yang bersangkutan. Hadis *masyhûr* yang berkualitas sah, misalnya:

مَنْ آتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.⁸³

”Barang siapa akan melaksanakan shalat Jum’at, maka hendaklah ia mandi” (HR. Jama’ah).

Di samping hadis yang sah, hadis *masyhûr* ada pula yang berkualitas *hasan*. Menurut Shubhî al-Shâlih, di antara contoh hadis *masyhûr* yang *hasan* adalah hadis tentang kefardhuan mencari ilmu. Dengan mengutip pendapat al-Mizzî, ia menyatakan bahwa hadis ini memiliki beberapa sanad sehingga kedudukannya

⁸²Ibid., 25

⁸³Muhammad ibn Ismâ’îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1997),II, 2, 3, 5 Muslim Ibn al-Hajjâj, *Shahîh Muslim*, III, 2

meningkat dari *dha'if* menjadi *hasan li ghayrih*. Hadis dimaksud adalah:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.⁸⁴

”Menuntut ilmu fardu bagi setiap muslim”.

Sedangkan contoh hadis *masyhûr* yang *dha'if* bahkan palsu adalah hadis yang terkenal di kalangan ahli tasawuf berikut:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

”Barang siapa mengetahui dirinya, maka ia benar-benar mengetahui Tuhannya.”

Menurut Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, hadis ini *mawdhû’* atau bathil yang tidak diketahui dari mana sumbernya.⁸⁵ Hadis tersebut banyak dikenal (*masyhur*) di kalangan para ahli tasawuf, dapat ditemukan dalam buku-buku ilmu tasawuf dan dijadikan pedoman oleh para pelaku tasawuf.

Sebagaimana halnya hadis *masyhûr*, hadis ‘*azîz* dan *gharîb* ada yang sah, *hasan*, *dha'if* bahkan *mawdhû’* tergantung pada keberadaan sanad dan matan hadis yang bersangkutan. Jika suatu hadis *azîz* atau *gharîb* memenuhi semua syarat hadis sah, yaitu

⁸⁴Shubhî al-Shâlih, ‘*Ulûm al-Hadîts*, hlm. 232

⁸⁵Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî*, jilid II, hlm. 189

sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah*, dan terlepas dari *syâdz* dan *'illat*, maka hadis itu sahih. Tetapi, jika syarat-syarat itu terpenuhi namun salah seorang periwayatnya ada yang kurang *dhâbith*, maka hadis itu dinyatakan sebagai *hasan*. Demikian pula, jika suatu hadis *azîz* atau *gharîb* bertentangan dengan hadis dengan kualitas yang sama dan tidak mungkin dilakukan kompromi satu dengan yang lain, maka hadis itu dinamakan hadis *mudhtharib*. Jika hadis *azîz* atau *gharîb* diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah* tapi bertentangan dengan riwayat dari periwayat yang lebih *tsiqah*, maka hadis itu dinamakan sebagai hadis *syâdz* (janggal). Apabila periwayat pada hadis *azîz* atau *gharîb* itu *dha'îf* dan bertentangan dengan hadis dari periwayat yang *tsiqah*, maka hadis itu dinamakan hadis *munkar*.⁸⁶

Jumhur ulama baik dari kalangan sahabat, *tâbi'în*, serta para ulama sesudah mereka dari kalangan ahli hadis, ahli fiqh, dan ahli ushul, berpendapat bahwa hadis *ahâd* (yang *masyhûr*, *azîz* atau *gharîb*) yang sahih dapat dijadikan hujjah yang wajib diamalkan. Dasar argumentasi kewajiban beramal dengan hadis *ahâd* itu adalah kewajiban *syar'î* bukan kewajiban *akli*. Pendapat senada dikemukakan pula oleh Muslim ibn al-Hajjaj bahwa beramal dengan hadis *ahâd* yang memenuhi persyaratan *maqbul* (dapat diterima) hukumnya wajib.⁸⁷ Bahkan, menurut sebagian ahli hadis,

⁸⁶ Ibid., 359

⁸⁷ Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts*, 147-148

hadis *ahâd* yang terdapat dalam *Shahîh al-Bukhârî* dan *Shahîh Muslim* menunjukkan pada ilmu yakin.⁸⁸

Di samping itu, ada pula ulama yang berpendapat sebaliknya. Mereka berasal dari kalangan Qadariyyah, Râfidhah, dan sebagian kelompok Zhahiriyyah. Menurut mereka, beramal dengan hadis *ahâd* hukumnya tidak wajib. Kalaupun wajib, kewajiban beramal dengan hadis kategori ini berdasar dalil *akli* bukan *syar'i*. Al-Jubbâ'î dari kalangan Mu'tazilah berpendapat bahwa tidak wajib beramal dengan hadis *ahâd* kecuali jika hadis itu diriwayatkan oleh dua orang yang diterimanya dari dua orang pula (hadis *'azîz*). Ulama lain juga dari kalangan Mu'tazilah berpendapat bahwa hadis kategori ini wajib diamalkan jika diriwayatkan oleh empat orang dan diterimanya dari empat orang pula (hadis *masyhûr*).⁸⁹

Pendapat kedua di atas disanggah oleh para ulama yang berpendapat tentang kehujjahan hadis *ahâd*, termasuk *ahâd* yang *gharîb*. Menurut mereka, di samping kandungan hadis Nabi bersesuaian dengan kandungan al-Qur'an, hadis berfungsi sebagai penjelas kandungan al-Qur'an, juga ada kalanya hadis menetapkan hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an sehingga hadis merupakan ketetapan Nabi sendiri yang harus ditaati sebagaimana dijelaskan dalam surat *al-Nisâ'* ayat 79. Ketaatan kepada Rasulullah tidak hanya yang ditunjuk oleh hadis *mutawâtir* sebab jumlahnya sangat sedikit. Padahal, sangat banyak masalah yang

⁸⁸ Ibid., 148

⁸⁹ Ibid., juga Abû Lubâbah Husayn, *Mawqif al-Mu'tazilah min al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Riyâdh: Dâr al-Liwâ', 1997), 92-93

tidak dijelaskan oleh al-Qur'an dan dijelaskan oleh hadis *ahâd* seperti keharaman mengumpulkan isteri yang sesaudara dalam perkawinan, mengawini seorang perempuan dimadu dengan bibinya, haram menikahi saudara sesusuan, *khiyâr* syarat, *syuf'ah*, larangan berpuasa bagi wanita hied, hak waris bagi kakek dan nenek, hak pilih bagi seorang wanita hamba apabila dimerdekakan, 'iddah bagi wanita yang dicerai mati, dan lain-lain.⁹⁰ Seandainya hadis *ahâd* tidak dapat dijadikan hujjah, maka peristiwa-peristiwa di atas dan masih banyak lagi peristiwa-peristiwa lain tidak ada ketentuan hukumnya. Sudah barang tentu, penentuan keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* setelah dilakukan penelitian dan pengkajian sehingga diketahui apakah hadis itu *maqbul* (dapat diterima), yakni berkualitas sahih atau *hasan* sehingga dinyatakan otentik dan dapat dijadikan hujjah atau *mardûd* (tertolak) karena berkualitas *dha'îf* atau *mawdhû'* (palsu) sehingga dinilai kurang atau tidak otentik dan tidak dapat dijadikan hujjah (dalil) agama.

2. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Mutawâtir*

Berbeda dengan hadis *ahâd*, hadis *mutawâtir* berstatus pasti kebenarannya. Menurut Muhammad al-Shabbagh, pengetahuan yang disampaikan pada hadis *mutawâtir* harus bersifat *dharûfî* yang diperoleh dari pengamatan panca indera.⁹¹ Hal ini dimaksudkan agar berita yang disampaikan didasarkan pada ilmu

⁹⁰Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts*, 149

⁹¹Muhammad al-Shabbâgh, *al-Hadîts*, 165

yang pasti bukan berdasar prasangka dan bersifat apologis dan *a-priori*. Dengan harapan, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Hajar al-'Asqalani, berita yang disampaikan oleh para periwayat hadis itu dapat melahirkan keyakinan pada diri orang-orang yang mendengarnya tentang kebenaran isi berita tersebut.⁹² Menurut Ibn Taymiyah, orang yang telah meyakini ke-*mutawâtir*-an suatu hadis, wajib mempercayai kebenarannya dan mengamalkan sesuai dengan kandungan isinya. Sedang orang yang belum mengetahui ke-*mutawâtir*-annya hendaklah mengikuti dan menyerahkan kepada orang yang telah menyepakati ke-*mutawâtir*-an hadis tersebut.⁹³

Mahmûd al-Thahhân menyatakan bahwa hadis *mutawâtir* bersifat *dharûrî* yaitu ilmu yang meyakinkan yang mengharuskan manusia mempercayai dan membenarkannya secara pasti seperti orang yang menyaksikannya sendiri, tanpa disertai dengan keraguan sedikitpun. Dengan demikian, seluruh hadis *mutawâtir* dapat diterima (*maqbul*) untuk dijadikan hujjah tanpa harus mengkaji para periwayatnya.⁹⁴ Pendapat serupa dikemukakan oleh Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb bahwa pada hadis *mutawâtir* tidak dikaji tentang kualitas para periwayatnya tetapi wajib diamalkan.⁹⁵

⁹²Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî, *Nuzhah al-Nazhâr*, 39

⁹³Ibn Taymiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid XVIII (Mekah: Dar al-Ma'arif, 2000), 51

⁹⁴Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

⁹⁵Muhammad 'Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts*, 301

Berbeda dengan hadis *ahâd* yang sahih, pada hadis *mutawâtir* tidak dipersyaratkan adanya persambungan sanad (*ittishâl al-sanad*), keadilan dan ke-*dhâbith*-an periwayat ('*adâlah wa dhabth al-ruwâh*), keterlepasan dari *syâdz* dan '*illat* ('*adam al-'illah wa al-syâdz*). Hal ini dikarenakan dilihat dari segi persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh hadis *mutawâtir* di atas, beberapa persyaratan atau kriteria tersebut sudah termasuk di dalamnya. Ketersambungan sanad, misalnya, pasti terjadi pada hadis *mutawâtir* sebab diriwayatkan oleh banyak periwayat pada setiap *thabaqah*-nya. Persyaratan '*adil* dan *dhâbith* tidak diperlukan karena berita yang disampaikan oleh banyak periwayat sehingga tidak mungkin mereka berdusta dapat dipastikan kebenarannya. Demikian pula, karena banyaknya jalur sanad pada hadis *mutawâtir*, maka kemungkinan terjadinya '*illat* dan *syâdz* juga dapat dihindari.

Dengan demikian dilihat dari segi keotentikannya menurut para ulama hadis, hadis *mutawâtir* dipastikan benar-benar berasal dari Nabi sehingga dihukumi sebagai *qath'i al-wurud* (pasti kedatangannya dari Nabi) dan karenanya pasti pula dapat dijadikan sebagai hujjah atau dalil agama Islam. Orang yang tidak mengamalkan ketentuan-ketentuan dalam hadis *mutawâtir* dihukumi berdosa.

BAB III

HADIS *AHÂD* DAN *MUTA WÂ TIR*

MENURUT TEORI *COMMON LINK*

A. Sekilas tentang Teori *Common Link* G.H.A. Juynboll

1. Biografi G.H.A. Juynboll

Teori *common link* lahir di Barat yang menyoroiti keaslian sumber hadis dilihat dari perspektif sejarah. Metode analisis teori ini didasarkan pada asumsi-asumsi dasar yang telah lama berkembang dalam tradisi keilmuan orientalis. Para orientalis mengkaji hadis berdasar pada pendekatan kesejarahan dengan kesimpulan dan teori yang relatif berbeda dengan teori-teori yang dikembangkan dan diaplikasikan di kalangan ulama hadis. Para orientalis itu, misalnya Ignaz Goldziher (1850-1921 M.), Joseph Schacht (1902-1969 M.), G.H.A. Juynboll, Harald Motzki, Michael Cook, dan sebagainya.

Orientalis yang namanya sering dikaitkan dengan teori *common link* adalah Gautier H.A. Juynboll, seorang ilmuwan yang lahir di Leiden, Belanda, pada 1935 M. Selama empat puluh tujuh tahun lebih, sejak tahun 1965 hingga sekarang, ia secara serius mengabdikan dirinya untuk mengkaji sejarah awal hadis, mencurahkan perhatian dan melakukan penelitian hadis dengan segala persoalannya yang klasik hingga kontemporer. Hasil-hasil

temuannya tersebar dalam beberapa buku yang ditulisnya dan dalam berbagai jurnal internasional, seperti *Islamic Law and Society*, *Arabica*, *Der Islam*, *Bibliotheca Orientalis*, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, *Wiener Zeitschrift Fur die Kunde Des Morgenlandes*, *al-Qantara Revista de estudios 'arabes*, dan *Le Museon*, dan sebagainya. Kepakarannya di bidang sejarah awal hadis, menurut P.S. van Koningsveld, telah memperoleh pengakuan internasional.¹ Oleh karena itu, tidak berlebihan jika ketokohnya di bidang hadis dapat disejajarkan dengan nama-nama seperti James Robson, Fazlur Rahman, M.M. Azami, dan Michael Cook. Sebagaimana dijelaskannya sendiri dalam pendahuluan bukunya yang berjudul *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, Juynboll mengklaim telah menjelaskan perkembangan penelitiannya atas literatur hadis secara kronologis sejak akhir tahun 1960-1n hingga 1996.²

Keterlibatan Juynboll dalam kajian hadis sebenarnya dimulai semenjak ia menjadi mahasiswa S-1, ketika bersama dengan sekelompok kecil orang mengedit suatu karya kamus hadis yang berjudul *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. Sejak saat itu, ia tertarik pada kajian Timur Tengah termasuk hadis. Dan, pada tahun 1965 hingga 1966, dengan dana bantuan dari *The*

¹P.S. van Koningsveld, "Kajian Islam di Belanda sesudah Perang Dunia II", dalam Burhanudin Daya dan Herman Lonard Beck, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1992), 152

²G.H.A. Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith* (Brookfield VT: Ashgate, 1996), vii

Nederlands Organization for the Advancement of Pure Research, Juynboll tinggal di Mesir untuk melakukan penelitian disertasi mengenai pandangan para teolog Mesir terhadap literatur hadis. Melalui penelitian itu, Juynboll semakin intens bergelut dengan sastra termasuk juga hadis dan menjadi doktor di bidang sastra di Fakultas Sastra, Universitas Negeri Leiden, Belanda dengan dipertahankannya disertasi itu di depan Komisi Senat pada Kamis 27 Maret 1969.³

Perhatian Juynboll terhadap hadis semakin intens setelah menulis makalah yang berjudul: “*On the Origin of Arabic Prose*” yang kemudian dimuat dalam buku *Studies on the First Century of Islamic Society*.⁴ Sejak saat itu, ia memusatkan perhatiannya pada studi hadis dan tidak meninggalkannya lagi. Selain meneliti, Juynboll juga mengajar di berbagai universitas di Belanda. Hanya saja, ia tidak bersatus pegawai negeri melainkan ilmuwan swasta (*private scholar*) yang tidak terikat dengan universitas manapun dan sebagai akibatnya tidak memiliki jabatan akademis sebagaimana para ilmuwan lainnya.⁵

Meskipun teori *common link* sering dikaitkan dengannya, Junboll bukanlah pencipta dan penemu teori tersebut, tidak seperti

³G.H.A. Juynboll, *The Authenticity of Tradition Literature Discussion in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1969)

⁴G.H.A. Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society* (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982)

⁵Muhammad Zain, “Kredibilitas Abu Hurairah dalam Perdebatan: Suatu Tinjauan dengan Pendekatan Fonomenologis”, Tesis (Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999), 99

halnya teori gravitasi yang dikaitkan dengan Issac Newton karena dia adalah penemunya. Juynboll sendiri mengakui dirinya sebagai pengembang dan bukan penemu teori tersebut. Dalam beberapa tulisannya, Juynboll selalu merujuk kepada Joseph Schacht sebagai pembuat istilah *common link* dan yang pertama kali memperkenalkannya dalam bukunya *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*.⁶ Hanya saja, karena Schacht dinilai gagal mengamati frekwensi fenomena tersebut dan kurang memberikan perhatian dan elaborasi yang cukup memadai, maka Juynboll melakukan terobosan dengan mengembangkan, memberi elaborasi, dan menjelaskannya lebih detil sehingga teori ini kemudian banyak disebut bersama namanya. Juynboll menyatakan bahwa teori *common link* adalah teori yang brilian, tetapi belum dikembangkan dalam skala yang luas oleh para pengkaji hadis, disebabkan karena teori ini kurang mendapat perhatian, elaborasi, atau penekanan yang selayaknya, bahkan oleh Schacht sendiri.⁷

Sebagai seorang ilmuwan dan peneliti di bidang hadis, Juyboll sudah menghasilkan sejumlah karya, baik dalam bentuk buku maupun artikel, yang pada gilirannya memberikan sumbangan terhadap studi hadis pada khususnya dan studi Islam pada umumnya. Sebagian besar pemiukirannya, terutama yang terkait

⁶G.H.A. Juynboll, "Some Notes on Islam Fisrt *Fuqaha* Distilled from Early *Hadith* Literature", dalam *Arabica*, vol. 39 (1992), 292-293

⁷GHA. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 207

dengan studi hadis dan teori common link, dielaborasi dalam buku dan artikel-artikelnya itu.

Melalui karya-karyanya tersebut, Juynboll mengupas tuntas tentang teori *common link*, seperti dalam buku-buku yang ditulisnya: *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1969), *Studies on the First Century of Islamic Society* (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982), *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadîth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), dan *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadîth* (Brookfield VT USA: Ashgate, 1996). Demikian pula dalam artikel-artikel yang diterbitkan dalam beberapa jurnal, seperti *An Excursus on the Ahl as-Sunna in Connection with Van Ess, Theologie und Gesellschaft*, vol IV (*Der Islam*, 1998). Demikian pula, “*Some New Ideas on the Development of Sunna as Technical Terms in Early Islam*” (dalam *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. X, 1987), “*The Role of Mu’ammarn in the Early Development of Isnâd*” (dalam *Wiener Zeitschrift Fur die Kunde Des Morgenlandes*, vol. 81, Austria, 1991), “*Some Isnâd-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from Hadîth Literature*” (dalam *al-Qantara*, vol. 10 Madrid, 1991), “*Some Notes on Islam’s First Fuqaha Distilled from Early Hadîth Literature*” (dalam *Arabica*, vol. 39, 1992), “*New Perspectives in the Study of Early Islamic Jurisprudence*” (dalam *Bibliotheca*

Orientalis, vol. 49, 1992). Dalam Jurnal *Islamic Law and Society*, vol. VIII, no. 3, (2001), Juynboll menulis artikel yang berjudul “(Re) Appraisal of Some Technical Terms in Hadîth Science”. Kajian ini juga dapat dirujuk dalam tulisan Juynboll dalam *Encyclopedia of Islam New Edition* (Leiden: E.J. Brill, 1993, 1995, 1997) khususnya jilid VII, VIII, dan IX. Dalam tulisan-tulisan tersebut, Juynboll menjelaskan teori *common link*, asumsi dasar dan istilah teknis dalam teori ini, dan cara kerja teori *common link* dalam penentuan otentik tidaknya suatu hadis.

2. Teori *Common Link* dalam Hadis

Common link yang berarti kaitan bersama, adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang otoritatif (berwenang) lalu ia menyandarkannya kepada sejumlah murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya. Periwayat tersebut adalah periwayat pertama (periwayat tertua) yang disebut dalam *isnâd* (mata rantai periwayat) yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid.⁸ Jadi, *common link* adalah periwayat yang dalam *isnâd* pertama kali menyampaikan hadis, biasanya satu orang, kepada beberapa orang periwayat berikutnya dan terus tersebar sehingga hadis itu

⁸G.H.A. Juynboll, “Some-*Isnâd* Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from *Hadîth* Literature”, dalam W.A.I. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (ed.), *Beberapa Kajian Islam dan Indonesia*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1990), 295-296

diriwayatkan oleh banyak orang dalam berbagai tingkatan (*tabaqah*) *isnâd*-nya. Periwiyat yang menjadi *common link*, biasanya berasal dari kalangan *tâbi'în* (generasi kedua dalam periwayatan hadis) atau *tâbi' al-tâbi'în* (generasi ketiga dalam periwayatan hadis).

Teori *common link* atau kaitan bersama dalam *isnâd* hadis sering terjadi di kalangan *tâbi'în* dan *tâbi' al-tâbi'în*. Dapat dikatakan bahwa jarang sekali sahabat atau Nabi menjadi kaitan bersama suatu hadis sehingga hadis Nabi secara historis tidak berasal dari Nabi atau sahabat tapi dari *tâbi'în* atau *tâbi' al-tâbi'în*. Ini memperkuat ide Juynboll tentang kronologi hadis bahwa hadis yang berakhir pada *tâbi'în* lebih tua dari pada hadis yang berakhir pada sahabat dan pada gilirannya hadis yang berakhir pada sahabat lebih tua dari pada hadis yang berakhir pada Nabi.

Dilihat dari segi dasar argumentasinya, teori *common link* berangkat dari asumsi dasar bahwa semakin banyak garis periwayatan yang bertemu atau meninggalkan periwayat tertentu, maka semakin besar pada momen periwayatan itu memiliki klaim kesejarahan, dalam arti kebenaran hadis itu dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Ia menyatakan:

*“The more transmission lines come together in one transmitter, either reaching him or going away from him, the more this transmitter and his transmission have a claim to historicity”.*⁹

⁹G.H.A. Juynboll, “Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnâds*”, dalam *Lemosion*, vol. 107 (1994), 153

Sebaliknya, jika suatu hadis diriwayatkan dari Nabi melalui seseorang (sahabat) kepada orang lain (*tâbi'în*) dan kemudian kepada orang lain lagi (*tâbi' al-tâbi'în*) yang pada akhirnya sampai pada *common link*, dan setelah itu jalur *isnâd* itu bercabang ke luar, maka kesejarahan jalur tunggal itu tidak dapat dipertahankan.¹⁰ Dengan kata lain, suatu hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat melalui banyak jalur *isnâd* dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara historis, berbeda dengan hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang (sebagai *common link*), meskipun pada jalur *isnâd* berikutnya diriwayatkan oleh banyak periwayat dan seterusnya sampai pada kolektor (*mukharrij*) hadis, maka keberadaan hadis tersebut diragukan kebenarannya.

Idealnya, menurut Juynboll, seharusnya mayoritas jalur *isnâd* dalam berbagai koleksi hadis menunjukkan jalur-jalur periwayatan yang berkembang sejak dari Nabi, dan kemudian memancar kepada sejumlah besar sahabat dan mereka selanjutnya menyampaikan kepada sejumlah besar *tâbi'în* dan seterusnya hingga sampai pada para kolektor hadis.¹¹ Namun faktanya, menurutnya, sebagian besar *isnâd* yang mendukung bagian yang sama dari sebuah matan hadis baru mulai bercabang dari kaitan

¹⁰G.H.A. Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", 296-297

¹¹*Ibid.*, 297

bersama, yakni seorang periwayat yang berasal dari generasi kedua atau ketiga sesudah Nabi.¹²

Melalui teori *common link*, Juynboll hendak menyatakan bahwa berhubung kebanyakan hadis hanya diriwayatkan secara perseorangan,¹³ maka kebenarannya sulit untuk dapat dipertanggung-jawabkan. Hadis-hadis itu adalah kemungkinan buatan periwayat (yang disebutnya sebagai *common link*) yang kemudian disandarkan kepada generasi sebelumnya yang otoritatif dan seterusnya hingga sampai kepada Nabi. Hadis-hadis tersebut selanjutnya disampaikan kepada generasi berikutnya dalam jumlah periwayat yang banyak pada tiap tingkatan *isnâd*-nya. Karena itu, hampir seluruh hadis adalah palsu, dibuat oleh para periwayat yang terlibat sebagai *common link* yang berasal dari generasi *tâbi'în* dan *tâbi' al-tâbi'în*, atau bahkan generasi berikutnya.

Sebagaimana dijelaskan di atas, teori *common link* dikembangkan oleh Juynboll dari gagasan Joseph Schacht. Dalam *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Schacht menyatakan bahwa sistem *isnâd* pada mulanya muncul dalam bentuk yang sangat sederhana, kemudian mencapai tingkat kesempurnaannya pada paruh kedua abad ketiga Hijriah.¹⁴ Sebagaimana dikutip oleh Mustafa Azami, Schacht menyatakan bahwa *isnâd* merupakan

¹²Ibid., 296-297

¹³Dalam istilah ulama hadis, hadis yang diriwayatkan oleh perorangan disebut dengan hadis *ahâd*. Kebanyakan hadis Nabi memang diriwayatkan secara *ahâd*, hanya sedikit yang diriwayatkan secara *mutawâtir*.

¹⁴Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, cet. ke-4 (Oxford: University Press, 2002),163

hasil rekayasa para ulama abad kedua Hijriah dalam menyandarkan sebuah hadis kepada tokoh-tokoh terdahulu hingga akhirnya sampai kepada Nabi untuk mencari legitimasi yang kuat terhadap hadis tersebut.¹⁵

Teori tersebut berawal dari pemahaman Schacht terhadap perkembangan hadis sejalan dengan perkembangan hukum Islam. Menurutny, hukum Islam baru dikenal sejak pengangkatan para *qâdhî* pada masa Dinasti Umayyah. Sekitar akhir abad pertama Hijriah, pengangkatan para *qâdhî* ditujukan kepada para *fuqahâ'* yang jumlahnya kian bertambah sehingga akhirnya menjadi aliran fiqh klasik (*the ancient school of law*). Untuk memperoleh legitimasi yang kuat terhadap putusan hukum yang diambil, maka para *qâdhî* menyandarkan putusan-putusan itu kepada tokoh-tokoh yang sebelumnya dipandang mempunyai otoritas. Penyandaran ini tidak hanya sampai kepada generasi di atas mereka, tetapi sampai kepada para sahabat dan akhirnya kepada Nabi. Tindakan ini melahirkan kelompok oposisi yang terdiri dari para ahli hadis.¹⁶

Para ahli hadis kemudian mempunyai pemikiran bahwa bahwa hadis-hadis formal yang berasal dari Nabi harus mampu menggantikan hasil-hasil putusan perkara yang sudah memasyarakat. Oleh karena itu, mereka membuat pernyataan-pernyataan yang diklaim sebagai laporan dari para saksi (periwayat), baik

¹⁵Muhammad Mustafa Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Riyad: King Saud University, 1995), 232-233

¹⁶Lihat Idri, *Studi Hadis*, cet. ke-1 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 214-215

yang mendengar ataupun yang melihat perkataan atau perbuatan Nabi yang kemudian diriwayatkan secara lisan dengan disertai *isnâd muttashil* dan terpercaya.¹⁷ Proses penyandaran ke belakang seperti inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *projecting back* atau *backward projection* (proyeksi ke belakang). Berdasar pemahaman seperti inilah, maka Schacht berkesimpulan bahwa baik kelompok fiqh klasik maupun kelompok ahli hadis sama-sama memalsukan hadis, oleh karenanya tidak ada hadis yang benar-benar berasal dari Nabi tetapi merupakan produk yang lahir dari persaingan antara para ulama tersebut.¹⁸ Schacht memberikan contoh, orang-orang Kufah sering kali mengaitkan teori-teori hukum mereka kepada Ibrâhîm al-Nakhâ'î dan hal ini diikuti pula oleh orang-orang Madinah. Proses pengembalian pendapat kepada tokoh-tokoh di masa lampau ini kemudian berlanjut kepada tokoh-tokoh yang lebih klasik di kalangan sahabat, seperti Ibn Mas'ud, dan pada akhirnya kepada Nabi sendiri.¹⁹

Dengan demikian, baik Schacht maupun Juynboll sampai pada pemahaman bahwa hadis-hadis Nabi adalah palsu. Perbedaannya, jika Schacht secara meyakinkan menyatakan bahwa seluruh hadis, terutama hadis-hadis hukum, adalah palsu hasil rekayasa para ulama abad kedua Hijriah yang disandarkan kepada tokoh-tokoh terdahulu hingga akhirnya sampai kepada Nabi, maka

¹⁷Joseph Schacht, *An Introduction of Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 34

¹⁸*Ibid.*, 16-30

¹⁹*Ibid.*, 31-33

Juynboll melihat dari sisi kemungkinan terjadinya *common link* para periwayat tunggal yang menyebabkan hadis yang disampaikan dinilai sebagai hadis yang tidak berasal dari Nabi, melainkan rekayasa riwayatnya sendiri sehingga berstatus palsu. Pada sisi yang lain, G.H.A. Juynboll mengidealkan adanya periwayatan hadis yang mayoritas jalur *isnâd*-nya menunjukkan jalur-jalur periwayatan yang banyak sejak dari Nabi yang disampaikan kepada sejumlah besar sahabat dan selanjutnya mereka sampaikan kepada sejumlah besar *tâbi'în* dan seterusnya hingga sampai pada para kolektor (*mukharrij*) hadis.

B. Perspektif Teori *Common Link* tentang Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

1. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal di kalangan ulama hadis dikenal dengan hadis *ahâd*. Hadis kategori ini telah dijelaskan definisi dan kriterianya oleh para ulama hadis sebagaimana terlihat dalam bab sebelumnya. Dalam teori *common link*, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal disebut dengan *single strand*. Menurut Juynboll, hampir setiap *isnad* menunjukkan jalur tunggal yang merentang dari Nabi hingga para periwayat yang menjadi titik temu yang disebut *common link* pada abad II H./VIII M. *Common link* inilah yang telah membuat hadis yang kemudian dinisbahkan pada periwayat sebelumnya sampai pada Nabi kemudian ia menyampaikan hadis itu kepada para

periwayat berikutnya. Klaim Juynboll tersebut terlihat pada pernyataannya tentang definisi *common link* berikut:

“A common link is transmitter who hears something from (seldom more than) one authority and passes it on to a number of pupils, most of them pass it on in their turn to two or more of their pupils. In other words, the common link is the oldest transmitter mentioned in a *bundel* who passes the Hadith on to more than one pupil, or again in other terms: where an *isnad bundel* first starts fanning out, there is its common link.²⁰”

Dengan demikian, Juynboll tidak mengakui keberadaan dan keabsahan hadis ahad termasuk definisi dan kriterianya yang dibuat oleh ulama hadis. Karena, menurutnya, hadis *ahâd* adalah hadis palsu yang dibuat oleh periwayat hadis yang menjadi *common link*, sehingga segala bentuk definisi dan kriteria itu tidak relevan untuk dijadikan sebagai barometer keberadaan hadis *ahâd* itu.

Berkenaan dengan definisi hadis *mutawâtir*, Juynboll melakukan analisis dan kemudian meragukan keberadaan hadis *mutawâtir* itu dan mempersoalkan definisinya. Menurutnya, definisi hadits *mutawâtir* dihasilkan dengan penuh persoalan, perumusannya mengalami berbagai perubahan yang tidak sederhana. Definisi itu terkadang dapat diterapkan untuk hadis tertentu dan dalam konteks tertentu, namun tidak dapat diterapkan sama sekali untuk hadis-hadis yang lain. Tampaknya, konsep itu

²⁰ G.H.A.Juynboll, “Some *Isnâd*-Analytical Methods”, 295-296

dikembangkan secara semberono dan definisinya juga tidak pernah bebas dari ambiguitas. Istilah *mutawâtir* juga sering digunakan secara longgar atau bahkan secara salah (*The term is often loosely used, some would say wrongly*).²¹

Juynboll hendak membuktikan pernyataannya di atas melalui fakta sejarah bahwa kemunculan istilah *mutawâtir* sebagai istilah teknis dalam ilmu hadis memerlukan waktu yang cukup lama. Ini terbukti, dalam buku-buku awal tentang ilmu hadis, seperti karya al-Ramâhurmuzî (w. 360 H./971 M.) dan al-Hâkim al-Naysaburî (w. 405 H./1014 M.), istilah itu belum dipakai walaupun sebenarnya sudah ada. Pada masa Ibn al-Sâlah (w. 643 H./1245 M.), konsep *mutawâtir* dikaji lebih rinci dan mulai dibagi ke dalam dua kategori; *mutawâtir lafzî* dan *mutawâtir ma'nawî*. Baru kemudian, pada masa Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H./1449 M.), definisi tersebut menjadi sempurna sehingga tidak lagi kabur (*ambigu*) serta memungkinkan untuk menjamin kesejarahan dan keaslian hadis. Di sisi lain, para ahli hadis juga terlihat berbeda-beda dalam menen-tukan berapa banyak jumlah periwayat hadis untuk hadis *mutawâtir*, dari empat, lima, hingga ratusan periwayat.²²

Pernyataan Juynboll tersebut secara tidak langsung menunjukkan bahwa kriteria-kriteria hadis *mutawâtir* juga mengan-dung banyak persoalan dan mengandung ambiguitas. Hal

²¹G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth Science*", dalam *Islamic Law and Society*, vol. 8 (2001), 326

²²*Ibid.*, 344

ini dikarenakan, kriteria-kriteria suatu hadis diambil atau sejalan dengan definisi hadis yang bersangkutan. Kriteria-kriteria hadis *mutawâtir* itu terkadang dapat diterapkan untuk hadis tertentu dan dalam konteks tertentu, namun tidak dapat diterapkan sama sekali untuk hadis-hadis yang lain.

Menurut Juynboll, kriteria-kriteria hadis *mutawâtir* sebenarnya tidak berguna. Satu-satunya kriteria yang dapat diterapkan pada berbagai periwayatan hadis *mutawâtir* adalah kriteria mengenai syarat bagi jumlah para periwayat yang berbeda pada tingkatan (*tabaqah*) tertua, yaitu sejumlah sahabat Nabi dikatakan meriwayatkan satu matan hadis yang sama dari Nabi atau melaporkan satu kejadian yang sama mengenai kehidupannya. Hanya saja, pada *tabaqah* berikutnya, jumlah yang menjadi syarat ini tidak dapat dipenuhi.²³ Selanjutnya, Juynboll menyatakan bahwa kriteria hadis *mutawâtir* tersebut hanya dapat diterapkan pada periwayatan secara besar-besaran dengan cara yang tidak baku dan tidak terukur. Hadis *mutawâtir lafzî* yang periwayatannya harus menggunakan redaksi yang sama dengan jumlah periwayat yang banyak pada tiap *tabaqah*-nya, merupakan kriteria historiografis yang tidak pernah dapat diterapkan (*tawâtur lafzî is a historiographical criterium which appears never to have had any demonstrable applicability*).²⁴ Di sisi lain, *mutawâtir maknawî* hanya terjadi pada sejumlah hadis yang terbatas dan

²³G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms", 329

²⁴Ibid., 330

dengan kriteria yang tidak baku (*unstandardized*) dan tidak tersusun (*unstructured*) dengan jelas.²⁵

Dengan demikian, menurut teori *common link*, baik definisi maupun kriteria hadis *mutawâtir* tidak dapat dijadikan landasan untuk menentukan ke-*mutawâtir*-an suatu hadis karena definisi dan kriterianya masih mengandung persoalan dan bersifat ambiguitas, tidak baku dan tidak terstruktur. Sehingga, apabila kita menetapkan ke-*mutawâtir*-an suatu hadis berdasar definisi dan kriteria itu, hasilnya diragukan kebenarannya.

2. Proses Periwiyatan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Sebagaimana dijelaskan di atas, periwiyatan hadis melalui jalur tunggal (hadis *ahâd*) bermula dari seseorang yang menjadi *common link*. Periwiyat yang menjadi *common link* inilah yang membuat hadis yang kemudian dinisbahkan pada generasi sebelumnya kemudian kepada Nabi. Biasanya, *common link* berasal dari kalangan *tâbi'in* yang membuat hadis lalu dinisbahkan pada sahabat dan Nabi. *Tâbi'in* ini kemudian menyampaikan hadis kepada beberapa periwiyat. Menurut Juynboll, *common link* dalam periwiyat pertama atau tertua yang meriwiyatkan hadis tidak hanya kepada seseorang, tetapi kepada beberapa orang yang dianggap sebagai muridnya. Para murid itu pada gilirannya juga

²⁵Ibid., 344

memiliki lebih dari seorang murid.²⁶ Periwiyat yang menjadi *common link* bertanggung jawab atas jalur tunggal yang kembali kepada Nabi atau otoritas tertua dan juga atas perkembangan teks (matan) hadis, dan dalam beberapa hal, atas periwayatan kata-kata tertua dalam matan hadis. Tentu saja, tidak semua *isnâd* menunjukkan fenomena *common link* sejelas ini, tetapi tidak sedikit hadis-hadis yang sangat terkenal, yang didukung oleh sejumlah *isnâd*, menunjukkan *isnâd* yang jauh lebih spektakuler dengan lima belas atau lebih jalur yang merentang dari sebuah simpul tunggal.²⁷

Juynboll menyatakan bahwa sebagian besar *isnâd* terdiri dari jalur tunggal antara Nabi dan *common link*, dan baru pada level *common link* hadis itu baru mulai tersebar ke beberapa murid sehingga dapat disimpulkan bahwa kesejarahan periwayatan dalam *isnâd* dapat dipercaya hanya setelah penyebaran itu dimulai, yaitu pada level *common link* dan bukan sebelumnya. Kenyataan ini, menurut Juynboll, didukung oleh kenyataan mengenai kronologi sejarah dan perkembangan *isnâd* sebagai sebuah institusi yang baru muncul pada akhir tahun 70-an (abad I H./VIII M.) dan juga oleh data tentang *common link* tertua dalam literatur hadis yang tidak dapat dibayangkan telah menyebarkan hadis sebelum tahun 80 H./699 M.²⁸

²⁶G.H.A. Juynboll, "On the Origins of Poetry in Muslim Tradition Leterature" dalam *Festschrift Ewald Wagner zum 65.*, (1994), 184

²⁷G.H.A. Juynboll, "Early Islamic Society", 155

²⁸G.H.A. Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", 354

Sedangkan hadis *mutawâtir* menurut G.H.A. Juynboll, dilihat dari segi proses periwayatannya adalah jika berbagai jalur *isnâd* (*thurûq*) hadis *mutawâtir* itu diteliti satu persatu, maka *isnâd* tersebut kemungkinan dapat dikelompokkan ke dalam jalur tunggal (*single strand*) atau bukan jalur tunggal. Jika sejumlah jalur tunggal, yang diteliti secara bersamaan, sama-sama memiliki tiga atau empat periwayat pertama, maka jalur-jalur *isnâd* tersebut barangkali dapat membentuk sebuah bundel *isnâd* dan bukan sekumpulan jalur tunggal yang sama sekali tidak dapat dicocokkan satu sama lain. Juynboll mengakui bahwa perbedaan hadis *mutawâtir* dan hadis *ahâd* didasarkan atas sejumlah periwayat yang terdapat dalam sanad hadis itu. Hanya saja, ia mempersoalkan jumlah periwayat tersebut, apakah menunjuk pada sekumpulan jalur tunggal yang tidak menunjukkan kecocokan sehingga tidak mungkin disusun sebuah *isnâd* atau menunjuk pada sekumpulan *isnâd* yang jika disusun akan membentuk sebuah bundel *isnâd*.²⁹

3. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Sebuah hadis ahad dapat dinilai sebagai otentik dan dapat dijadikan sebagai hujjah apabila memenuhi kriteria hadis sahih atau hasan, yaitu (a) sanadnya *muttashil* (bersambung), (b) periwayat *âdil*, (c) periwayat *dlâbith* (kuat hafalan) pada hadis sahih atau kurang *dlâbith* pada hadis hasan, (d) terlepas dari *syâdz*

²⁹G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms", 327

(kejanggalan), dan (e) terhindar dari *'illat* (cacat).³⁰ Kriteria-kriteria ini merupakan metode kritik hadis yang dikembangkan di kalangan ulama hadis dalam rangka untuk membedakan antara hadis yang benar-benar dari Nabi dan yang bukan.

Sebagian besar orientalis merasa keberatan dengan metode kritik hadis yang dibuat oleh para ahli hadis tersebut. Metode kritik semacam itu dinilai lebih menekankan atas bentuk luar hadis dan tidak kepada teks hadis itu sendiri sehingga metode ini hanya dapat menyingkirkan sebagian hadis palsu dan tidak keseluruhannya.³¹ Bahkan, menurut Joseph Schacht, metode kritik yang hanya berdasarkan kritik *isnâd* ini tidak relevan dengan tujuan analisis sejarah, ia menyatakan: “*The whole technical criticism of traditions, which is mainly based on the criticism of isnâds, is irrelevant for the purpose of historical analysis*”.³²

Menurut Juyboll, metode kritik isnad yang digunakan oleh ulama hadis memiliki beberapa kelemahan. *Pertama*, metode kritik *isnâd* baru berkembang pada periode yang relatif sangat terlambat

³⁰Lihat Abû ‘Amr ‘Utsmân ibn ‘Abd al-Rahmân Ibn al-Shalâh, *‘Ulûm al-Hadîts* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Islâmiyah, 2002), 10, Ahmad ibn Hajar al-‘Asqâlani, *Syarh Nukhbah al-Fikr fî Musthalah Ahl al-Atsâr* (Beirût: Dâr al-Atsâr, 2004), 51, Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts min Funûn Musthalah al-Hadîts* (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989 M.), 79, Jalâl al-Din ‘Abd al-Rahmân al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*, juz I (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1998), 63, dan Abû Zakariyâ Yahyâ ibn Syarf al-Nawawî, *al-Taqrîb li al-Nawawî Fann Ushûl al-Hadîts* (Kairo: ‘Abd al-Rahmân Muhammad, 2005), 2

³¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern (London: George Allen and Unwin Ltd., 1989),II, 140-141

³²Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: University Press, 2002), 163

bila dipakai sebagai alat yang memadai untuk memisahkan materi hadis yang asli dengan yang palsu. *Kedua, isnâd* hadis sekalipun sahih dapat dipalsukan secara keseluruhan dengan mudah. *Ketiga*, tidak diterapkannya kriteria yang tepat untuk memeriksa matan hadis.³³

Karena itu, hadis-hadis *ahâd* yang dinilai sahih oleh para ulama hadis tidak dapat diterima karena jalur tunggal (*single strand*) yang merentang dari *common link* ke bawah hingga Nabi tidak merepresentasikan jalur periwayatan sebuah hadis Nabi, dan sebagai akibatnya tidak memenuhi ukuran kesejarahan, tetapi hanya sebuah jalur yang diciptakan oleh *common link* sendiri agar sebuah laporan atau hadis tertentu lebih mendapat kewibawaan dan pengakuan di kalangan ahli hadis, lebih-lebih untuk memenuhi kriteria yang pertama dan utama pada saat itu, yakni *isnâd marfu'*. Lebih jelasnya, Juynboll menyatakan, “*The saying which he claims was uttered by the prophet is in reality his own, or (if somebody else’s) he was the first put into so many words*”.³⁴

Bahkan, menurut Juynboll, para periwayat atau kolektor hadis belakangan banyak memalsukan jalur tunggal dengan tujuan untuk menjembatani jurang waktu antara mereka dan otoritas awal yang menjadi poros, Juynboll menyatakan: “*The latter transmitters/collectors invented single stands bridging the time*

³³ G.H.A.Juynboll, *Muslim Tradition*, 75

³⁴G.H.A.Juynboll, “Some *Isnâd*-Analytical Methods”, 297

*gap between themselves and a suitably early, fictitious or historical, madar”.*³⁵

Dengan demikian, menurut teori *common link*, hadis-hadis yang diriwayatkan dengan jalur tunggal (hadis *ahâd*) tidak otentik dari Nabi melainkan buatan para periwayat yang menjadi *common link* dan karenanya tidak layak dijadikan dalil atau argumentasi ajaran-ajaran dalam Islam. Juynboll mengidealkan bahwa seharusnya mayoritas jalur *isnad* dalam berbagai koleksi hadis menunjukkan jalur-jalur periwayatan yang berkembang sejak dari Nabi dan kemudian memancar kepada sejumlah besar sahabat, yang pada gilirannya para sahabat juga menyampaikannya kepada sejumlah besar tabi'in dan seterusnya hingga sampai pada para kolektor hadis.³⁶

Penjelasan di atas seakan-akan menunjukkan bahwa Juynboll menyetujui keberadaan dan keotentikan hadis *mutawâtir*. Akan tetapi, pada kenyataannya, ia menolak keberadaan hadis kategori ini. Termasuk hadis yang oleh para ulama hadis dijadikan sebagai dasar argumetasi kehujjahan hadis *mutawâtir* yaitu: *”Barang siapa berdusta atas namaku, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka”*. Menurut mereka, hadis ini diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap *thabaqah*-nya dan dengan redaksi yang sama sehingga berstatus *mutawâtir lafzhî*. Mahmûd al-Tahhân menyatakan, hadis ini diriwayatkan oleh lebih dari tujuh puluh

³⁵G.H.A.Juynboll, “Nafi’ the Mawla of Ibn Umar”, dalam *Le Museon* E12 (1994), 216

³⁶G.H.A.Juynboll, “Some Isnad-Analytical Methods”, 296-297

sahabat Nabi, demikian seterusnya pada tiap *thabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh banyak periwayat.³⁷ Menurut Abû Bakar al-Sayri, hadis ini diriwayatkan secara *marfû'* oleh enam puluh sahabat. Sebagian ahli *huffâzh* (para penghafal hadis) mengatakan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh dua sahabat, termasuk sepuluh sahabat yang telah diakui akan masuk surga. Menurut mereka, tidak diketahui hadis lain yang dalam sanadnya terkumpul sepuluh sahabat yang diakui masuk surga kecuali hadis ini. Pendapat lain dikemukakan oleh Ibrâhîm al-Harabî dan Abû Bakar al-Bazarî bahwa hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh sahabat. Menurut Abû al-Qâsim ibn Manduh, hadis tersebut diriwayatkan oleh lebih dari delapan puluh orang sahabat. Sebagian pendapat menyebutkan diriwayatkan oleh lebih dari seratus sahabat, bahkan menurut lainnya dua ratus sahabat³⁸ yang berbunyi: *"Barang siapa berdusta atas namaku, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka"*. Menurut mereka, hadis ini diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap *tabaqah*-nya dan dengan redaksi yang sama sehingga berstatus *mutawâtir lafzhî*. Mahmûd al-Thahhân menyatakan, hadis ini diriwayatkan oleh lebih dari tujuh puluh sahabat Nabi, demikian seterusnya pada tiap *thabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh banyak periwayat.³⁹ Menurut Abû Bakar al-Sayri, hadis ini diriwayatkan secara *marfû'*

³⁷Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr Mustalah al-Hadîth* (Beirût: Dâr al-Fikr, 2005), 20

³⁸Lihat dalam Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîs*, 172-173

³⁹Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

oleh enam puluh sahabat. Sebagian ahli *huffāzh* (para penghafal hadis) mengatakan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh dua sahabat, termasuk sepuluh sahabat yang telah diakui akan masuk surga. Menurut mereka, tidak diketahui hadis lain yang dalam sanadnya terkumpul sepuluh sahabat yang diakui masuk surga kecuali hadis ini. Pendapat lain dikemukakan oleh Ibrāhîm al-Harabî dan Abû Bakar al-Bazarî bahwa hadis ini diriwayatkan oleh enam puluh sahabat. Menurut Abû al-Qâsim ibn Manduh, hadis tersebut diriwayatkan oleh lebih dari delapan puluh orang sahabat. Sebagian pendapat menyebutkan diriwayatkan oleh lebih dari seratus sahabat, bahkan menurut lainnya dua ratus sahabat.⁴⁰

Menanggapi keberadaan hadis tersebut di atas, Juynboll menyatakan bahwa hadis tersebut bersumber dari Syu'bah ibn Hajâj (w. 160 H./776 M.), salah seorang *tâbi'în* yang di kalangan ulama hadis mendapat gelar *amîr al-mu'minîn fî al-hadîts* (pimpinan orang-orang beriman di bidang hadis).⁴¹ Menurut Juynboll, dalam beberapa *isnâd* yang mendukung matan hadis yang dianggap berasal dari Nabi tersebut, Syu'bah adalah *common link* tertua dan paling teruji kebenarannya.⁴² Hadis tersebut muncul karena Syu'bah marah ketika melihat maraknya pemalsuan

⁴⁰Lihat dalam Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Qawâ'id al-Tahdîts*, 173

⁴¹Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Tahdzîb al-Tahdzîb*, cet. ke-6 (Beirut: Dâr al-Shâdir, 2001), IV, 301, Abû Hâtîm al-Râzî, *al-Jarh wa al-Ta'dîl* (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1998), hlm. 359 juga Muhammad Abû Zahw, *al-Hadîts wa al-Muhaddîtsûn* (Kairo: Matba'ah al-Mishriyyah, 1989), 294

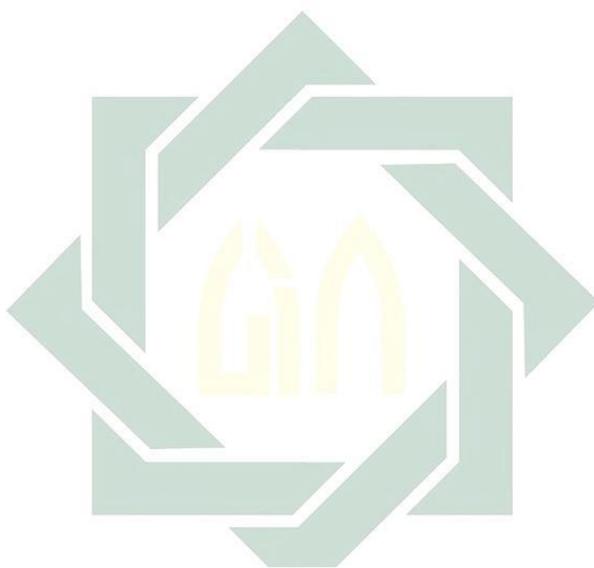
⁴²G.H.A. Juynboll, "Shu'ba b. al-Hajjaj (d. 160-776) and his Position among the Tradisionist of Basra", dalam *Le Museon, Revue d'etudes Orientales*, cxi (1998), 491-492

hadis yang dilakukan oleh para ahli hadis sezamannya, terutama para tukang cerita (*qusshâsh*) yang suka menambah-nambah hadis. Untuk menghentikan gerakan pemalsuan hadis yang dirasa akan membahayakan ajaran Islam, maka Syu'bah membuat matan hadis yang mencaci kebohongan itu. Hanya saja, menurut Juynboll, hadis anti kebohongan tersebut tidak terdeteksi oleh para ahli hadis hingga sekarang.⁴³

Untuk membuktikan keterlibatan Syu'bah ibn al-Hajjâj dalam penyebaran hadis di atas, Juynboll meneliti enam hadis dengan jalur *isnâd* berikut: [1] Syu'bah menyebarkan hadis yang dinyatakannya dari Jâmi' ibn Syaddâd, dari 'Amir ibn 'Abd Allâh, dari 'Abd Allâh ibn Zubayr, dari Zubayr ibn 'Awwâm, dari Nabi. Menurut Juynboll, versi hadis ini adalah versi yang paling terkenal dari sebagian matan hadis anti kebohongan dan menunjukkan bahwa Syu'bah adalah *common link*-nya. [2] Syu'bah meriwayatkan hadis dari al-Hakam ibn 'Utaybah, dari 'Abd al-Rahmân ibn Abi Laylâ, dari Samurah ibn Jundab, dari Nabi.[3] Syu'bah meriwayatkan hadis dari al-Hakam ibn 'Utaybah, dari 'Abd al-Rahmân ibn Abi Laylâ, dari Mughirah ibn Syu'bah, dari Nabi. [4] Syu'bah meriwayatkan dari Manshûr ibn al-Mu'tamir, dari Rib'i ibn Hirâsy dari 'Ali ibn Abi Thâlib, dari Nabi. [5] Syu'bah meriwayatkan hadis dari Yazid ibn Khumayr, dari Sulaymân ibn Amir, dari Awsâth ibn Ismâil al-Bajali, dari A'masy.

⁴³Ibid., 192 dan 223

[6] Syu'bah meriwayatkan hadis dari Hammad ibn Sulaymân, dari Qatâdah, Sulaymân ibn Tarkhân, dari Anas.⁴⁴



⁴⁴Ibid., 196-199

BAB IV

PERBANDINGAN ANTARA PERSPEKTIF ULAMA HADIS DAN TEORI *COMMON LINK*

Membanding antara perspektif ulama hadis dan teori *common link* oleh G.H.A. Juynboll tentang hadis *ahâd* dan *mutawâtir* sebisa mungkin dilakukan dengan mencari persamaan dan perbedaan antara kedua perspektif itu. Akan tetapi, jika tidak ditemukan persamaannya, maka perbandingan dapat dilakukan hanya dengan mencari perbedaannya saja. Dalam bab ini, tidak hanya dibahas tentang perbandingan tetapi juga implikasi dari perbedaan perspektif dan kritik terhadap teori *common link*. Hal terakhir dilakukan karena jika hanya mencari persamaan dan perbedaan, signifikansinya dirasa kurang sehingga diperlukan pencarian implikasi dan bagaimana menyikapi konsep-konsep dalam teori *common link*.

A. Definisi dan Kriteria Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Kajian tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan *mutawâtir* baik di kalangan ulama hadis maupun menurut teori *common link* mempunyai titik perbedaan yang sangat signifikan.

Pertama, ulama hadis telah membuat definisi dan kriteria-kriteria tentang hadis *ahâd*. Menurut mereka, hadis *ahâd* adalah

hadis yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syarat hadis *mutawâtir*,¹ dengan kriteria sebagai berikut: (1) diriwayatkan oleh satu, dua orang priwayat atau lebih, (2) jumlah periwayat itu tidak mencapai batasan *mutawâtir*, (3) jumlah satu, dua, atau lebih periwayat itu terjadi pada salah satu tingkatan (*thabaqah*) sanadnya meskipun tidak pada keseluruhan tingkatannya. Sedangkan teori *common link* yang dikembangkan oleh G.H.A. Juynboll tidak mengemukakan tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd*. Sikap Juynboll ini dikarenakan ia tidak setuju dengan para ulama hadis yang telah membuat definisi dan kriteria-kriteria hadis *ahâd* karena menurutnya, hadis *ahâd* itu tidak ada yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara historis. Sehingga, dengan demikian, definisi dan kriteria-kriteria itu tidak berguna untuk penentuan keotentikan suatu hadis. Karena itu, tidak ditemukan persamaan antara perspektif para ulama hadis dengan teori *common link* tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* itu.

Kedua, dilihat dari segi istilah, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal di kalangan ulama hadis disebut dengan hadis *ahâd*, sedangkan dalam teori *common link* disebut dengan *single strand*. Hadis *ahâd* berbeda dengan *single strand* karena pada hadis *ahâd*, suatu hadis disampaikan oleh Nabi kepada sahabat lalu oleh sahabat disampaikan kepada *tabi'in* dan seterusnya sampai *mukharrij* hadis dengan jumlah periwayat yang tidak mencapai

¹Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr Musthalah al-Hadîts* (Beirût: Dâr al-Fikr, 2005), 22

mutawâtir. Sedangkan pada *single strand*, jalur tunggal itu terjadi pada periwayat sebelum *common link* sampai Nabi dan sesudah *common link*, jumlah periwayat biasanya banyak. Jalur tunggal itu dibuat oleh periwayat yang menjadi *common link* tersebut. Persamaannya, baik ulama hadis maupun Juynboll mengakui keberadaan jalur tunggal dalam periwayatan hadis, meskipun mereka berbeda dalam menentukan proses periwayatan dan status hadis dengan *isnâd* jalur tunggal itu.

Ketiga, para ulama hadis mendefinisikan hadis *mutawâtir* dengan hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar orang yang tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta, sejak awal *isnâd* sampai akhir *isnâd*, yang diriwayatkan berdasar pada pengamatan panca indera,² sehingga hadis *mutawâtir* dipastikan otentik berasal dari Nabi Muhammad. Berbeda dengan ulama hadis, Juynboll menyatakan bahwa definisi hadits *mutawâtir* dihasilkan dengan penuh persoalan, perumusannya mengalami berbagai perubahan yang tidak sederhana, terkadang dapat diterapkan untuk hadis tertentu dan dalam konteks tertentu, namun tidak dapat diterapkan sama sekali untuk hadis-hadis yang lain, dan konsep *mutawâtir* dikembangkan secara semberono dan definisinya juga tidak pernah bebas dari ambiguitas.³ Dalam hal ini, tidak ditemukan persamaan

²Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Hadîts al-Nabawî* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2008), 70

³G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth Science*", dalam *Islamic Law and Society*, vol. 8 (2001), 326

dan titik temu antara pendapat para ulama dengan teori *common link* tentang definisi hadis *mutawâtir*.

Keempat, untuk membedakan antara hadis *mutawâtir* dan yang bukan, para ulama membuat kriteria-kriteria hadis *mutawâtir*, yaitu: (1) hadis itu diriwayatkan oleh periwayat yang banyak, (2) mustahil secara nalar atau adat mereka sepakat berdusta, (3) jumlah banyak itu terjadi pada setiap lapisan *isnâd* dari awal sampai akhir, dan (4) sandaran berita berdasar pada indera.⁴ Kriteria-kriteria ini dimaksudkan untuk menunjukkan validitas dan reliabilitas hadis *mutawâtir* sehingga kebenarannya, secara historis, tidak diragukan. Berbeda dengan ulama hadis, Juynboll menyatakan bahwa kriteria-kriteria hadis *mutawâtir* tersebut sebenarnya tidak berguna. Satu-satunya kriteria yang dapat diterapkan pada berbagai periwayatan hadis *mutawâtir* adalah kriteria mengenai syarat bagi jumlah para periwayat yang berbeda pada tingkatan (*thabaqah*) tertua, yaitu sejumlah sahabat Nabi dikatakan meriwayatkan satu matan hadis yang sama dari Nabi atau melaporkan satu kejadian yang sama mengenai kehidupannya. Hanya saja, pada *thabaqah* berikutnya, jumlah yang menjadi syarat ini tidak dapat dipenuhi.⁵ Selanjutnya, Juynboll menyatakan bahwa kriteria hadis *mutawâtir* tersebut hanya dapat diterapkan pada periwayatan secara besar-besaran dengan cara yang tidak baku dan tidak terukur. Hadis *mutawâtir lafzhî* yang

⁴Shubhî al-Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuh* (Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâyin, 2003), 146

⁵G.H.A. Juynboll, “(Re) Appraisal of Some Technical Terms”, 329

perwayatannya harus menggunakan redaksi yang sama dengan jumlah periwayat yang banyak pada tiap *thabaqah*-nya, merupakan kriteria historiografis yang tidak pernah dapat diterapkan (*tawâtur lafzî is a historiographical criterium which appears never to have had any demonstrable applicability*).⁶ Di sisi lain, *mutawâtir maknawî* hanya terjadi pada sejumlah hadis yang terbatas dan dengan kriteria yang tidak baku (*unstandardized*) dan tidak tersusun (*unstructured*) dengan jelas.⁷ Meskipun terjadi perbedaan, baik pendapat para ulama maupun teori *common link* mengakui bahwa hadis yang diriwayatkan melalui banyak jalur pada tiap-tiap tingkatan sanadnya dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Bagi ulama hadis, riwayat hadis dengan cara demikian memang terjadi dalam periwayatan hadis, tetapi bagi Juynboll, hal seperti itu hanyalah idealitas yang tidak terjadi meskipun pada hadis yang diklaim *mutawâtir* oleh ulama hadis.

B. Proses Periwayatan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Berkenaan dengan proses periwayatan hadis juga terjadi perbedaan antara pendapat para ulama hadis dengan teori *common link* yang dikembangkan oleh G.H.A. Juynboll. *Pertama*, proses periwayatan jalur tunggal pada hadis *ahâd* berbeda dengan jalur tunggal pada *single strand*, sebab pada hadis *ahâd* yang dikemukakan ulama hadis, suatu hadis diriwayatkan oleh seorang

⁶Ibid., 330

⁷Ibid., 344

sahabat yang kemudian disampaikan kepada seorang *tâbi'în* lalu kepada generasi-generasi berikutnya secara tunggal sampai pada *mukharrij* hadis, sedang *single strand* menurut teori *common link* adalah bahwa suatu hadis bermula dari seorang periwayat sebagai *common link* atau periwayat tertua yang kemudian menisbahkan hadis itu kepada sahabat dan Nabi, selanjutnya ia menyampaikannya kepada seorang atau banyak periwayat generasi berikutnya.

Kedua, proses periwayatan hadis *mutawâtir* dilakukan secara massal semenjak diterima dari Nabi oleh para sahabat, kemudian para sahabat menyampaikan pula secara massal kepada para *tâbi'în* demikian seterusnya hadis itu disampaikan oleh orang banyak hingga para kolektor (*mukharrij*) hadis yang jumlahnya juga banyak. Jumlah periwayat yang banyak pada tiap-tiap generasi itu menyebabkan ketidak-mungkinan mereka, baik dilihat dari segi nalar maupun adat istiadat, untuk berkonspirasi berdusta tentang hadis tersebut. Banyaknya jumlah para periwayat itu harus pada semua tingkatan generasi, sehingga tidak ada peluang untuk melakukan pemalsuan pada tiap-tiap generasi itu. Di samping itu, berita yang disampaikan harus empirik, berdasar panca indera dan dapat dibuktikan kebenarannya. Dengan demikian, berdasar definisi hadis *mutawâtir* yang dikemukakan para ulama hadis, dapat dipastikan bahwa hadis tersebut benar-benar berasal dari Nabi, karena memang tidak ada peluang untuk melakukan kedustaan di dalamnya. Berbeda dengan ulama hadis, Juynboll

menyatakan bahwa jika berbagai jalur *isnâd* (*thurûq*) hadis *mutawâtir* itu diteliti satu persatu, maka *isnâd* tersebut kemungkinan dapat dikelompokkan ke dalam jalur tunggal (*single strand*) atau bukan jalur tunggal. Jika sejumlah jalur tunggal, yang diteliti secara bersamaan, sama-sama memiliki tiga atau empat periwayat pertama, maka jalur-jalur *isnâd* tersebut barangkali dapat membentuk sebuah bundel *isnâd* dan bukan sekumpulan jalur tunggal yang sama sekali tidak dapat dicocokkan satu sama lain. Juynboll mengakui bahwa perbedaan hadis *mutawâtir* dan hadis *ahâd* didasarkan atas sejumlah periwayat yang terdapat dalam sanad hadis itu. Hanya saja, ia mempersoalkan jumlah periwayat tersebut, apakah menunjuk pada sekumpulan jalur tunggal yang tidak menunjukkan kecocokan sehingga tidak mungkin disusun sebuah *isnâd* atau menunjuk pada sekumpulan *isnâd* yang jika disusun akan membentuk sebuah bundel *isnâd*.⁸ Dengan demikian, secara tidak langsung, Juynboll mengakui bahwa hadis *mutawâtir* diriwayatkan oleh banyak periwayat sebagaimana pendapat ulama hadis. Hanya saja, Juynboll masih mempersoalkan jalur *isnâd* apakah termasuk dalam *single strand* yang tidak dapat membuat bundel *isnâd* atau bukan *single strand* yang memang mempunyai koneksi terhadap bundel *isnâd*.

⁸Ibid., 327

C. Keotentikan dan Kehujjahan Hadis *Ahâd* dan *Mutawâtir*

Dilihat dari segi keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* terjadi perbedaan persepsi antara ulama hadis dan Juynboll. *Pertama*, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal di kalangan ulama hadis disebut dengan hadis *ahâd*, sedangkan dalam teori *common link* disebut dengan *single strand*. Hadis *ahâd* berbeda dengan *single strand* karena pada hadis *ahâd*, suatu hadis disampaikan oleh Nabi kepada sahabat lalu oleh sahabat disampaikan kepada *tâbi'în* dan seterusnya sampai *mukharrij* hadis dengan jumlah periwayat yang tidak mencapai *mutawâtir*. Sedangkan pada *single strand*, jalur tunggal itu terjadi pada periwayat sebelum *common link* sampai Nabi dan sesudah *common link*, jumlah periwayat biasanya banyak. Jalur tunggal itu dibuat oleh periwayat yang menjadi *common link* tersebut. Perbedaan ini berimplikasi pada keotentikan dan kehujjahan hadis *ahâd* karena menurut ulama hadis, hadis *ahâd* itu ada yang otentik berasal dari Nabi, yaitu hadis *ahâd* yang *shahîh* dan *hasan* dan karenanya dapat dijadikan sebagai hujjah. Jelasnya, jika suatu hadis *ahâd* diriwayatkan secara bersambung (*muttashil*) oleh para periwayat yang *'âdil* dan *dhâbith* (kuat hafalan), dan hadis itu baik sanad maupun matannya terlepas dari *syâdz* (kejanggalan) dan *'illat* (cacat), maka hadis itu dapat dinyatakan otentik berasal dari Nabi dan dapat dijadikan dalil ajaran Islam. Berbeda dengan itu, menurut teori *common link*, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal diragukan atau

bahkan dapat dinyatakan tidak otentik dari Nabi sebab jalur tunggal (*single strand*) yang merentang dari *common link* ke bawah hingga Nabi tidak merepresentasikan jalur periwayatan sebuah hadis Nabi, dan sebagai akibatnya tidak memenuhi ukuran kesejarahan, tetapi hanya sebuah jalur yang diciptakan oleh *common link* sendiri agar sebuah laporan atau hadis tertentu lebih mendapat kewibawaan dan pengakuan di kalangan ahli hadis, lebih-lebih untuk memenuhi kriteria yang pertama dan utama pada saat itu, yakni *isnâd marfû'*. Juynboll menyatakan, “*The saying which he claims was uttered by the prophet is in reality his own, or (if somebody else’s) he was the first put into so many words*”.⁹ Dengan kata lain, menurut teori *common link*, semua hadis *ahâd* adalah palsu karena tidak dapat dipertanggungjawabkan secara historis, yang dibuat oleh periwayat yang menjadi *common link* dalam *isnâd* hadis-hadis itu. Karena itu, hadis kategori ini tidak dapat dijadikan sebagai dalil ajaran Islam.

Kedua, para ahli hadis berpendapat bahwa ke-*mutawâtir*-an suatu hadis dapat dijadikan jaminan bahwa hadis tersebut berasal dan bersumber dari Nabi. Karenanya, keberadaan para periwayat hadis *mutawâtir* tidak perlu diteliti. Bahkan, mengamalkan hadis kategori ini hukumnya wajib dengan tanpa harus menelitinya

⁹ G.H.A. Juynboll, “Some-*Isnâd* Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from *Hadith* Literature”, dalam W.A.I. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (ed.), *Beberapa Kajian Islam dan Indonesia*, terj. Lilian D. Tedjasudhana (Jakarta: INIS, 1990), 297

terlebih dahulu.¹⁰ Menurut Ibn Taymiyyah, orang yang telah meyakini ke-*mutawâtir*-an suatu hadis, wajib mempercayai kebenarannya dan mengamalkan sesuai dengan kandungannya. Sedang orang yang belum mengetahui ke-*mutawâtir*-annya hendaklah mengikuti dan menyerahkan kepada orang yang telah menyepakati ke-*mutawâtir*-an hadis tersebut.¹¹ Mahmûd al-Thahhân menyatakan bahwa hadis *mutawâtir* bersifat *dharûrî* yaitu ilmu yang meyakinkan yang mengharuskan manusia mempercayai dan membenarkannya secara pasti seperti orang yang menyaksikannya sendiri, tanpa disertai dengan keraguan sedikitpun. Dengan demikian, seluruh hadis *mutawâtir* dapat diterima (*maqbul*) untuk dijadikan hujjah tanpa harus mengkaji para periwayatnya.¹² Pendapat serupa dikemukakan oleh Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb bahwa pada hadis *mutawâtir* tidak dikaji tentang kualitas para periwayatnya tetapi wajib diamalkan.¹³

Berbeda dengan ulama hadis, Juynboll meragukan keberadaan hadis *mutawâtir* dan mempersoalkan definisinya. Menurutny, definisi hadits *mutawâtir* dihasilkan dengan penuh persoalan, perumusannya mengalami berbagai perubahan yang

¹⁰Lihat Mahmûd Abû Rayyah, *Adwa’ ‘ala al-Sunnah al-Muhammadiyah aw Dhi’fa’ ‘an al-Hadîts* (Beirût: Mu’assasah al-A’lâm li al-Mathbû’ât, 2005), hlm. 277-278 dan Shubhî al-Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts*, 150-151

¹¹Ibn Taymiyyah, *Majmû’ al-Fatâwâ*, cet.ke 11 (Mekkah: Maktabah Islâmiyyah, 2007), XVIII, 51

¹²Mahmûd al-Thahhân, *Taysîr*, 20

¹³Muhammad ‘Ajjâj al-Khâthîb, *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuh wa Musthalahuh* (Beirût: Dâr al-Fikr,1999), 301

tidak sederhana. Definisi itu terkadang dapat diterapkan untuk hadis tertentu dan dalam konteks tertentu, namun tidak dapat diterapkan sama sekali untuk hadis-hadis yang lain. Tampaknya, konsep itu dikembangkan secara semberono dan definisinya juga tidak pernah bebas dari ambiguitas. Istilah *mutawâtir* juga sering digunakan secara longgar atau bahkan secara salah (*The term is often loosely used, some would say wrongly*).¹⁴ Dengan kata lain, menurut teori *common link*, hadis *mutawâtir* tidak dijamin keotentikannya dan tidak dapat dijadikan sebagai dalil ajaran Islam sebab: (1) hadis *mutawâtir* mengandung banyak persoalan, (2) definisinya mengalami berbagai perubahan yang tidak sederhana yang membuatnya tidak dapat dijadikan sebagai patokan, (3) definisi itu tidak bersifat komprehensif (*jami'*) sehingga bisa diterapkan untuk hadis tertentu tapi tidak untuk hadis yang lain, (4) konsep *mutawâtir* dikembangkan secara sembrono, (5) Konsep *mutawâtir* tidak pernah bebas dari ambiguitas, dan (6) Istilah *mutawâtir* juga sering digunakan secara longgar atau bahkan secara salah.

D. Implikasi Perbedaan Perspektif Ulama Hadis dan Teori *Common Link* terhadap Eksistensi Hadis Nabi

Perbedaan perspektif ulama hadis dan teori *common link* terhadap keberadaan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* mempunyai implikasi sebagai berikut:

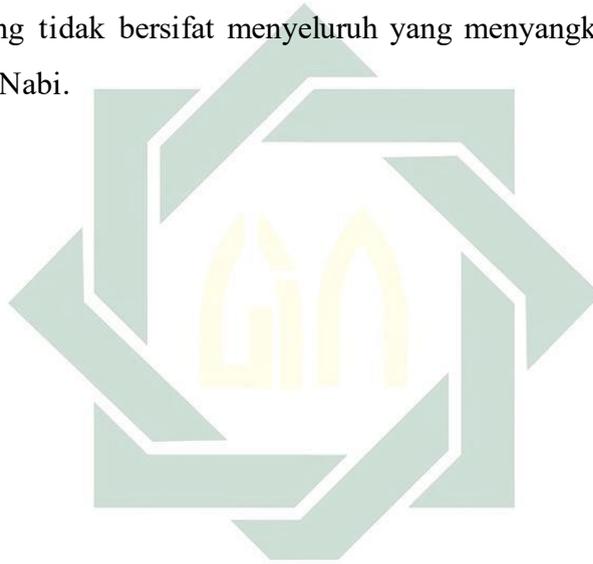
¹⁴G.H.A. Juynboll, "(Re) Appraisal of Some Technical Terms", 326

Pertama, terjadi perombakan epistemologi ilmu hadis, terutama yang terkait khusus dengan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. Para ulama hadis selama berabad-abad telah membangun epistemologi hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* baik tentang definisi, kriteria, macam-macam, keotentikan dan kejujumannya serta metode kritik dan literatur-literatur yang terkait dengan keduanya. Dengan adanya teori *common link*, seakan-akan epistemologi yang dibangun oleh ulama hadis tersebut dirombak total dan tidak diakui keberadaannya.

Kedua, munculnya sikap skeptis pada sebagian orang yang terpengaruh dengan teori *common link* yang seolah-olah lebih ilmiah dari pada teori-teori ilmu hadis yang dikembangkan oleh ulama hadis. Sikap skeptis ini tidak hanya terjadi di dunia Barat yang memang kurang mengenal Islam dalam arti yang sesungguhnya, tetapi juga terjadi di dunia Islam, khususnya mereka yang terpengaruh, baik sengaja maupun tidak, oleh pemikiran-pemikiran orientalis. Hal ini dapat dilihat dari tulisan-tulisan mereka yang 'memuji dan mengunggulkan' pendapat para orientalis itu sebagai lebih dapat diterima secara ilmiah, dalam hal ini secara historis dokumenter.

Ketiga, terjadi penambahan wacana studi hadis yang asalnya hanya berasal dari ulama hadis yang sifatnya homogen (tidak ada aliran atau madzhab dalam studi hadis) menjadi heterogen dengan adanya konsep dan teori yang dikemukakan oleh para sarjana Barat. Pandangan-pandangan sarjana Barat tentang hadis,

termasuk hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, dapat dijadikan sebagai penambahan wawasan tetapi tidak dapat menggantikan struktur epistemologi studi hadis yang dikembangkan oleh ulama hadis. Sebab, jika diperhatikan dengan seksama, pemikiran-pemikiran para orientalis tentang hadis bukan merupakan suatu disiplin keilmuan yang bersifat utuh, sebagaimana halnya ilmu hadis. Pemikiran-pemikiran mereka itu tidak lebih dari sekedar serpihan-serpihan yang tidak bersifat menyeluruh yang menyangkut segala aspek hadis Nabi.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pada akhir pembahasan buku ini dikemukakan kesimpulan sebagai jawaban dari permasalahan-permasalahan yang dikaji. *Pertama*, perbandingan pandangan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. [1] Ulama hadis telah membuat definisi dan kriteria-kriteria tentang hadis *ahâd*. Sedangkan teori *common link* yang dikembangkan oleh G.H.A. Juynboll tidak mengemukakan tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd*. Karena itu, tidak ditemukan persamaan antara perspektif para ulama hadis dengan teori *common link* tentang definisi dan kriteria hadis *ahâd* itu. [2] Dilihat dari segi istilah, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal di kalangan ulama hadis disebut dengan hadis *ahâd*, sedangkan dalam teori *common link* disebut dengan *single strand*. Persamaannya, baik ulama hadis maupun Juynboll mengakui keberadaan jalur tunggal dalam periwayatan hadis, meskipun mereka berbeda dalam menentukan proses periwayatan dan status hadis dengan *isnâd* jalur tunggal itu. [3] Para ulama hadis telah membuat definisi hadis *mutawâtir* sebagai patokan penentuan hadis yang dipastikan otentik berasal dari Nabi Muhammad.

Berbeda dengan itu, Juynboll memeperso-alkan definisi hadits *mutawâtir* baik dilihat dari segi perumusan, penerapan, konsep, maupun definisinya. Dalam hal ini, tidak ditemukan persamaan dan titik temu antara pendapat para ulama dengan teori *common link* tentang definisi hadits *mutawâtir*. [4] Para ulama membuat kriteria-kriteria hadits *mutawâtir* untuk menunjukkan validitas dan reliabilitas suatu hadits sehingga kebenarannya secara historis tidak diragukan. Juynboll menyatakan bahwa kriteria-kriteria hadits *mutawâtir* tersebut sebenarnya tidak berguna. Satu-satunya kriteria yang dapat diterapkan pada berbagai periwayatan hadits *mutawâtir* adalah kriteria mengenai syarat bagi jumlah para periwayat yang berbeda pada tingkatan (*thabaqah*) tertua. Kriteria hadits *mutawâtir* hanya dapat diterapkan pada periwayatan secara besar-besaran dengan cara yang tidak baku dan tidak terukur. Hadis *mutawâtir lafzhi* merupakan kriteria historiografis yang tidak pernah dapat diterapkan, dan *mutawâtir maknawi* hanya terjadi pada sejumlah hadits yang terbatas dan dengan kriteria yang tidak baku dan tidak tersusun dengan jelas. Meskipun terjadi perbedaan, baik pendapat para ulama maupun teori *common link* mengakui bahwa hadits yang diriwayatkan melalui banyak jalur pada tiap-tiap tingkatan sanadnya dapat dipertanggung-jawabkan secara historis. Bagi ulama hadits, riwayat hadits dengan cara demikian memang terjadi dalam periwayatan hadits, tetapi bagi Juynboll, hal seperti itu hanyalah idealitas yang tidak terjadi meskipun pada hadits yang diklaim *mutawâtir* oleh ulama hadits.

Kedua, perbandingan pandangan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll tentang proses periwayatan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. [1] Proses periwayatan jalur tunggal pada hadis *ahâd* berbeda dengan jalur tunggal pada *single strand*, sebab pada hadis *ahâd* yang dikemukakan ulama hadis, suatu hadis diriwayatkan oleh seorang sahabat yang kemudian disampaikan kepada seorang *tâbi'în* lalu kepada generasi-generasi berikutnya secara tunggal sampai pada *mukharrij* hadis, sedang *single strand* menurut teori *common link* adalah bahwa suatu hadis bermula dari seorang periwayat sebagai *common link* atau periwayat tertua yang kemudian menisbahkan hadis itu kepada sahabat dan Nabi, selanjutnya ia menyampaikannya kepada seorang atau banyak periwayat generasi berikutnya. [2] Proses periwayatan hadis *mutawâtir* dilakukan secara massal semenjak diterima dari Nabi oleh para sahabat, kemudian para sahabat menyampaikan pula secara massal kepada para *tâbi'în* demikian seterusnya hadis itu disampaikan oleh orang banyak hingga para kolektor (*mukharrij*) hadis yang jumlahnya juga banyak. Juynboll menyatakan bahwa berbagai jalur *isnâd* (*thurûq*) hadis *mutawâtir* kemungkinan dapat dikelompokkan ke dalam jalur tunggal (*single strand*) atau bukan jalur tunggal. Sejumlah jalur tunggal barangkali dapat membentuk sebuah bundel *isnâd* dan bukan sekumpulan jalur tunggal yang sama sekali tidak dapat dicocok-kan satu sama lain. Secara tidak langsung, Juynboll mengakui bahwa hadis *mutawâtir* diriwayatkan oleh banyak periwayat sebagaimana pendapat ulama hadis. Hanya

saja, ia masih mempersoalkan jalur *isnâd* apakah termasuk dalam *single strand* yang tidak dapat membuat bundel *isnâd* atau bukan *single strand* yang memang mempunyai koneksi terhadap bundel *isnâd*.

Ketiga, perbandingan pandangan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll tentang keotentikan dan kehujjahan kedua kategori hadis tersebut: [1] Menurut ulama hadis, hadis *ahâd* itu ada yang otentik berasal dari Nabi, yaitu hadis *ahâd* yang *shahih* dan *hasan* dan karenanya dapat dijadikan sebagai hujjah. Sedangkan menurut teori *common link*, hadis yang diriwayatkan melalui jalur tunggal (*single strand*/ hadis *ahâd*) diragukan atau bahkan dapat dinyatakan tidak otentik dari Nabi sebab jalur tunggal (*single strand*) yang merentang dari *common link* ke bawah hingga Nabi tidak merepresentasikan jalur periwayatan sebuah hadis Nabi, dan sebagai akibatnya tidak memenuhi ukuran kesejarahan, tetapi hanya sebuah jalur yang diciptakan oleh *common link* sendiri. Dengan kata lain, menurut teori *common link*, semua hadis *ahâd* adalah palsu karena tidak dapat dipertanggungjawabkan secara historis, yang dibuat oleh periwayat yang menjadi *common link* dalam *isnâd* hadis-hadis itu. [2] Menurut para ahli hadis, ke-*mutawâtir*-an suatu hadis dapat dijadikan jaminan bahwa hadis tersebut berasal dan bersumber dari Nabi. Karenanya, keberadaan para periwayat hadis *mutawâtir* tidak perlu diteliti. Bahkan, mengamalkan hadis kategori ini hukumnya wajib dengan tanpa harus menelitinya terlebih dahulu.

Sedangkan menurut teori *common link*, hadis *mutawâtir* tidak dijamin keotentikannya dan tidak dapat dijadikan sebagai dalil ajaran Islam sebab: (a) hadis *mutawâtir* mengandung banyak persoalan, (b) definisinya mengalami berbagai perubahan yang tidak sederhana yang membuatnya tidak dapat dijadikan sebagai patokan, (c) definisi itu tidak bersifat komprehensif (*jami'*) sehingga bisa diterapkan untuk hadis tertentu tapi tidak untuk hadis yang lain, (d) konsep *mutawâtir* dikembangkan secara sembrono, (f) Konsep *mutawâtir* tidak pernah bebas dari ambiguitas, dan (g) Istilah *mutawâtir* juga sering digunakan secara longgar atau bahkan secara salah.

Keempat, implikasi dari perbandingan ulama hadis dan teori *common link* G.H.A. Juynboll terhadap keberadaan hadis Nabi, termasuk hadis *ahâd* dan *mutawâtir*. [1] Terjadi perombakan epistemologi ilmu hadis, terutama yang terkait khusus dengan hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir*. Para ulama hadis telah membangun epistemologi hadis *ahâd* dan hadis *mutawâtir* baik tentang definisi, kriteria, macam-macam, keotentikan dan kehujujahannya serta metode kritik dan literatur-literatur yang terkait dengan keduanya. Dengan adanya teori *common link*, seakan-akan epistemologi yang dibangun oleh ulama hadis tersebut dirombak total dan tidak diakui keberadaannya. [2] Munculnya sikap skeptis pada sebagian orang yang terpengaruh dengan teori *common link* yang seolah-olah lebih ilmiah dari pada teori-teori ilmu hadis yang dikembangkan oleh ulama hadis. [3]

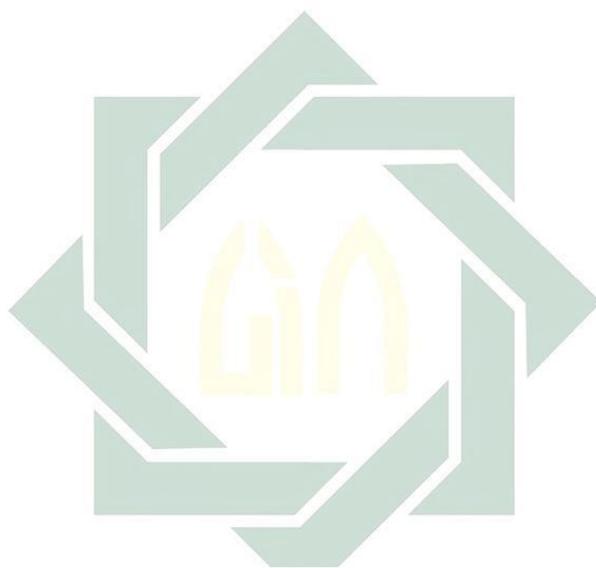
Terjadi penambahan wacana studi hadis yang awalnya hanya berasal dari ulama hadis yang sifatnya homogen (tidak ada aliran atau madzhab dalam studi hadis) menjadi heterogen dengan adanya konsep dan teori yang dikemukakan oleh para sarjana Barat. Pandangan-pandangan sarjana Barat tentang hadis, termasuk hadis *ahâd* dan *mutawâtir*, dapat dijadikan sebagai penambahan wawasan tetapi tidak dapat menggantikan struktur epistemologi studi hadis yang dikembangkan oleh ulama hadis.

B. Saran dan Rekomendasi

Penelitian tentang hadis Nabi baik dalam perspektif ulama hadis maupun orientalis selalu menarik untuk dilakukan karena selalu melibatkan banyak aspek dan sudut pandang yang berbeda, baik dilihat dari latarbelakang, tradisi keilmuan, sejarah perkembangan, metodologi yang digunakan, asumsi dasar dan kecenderungan masing-masing, hingga masalah keyakinan teologis yang berbeda pula. Karena itu, kajian tentang hal ini soyogyanya terus diupayakan agar ditemukan titik persamaan dan perbedaan serta implikasinya baik dalam tataran intelektual-akademis maupun tataran sosial-praktis terutama di saat globalisasi seperti sekarang ini.

Dengan semakin majunya kehidupan umat Islam, khususnya di Indonesia, maka selayaknya penelitian-penelitian tentang ilmu-ilmu sosial dan keislaman terus dikembangkan dan diarahkan pada upaya untuk membawa mereka pada kehidupan yang lebih

beradab, sopan dan antun, serta senantiasa menjadikan agama sebagai salah satu pertimbangan penting dalam menjalani hidup dan kehidupan.



DAFTAR PUSTAKA

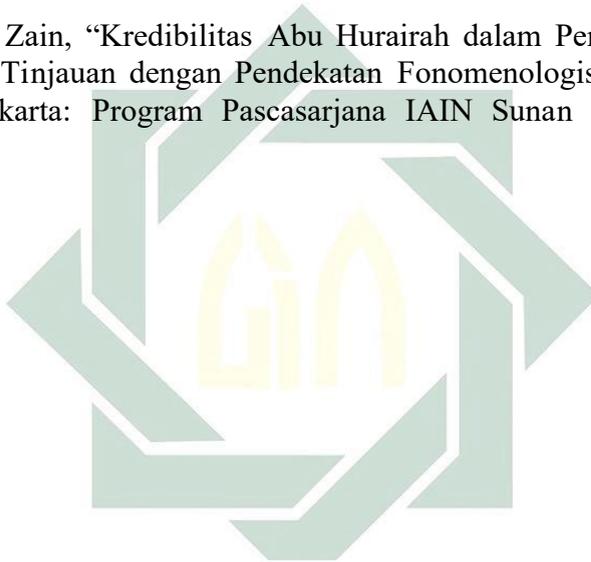
- Adhabî, al-, Shalâh al-Dîn ibn Ahmad, *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Hadîts al-Nabawî*. Beirut: Dâr al-Aflâq al-Jadîdah, 2007
- 'Asqalânî, al-, Ahmad bin 'Alî bin Hajar, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2003
- , *Nuzhah al-Nazhâr Syarh Nukhbah al-Fikâr*. Damaskus: Matba'ah al-Shâbah, 1996
- , *Syarh Nukhbah al-Fikr fî Musthalah Ahl al-Atsâr*. Beirut: Dâr al-Atsâr, 2004
- , Ahmad bin 'Alî bin Hajar, *Tahdzîb al-Tahdzîb*. cet. ke-6. Beirut: Dâr al-Shâdir, 2001
- 'Azami, Muhammad Mustafa, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University, 1995
- , *Studies in Hadith Metodology and Literature*. Indianapolis: IslamicTeaching Center, 1987
- Bukhârî, al-, Muhammad ibn Ismâ'il, *Shahîh al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997
- Buthî, al-, Muhammad Sa'îd Ramadhan, *Mabâhîts al-Kitâb wa al-Sunnah*. Damaskus: Mahfûzhah li al-Jâmi'ah, 2008
- Daya, Burhanudin dan Herman Lonard Beck, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, terj. Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS, 1992
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, trans. C.M. Barber and S.M. Stern. London: George Allen and Unwin Ltd., 1989
- Gulò, W., *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2008

- Hadi, Amirul dan Haryono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 1998
- Hajjâj, al-, Muslim Ibn, *Shahîh Muslim*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1992
- Hâsyim, Ahmad ‘Umar, *Qawâ'id Ushûl al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arabî, 2004
- Husayn, Abû Lubâbah, *Mawqif al-Mu'tazilah min al-Sunnah al-Nabawiyah*. Riyâdh: Dâr al-Liwâ', 1997
- Ibn al-Shalâh, Abû ‘Amr ‘Utsmân ibn ‘Abd al-Rahmân, *‘Ulûm al-Hadîts*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Islâmiyah, 2002
- Ibn Taymiyyah, *Majmû' al-Fatâwâ*, cet.ke 11. Mekkah: Maktabah Islâmiyyah, 2007
- Idri, *Studi Hadis*, cet. ke-1. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010
- ‘Irâqî, al-. Zayn al-Dîn ‘Abd al-Rahîm ibn al-Husayn, *al-Taqyîd wa al-Idhâh*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, 2009
- ‘Itr, Nûr al-Dîn, *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadîts al-Nabawî*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2008
- Juynboll, G.H.A. (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale and Erwardsville: Southern Illinois University Press, 1982
- , *The Authenticity of Tradition Literature Discussion in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1969
- , *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985
- , *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*. Brookfield VT: Ashgate, 1996
- Kattânî, al-, Muhammad ibn Ja'far, *al-Risâlah al-Mustathrafah*. Karachi: Nûr Muhammad, 1990

- Khâthîb, al-, Muhammad ‘Ajjâj, *al-Sunnah qabl al-Tadwîn*.
Beirût: Dâr al-Fikr, 1997
- , *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuh wa Musthalahuh*. Beirût: Dâr al-Fikr, 1999
- Koya, P. K. (ed.), *Hadith and Sunnah: Ideals and Realities*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2006
- Mâlikî, al-, Muhammad ibn ‘Alawî, *al-Manhal al-Lathîf fî al-Hadîts al-Syarîf*. Madinah: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007
- Nawawî, al-, Abû Zakariyâ Yahyâ ibn Syarf, *al-Taqrîb li al-Nawawî Fann Ushûl al-Hadîts*. Kairo: ‘Abd al-Rahmân Muhammad, 2005
- Ndraha, Taliziduhu, *Research: Teori Metodologi Administrasi*. Jakarta: PT. Bina Aksara, 1985
- Qâdhî, al-, ‘Abd al-Fattâh, *Asbâb al-Nuzûl ‘an al-Shahâbah wa al-Mufasssîrîn*. Beirût: Dâr al-Nahdhah al-Jadîdah, 2007
- Qâsimî, al-, Muhammad Jamâl al-Dîn, *Qawâ’id al-Tahdîts min Funûn Musthalah al-Hadîts*. Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989
- Rayyah, Mahmûd Abû, *Adwa’ ‘ala al-Sunnah al-Muhammadiyah aw Dhifa’ ‘an al-Hadîts*. Beirût: Mu’assasah al-A’lâm li al-Mathbû’ât, 2005
- Râzî, al-, Abû Hâtim, *al-Jarh wa al-Ta’dîl*. Beirût: Dâr al-Fikr, 1998
- Sabbâgh, al-, Muhammad, *al-Hadîts al-Nabawî*. Riyâdh: Manshûrât al-Maktab al-Islâmî, 2002
- San’ânî, al-, Muhammad ibn Ismâ’îl, *Tawdhîh al-Afkâr li Ma’ânî al-Anzhâr*. Beirût: Dâr al-Fikr, 2005
- Schacht, Joseph, *An Introduction of Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1985
- , *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: University Press, 2002

- Shâlih, al-, Shubhî, *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuh*. Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, 2003
- Sibâ'î, al-, Musthafâ, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tasyrî' al-Islâmî*. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1985
- Singarimbun, Masri dan Sofian Effendi (ed.), *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES, 1987
- Stokhof, W.A.I. dan N.J.G. Kaptein (ed.), *Beberapa Kajian Islam dan Indonesia*, terj. Lilian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS, 1990
- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Penerbit Tarsito, 1982
- Suyûthî, al-, Jalâl al-Din 'Abd al-Rahmân, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*. Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1998
- Syâkir, Ahmad Muhammad, *al-Ba'its al-Hasîts Syarh Ikhtishâr Musthalah al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, 2007
- Syuhbah, Muhammad Muhammad Abû, *al-Wâsith fî 'Ulûm wa Musthalah al-Hadîts*. Kairo: Dâr al-Fikr, 2006
- Thahhân, al-, Mahmûd, *Taysîr Musthalah al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2005
- Zâhidî, al-, al-Hâfizh Tsanâ' Allâh, *Tawjîh al-Qâri' ila al-Qawâ'id wa al-Fawâid al-Ushûliyyah wa al-Hadîtsiyyah wa al-Isnâdiyyah fî Fath al-Bârî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2001
- Zahw, Muhammad Muhammad Abû, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*. Mesir: Mathba'ah Mishr, 1989
- Juynboll, G.H.A., "(Re) Appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth Science*", dalam *Islamic Law and Society*, vol. 8 (2001)
- , "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of *Isnâds*", dalam *Lemosion*, vol. 107 (1994)

- , “On the Origins of Poetry in Muslim Tradition Leterature” dalam *Festchrift Ewald Wagner zum 65*, (1994)
- , “Shu’ba b. al-Hajjaj (d. 160-776) and his Position among the Tradisionist of Basra”, dalam *Le Museon, Revue d’etudes Orientales*, cxi (1998)
- , “Some Notes on Islam Fisrt *Fuqaha* Distilled from Early *Hadith* Literature”, dalam *Arabica*, vol. 39 (1992)
- , “Nafi’ the Mawla of Ibn Umar”, dalam *Le Museon* E12 (1994)
- Muhammad Zain, “Kredibilitas Abu Hurairah dalam Perdebatan: Suatu Tinjauan dengan Pendekatan Fonomenologis”, Tesis. Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999



BIOGRAFI PENULIS

Prof. Dr. H. Idri Shaffat, M.Ag. dilahirkan di Sumenep pada 02 Januari 1967. Pengalaman pendidikan dimulai di kampungnya di Sekolah Dasar Negeri Ellak Laok Lenteng Sumenep (1980), Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Sumenep (1983), Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Sumenep (1986), kemudian di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (1991), Program Pascasarjana (S-2) IAIN Sunan Ampel (1996), dan Pascasarjana (S-3) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2004).

Kajian hadis telah ditekuninya semenjak kuliah pada program S-1 dengan memilih jurusan Tafsir Hadis (TH), dan pada program Pascasarjana (S-2) menulis tesis tentang hadis, demikian pula disertasinya pada program doktor (S-3) berkenaan dengan hadis. Banyak karya yang pernah ditulisnya baik berupa buku, penelitian, artikel, modul baik yang belum maupun sudah diterbitkan. Di antara buku yang pernah ditulisnya adalah Studi Hadis, Hadis dan Politik, Epistemologi Kritik Hadis, Diskursus Hadis dan Hukum Islam dalam Dialektika Studi Kontemporer, Prinsip-prinsip Ekonomi Islam, Epistemologi Ilmu Pengetahuan dan Keilmuan Hukum Islam, *Optimized Learning Strategy: Pendekatan Teoritis dan Praktis Meraih Keberhasilan Belajar*, dan Ayat-ayat *Nida'* dalam al-Qur'an. Disertasi penulis berjudul: '*Kriteria Hadis Mawdhu' oleh Ibn al-Jawzi (Kajian terhadap Kitab al-Mawdhu'at al-Kubra)*'. Ia sekarang tinggal di Perumahan Star Safira Regency Blok A1 no. 49 Suko Sidoarjo. Dapat dihubungi melalui email: idri_idri@yahoo.co.id atau shaffatidri@gmail.com.

Studi Komparasi **HADIS AHAD & MUTAWATIR**

Buku ini sangat cocok dibaca oleh dosen dan mahasiswa yang sedang mengkaji ilmu-ilmu keislaman khususnya hadis Nabi dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Di samping itu, buku ini juga sangat layak dibaca oleh siapa saja yang tertarik dengan kajian keislaman kontemporer yang ingin memahami Islam dalam perspektif yang lebih luas, dengan melibatkan kajian pihak luar (outsider) sehingga dapat memperluas cakrawala, pemahaman, dan keberagaman seseorang.

Kajian dalam buku ini dibagi menjadi lima bab. Bab pertama berupa pendahuluan, yang pada intinya membahas tentang latarbelakang masalah dan perumusan masalah serta tujuan penulisan buku ini. Demikian pula, kerangka teori dan metode pembahasan sehingga dihasilkan studi komparasi antara perspektif ulama hadis dan teori common link G.H.A. Juynboll beserta implikasi yang mungkin ditemukan.

Bab kedua mengkaji secara agak komprehensif tentang hadis ahad dan mutawatir menurut ulama hadis, yang mencakup pembahasan tentang definisi dan kriteria hadis ahad dan mutawatir, macam-macam hadis ahad dan mutawatir, serta keotentikan dan kejujuran hadis ahad dan mutawatir.

Pembahasan bab ketiga berkenaan dengan hadis ahad dan hadis mutawatir menurut teori common link G.H.A. Juynboll. Pada bab ini dibahas sekilas tentang teori common link, perspektif teori common link tentang hadis ahad dan mutawatir yang mencakup pembahasan tentang definisi dan kriteria hadis ahad dan mutawatir, proses periwayatan hadis ahad dan mutawatir, keotentikan dan kejujuran hadis ahad dan mutawatir.

Perbandingan antara perspektif ulama hadis dan teori common link tentang hadis ahad dan mutawatir dikaji pada bab keempat. Dalam bab ini, objek yang diperbandingkan mencakup definisi dan kriteria hadis ahad dan mutawatir, proses periwayatan hadis ahad dan mutawatir, serta keotentikan dan kejujuran hadis ahad dan mutawatir. Bab ini juga membahas tentang implikasi perbedaan perspektif ulama hadis dan teori common link terhadap keberadaan hadis Nabi dan khususnya hadis ahad dan mutawatir. Kajian buku ini diakhiri dengan bab kelima, yang berupa penutup yang berisi kesimpulan, saran, dan rekomendasi.



DWIPUTRA PUSTAKA JAYA
Star Safira - Nizar Mansion E4-14
Sidoarjo 61265
Telp : 031-77003756
e-mail : dwiputra.pustaka@gmail.com

Kerjasama dengan



ISBN : 978-602-7761-90-2



9 786027 761902