

Melacak Otentisitas Ungkapan *Ikhtilāf Ummatī Raḥmah*

Muhammad Anshori

Mahasiswa Doktor/S3 Studi Islam Konsentrasi
Studi al-Qur'an dan Hadis UIN Sunan Kalijaga

anshori92@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1300>

Abstrack

This paper seeks to explore the expression of *ikhtilāf ummatī raḥmah* in terms of originality and authenticity. This phrase has been widely circulated among the community as part of the hadith. When there is a difference of opinion in understanding the religious text (*al-nuṣūṣ al-dīniyah*), especially the Qur'an and hadith, the expression *ikhtilāf ummatī raḥmah* is a powerful "weapon" to make the atmosphere conducive. But the problem is whether the phrase is the hadith of the Prophet? What is the quality of the sanad of the expression if it is a hadith? If it's not a hadith, why did the hadith scholars emerge? This paper will answer the question by doing a critical analysis of the expression. Dissent is a phenomenon that has occurred since the Prophet was alive. The difference is influenced by many factors, such as social, cultural, economic, political, reading and intellectual someone. Actually, if examined in depth, *ikhtilāf ummatī raḥmah* is not a hadith because it does not have a clear sanad. There are many Sanad supporters with various matan editors, but all are considered weak by the scholars of hadith critics. This expressions fall into the category of "problematic traditions". Therefore, one should be careful in attributing an expression to the Prophet.

Keywords: *Ikhtilāf Ummatī Raḥmah*, Originality, Authenticity, and Troubled Hadith.

Abstrak

Tulisan ini berusaha mengeksplorasi ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* dari segi originalitas dan otentisitasnya. Ungkapan tersebut sudah beredar luas di tengah-tengah masyarakat sebagai bagian dari hadis. Ketika terjadi perbedaan pendapat dalam memahami teks-teks keagamaan (*al-nuṣūṣ al-dīnīyah*) terutama al-Qur'an dan hadis, ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* merupakan "senjata" yang ampuh untuk membuat suasana menjadi kondusif. Tetapi masalahnya adalah apakah benar ungkapan tersebut hadis Nabi? Bagaimana kualitas sanad ungkapan tersebut jika memang hadis? Kalau bukan hadis, mengapa dimunculkan oleh ulama hadis? Tulisan ini akan menjawab pertanyaan dengan melakukan analisis-kritis terhadap ungkapan tersebut. Perbedaan pendapat merupakan fenomena yang telah terjadi sejak Nabi masih hidup. Perbedaan itu dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti sosial, budaya, ekonomi, politik, bacaan dan intelektualitas seseorang. Sebenarnya jika diteliti secara mendalam, *ikhtilāf ummatī rahmah* bukan hadis karena tidak memiliki sanad yang jelas. Sanad pendukung memang banyak dengan redaksi matan yang beragam, tetapi semua dinilai lemah oleh ulama kritikus hadis. Ungkapan tersebut masuk dalam kategori "hadis-hadis bermasalah". Karena itu, seharusnya seseorang harus berhati-hati dalam menisbatkan sebuah ungkapan kepada Nabi.

Kata Kunci: *Ikhtilāf Ummatī Rahmah*, Originalitas, Otentisitas, dan Hadis-Hadis Bermasalah.

A. Pendahuluan

Perbedaan dalam memahami suatu masalah merupakan *sunnatullah* yang tetap akan terjadi sampai hari kiamat. Dalam kaitannya dengan memahami teks-teks keagamaan seperti al-Qur'an dan hadis, perbedaan merupakan hal yang tidak bisa dihindari oleh siapapun. Dengan adanya perbedaan maka lahirlah berbagai macam literatur tafsir al-Qur'an dan *syarḥ* hadis dengan beragam bentuknya. Tentu ini sangat memperkaya khazanah keilmuan Islam yang pernah mencapai

masa kejayaannya. Manusia memiliki tingkat kecerdasan yang berbeda-beda, sehingga wajar jika terjadi perbedaan dalam memahami suatu masalah. Lebih-lebih dalam masalah keagamaan yang bersifat *ijtihadi*.

Sejarah mencatat bahwa sejak Nabi masih hidup, sahabat-sahabat juga berbeda dalam memahami ungkapan atau tindakan beliau. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi bersabda: “janganlah kalian shalat Ashar kecuali jika telah sampai perkampungan Bani Quraizah (*lā yuṣalliyanna aḥad al-‘aṣra illā fi Banī Quraizah*)”. Ketika sahabat berangkat, di tengah perjalanan waktu shalat Ashar tiba. Di antara mereka ada yang memahami secara tekstual, sehingga tidak shalat Ashar sebelum sampai tujuan. Ada juga yang memahami secara kontekstual, sehingga shalat di tengah perjalanan. Meskipun demikian, mereka tidak saling mencela satu sama lain. Ketika peristiwa tersebut dilaporkan kepada Nabi, beliau tidak menyalahkan kedua pihak.¹ Ini juga menjadi salah satu bukti kebijaksanaan Rasulullah dalam menyikapi perbedaan.

Masalah muncul ketika Nabi telah wafat dan banyak sekali terjadi perbedaan pendapat sehingga menimbulkan konflik. Lebih-lebih pada masa periwayatan hadis, yang telah memakan waktu cukup lama. Perbedaan pendapat biasanya terjadi dalam hadis-hadis hukum yang masih bisa diperdebatkan. Perbedaan terjadi karena telah terjadi periwayatan secara makna dalam sejarah hadis. Hal inilah yang menyebabkan banyak riwayat yang berbeda antara satu hadis dengan hadis lainnya meskipun tema pembahasan sama. Dalam konteks sekarang, ada sebuah ungkapan yang digunakan sebagai landasan bahwa perbedaan merupakan rahmat atau kasih sayang Allah terhadap umat ini. Ungkapan itu adalah *ikhtilāf ummatī rahmah*.

Tentu dibutuhkan kearifan dan kecerdasan untuk mengatasinya supaya tidak terjadi konflik di masyarakat ketika menghadapi sebuah perbedaan. Tetapi masalahnya adalah apakah ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* merupakan hadis atau tidak? Dalam kajian hadis, tentu ini potensial untuk dikaji mengingat banyaknya “hadis-hadis bermasalah” yang beredar di tengah-tengah masyarakat. Bahkan tidak jarang para ustaz atau penceramah menyebut hadis-hadis palsu supaya jamaahnya tertarik untuk beribadah dan

melakukan kabaikan lainnya. Meskipun niat seseorang baik, tetapi jika menyandarkan sebuah ungkapan kepada Nabi maka harus berhati-hati. Ini karena menisbatkan sesuatu kepada beliau, padahal tidak pernah diungkapkannya merupakan dosa besar.

Sebelum menganalisis originalitas dan otentitas ungkapan *ikhtilāf ummātī rahmah*, terlebih dahulu akan dipaparkan secara singkat sejarah periwayatan dan perkembangan literatur *'ulūm al-ḥadīṣ*. Mengingat ungkapan tersebut masih dalam kategori “hadis bermasalah”, maka penulis juga akan menjelaskan definisi hadis bermasalah dan literatur-literatur yang terkait dengannya. Secara umum, studi hadis abad klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer, berasal dari sejarah munculnya kitab-kitab hadis dan literatur *'ulūm al-ḥadīṣ*. Bisa juga dikatakan bahwa studi hadis hanya melewati tiga fase besar, yaitu sebelum kodifikasi (*qabla al-tadwīn*), ketika masa kodifikasi (*'inda al-tadwīn*), dan setelah kodifikasi (*ba'da al-tadwīn*).

B. Sejarah Singkat Kajian Hadis

Sebagaimana diketahui bahwa penulisan hadis sudah ada sejak zaman Nabi. Meskipun diakui bahwa memang pada masa itu beliau pernah melarang untuk menulis sabdanya, tetapi ada juga beberapa hadis yang membolehkan. Sejak ada perintah dari khalifah ke-8 Bani Umayyah, yaitu 'Umar bin 'Abdul 'Azīz (w. 101 H/720 M),ⁱⁱ pengumpulan, penulisan dan pembukuan terhadap hadis (*tadwīn al-ḥadīṣ*) mulai berkembang di daerah-daerah kekuasaan Islam pada masa itu. Instruksi ini pertama kali ditujukan kepada Gubernur Madinah saat itu, yakni Abū Bakar bin Muḥammad bin 'Amr bin Ḥazm (w. 117 H/735 M).

'Umar bin 'Abdul 'Azīz juga memerintahkan kepada Abū Bakar bin Ḥazm untuk menulis hadis-hadis yang berada di tangan 'Amrah binti 'Abdur Raḥmān al-Anṣārīyah dan Qāsim bin Muḥammad bin Abū Bakar. Selain itu, Khalifah juga menulis surat kepada para pejabat yang ada di daerah kekuasaan Islam untuk menulis hadis. Orang yang pertama kali mengumpulkan dan menulis (kodifikasi/*tadwīn*) hadis atas perintah 'Umar bin 'Abdul 'Azīz ini adalah Muḥammad bin Syihāb al-Zuhrī (w. 124 H).

Setelah al-Zuhrī, kemudian disusul oleh Ibn Juraij (w. 150 H) di Makkah, Ibn Ishāq (w. 151 H), Mālik bin Anas (w. 179 H) di Madinah, Rabī' bin Ṣabīḥ (w. 160 H), Sa'īd bin Abū 'Arūbah (w. 156 H) dan Ḥammād bin Salamah (w. 176 H) di Baṣrah, Sufyān al-Ṣaurī (w. 161 H) di Kufah, al-Auzā'ī (w. 156 H) di Syam, Husyaim (w. 188 H) di Wāsīt, Ma'mar (w. 153 H) di Yaman, Jarīr bin 'Abdul Ḥumaid (w. 188 H) dan Ibn al-Mubārak (w. 181 H) di Khurasan.ⁱⁱⁱ

Sebagaimana diketahui bahwa para ulama hadis di atas hidup semasa, sehingga tidak diketahui siapa di antara mereka yang lebih dahulu mengumpulkan hadis. Dari semua karya ulama hadis tersebut, tidak ada yang sampai ke tangan kita kecuali sedikit sekali. Kitab yang sampai ke tangan kita hanya beberapa kitab yang terkenal saja, yaitu *al-Muwatta'* karya Mālik bin Anas (w. 179 H), *al-Musnad* karya al-Syāfi'ī (w. 204 H/820 M) dan kitab *al-Āsār* karya Muḥammad bin Ḥasan al-Syaibānī (w. 189 H).

Banyak ulama yang menulis kitab-kitab hadis dengan beragam model, bentuk atau corak seperti *al-Musānīd*, *al-Sunan*, *al-Ṣaḥīḥ*, *al-Jāmi'*, *al-Ajzā'*, *al-Ma'ājim*, *al-Arba'in*, *al-Mustadrakāt*, *al-Mustakhrajāt*, *al-Muwatā'āt*, *al-Muṣannaḥāt*, dan lain-lain. Di antara mereka adalah Mālik (w.179 H), al-Bukhārī (w. 256 H), Muslim (w. 875 M/261 H), Abū Dāwud (w. 889 M/275 H), al-Nasā'ī (w. 915 M/303 H), al-Tirmizī (w. 892 M/279 H), Aḥmad (w. 855 M/241 H), Ibn Ḥibbān (w. 354 H), Ibn Khuzaimah (w. 385 H), al-Ḥākim (w. 405 H), dan lain-lain. Meskipun demikian, kitab-kitab hadis yang banyak beredar dan dipelajari sekarang adalah *al-kutub al-sittah* (kitab hadis yang enam).^{iv} Pada akhirnya ditambah tiga kitab lagi (*al-Muwatta'* karya Mālik, *al-Sunan* karya al-Dārimī dan *al-Musnad* karya Aḥmad) sehingga dikenal dengan istilah *al-kutub al-tis'ah* (kitab hadis yang sembilan).

Ulama terdahulu berlomba-lomba untuk mencari seseorang yang memiliki hadis dan yang masih dekat masanya dengan Nabi. Beberapa dari mereka merasa tidak tenang apabila tidak mendengar langsung dari sahabat yang memiliki kedekatan dengan Nabi. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Abū al-'Āliyah bahwa mereka tidak rela apabila tidak mendengar langsung dari sahabat (*kunnā nasma'u bi al-riwāyah an aṣḥābi rasūlillāh ṣallallāhu 'alaihi wa sallama, famā narḍā ḥattā ataināhum fa sami'nā minhum*).^v

Mencari hadis secara langsung dari sumber terdekat juga dilakukan oleh beberapa sahabat. Misalnya Jābir bin ‘Abdullāh al-Anṣārī berjalan selama satu bulan ke Syam untuk menanyakan (meriwayatkan) sebuah hadis kepada ‘Abdullāh bin Unais yang pernah didengar langsung dari Nabi.^{vi} Sa’id bin al-Musayyab (w. 94 H) berjalan mencari satu hadis selama beberapa hari dan beberapa malam.^{vii} Ini menunjukkan bahwa sanad atau *al-isnād al-‘ālī* sangat diprioritaskan oleh ulama terdahulu karena memiliki jalur sanad yang sangat sedikit sehingga jauh dari pemalsuan. Perlu diketahui bahwa *al-isnād al-nāzil* juga banyak memiliki kualitas yang *sahih*.

Dalam kajian ilmu hadis, dikenal adanya istilah kitab hadis primer dan kitab hadis sekunder atau antologi. Kitab hadis primer adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan sumber atau rentetan *sanad* yang diterima oleh penulis kitab (*mukharrij al-ḥadīs*) tersebut sampai kepada Nabi. Contohnya adalah *Ṣaḥīḥ Ibn Khuẓaimah*, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, *Sunan Ibn Mājah*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,^{viii} *Ṣaḥīḥ Muslim*,^{ix} *al-Muwatta’* karya Mālik bin Anas, dan lain-lain. Sedangkan kitab hadis sekunder atau antologi adalah kitab hadis yang diambil atau dikutip dari kitab-kitab hadis primer. Contohnya, *al-Targīb wa al-Tarhīb* karya al-Munẓirī (581-656 H), *Bulūg al-Marām min Adillah al-Aḥkām* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H), *al-Arbāin* karya al-Nawāwī (w. 676 H), *al-Jāmi’ al-Ṣagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Nazīr* karya al-Suyūṭī (w. 911 H), dan lain-lain. Kajian-kajian dalam sejarah periwayatan hadis, tidak terlepas dari muncul dan berkembangnya literatur *‘ulūm al-ḥadīs*.

Ilmu-ilmu hadis dikumpulkan oleh ulama dari abad ke abad dengan beragam bentuknya. Orang yang pertama kali menyusun kitab *‘ulūm al-ḥadīs* adalah al-Qāḍī Abū Muḥammad al-Rāmahurmuzī (w. 360 H) yang menulis *al-Muḥaddis al-Fāsil baina al-Rāwī wa al-Wā’i*, tetapi pembahasannya belum komprehensif. Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim (w. 405 H) dengan kitabnya *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīs*, tetapi susunannya belum sistematis. Kemudian Abū Nu’aim al-Aṣbahānī (w. 430 H) yang melanjutkan karya al-Ḥākim dengan judul *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīs ‘alā Kitāb al-Ḥākim*. Al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H) menulis tentang ilmu *riwāyah* dan adab-adab dalam meriwayatkan hadis. Karyanya yang terkenal dalam bidang ini adalah *al-Kifāyah fī ‘Ilmi al-Riwāyah* dan *al-Jāmi’ li Ādab al-Rāwī wa al-Sāmi’*. Al-Qāḍī ‘Iyāḍ (w. 544 H) menulis

kitab *al-Ilmā'*, dan Abū Ḥafṣ al-Mayyānījī (w. 580 H) dengan karyanya *mā lā Yasa'u al-Muḥaddisa Jahluhu*.^x Maksud orang yang pertama kali menulis kitab ilmu hadis di sini adalah penulisan secara utuh dan berdiri sendiri (*tadwīn mustaqil*), karena bagian-bagian ilmu hadis sudah muncul sebelum kitab-kitab tersebut ditulis. Setelah itu datanglah Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H) yang menulis kitab *'Ulūm al-Ḥadīs*. atau yang dikenal dengan *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*.

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (w. 852 H) menyebut kitab ilmu hadis karya Ibn al-Ṣalāḥ merupakan puncak penulisan kitab *'ulūm al-ḥadīs*. Hal ini sangat wajar karena *Ma'rifah Anwā' 'Ilm al-Ḥadīs* karya Ibn al-Ṣalāḥ merupakan kitab yang ditulis belakangan dan banyak merujuk pada kitab-kitab sebelumnya. Dari sekian kitab ilmu hadis yang muncul sebelum karya Ibn al-Ṣalāḥ, karya al-Ḥākim cukup banyak membahas cabang-cabang ilmu hadis meskipun penjelasannya masih kurang komprehensif dan susunannya belum teratur. Kitab *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* kemudian disyarḥ-kan oleh al-Zarkasyī (w. 794 H) dengan judul *al-Nukat 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, dan al-'Irāqī (w. 806 H) dengan judul *al-Taqyīd wa al-Īdāḥ limā Uṭliqa wa Ugliqa min Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* atau *al-Taqyīd wa al-Īdāḥ Syarḥ Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Ibn Ḥajar sendiri menulis kitab *Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Aṣar* yang sangat ringkas untuk menjelaskan istilah-istilah dalam ilmu hadis.

Kitab *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* kemudian diringkas oleh al-Nawawī (w. 676 H) dengan judul *Irsyād Ṭullāb al-Ḥaqāiq ilā Ma'rifah Sunan Khair al-Khalāiq*. Dalam kitab ini, al-Nawawī mengomentari dan menjelaskan beberapa kesalahan yang dilakukan Ibn al-Ṣalāḥ sebelumnya. Selain al-Nawawī, kitab *'Ulūm al-Ḥadīs* karya Ibn al-Ṣalāḥ juga diringkas oleh Ibn Kaṣīr (w. 774 H) dengan judul *Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīs*. Kitab ini kemudian disyarḥ-kan oleh Aḥmad Syākīr (w. 1377 H) dengan judul *al-Bāis al-Ḥasīs Syarḥ Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīs*. Setelah muncul beberapa karya tersebut, ulama-ulama lainnya mulai menulis kitab *'ulūm al-ḥadīs*. Sebut saja misalnya al-Nawawī (w. 676 H), Ibn Kaṣīr (w. 774 H), Abū al-Faiḍ Muḥammad al-Fārisī (w. 873 H), al-Sakhāwī (w. 902 H), al-Suyūṭī (w. 911 H), dan ulama lainnya. Pada masa al-Sakhāwī dan al-Suyūṭī inilah puncak penulisan kitab *'ulūm al-ḥadīs* setelah mereka mensyarḥ-kan kitab ilmu hadis generasi sebelumnya. Al-Sakhāwī

mensyarh-kan kitab *Nazm Alfīyah* karya al-'Irāqī (w. 806 H) dengan nama *Fath al-Mugīs bi Syarh Alfīyah al-Ḥadīs li al-'Irāqī*. Sedangkan al-Suyūṭī mensyarh-kan kitab *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma'rifah Sunan al-Basyīr al-Nazīr* karya al-Nawawī dengan nama *Tadrīb al-Rāwī Syarh Taqrīb al-Nawawī*. Kitab *al-Taqrīb* yang disyarh-kan oleh al-Suyūṭī sendiri merupakan ringkasan dari kitab *al-Irsyād* yang juga merupakan hasil ringkasan al-Nawawī terhadap *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*.

Kitab syarh ilmu hadis *Fath al-Mugīs* dan *Tadrīb al-Rāwī* tersebut telah menghimpun berbagai macam cabang ilmu hadis sebelumnya dengan penjelasan yang cukup padat jika dibandingkan dengan kitab-kitab 'ulūm al-ḥadīs yang lain. *Fath al-Mugīs* dan *Tadrīb al-Rāwī* merupakan kitab abad ke-8 dan 9 H yang menghimpun beberapa pendapat ulama sebelumnya, sehingga banyak dirujuk oleh penulis-penulis setelah itu. Al-Sakhāwī (w. 902 H) dan al-Suyūṭī (w. 911 H) merupakan ulama hadis yang hidup semasa, jarak masa wafat keduanya cukup pendek yaitu sekitar sembilan tahun. Al-Suyūṭī sendiri memiliki *Manzūmah Alfīyah* dalam ilmu hadis yang disyarh-kan oleh Maḥfūz al-Tirmasī (w. 1338 H/1919 M) dengan judul *Manhaj Zawā' al-Nazar Syarh Manzūmah 'alā al-Aṣar*.

Sebelum al-Sakhāwī dan al-Suyūṭī, Ibn al-Wazīr (w. 840 H) menulis *Tanqīh al-Anzār* yang kemudian disyarh-kan al-Ṣan'ānī (w. 1182 H) dengan nama *Taudīh al-Afkār*. Setelah itu Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī (w. 1332 H H/1914 M) menulis kitab *Qawā'id al-Taḥdīs fī Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*. Dalam konteks sekarang, kitab *al-Taisīr fī Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs* karya Maḥmūd al-Ṭaḥḥān merupakan karya yang banyak dirujuk oleh pengkaji ilmu hadis. Selain penjelasannya singkat, bahasa yang digunakan kitab tersebut relatif mudah dipahami bagi pemula.

Pada umumnya, ulama membagi ilmu hadis menjadi dua yaitu ilmu hadis *riwāyah* dan ilmu hadis *dirāyah*. Ilmu hadis *riwāyah* adalah ilmu yang membahas tentang segala yang dinukilkan atau diriwayatkan dari Nabi, baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, atau sifat beliau. Bahkan juga membahas tentang segala hal yang disandarkan kepada sahabat dan tabi'in. Sedangkan ilmu hadis *dirāyah* adalah ilmu untuk mengetahui hakikat periwayat hadis dari segi diterima atau ditolaknya riwayat mereka. Dari

definisi tersebut bisa dikatakan bahwa ilmu *muṣṭalah al-ḥadīṣ* merupakan nama lain dari ilmu hadis *dirāyah* atau ilmu *uṣūl al-ḥadīṣ*. Muḥammad Abū Syahbah tercatat sebagai sarjana Muslim modern yang membahas kedua pembagian ilmu hadis di atas dalam satu kitab khusus yang diberi nama *al-Wasīṭ fi 'Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*. Hal ini juga dilakukan oleh 'Ajjāj al-Khaṭīb dalam buku *Uṣūl al-Ḥadīṣ: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, dan Ṣubḥī al-Ṣālīḥ dalam bukunya *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhu*.

Hadis memiliki dua unsur pokok yaitu sanad dan matan, kalau salah satu tidak ada maka tidak disebut hadis. Dari dua unsur pokok ini, ulama-ulama terdahulu hanya “mengotak-atik” kajian sanad yang tentu membahas periwayat hadis itu sendiri. Ini bisa dilihat dari berbagai macam kitab yang membahas tentang periwayat hadis atau yang sering disebut dengan *rijāl al-ḥadīṣ*. Ilmu ini membahas tentang biografi periwayat hadis mulai dari masa sahabat sampai masa para *mukharrij al-ḥadīṣ* sendiri. Sebut saja misalnya al-Bukhārī (w. 256 H) dengan *al-Tārīkh al-Kabīr*, Ibn Sa'ad (w. 230 H); *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Ibn 'Abdil Barr al-Qurṭubī (363-463 H); *al-Istī'āb fi Ma'rifati al-Aṣḥāb*, Muḥammad al-Maqdisī (w. 507 H); *Taḏkirah al-Ḥuffāz*, Ibn 'Asākir (499-571 H); *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, Ibn al-Asīr al-Jazarī (555-630 H); *Usud al-Gābah fi Ma'rifah al-Ṣaḥābah*, Ibn Hajar al-'Asqalānī (773-852 H); *al-Iṣābah fi Tamyīz al-Ṣaḥābah*, *Tahzīb al-Tahzīb*, *Taqrīb al-Tahzīb*, dan *Lisān al-Mizān*, al-Ḍahabī (673-748 H) dengan *Siyar A'lām al-Nubalā*, *Mizān al-I'tidāl fi Naqd al-Rijāl*, dan lain-lain.

Selain kitab-kitab biografi (*biographical literatures*) di atas, ada juga kitab-kitab yang menilai sifat-sifat positif atau negatif seorang periwayat hadis secara umum (*al-jarḥ wa al-ta'dīl*). Misalnya *al-'Ilal wa Ma'rifah al-Rijāl*; Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H), *al-Ṣiqāt* dan *al-Majrūḥīn* karya Ibn Ḥibbān al-Bustī (w. 354 H), *al-Du'afā' wa al-Matrūkīn*; al-Nasā'ī (w. 303 H), *al-Du'afā'*; al-'Uqailī (w. 322 H), al-Dāruqutnī (w. 385 H) dan Ibn al-Jauzī, *Asmā' al-Mudallisīn*; al-Suyūṭī (w. 911 H), dan lain-lain. Kitab-kitab yang disebut ini merupakan bagian dari kajian sanad hadis. Dengan mengetahui sanad hadis, akan diketahui pula ketersambungan (*ittiṣāl al-sanad*), keterputusan sanad (*inqiṭā' al-sanad*), dan hubungan guru dengan murid (*al-ṣilah bain al-rāwī wa al-marwī 'anhu*).

C. Hadis-Hadis Bermasalah

Maksud hadis bermasalah dalam tulisan ini adalah hadis yang populer di masyarakat dan belum diketahui asal usul dan validitasnya. Banyak sekali hadi yang beredar di tengah-tengah masyarakat yang perlu dikaji ulang secara serius. Beberapa sarjana yang bergelut dalam kajian hadis, telah berusaha untuk mengkaji hadis dari berbagai aspeknya. Salah satu tokoh hadis Indonesia yang mengkaji hadis-hadis bermasalah adalah KH. Ali Masthafa Ya'qub (w. 2016 M). Hadis bermasalah bisa saja masuk kategori hadis palsu, yang dalam Ilmu *Muṣṭalah al-Ḥadīs* disebut hadis *mauḍū'*. Beberapa ulama telah menulis kitab secara umum dan khusus yang membahas hadis-hadis palsu. Meskipun harus diakui bahwa tidak semua hadis yang tercantum dalam kitab mereka bisa dihukumi palsu jika diteliti secara komprehensif.

Pada awalnya, seseorang yang meriwayatkan hadis tidak peduli dengan keadaan orang-orang yang membawa suatu riwayat. Ini merupakan salah satu sebab mengapa terjadi pemalsuan hadis pada masa-masa awal periwayatan. Bahkan menurut Aḥmad Amīn, pemalsuan hadis sudah terjadi pada masa Nabi. Meskipun pendapat ini lemah, tetapi minimal sudah ada indikasi pemalsuan hadis pada masa awal Islam. Sebelum membuat rumusan tentang kriteria periwayat hadis, kualitas seorang periwayat kurang mendapat perhatian dari ulama pada awal abad ke-2 H. Mereka kurang teliti dalam meriwayatkan hadis, tetapi setelah terjadi *fitnah* mereka menanyakan tentang sanad-sanad hadis. Ibn Sīrīn (w. 110 H) mengatakan bahwa:

لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ
السُّنَّةِ فَيُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخَذُ حَدِيثُهُمْ.^{xi}

Pada mulanya para ulama tidak menanyakan tentang *isnād*, tetapi setelah terjadi *fitnah* baru kemudian mereka bertanya kepada periwayat lain; sebutkan kepada kami *rijāl* (periwayat) kalian. Kemudian kalau *rijāl*-nya kelompok Ahl al-Sunnah maka hadis mereka diterima, jika dari Ahl al-Bid'ah maka tidak akan diterima.

Maksud *Ahli al-Bid'ah* dalam konteks periwayatan hadis adalah kelompok atau aliran-aliran dalam Islam yang dianggap bertentangan dengan Ahl al-Sunnah wa Jamā'ah, seperti Syi'ah, Khawārij, Murji'ah, Qadarīyah, Qadarīyah, Mu'tazilah,^{xii} dan sebagainya. Sejarah mencatat bahwa Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah lebih banyak tertuju kepada ajaran atau aliran Asy'ariyah dan al-Māturidiyah. Sedangkan kata *fitnah* umumnya dipahami setelah terjadi pembunuhan 'Usmān bin 'Affān pada tahun 35 H. Hal ini terus berlanjut sampai terjadinya perang Jamal antara 'Alī bin Abū Ṭālib dan 'Āisyah pada tahun 36 H/656 M. Kemudian puncak *fitnah* terjadi pada perang Ṣiffīn antara Alī dan Mu'āwiyah bin Abū Sufyān pada tahun 37 H/657 M.^{xiii} Setelah selesai perang Ṣiffīn, sekte atau aliran-aliran dalam Islam muncul sebagaimana telah dijelaskan di atas. Umumnya ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah berpendapat bahwa peperangan yang terjadi antar sahabat tidak perlu dipermasalahkan karena mereka merupakan generasi yang mulia, bahkan pernah bertemu dengan Nabi. Selain itu, para sahabat merupakan orang yang sudah diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya.

Munculnya aliran keagamaan seperti di atas, tidak terlepas dari masalah politik yang berkembang setelah terbunuhnya 'Usmān bin 'Affān (w. 35 H) dan 'Alī bin Abū Ṭālib (w. 40 H). Sebelum terbunuhnya 'Alī, benih-benih perpecahan umat Islam sudah muncul setelah terjadinya perang Ṣiffīn antara pasukan 'Alī dan Mu'āwiyah pada tahun 37 H. Perang ini telah memakan banyak korban dari kedua belah pihak yang akhirnya bisa diselesaikan dengan *arbitrase* atau yang biasa disebut dengan peristiwa *taḥkīm*. Dari pihak 'Alī, pasukan yang terbunuh sebanyak 25.000 orang, dan dari pihak Mu'āwiyah berjumlah 45.000 orang.^{xiv} Tentu ini merupakan "sejarah kelam" umat Islam yang dilakukan dalam bentuk perang antar sesama.

Pada perang Ṣiffīn pasukan Mu'āwiyah hampir kalah tetapi untuk menutupi kekalahan tersebut, dilakukanlah siasat untuk menghentikan

peperangan. Mereka mengikatkan beberapa kitab suci al-Qur'an di ujung tombak dan mengacungkan ke atas sambil menyerukan penghentian tembak menembak. Selain itu, mereka juga menyerukan untuk kembali berhukum kepada kitab Allah. Pada mulanya 'Alī tidak mau menerima ajakan ini karena beliau tahu bahwa itu merupakan siasat dari orang yang hampir kalah. Tetapi 'Alī didesak oleh beberapa tentaranya untuk menerima ajakan tersebut dengan alasan berhukum kepada kitab Allah.

Setelah ajakan perdamaian atau gencatan senjata dilakukan, pasukan 'Alī pulang ke Bagdad dan pasukan Mu'āwiyah pulang ke Damaskus. Akhirnya disusunlah rencana untuk melakukan *arbitrase* dengan mengutus delegasi dari kedua belah pihak. Pihak 'Alī diwakili oleh Abū Mūsā al-'Ayr'arī (w. 44 H), dan pihak Mu'āwiyah diwakili oleh 'Amr bin al-'Āṣ (w. 43 H). Tentu peristiwa ini menguntungkan pihak Mu'āwiyah, sehingga terjadi konflik pada pihak 'Alī. Kubu yang tetap setia kepada 'Alī disebut dengan Syī'ah, dan kubu yang kontra disebut Khawārij.

Kedua aliran tersebut merupakan sekte yang pertama kali muncul dalam sejarah Islam.^{xv} Bahkan aliran Syī'ah merupakan salah satu penyebab munculnya beragam hadis palsu atau yang biasa disebut *mauḍū*.^{xvi} Kelompok Khawārij sudah lama hilang ditelan zaman, tetapi karakter dan pola pikir mereka masih ada sampai sekarang. Berbeda dengan Syī'ah yang tetap eksis sampai sekarang, bahkan telah mengalami perkembangan yang cukup pesat.

Memperhatikan sejarah kemunculan sekte atau aliran-aliran dalam Islam, jika dikaitkan dengan kemunculan istilah *ṣiqah* maka bisa dikatakan bahwa istilah tersebut muncul setelah lahirnya dan berkembang aliran-aliran keagamaan tersebut. Untuk menjaga hadis Nabi dari orang-orang yang tidak bertanggungjawab maka ulama hadis membuat kriteria khusus untuk menerima riwayat seseorang. Syarat yang harus dipenuhi supaya riwayat diterima adalah supaya orang yang membawanya harus *ṣiqah*. Dalam ilmu hadis istilah ini merupakan gabungan antara sifat *'ādil* dan *ḍābiṭ*.

Perlu diketahui bahwa pada mulanya aliran-aliran (*al-fīraq*) dalam Islam muncul dalam konteks politik, tetapi lama kelamaan berkembang menjadi pemikiran keagamaan. Hal ini sebagaimana bisa dilihat dalam sejarah Syī'ah

dan Khawārij pada masa awal kemunculannya. Bagaimanapun juga, aliran Syi'ah tetap mendominasi sampai sekarang sehingga lahirlah Syi'ah Imāmīyah (Syi'ah Imam Dua Belas),^{xvii} Ismā'īliyah (Syi'ah Imam Tujuh),^{xviii} Ja'fariyah (pengikut Imam Ja'far al-Şādiq),^{xix} Zaidiyah (pengikut Imam Zaid bin 'Alī Zain al-'Ābidīn),^{xx} dan lain-lain. Aliran Syi'ah yang disebut terakhir ini merupakan satu-satunya aliran yang banyak memiliki kesamaan ajaran atau pemahaman dengan aliran Sunni. Syi'ah Zaidiyah berkembang pesat di Yaman, yang di antara tokoh-tokohnya adalah al-Şan'ānī (w. 1182 H) dan al-Syaukānī (w. 1250 H).

Di antara ulama yang menulis tentang hadis-hadis palsu adalah Ḥasan bin Ibrāhīm al-Juzqānī (w. 543 H) dengan karyanya kitab *Abāṭil*, Ibn al-Jauzī (w. 597 H); *al-Mauḍū'āt*, al-Şagānī al-Lugawī (w. 650 H), Jalāluddīn al-Suyūṭī (w. 911 H), Muḥammad bin Yūsuf bin 'Alī al-Syāmī (w. 942 H); *al-Fawā'id al-Majmū'ah fi Bayān min al-Aḥādīs al-Mauḍū'ah*, 'Alī bin Muḥammad bin 'Arrāq (w. 963 H); *Tanzīh al-Syarī'ah al-Marfū'ah an Akhbār al-Syanī'ah al-Mauḍū'ah*. Kitab ini mengkomparasikan antara *al-Muḍū'āt* Ibn al-Jauzī dan al-Suyūṭī, Muḥammad bin Ṭāhir al-Fattānī al-Hindī (w. 982 H); *Taẓkirah al-Mauḍū'āt*. Sumber kitab ini adalah karya al-Suyūṭī, dan lain-lain, Mullā 'Alī al-Qārī (w. 1014 H); *Taẓkirah al-Mauḍū'āt* dan *al-Maṣnū' fi al-Ḥadīs al-Mauḍū'*, Muḥammad bin Aḥmad bin Sālim al-Safāwainī al-Ḥambalī (w. 1188 H); *al-Durar al-Maṣnū'āt fi al-Aḥādīs al-Mauḍū'āt*. Kitab ini terdiri dari satu jilid besar. Muḥammad bin 'Alī al-Syaukānī (w. 1250 H); *al-Fawā'id al-Majmū'ah fi al-Aḥādīs al-Mauḍū'ah*, 'Abdul Ḥayy bin 'Abdul Ḥalīm al-Laknawī (w. 1304 H); *al-Āṣār al-Marfū'ah fi al-Aḥādīs al-Mauḍū'ah*. Abū al-Maḥāsin Muḥammad bin Khalīl al-Qāwaqijī (w. 1305 H); *al-Lu'lu al-Marṣū' fīmā Qīla lā Aṣlalahu aw bi Aṣlihi Mauḍū'*, dan lain-lain.

Demi menjaga orisinalitas suatu hadis, ulama telah membuat kriteria tertentu untuk menentukan apakah hadis yang berasal dari Nabi diterima atau tidak. Ini menunjukkan bahwa ulama hadis lebih banyak membahas atau meneliti masalah sanad dari pada matan. Kelima syarat atau unsur hadis *sahih* di atas merupakan kaidah mayor yang masih umum. Sedangkan kaidah minor secara khusus bisa masuk ke dalamnya beberapa persyaratan lagi. Apabila masing-masing unsur kaidah mayor bagi kesahihan sanad

disertakan kaidah-kaidah minornya, maka dapat dikemukakan sebagai berikut:^{xxi}

Pertama, Sanad bersambung, mengandung unsur kaidah minor: (a). *Muttashil* (bersambung), (b). *Marfū'* (bersandar kepada Nabi saw), (c). *Mahfūz* (terhindar dari *syuzūz*) dan (d). Tidak *mu'al* (cacat). *Kedua, Periwiyat bersifat adil*, mengandung unsur-unsur kaidah minor: (a). Beragama Islam (b). Mukallaf (balig dan berakal sehat), (c). Melaksanakan ketentuan agama Islam dan (d). Memelihara *murū'ah* (adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia kepada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan). *Ketiga, Periwiyat bersifat dabit dan atau adbat*, mengandung unsur-unsur kaidah minor: (a). Hafal dengan baik hadis yang diriwayatkannya, (b). Mampu dengan baik menyampaikan riwayat hadis yang dihafalnya kepada orang lain. (c). Terhindar dari *syuzūz* dan (d). Terhindar dari *illat*.

Kaidah di atas merupakan kriteria kasahihan suatu hadis secara umum yang telah dirumuskan oleh ulama dalam literatur *ulūm al-ḥadīṣ*.^{xxii} Kaidah tersebut akan digunakan untuk menguji validitas atau otentisitas ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* dalam tulisan ini.

D. Analisis Terhadap Ungkapan *Iktilāf Ummatī Rahmah*

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa salah satu ungkapan populer yang sering kita dengar ketika terjadi perbedaan pendapat di tengah umat adalah *ikhtilāf ummatī rahmah*. Ungkapan tersebut masih disangsikan validitasnya karena sulit dijumpai dalam kitab-kitab hadis induk. Al-Suyūṭī (w. 911 H) menyebut ungkapan tersebut dalam kitab *al-Jāmi' al-Ṣagīr*:

إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ. نَصْرُ الْمُقَدَّسِي فِي الْحُجَّةِ وَالْبَيْهَقِي فِي الرَّسَالَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ بِغَيْرِ سَنَدٍ،
وَأُورِدَهُ الْحَلِيمِي وَالْقَاضِي حُسَيْنٌ وَإِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَغَيْرُهُمْ، وَلَعَلَّهُ خُرَجَ فِي بَعْضِ كُتُبِ
الْحَفَاطِ الَّتِي لَمْ تَصِلْ إِلَيْنَا^{xxiii}

“Perbedaan (yang terjadi) pada umatku merupakan sebuah rahmat (kasih sayang dari Allah)”. Hadis ini disebutkan oleh Naṣar al-Maqdisī dalam kitab *al-Hujjah*, al-Baihaqī dalam kitab *al-Risālah al-Asy'ariyyah*

dengan tanpa menyebut sanad. Ia juga disebutkan/ dikeluarkan oleh al-Ḥalīmī, al-Qāḍī Ḥusain, Imam al-Ḥaramain, dan selain mereka. Kemungkinan riwayat ini ditakhrij oleh mayoritas *al-ḥāfiẓ* yang tidak sampai kepada kita.

Menurut penelitian ulama, hadis ini tidak memiliki sanad yang sampai kepada Nabi, tetapi al-Suyūṭī mengatakan bahwa itu merupakan hadis yang ditulis oleh para *al-ḥāfiẓ* yang kemungkinan tidak sampai kepada kita. Bahkan beliau mengatakan bahwa al-Baihaqī (w. 458 H) mencantumkan hadis tersebut tanpa disertai sanad. Lalu kalau tidak memiliki sanad apa bisa disebut hadis? Menurut al-Ṣanʿānī (w. 1132 H), ungkapan tersebut memiliki redaksi tambahan *li al-nās* sehingga redaksi lengkapnya adalah *ikhtilāf ummatī rahmah li al-nās*. Tetapi dalam kitab *al-Jāmiʿ al-Ṣagīr*, tidak terdapat tambahan tersebut. Bahkan al-Suyūṭī tidak pernah menyebut tambahan *li al-nās* dalam *al-Jāmiʿ al-Kabīr*.^{xxiv}

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa redaksi hadis di atas memiliki dua versi, tetapi yang populer di kalangan dunia Islam adalah redaksi *ikhtilāf ummatī rahmah*. al-Baihaqī (384-458 H) dalam kitab *al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā* meriwayatkan:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ تَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ تَنَا بَكْرُ بْنُ سَهْلِ الدِّمِيَّاطِيِّ تَنَا عَمْرُو بْنُ هَاشِمِ الْبَيْرُوتِيِّ تَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي كَرِيمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَهْمَا أُوتِيتُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَالْعَمَلُ بِهِ ، لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، فَسُنَّةٌ مِنِّي مَا صِيَّةٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سُنَّتِي ، فَمَا قَالَ أَصْحَابِي ، إِنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ فَأَيَّمَا أَخَذْتُمْ بِهِ اهْتَدَيْتُمْ ، وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ.^{xxv}

Telah memberitakan kepada kami Abū ʿAbdullāh al-Ḥāfiẓ dan Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥasan, (mereka berkata), telah menceritakan kepada kami Abū al-ʿAbbās Muḥammad bin Yaʿqūb, telah menceritakan kepada

kami Bakar bin Sahal al-Dimyāṭī, telah menceritakan kepada kami ‘Amr bin Hāsyim al-Bīrūtī, telah menceritakan kepada kami Sulaimān bin Abī Karīmah, dari Juwaibir, dari al-Ḍaḥḥāk, dari Ibn ‘Abbās berkata, Rasulullah saw. bersabda: *Kalian telah diberi kitab Allah maka amalkanlah, tidak alasan bagi seseorang untuk meninggalkannya, jika (hukum itu) tidak ada dalam kitab Allah maka dengan sunnahku yang sudah berlaku, jika tidak ada dalam sunnahku, maka dengan ucapan atau pendapat sahabatku, karena sesungguhnya sahabat-sahabatku itu bagaikan bintang-bintang di langit. Pendapat manapun yang kalian ikuti, kalian akan mendapat petunjuk, perbedaan pendapat di kalangan sahabatku merupakan suatu rahmat bagi kalian.*

Hadis di atas hampir semakna dengan ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah*, tetapi redaksi yang tercantum dalam riwayat al-Baihaqī adalah *ikhtilāf aṣḥābī lakum rahmah*. Redaksi yang mengatakan *ikhtilāf ummatī rahmah* sangat jarang ditemukan dalam kitab-kitab hadis primer, tetapi banyak tercantum dalam kitab-kitab hadis sekunder. Hadis al-Baihaqī di atas lemah karena terdapat periwayat bernama Juwaibir bin Sa’id al-Azdī al-Balkhī^{xxvi} dan al-Ḍaḥḥāk bin Muzāḥim al-Khurāsānī.^{xxvii} Kedua periwayat ini *dijarḥ* oleh banyak ulama sehingga masuk dalam kategori *daif* dan *matrūk* (orang yang lemah dan riwayatnya ditinggalkan oleh ulama hadis). Ibn Hajar al-‘Asqalānī (w. 852 H) menilai al-Ḍaḥḥāk sebagai jujur yang banyak *memursal*-kan hadis (*ṣadūq kaṣīr al-irsāl*). Hadis al-Baihaqī tersebut diriwayatkan oleh al-Ḍaḥḥāk dari Ibn ‘Abbās. Sementara mayoritas ulama hadis mengatakan bahwa keduanya tidak pernah bertemu.

Di antara literatur-literatur yang mencantumkan ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* adalah *al-La’ālī al-Mansūrah fī al-Aḥādīs al-Masyhūrah* karya al-Zarkasyī (w. 798 H), dan mengatakan bahwa ia diriwayatkan secara *marfū’*^{xxviii} oleh Naṣr al-Maqdisī dalam kitab *al-Hujjah*. Selain itu beliau juga mengutip ucapan ‘Umar bin ‘Abdul Azīz (w. 101 H) yang mengatakan:

مَا سَرَّيْنِي لَوْ أَنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ لَمْ يَخْتَلِفُوا لِأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَخْتَلِفُوا لَمْ تَكُنْ رُحْمَةً

Tidaklah saya senang kalau seandainya sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw. tidak berselisih atau berbeda pendapat, karena kalau mereka tidak berbeda pendapat niscaya tidak akan ada keringanan (dispensasi dalam ajaran agama).

Al-Sakhāwī (w. 902 H) dalam kitab *al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kaṣīr min al-Aḥādīs al-Musyṭahirah alā al-Asīnah*, kitab ini membahas tentang hadis-hadis yang terkenal atau populer di kalangan umat Islam. Al-Sakhāwī sendiri banyak mencantumkan hadis-hadis yang masyhur sekaligus menyebutkan kitab mana saja yang mencantumkan hadis itu. Al-Suyūṭī (w. 911 H) dalam kitab *al-Jāmi' al-Ṣagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Nazīr* juga mencantumkan hadis tersebut. 'Abd al-Raūf al-Munāwī (w. 1031 H) dalam kitab *Faiḍ al-Qadīr fī Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Nazīr* mensyarḥ-kan hadis *ikhtilāf ummatī raḥmah* secara panjang lebar. Beliau tidak memberi penilaian terhadap status ungkapan tersebut, tetapi lebih menitikberatkan penjelasannya terhadap makna perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Ungkapan atau hadis *ikhtilāf ummatī raḥmah* ditarik dalam ranah perbedaan pendapat dalam kajian hukum Islam atau fiqih.

Selain itu, al-'Ajlūnī (w. 1162 H) juga menyebut ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* dalam kitab *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās*. Kitab ini berusaha menjelaskan hadis-hadis yang masih dianggap oleh sebagian ulama hadis. Dalam penjelasannya terhadap suatu hadis, al-'Ajlūnī banyak merujuk kepada kitab *al-Maqāṣid al-Ḥasanah* karya al-Sakhāwī (w. 902 H) di atas. Karena itu tidak heran jika penjelasannya hampir sama dengan al-Sakhāwī. Muḥammad Nāṣiruddīn al-Albānī (w. 1999 M) dalam kitab *Silsilah al-Aḥādīs al-Daīfah* mengatakan bahwa ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* tidak memiliki asal usul (*lā aṣla lahu*). Analisis terhadap sanad dan matan hadis akan berpengaruh kepada kualitas hadis itu sendiri. Ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* banyak menuai kritik dari berbagai pihak, tentunya kritik ini merujuk kepada makna dan kualitas ungkapan tersebut. Banyak ulama yang berusaha untuk menemukan sanad ungkapan tersebut tetapi mereka tidak menemukannya. Bahkan al-Suyūṭī (w. 911 H) mengatakan bahwa kemungkinan ungkapan (hadis) itu ada dalam kitab para *ḥāfiẓ* tetapi tidak

sampai kepada kita. Beliau mengatakan “ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا”.^{xxix} Menanggapi ungkapan al-Suyūṭī (w. 911 H) tersebut, al-Albānī^{xxx} mengatakan:

وَ هَذَا بَعِيدٌ عِنْدِي , إِذْ يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّهُ ضَاعَ عَلَى الْأُمَّةِ بَعْضُ أَحَادِيثِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , وَ هَذَا مِمَّا لَا يَلِيقُ بِمُسْلِمٍ إِعْتِقَادُهُ.^{xxxi}

Menurut saya, ungkapan al-Suyūṭī jauh "panggang dari api" karena kalau demikian niscaya ada sebagian hadis Nabi saw yang hilang dari umat ini, dan hal itu tidak pantas untuk di'tikadkan atau diyakini oleh seorang Muslim.

Pendapat al-Albānī di atas tentu kurang tepat, karena al-Suyūṭī menggunakan kata “la’alla” yang mengandung makna kemungkinan. Artinya bahwa beliau memberi dorongan untuk meneliti kembali ungkapan *ikhtilāf ummātī raḥmah*. Pendapat al-Suyūṭī merupakan bentuk kearifan ulama hadis dalam menilai suatu hadis, karena bisa jadi ungkapan *ikhtilāf ummātī raḥmah* adalah hadis Nabi. Perlu diketahui bahwa perbedaan pendapat yang dimaksud di sini adalah perbedaan dalam bidang hukum atau fiqih (*furū’*), bukan dalam masalah pokok-pokok ajaran agama (*uṣūluddīn*). Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan perbedaan dalam ungkapan atau hadis itu adalah berselisih tentang masalah pokok agama (*uṣūluddīn*) merupakan hal yang dilarang oleh agama, al-Subkī sebagaimana dikutip al-Munāwī mengatakan *walā syakka anna al-ikhtilāf fī al-uṣūl ḍalāl wa sabab kulla fasād kamā asyāra ilaih al-qur’ān* (tidak diragukan lagi bahwa perbedaan dalam masalah pokok agama merupakan suatu kesesatan dan sebab yang merusak agama sebagaimana telah diisyaratkan al-Qur’an).^{xxxii}

Penisbatan lafaz *ikhtilāf* kepada lafaz *ummātī* sama sekali tidak ada dasarnya. Ungkapan *ikhtilāf ummātī raḥmah* sama sekali tidak memiliki asal usul yang jelas, apalagi sampai kepada Nabi. Jika dilihat beberapa kitab hadis yang memiliki makna mirip dengan ungkapan tersebut, akan ditemukan bahwa yang masyhur adalah *ikhtilāf* yang dinisbatkan kepada sahabat Nabi. Bagaimanapun juga, semua jalur sanad pendukung (*syawāhid*) ungkapan *ikhtilāf ummātī raḥmah* dinilai *daif* oleh ulama kritikus hadis.

Banyak ungkapan beredar di tengah-tengah masyarakat yang perlu diteliti validitas atau otentitasnya, karena tidak jarang ungkapan yang bukan hadis dikatakan sebagai hadis. Padahal menisbatkan suatu perbuatan dan perkataan kepada Nabi secara sembarangan, merupakan salah satu bentuk kedustaan. Itulah sebabnya semua hadis harus diteliti kebenarannya. Menurut M. Syuhudi Ismail,^{xxxiii} semua hadis memang potensial untuk diteliti karena; *Pertama*, Tidak semua hadis tertulis di zaman Nabi, *Kedua*, Hadis Nabi sebagai salah satu sumber ajaran Islam, *Ketiga*, Telah terjadi berbagai kasus manipulasi dan pemalsuan hadis. *Keempat*, Proses penghimpunan hadis yang memakan waktu demikian lama, *Kelima*, Jumlah kitab hadis yang demikian banyak jumlahnya, dengan metode penyusunan yang berbeda, dan *Keenam*, Telah terjadi periwayatan hadis secara makna.^{xxxiv}

Dari penjelasan di atas, bisa dikatakan bahwa ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* mulai dipopulerkan pada abad ke-3 dan 4 H. Hal ini disebabkan karena al-Ḥalīmī (w. 403 H) dan al-Qāḍī Ḥusain (w. 462 H) hidup pada masa itu. Kedua ulama inilah yang mencantumkan ungkapan tersebut dalam kitab mereka. Bisa dikatakan bahwa tujuan mereka mencantumkan ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* supaya umat Islam tidak saling menyalahkan satu sama lain. Hal ini sangat wajar karena pada abad ke-3 dan 4 H, berbagai macam aliran atau mazhab sangat banyak. Selain itu, tentu semua pendapat yang ada bisa digunakan sesuai dengan keadaan masyarakat setempat.

Ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* kemudian tersebar luas dan masyhur pada abad ke-9 H, tepatnya pada masa al-Sakhāwī (w. 902 H) dan al-Suyūṭī (w. 911 H). Pada masa kedua ulama besar tersebut memang perbedaan pendapat banyak terjadi, sehingga melahirkan *truth claim* yang berlebihan dari berbagai macam kelompok atau *mazhab*. Secara sosiologi pengetahuan,^{xxxv} ulama yang mempopulerkan ungkapan tersebut supaya hubungan antar umat tetap harmonis dan damai. Jika hubungan antar masyarakat harmonis dan damai, maka kehidupan umat secara umum akan baik.

Sebagian ulama menyangsikan makna ungkapan *ikhtilāf ummatī rahmah* yang dikaitkan dalam bidang fiqh dan akidah. Bagi mereka perbedaan

merupakan sesuatu yang tidak bisa diterima. Perbedaan memang hal yang tercela dalam agama, karena jika perbedaan adalah rahmat maka persatuan merupakan azab atau bencana. Tetapi menurut hemat penulis, perbedaan dalam hal apapun tetap merupakan sesuatu yang bisa ditolerir jika ada dalil. Lebih-lebih dalam memahami teks-teks keagamaan yang harus dilihat dari berbagai macam aspek. Seseorang tidak bisa lepas dari lingkungan sekitar ketika memahami al-Qur'an dan hadis. Kedua sumber ajaran Islam inipun sedikit atau banyak telah dipengaruhi oleh budaya Arab. Karena itu, pendekatan filologi, sosiologi, antropologi, sejarah, sains, dan ilmu sosial-humaniora lainnya harus digunakan untuk memahami al-Qur'an dan hadis.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam memahami al-Qur'an dan hadis merupakan salah satu bentuk kasih sayang Allah dan Rasul-Nya terhadap umat Islam. Dalam memahami hadis Nabi, perbedaan pendapat sangat nampak sekali. Perbedaan pendapat di kalangan ulama inilah yang menjadi rahmat bagi kaum Muslimin. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu 'Abdur Raḥmān al-Dimasyqī dalam kitab *Raḥmah al-Ummah fī Ikhtilāf A'immah*.^{xxxvi} Hampir semua amaliyah yang dilakukan oleh seorang Muslim dijelaskan dalam kitab ini, baik ibadah *maḥḍah* maupun *gairu maḥḍah*. Kitab *Raḥmah al-Ummah fī Ikhtilāf A'immah* menguatkan ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* meskipun ungkapan tersebut masih belum bisa dipastikan berasal dari Nabi karena bermasalah dari segi sanad. Meskipun demikian, *ikhtilāf ummatī raḥmah* yang dimaknai dengan perbedaan merupakan bentuk rahmat dalam Islam sangat sejalan dengan keumuman al-Qur'an dan hadis. Hal ini juga sejalan dengan fakta sejarah Islam sejak masa awal sampai sekarang. Karena itu, tidak heran jika ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* merupakan suatu ungkapan yang “tetap hidup” di tengah-tengah masyarakat.

E. Penutup

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* sama sekali tidak bisa dipertanggungjawabkan dari segi ilmu kritik hadis. Bagi sebagian kalangan, istilah kritik hadis terasa asing karena istilah ini memang cukup “modern” dan terdengar agak “nyeleneh”. Tetapi bagi kalangan yang bergelut dalam Studi Hadis, istilah itu tidaklah asing karena

ia tidak lain dan tidak bukan adalah nama lain dari penelitian terhadap hadis. Dalam bahasa Arab kritik disebut dengan *al-naqd*, jika dikaitkan dengan hadis menjadi *naqd al-ḥadīs*. Ada dua bagian yang perlu dikritik atau diteliti dalam Studi Hadis yaitu kritik sanad dan kritik matan. Kritik sanad biasa disebut dengan *naqd al-sanad*, *al-naqd al-khārijī*, *al-naqd al-zāhirī*, dan *kritik ekstern*. Sedangkan kritik matan biasa disebut *naqd al-matni*, *al-naqd al-dākhilī*, *al-naqd al-bāṭinī*, dan *kritik intern*. Secara makna, ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah* memang benar karena perbedaan pendapat merupakan *sunnatullah* yang tidak bisa dihindari. Tetapi dari segi originalitas dan otentisitas masih bisa disangsikan kebenarannya, lebih-lebih dalam kajian sanad.

Kajian tentang kualitas sanad hadis memang sangat luas sehingga berimplikasi pada munculnya istilah *ittiṣāl* dan *inqiṭā' al-sanad*. Hadis yang memiliki sanad bersambung belum tentu sahih jika diuji dengan ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Selain itu, hadis yang sanadnya bersambung belum tentu bisa dikatakan periwayatannya sampai kepada Nabi (*marfū'*), tetapi ada juga hadis yang sanadnya bersambung sampai kepada sahabat (*mauqūf*) dan tabi'in (*maqṭū'*). Hadis inipun bisa *sahih*, meskipun harus diakui bahwa istilah tersebut tidak pantas disebut hadis karena hadis khusus untuk yang sesuatu yang bersumber dari Nabi saw. Tetapi istilah teknis tersebut dibuat oleh ulama-ulama terdahulu untuk memudahkan dalam penisbatan suatu ungkapan.

Demikian juga dengan istilah hadis palsu yang dalam *Ilmu Muṣṭalah al-Ḥadīs* disebut *mauḍū'*. Kalau mau berpikir secara kritis, sebenarnya istilah tersebut tidak pantas disandangkan dengan kata hadis. Apakah ada hadis palsu? Itu hanya istilah yang terdapat dalam kitab-kitab ulama terdahulu yang kemudian diwarisi secara turun temurun sampai sekarang. Bahkan semua istilah yang terkait dengan hadis merupakan kreasi atau hasil produk pemikiran manusia yang bisa dikritisi atau didiskusikan (*qābil li al-niqāsy wa al-tagyīr*).

Dalam kaitannya dengan ungkapan *ikhtilāf ummatī raḥmah*, sikap al-Suyūṭī sangat bijak. Karena beliau tidak memvonis ungkapan tersebut palsu, tetapi merupakan hadis yang kemungkinan tidak sampai kepada kita.

Ungkapan tersebut telah diriwayatkan oleh ulama meskipun setelah diteliti, ternyata sanadnya tidak ditemukan yang sampai kepada Nabi. Karena itu, *ikhtilāf ummatī rahmah* merupakan ungkapan yang “hidup” di tengah-tengah masyarakat. Meskipun bukan hadis Nabi, tetapi secara umum ungkapan tersebut sejalan dengan fakta sejarah pada masa Nabi sampai sekarang.

CATATAN ENDNOTE

¹Kisah tersebut diceritakan oleh ‘Abdullāh bin ‘Umar, lihat Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ism’āil al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā’ah, Bāb Ṣalāt al-Ṭālib wa al-Maṭlūb Rākiban wa Īmā’an’*, no. 894. Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Jihād wa al-Sayr, Bāb Mubādarah bi al-Gazwi wa Taqdīm Ahammi al-Amraini al-Muta’aridain*, no. 3317. CD Mausū’ah al-Ḥadīṣ al-Syarīf, Global Islamic Software Company. Perlu diketahui bahwa terjadi perbedaan riwayat terhadap hadis tersebut karena terjadi periwayatan secara makna. Riwayat al-Bukhārī menyebut Shalat Ashar:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَعْنَفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ

Sedangkan riwayat Muslim menyebut Shalat Zhuhur:

و حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ الصُّبَعِيُّ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوُتَ الْوَقْتُ فَصَلُّوا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَالَ آخَرُونَ لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ قَالَ فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْقَرِيقَيْنِ

ii ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz menulis surat kepada Gubernur Madinah sebagai berikut:

أَنْظُرُ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَتَبْتُ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ.

“Lihatlah serta perhatikanlah hadis Rasulullah saw. dan tulislah, karena sesungguhnya aku khawatir lenyapnya ilmu pengetahuan (hadis) dan wafatnya para ulama”

Bahkan Abū Nu‘aim al-Aṣḥabānī (w. 430 H) meriwayatkan dalam kitabnya *Tārīkh Aṣḥabān*, sebagaimana dikutip oleh al-Suyūṭī bahwa dalam suratnya kepada seluruh Gubernur atau pegawai pemerintahan yang terkait, ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz menulis:

أَنْظُرُوا حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْمَعُوهُ.

“Lihat serta perhatikanlah hadis Rasulullah saw. lalu kumpulkanlah dia (kemudian tulislah)”. Kedua ungkapan ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz di atas penulis kutip dari Jalāluddīn Abū al-Faḍal ‘Abdur Raḥmān bin Abu Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥi Taqrīb al-Nawāwī*, ditahqīq oleh ‘Abdur Raḥmān al-Muḥammadī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet-I, 2009 M), hlm. 63.

iii Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn* (Mesir: al-Maktabah al-Taufiqīyah li al-Ṭab‘i wa al-Nasyr wa al-Tauzī, t.th), hlm. 244. Lihat juga muqaddimah Muḥammad ‘Abdur Raḥīm dalam ‘Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah al-Dainūrī, *Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M), hlm. 5. Kitab ini ditahqīq dan dita’liq oleh Syaikh Muḥammad bin ‘Abdur Raḥīm.

iv *Al-Kutub al-Sittah* adalah istilah yang digunakan untuk enam kitab induk yaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan al-Tirmizī*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan al-Nasā’ī*, dan *Sunan Ibn Mājah*. Lihat Abū al-Ṭayyib al-Sayyid Ṣiddīq Ḥasan Khān al-Qanūjī (w. 1307 H), *al-Ḥiṭṭah fī Zikri al-Ṣiḥāḥ al-Sittah*, ditahqīq oleh ‘Alī Ḥasan al-Ḥalabī (Beirut: Dār al-Jil dan Ammān: Dār al-‘Ammār, t.th). Muḥammad Abū Syahbah, *Fī Riḥāb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥāḥ al-Sittah* (Kairo: Silsilah al-Buḥūs al-Islāmīyah, 1415 H/1995 M). Penulis yang sama, *al-Ta’rif bi Kutub al-Ḥadīs al-Sittah* (Kairo: Maktabah al-‘Ilmi, cet-I, 1409 H/1988 M).

v Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīs ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, cet-II, 1391 H/1971 M), hlm. 94. Ḥāmid ‘Abdullāh al-Maḥallāwī al-Tamīmī dalam muqaddimah tahqīqnya terhadap kitab karya Abū al-Faḍal Muḥammad bin Tāhir bin Aḥmad al-Maqdisī, *Taẓkirah al-Huffāz* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet-1433 H/2012 M), hlm. 12.

vi Subḥī al-Ṣāliḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalaḥuhu* (Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malāyīn, cet-IX, 1977), hlm. 54. Ḥāmid al-Tamīmī dalam muqaddimah tahqīq, *Taẓkirah al-Huffāz*, hlm. 12.

vii Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ḥākim al-Naisābūrī, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīs*, ditashih dan dita’liq oleh al-Sayyid Muazzim Ḥusain (Kairo: Maktabah al-Mutanabbī, t.th), 8. Subḥī al-Ṣāliḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīs*, hlm. 54.

viii Nama lengkap kitab ini adalah *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīs Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī* atau *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī*. Dalam dunia Islam, kitab ini terkenal dengan nama *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī* atau *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

^{ix} Nama lengkap kitab ini adalah *al-Ṣaḥīḥ al-Mujarrad al-Musnad Ilā Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallam* atau *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi al-Naqli al-‘Adli ‘an Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallam*.

^x Syihābuddīn Abū al-Faḍal Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad al-‘Asqalānī, *al-Nukat ‘alā Nuzḥah al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukḥbah al-Fikar*, ditahqīq oleh ‘Alī Ḥasan al-Ḥalabī dengan menambahkan catatan yang ditulis oleh al-Albānī terhadap kitab *al-Nuzḥah* (Riyāḍ-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Sa‘ūdīyah: Dār Ibn al-Jauzī, cet-I, 1431 H), hlm. 46-48. Maḥmūd al-Taḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 12-15.

^{xi} Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ditahqīq dan ditakhrij oleh Aḥmad Zahwah dan Aḥmad Ināyah, edisi terbitan baru dalam satu jilid (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet-I, 1425 H/2004 M), hlm. 19.

^{xii} Dalam beberapa masalah, Qadarīyah dan Mu‘tazilah memiliki pemikiran yang sama meskipun tokoh pendirinya berbeda-beda. Misalnya dalam kaitan dengan perbuatan manusia, kedua aliran ini berpendapat bahwa manusia kuasa untuk melakukan apapun dengan daya yang dimilikinya. Manusia bebas menentukan pilihan dan jalan hidupnya sendiri. Dengan adanya kesamaan pemikiran itu maka tidak heran jika Aḥmad Amīn membahas kedua aliran tersebut secara bersamaan. Lihat Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām: Yabḥaṣu ‘an al-Ḥayāti al-‘Aqliyah fī Ṣadri al-Islām ilā Ākhir al-Daulah al-Umawīyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet-X, 1969), hlm. 283.

^{xiii} Khalifah bin Khayyāt, *Tārīkh Khalīfah Ibn Khayyāt*, ditahqīq oleh Akram Dīyā’ al-‘Umārī (Riyāḍ: Dār Tayyibah, 1405 H/1985 M), hlm. 168. ‘Imāduddīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ditahqīq oleh ‘Abdullāh bin ‘Abdul Muḥsin al-Turkī (Madinah: Dār al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa al-Islāmīyah, cet-I, 1418 H/1998 M), hlm. 431. Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Kairo: Maktabah Wahbah, cet-I, 1383 H/1963 M), hlm. 195. Penulis yang sama, *Uṣūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, hlm. 417-418. Sejarah ringkas perang Jamal dan Ṣiffīn tersebut bisa dibaca dalam *Ẓiyāb bin Sa‘ad al-Gāmidī, Tasdīd al-Iṣābah fīmā Syajara baina al-Ṣaḥābah*, dimurāja‘ah oleh Ṣāliḥ bin Fauzān (Riyāḍ: Maktabah al-Maurid, cet-II, 1425 H). Demikian juga dengan kitab *Tārīkh Khalīfah Ibn Khayyāt*, hlm. 181-192, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, hlm. 429-653. Umumnya ulama berpendapat bahwa pasca perang Ṣiffīn ini disebut dengan fitnah yang besar (*al-fitnah al-kubrā*). Lihat Ṣalāḥuddīn bin Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqdi al-Matni ‘inda ‘Ulamā’ al-Muḥaddīsin* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, cet-I, 1403 H/1983 M), hlm. 41.

^{xiv} Ada sebuah riwayat yang menyatakan bahwa pasukan ‘Alī sekitar 50 ribu sampai 100 ribu pasukan, sedangkan pasukan Mu‘āwīyah sekitar 70 ribu. Ikut bersama ‘Alī 800 sahabat yang berbaiat pada Baitur Riḍwān, dan yang ikut Mu‘āwīyah beberapa *qurrā’*, ahli ibadah dan beberapa sahabat. Lihat Yusuf al-Isy, *Dinasti Umayyah*, trj. Imam Nurhidayat dan Muhammad Khalil (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, cet-II, 2013), hlm. 131-132.

^{xv} Aliran Syī‘ah dan Khawārij mendapat “sorotan” dari berbagai sarjana Muslim karena kedua aliran tersebut merupakan penentu sejarah perpolitikan yang kemudian menjelma menjadi aliran pemikiran keagamaan. Bahkan mereka disebut sebagai aliran-aliran bid‘ah yang merupakan lawan dari Ahl-Sunnah wa al-Jamā‘ah. Lihat ‘Alī Muḥammad al-Ṣallābī, *Fikr al-Khawārij wa al-Syī‘ah fī Mizān Ahl al-Sunnah* (Kairo: Dār Ibn Ḥazm, cet-I, 1429 H/2008 M). Buku ini membahas tentang sejarah kemunculan dan pemikiran-pemikiran aliran

Khawārij dan Syi'ah yang dianggap bertentangan dengan Aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Demikian juga dengan Ahmad Jali, *Dirāsah 'an al-Firaq fi Tārīkh al-Muslimīn: al-Khawārij wa al-Syi'ah* (Riyād-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, cet-II, 1408 H/1988 M). Buku ini membahas sejarah dan pemikiran-pemikiran aliran yang pertama kali muncul dalam Islam yaitu Khawārij dan Syi'ah.

^{xvi} Hadis *mauḍū'* merupakan hadis yang dibuat-buat atas Nabi Muhammad, padahal beliau tidak pernah mengucapkannya. Salah satu aliran yang banya membuat hadis palsu adalah kelompok Syi'ah yang sangat mengagung-agungkan 'Alī. Ulama sepakat bahwa membuat hadis palsu hukumnya haram. Demikian juga meriwayatkannya, kecuali untuk mengetahui dan menjelaskan hadis tersebut kepada masyarakat. Pada abad ke-2 dan 3 H. periwayat-periwayat yang beraliran Syi'ah sangat banyak sehingga ulama sangat hati-hati dalam meriwayatkan hadis dari orang yang tertuduh Syi'ah. Ulama Ahl al-Sunnah tidak mau menerima hadis dari penganut Syi'ah sebelum ada penelitian yang sangat mendalam terhadap periwayat yang bersangkutan. Untuk mengetahui pengaruh Syi'ah atau yang biasa disebut dengan *tasyayyu'*, bisa dilihat karya 'Abdur Raḥmān bin 'Abdullāh al-Zar'ī. Ia telah mengumpulkan nama-nama periwayat Syi'ah yang perlu ditinjau kembali dalam periwayatan hadis. Bahkan di antara mereka ada yang sengaja melakukan *tahrīf* terhadap hadis Nabi. Lihat 'Abdur Raḥmān bin 'Abdullāh al-Zar'ī, *Rijāl al-Syi'ah fi al-Mizān* (Kuwait: Dār al-Arqam, cet-I, 1403 H/1983 M). 'Ajjaj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, hlm. 195.

^{xvii} Syi'ah Imāmīyah berkeyakinan bahwa 'Alī merupakan khalifah yang sah dalam Islam karena ada wasiat dari Nabi. Mereka tidak mengakui kekhalifahan Abū Bakar (w. 13 H), 'Umar (w. 23 H), dan 'Usmān (w. 40 H), bahkan mencaci maki ketiga khalifah tersebut secara khusus dan sahabat secara umum. Muḥammad 'Alī al-Sālūs, *Ma'a Isnā Asyariyah fi al-Uṣūl wa al-Furū': Mausū'ah Syāmīlah*, edisi revisi (Riyād: Dār al-Faḍīlah, Mesir: Maktab Dār al-Qur'ān, Qatar: Dār al-Ṣaqāfāt, cet-VII, 1423 H/2004 M). Buku ini terdiri dari empat juz, *juz pertama* terdiri dari lima pasal, pasal pertama membahas tentang *imāmah* menurut jumhur ulama dan aliran-aliran lainnya (*al-imāmah 'inda al-jumhūr wa al-firaq al-mukhtalifah*), pasal kedua tentang dalil imāmah dari al-Qur'an (*al-imāmah min al-Qur'ān al-'Aẓīm*), pasal ketiga tentang imāmah menurut sunnah/hadis (*al-imāmah fi daw' al-sunnah*), dan pasal keempat tentang mengambil dalil dengan cara manipulasi (*al-istidlāl bi al-tahrīf wa al-waḍ'ī*), dan pasal kelima tentang akidah-akidah Syi'ah yang lainnya (*aqāid tābi'ah*). *Juz kedua*, tentang studi perbandingan antara tafsir, ilmu, dan kitab-kitabnya menurut pandangan Sunni dan Syi'ah (*dirāsah muqāranah fi al-tafsīr wa uṣūlihi wa kutubihī*). *Juz ketiga* membahas tentang hadis dan ilmu-ilmunya menurut Sunni dan Syi'ah. *Juz keempat* membahas tentang studi perbandingan antara fiqih serta uṣūl-nya menurut Sunni dan Syi'ah. Sebagaimana diketahui bahwa dua belas Imam menurut kaum Syi'ah Imāmīyah telah menerima wasiat dari Nabi melalui 'Alī bin Abū Ṭālib. Adapun nama-nama kedua belas Imam itu adalah 'Alī bin Abū Ṭālib al-Murtaḍā (23-SH-40 H), Ḥasan bin 'Alī al-Zakī (2 H-50 H), Ḥusain bin 'Alī al-Syahīd (3 H-61 H), 'Alī bin Ḥusain Zain al-'Ābidīn al-Sajjād (38 H-59 H), Muḥammad bin 'Alī al-Bāqir (57 H-114 H), Ja'far bin Muḥammad al-Ṣādiq (83 H-148 H), Mūsā bin Ja'far al-Kāzim (128 H-203 H), 'Alī bin Mūsā al-Riḍā (148 H-203 H), Muḥammad bin 'Alī al-Jawwād (195 H-220 H), 'Alī bin Muḥammad al-Hādī (212 H-254 H), Ḥasan bin 'Alī al-Askarī (223 H-260 H), dan Muḥammad bin Ḥasan al-Mahdī al-Ḥujjah al-Muntaẓar (l. 255/25 H). Lihat al-Sayyid Murtaḍā al-Askarī, *Ma'ālim al-Madrasatain*, juz-I (Qum-Iran: al-Maṭba'ah Lailā, cet-II, 1426 H), hlm. 573-574.

^{xviii} Syi'ah Ismā'īliyah (Syi'ah Imam Tujuh) merupakan salah satu Syi'ah yang ekstrim, dari kalangan mereka banyak muncul aliran-aliran Baṭiniyah. Mereka hanya percaya pada tujuh Imam, yaitu 'Alī bin Abū Ṭālib al-Murtadā (23-SH-40 H), Ḥasan bin 'Alī al-Zakī (2 H-50 H), Ḥusain bin 'Alī al-Syahīd (3 H-61 H), 'Alī bin Ḥusain Zain al-Ābidīn al-Sajjād (38 H-59 H), Muḥammad bin 'Alī al-Bāqir (57 H-114 H), Ja'far bin Muḥammad al-Ṣādiq (83 H-148 H), kemudian Imam ketujuhnya adalah Ismā'īl bin Ja'far, bukan Mūsā bin Ja'far al-Kāzim (128 H-203 H) yang merupakan saudara Ismā'īl. Syi'ah Ismā'īliyah mempunyai dampak historis dan politik kerana telah mendirikan beberapa negara. Keturunan Ismā'īl mencakup al-Muiz Lidīnillāh al-Fāṭimī, yang mendirikan Dinasti Fāṭimīyah di Mesir, kemudian membangun kota Kairo dan mendirikan al-Azhar pada tahun 358 H/969 M. Walaupun ada kekuatan Syi'ah selama kurang lebih 200 tahun, Mesir tetap Sunni. Al-Azhar telah menjadi benteng ortodoks sejak saat itu, terutama Sunni. Fāṭimīyah merupakan nisbat kepada Fāṭimah, puteri Rasulullah saw. serta isteri 'Alī bin Abū Ṭālib. Al-Azhar sendiri berasal dari gelar atau julukan Fāṭimah, yaitu al-Zahra. Pada tahun 1817, Syah Iran memberikan gelar "Agha Khan" kepada Imam Ismā'īlī. Pengikut Syi'ah ini banyak ditemukan di Afrika, terutama Zanzibar, Tanzania. Demikian juga di Iran, Pakistan dan India. Lihat Muḥammad bin 'Umar bin al-Mubārak al-Ḥaḍramī, *al-Ḥusām al-Maslūl 'alā Muntaqasi Aṣḥāb al-Rasūl*, ditahqīq oleh Ḥasanain Muḥammad Makhlūf (Kairo: tanpa tahun dan tempat penerbit, pentahqīq sendiri memberi kata pengantar kitab ini pada 1386 H/1967 M). Buku ini juga menjelaskan kemunculan dan perkembangan aliran dalam Islam, terutama sekali aliran Syi'ah. 'Abd al-Rahim 'umran, *Family Planning in the Legacy of Islam* (London Routledge, cet-I, 1992), edisi bahasa Indonesia berjudul *Islam dan KB*, trj. Muhammad Hasyim (Jakarta: Lentera, cet-I, 1997), hlm. 179.

^{xix} Syi'ah Ja'fariyah merupakan aliran Syi'ah yang mengikuti Imam Ja'far bin Muḥammad al-Ṣādiq (83 H-148 H). Dalam bidang fiqih, pemikiran mereka tidak jauh berbeda dengan empat Imam dalam mazhab Sunni yaitu Imam Ḥanafī (w. 150 H), Mālik (w. 179 H), al-Syāfi'ī (w. 204 H) dan Ḥanbalī (w. 241 H).

^{xx} Nama Syi'ah Zaidiyah dinisbatkan kepada Imam Zaid bin 'Alī Zain al-Ābidīn bin Ḥusain bin 'Alī bin Abū Ṭālib (79-122 H/698-740 M), beliau menuntut ilmu di Madinah, Baṣrah dan Iraq. Setelah lama belajar di ketiga kota pusat ilmu pengetahuan pada saat itu, Imam Zaid menjadi seorang yang ahli dalam bidang fiqih dan ilmu-ilmu lainnya. Bahkan beliau menjadi Imam mazhab fiqih yang diikuti oleh para pendukungnya. Salah satu dari keempat Imam mazhab Sunni yang pernah belajar kepada Imam Zaid adalah Abū Hanīfah (80-150 H). Golongan Syi'ah ini memiliki pola pikir yang moderat sehingga dapat diterima oleh banyak kalangan. Dalam kajian hadis dan fiqih, hampir tidak bisa dibedakan antara kelompok Sunni dan Syi'ah Zaidiyah, kecuali dalam beberapa hal sebagaimana dijelaskan dalam kitab-kitab mereka. Lihat 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Bagḍādī al-Isfirāinī al-Taimī, *al-Farqu Baina al-Firaq*, ditahqīq dan dita'liq oleh Muḥammad Muhyiddīn 'Abdul Ḥamīd (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, t.th), hlm. 55. Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, juz-III, (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣrīyah, cet-VII, t.th), hlm. 271. Muḥammad Abū Zahrah, *al-Imām Zaid Ḥayātuhu wa Aṣruhu, Ārā'uhu wa Fiqhuhu* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th), hlm. 22. Penulis yang sama, *Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmīyah fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id*, juz-I (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th), hlm. 47, Penulis yang sama juga, *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuhu wa Aṣruhu - Ārā'uhu wa Fiqhuhu* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th), hlm. 131. Aḥmad Jalī,

Dirāsah ‘an al-Firaq fī Tārīkh al-Muslimīn: al-Khawārij wa al-Syī‘ah (Riyāḍ-al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Sa‘ūdīyah, cet-II, 1408 H/1988 M), hlm. 245.

^{xxi} Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang), hlm. 132-133 Penulis yang sama, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani, cet-I, 1995 M/1415 H), hlm. 77-78.

^{xxii} Definisi hadis *sahih* memang berbeda-beda, tetapi secara umum bahwa hadis *sahih* harus mengandung kelima unsur yang disebutkan di atas. Ibn al-Ṣalāh (w. 643 H) mengatakan hadis *sahih* adalah *al-musnad allaḥī yattaṣilu isnāduhu binaqli al-‘adl al-ḍābiḥ ‘an al-‘adl al-ḍābiḥ ilā muntahāhu walā yakūnu syāzzan walā mu‘allalā*. Al-Nawawī (w. 676 H) lebih ringkas mengatakan *mā ittaṣala sanaduhu bi al-‘udul al-ḍābiḥīn min gairi syuzūz wa lā ‘illah*. Dalam kitab *al-Irsyād*, al-Nawawī juga mengemukakan definisi hadis *sahih* yaitu *mā ittaṣala sanaduhu bi naqli al-‘adl al-ḍābiḥ ‘an miṣlihi wa lam yakun syāzzān wa lā mu‘allalan*. Sebagaimana diketahui bahwa dalam istilah ilmu hadis *ādil* dan *ḍābiḥ* disebut *ṣiqah* maka definisi hadis *sahih* bisa dikatakan *mā ittaṣala sanaduhu bi riwāyati al-ṣiqah ‘an al-ṣiqah min awwalihi ilā muntahāhu min gairi syuzūzin wa lā illah*. Dari definisi tersebut bisa disimpulkan bahwa syarat hadis *sahih* terdiri dari lima unsur, tiga pada sanad (*al-‘adālah fī al-ruwāh, al-ḍabṭ fī al-ruwāh, al-ittiṣāl fī al-sanad*) dan dua pada matan (*adam al-syuzūz fī al-matn* dan *‘adam al-‘illah fī al-matn*). Bagian kedua (tidak ada *syāzz* dan *‘illah*) juga berlaku pada sanad hadis. Lihat Abū ‘Amru ‘Uṣmān bin ‘Abdur Raḥmān bin ‘Uṣmān bin Mūsā al-Kurdī al-Syahrāzūrī al-Syarkhānī (selanjutnya disebut Ibn al-Ṣalāh), *Ma‘rifah Anwā’ Ilm al-Ḥadīs* atau *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, dita’liq dan ditakhrij oleh ‘Abdul Laṭīf al-Humaim dan Māhir Yāsīn al-Faḥl (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet-I, 1423 H/2002 M), hlm. 79. Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syaraf Nawawī, *al-Taqrīb*, dalam Jalāluddīn ‘Abdur Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, dengan pentahqīq Abū Qutaibah Naṣar Muḥammad al-Fāryābī, jilid-I (Riyāḍ: Dār Ṭibāh, cet-VII, 1425 H), hlm. 61-62. al-Nawawī, *Irsyād Ṭullāb al-Ḥaqāiq ilā Ma‘rifati Sunan Khairi al-Khalāiq* (Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’ wa al-Tarjamah, cet-I, 1434 H/2013 M), hlm. 47. Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīs: ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H/1989 M), hlm. 305. Muḥammad bin Maḥmūd bin Aḥmad Bakkār, *Bulūg al-Āmāl min Muṣṭalah al-Ḥadīs wa al-Rijāl* (Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’ wa al-Tarjamah, cet-I, 1433 H/2012 M), hlm. 211. Maḥmūd Al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrij wa Dirāsah al-Asānīd* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī’, cet-III, 1417 H/1996 M), hlm. 189. Muḥammad ‘Abdul ‘Azīz al-Khawlī, *Miftāḥ al-Sunnah au Tārīkh Funūn al-Ḥadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), hlm. 164.

^{xxiii} Jalāluddīn Abū al-Faḍal ‘Abdur Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī, *al-Jāmi’ al-Ṣagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Naḍīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet-V, 2010), hlm 24. Lihat juga Muḥammad bin Ismā‘īl al-Ṣan‘ānī, *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi’ al-Ṣagīr*, dirāsah wa tahqīq, Muḥammad Ishāq bin Muḥammad Ibrāhīm, Jilid-I (Riyāḍ: Maktabah Dār al-Salām, cet-I, 1432 H/2011 M), hlm. 448-449.

^{xxiv} Muḥammad bin Ismā‘īl al-Ṣan‘ānī, *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi’ al-Ṣagīr*, jilid-I, hlm. 448.

^{xxv} Abū Bakar Aḥmad bin Ḥusain al-Baihaqī, *al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā*, Juz-I, hlm. 141, dalam al-Maktabah al-Syāmilah.

^{xxvi} Abū ‘Abdur Raḥmān Aḥmad bin Syu‘aib al-Nasā‘ī, *Kitāb al-Duafā’ wa al-Matrūkīn*, ditahqīq oleh Baurān al-Ḍanāwī dan Kamāl Yūsuf al-Ḥūt (Beirut: Mu‘assasah al-Kutub al-

Šaqāfiyah, cet-I, 1405 H/1985 M), hlm. 73. ‘Alī bin ‘Umar bin Aḥmad al-Dāruqutnī, *Kitāb al-Duafā’ wa al-Matrūkīn*, ditaḥqīq oleh Muḥammad bin Luṭfi al-Šabbāg (Beirut: al-Maktab al-Islāmī cet-I, 1400 H/1980 M), hlm. 101. Abū Ja’far Muḥammad bin ‘Amr bin Mūsā bin Ḥammād al-‘Uqailī, *Kitāb al-Duafā’*, ditaḥqīq oleh Ḥamdī bin ‘Abdul Majīd bin Ismā’il al-Salafī, juz-I (Riyād: Dār al-Šamai’i li al-Nasyr wa al-Tauzī’, cet-I, 1420 H/2000 M), hlm. 223-224. Abū Aḥmad ‘Abdullāh bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fi Du’afā’ al-Rijāl*, ditaḥqīq dan dita’liq oleh ‘Ādil Aḥmad ‘Abdul Maujūd dan ‘Alī Muḥammad Mu’awwad, juz-II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th), 339-341. Jamāluddīn Abū al-Faraj ‘Abdur Raḥmān bin ‘Alī bin Aḥmad bin al-Jauzī, *Kitāb al-Duafā’ wa al-Matrūkīn*, ditaḥqīq oleh Abū al-Fidā’ ‘Abdullāh al-Qādī, juz-I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-I, 1406 H/1986), hlm. 177. Syamsuddīn Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Usmān bin Qaimāz al-Žahabī, *Mizān al-l’tidāl fi Naqd al-Rijāl*, dirāsah, taḥqīq oleh ‘Alī Muḥammad Mu’awwad dan ‘Ādil Aḥmad ‘Abdul Maujūd, ikut serta dalam melakukan taḥqīq kitab ini ‘Abdul Fattāḥ Abū Sunnah, edisi terbitan ini juga dilengkapi dengan *Žail Mizān al-l’tidāl* karya Abū al-Faḍal ‘Abdur Raḥim bin Ḥusain al-‘Irāqī, juz-II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-I, 1416 H/1995 M), hlm. 160. Penulis yang sama, *Taḥḥib Tahḥib al-Kamāl fi Asmā’ al-Rijāl*, ditaḥqīq oleh Gunaim ‘Abbās Gunaim dan Majdī al-Sayyid Amīn, jilid-II (Kairo: al-Fāzūq al-Ḥadīṣah li al-Tibā’ah wa al-Nasyr, cet-I, 1425 H/2004 M), hlm. 165. Jamāluddīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Taḥḥib al-Kamāl fi Asmā’ al-Rijāl*, ditaḥqīq dan dita’liq oleh Basysyār ‘Awwād Ma’rūf, jilid-V (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, cet-I, 1413 H/1992 M), hlm. 167.

^{xxvii} Al-‘Uqailī, *Kitāb al-Duafā’*, juz-II, hlm. 605-606. Ibn ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fi Du’afā’ al-Rijāl*, juz-VI, hlm. 149-152. Ibn al-Jauzī, *Kitāb al-Duafā’ wa al-Matrūkīn*, juz-II, hlm. 60. al-Mizzī, *Taḥḥib al-Kamāl*, jilid-XIII, hlm. 291-297. Syamsuddīn al-Žahabī, *Mizān al-l’tidāl*, juz-III, hlm. 446. Penulis yang sama, *Taḥḥib Tahḥib al-Kamāl*, jilid-IV, hlm. 372-374. Syihābuddīn Abū al-Faḍal Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad al-‘Asqalānī al-Miṣrī al-Syāfi’i, *Taḥḥib al-Taḥḥib*, ditaḥqīq Ibrāhīm al-Zaibāq dan ‘Ādil Mursyid, juz-II (Beirut: Mu’assasah al-Risālah), hlm. 226. Penulis yang sama, *Taqrib Tahḥib*, ditaḥqīq dan dita’liq oleh Abū al-Asybal Ṣagīr Aḥmad Syāgīf al-Bākistānī (Riyād: Dār al-‘Āsimah li al-Nasyr wa al-Tauzī’, t.th), hlm. 459.

^{xxviii} Hadis *marfu’* adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi, dengan kata lain adalah hadis yang sanadnya sampai kepada beliau.

^{xxix} Al-Suyūṭī, *al-Jāmi’ al-Šagīr*,...hlm. 24.

^{xxx} Perlu diketahui bahwa banyak ulama dari kalangan Salafi-Wahabi sendiri yang menentang atau menolak beberapa pemikiran al-Albānī, di antara mereka adalah Ismā’il bin Muḥammad al-Anṣārī, ‘Abdullāh bin Šāliḥ al-‘Abilān, Fahad bin ‘Abdullāh al-Sanīd, ‘Abdul ‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, ‘Ādil bin ‘Abdullāh al-Saidān, Šāliḥ bin ‘Abdul ‘Azīz Āli al-Syaikh, ‘Abdullāh bin Muḥammad al-Darwīsy, Ḥamūd bin ‘Abdullāh al-Tuwaijirī, Bakar bin ‘Abdullāh Abū Zaid, ‘Abdul Qādir bin Ḥabībullāh al-Sindī, Ibrāhīm al-Šabīḥī, Muṣṭafā al-‘Adawī, ‘Abdullāh bin Mānī’ al-‘Utbī, Khālid bin Aḥmad al-Muaẓẓin, ‘Abdullāh bin ‘Abdur Raḥmān al-Sa’ad, ‘Abdul Fattāḥ Maḥmūd Surūr, dan lain-lain. Sedangkan di luar kalangan Salafi-Wahabi adalah Ḥasan bin ‘Alī al-Saqqāf, ‘Abdul Mun’im Muṣṭafā Ḥalīmah, ‘Abdul Fattāḥ Abū Guddah, Badruddīn Ḥasan Dayyāb al-Dimasyqī, As’ad Sālim Tayyim, Maḥmūd Sa’id Mamdūḥ, ‘Abdul Azīz bin al-Šiddīq al-Gumārī, ‘Abdullāh al-Ḥabsyī al-Harawī, Mamdūḥ Jābir ‘Abdus Salām, Aḥmad ‘Abdul Gafūr ‘Attār, ‘Alī ‘Abdul Basiṭ Mazīd, Ḥassān ‘Abdul Mannān Maḥmūd al-Maqdisī, Šalāhuddīn al-Idlibī, Muḥammad ‘Ārif al-Juwaijātī,

dan lain-lain. Untuk mengetahui wacana pemikiran hadis di Mesir dan negeri Syam, lihat Muḥammad ‘Abdur Razzāq Aswad, *al-Ittijāhāt al-Mu’āṣirah fī Dirāsah al-Sunnah al-Nabawīyah fī Miṣra wa Bilād al-Syām* (Damaskus: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, cet-I, 1429 H/2008 M). Buku ini diberi kata pengantar oleh seorang ulama *Ulumul Hadis* kontemporer, Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb.

^{xxxi} Muḥammad Nāṣiruddīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍaīfah wa al-Mawḍū‘ah wa Aṣaruhā al-Sayyi‘ fī al-Ummah*, jilid-I (Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif, cet-I, 1412 H/1992 M), hlm. 141.

^{xxxii} Muḥammad ‘Abd al-Raūf bin Tājul ‘Ārifin bin ‘Alī al-Munāwī, *Faiḍ al-Qadīr fī Syarḥ al-Jāmi‘ al-Sagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Nazīr*, juz-II, hlm. 141.

^{xxxiii} M. Syuhudi Ismail lahir di Lumajang, Jawa Timur, pada tanggal 23 April 1943. Setelah menamatkan Sekolah Rakyat Negeri di Sedorejo, Lumajang, Jawa Timur (1955), ia meneruskan pendidikannya ke Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) 4 tahun di Malang (tamat 1959); Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) di Yogyakarta (tamat 1961); Fakultas Syari‘ah, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, cabang Makassar (kemudian menjadi IAIN Alauddin Makassar), berijazah Sarjana Muda (1965), Fakultas Syari‘an IAIN Alauddin Ujung Pandang (tamat 1973), Studi Purna Sarjana (SPS) di Yogyakarta (Tahun Akademisi 1978/1979), Program Studi S2 Pada Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (tamat 1985), kemudian Program Doktorat pada Institut yang sama (tamat 1987). Disertasinya diterbitkan dengan judul *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Sejak terbit buku ini banyak memberi wawasan dalam kajian hadis Nabi. Syuhudi wafat pada hari Ahad 19 November 1995 M. Lihat biografi singkat beliau dalam buku *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, cet-III, 1426 H/2005 M), hlm. 269-270.

^{xxxiv} M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, cet-I, 1992 M/1413 H), hlm. 7-20.

^{xxxv} Sosiologi Pengetahuan digunakan untuk meneliti perkembangan suatu pemikiran dengan melihat adanya pengaruh lingkungan sekitar secara kronologis-historis, sehingga dapat ditemukan makna dan maksud dari sebuah pemikiran. Ini disebabkan karena sebuah pemikiran, baik dalam bentuk lisan atau tertulis, tidak terlahir dari ruang hampa. Dalam pengertian bahwa ia tidak dapat dilepaskan dari situasi dan perkembangan yang terjadi dalam masyarakat. Sosiologi pengetahuan yang dikenal mempunyai perhatian besar dalam memahami hubungan timbal balik antara pemikiran dengan konteks sosial yang mengitarinya, termasuk kepentingan dominasi dan hegemoni yang disokongnya. Tugas sosiologi pengetahuan adalah menganalisis bentuk-bentuk sosial pengetahuan, membicarakan proses bagaimana individu-individu memperoleh pengetahuan tersebut, dan akhirnya membahas pengorganisasian institusional dan distribusi sosial pengetahuan. Sosiologi pengetahuan akan membantu memahami hubungan antara pengetahuan dengan struktur dan kesadaran sosial masyarakat. Kaidah-kaidah metodologis yang diterapkan dalam teori sosiologi pengetahuan adalah, *Pertama*, menemukan kondisi-kondisi yang melatar belakangi lahirnya pengetahuan atau pemikiran, baik kondisi ekonomi, politik, sosial maupun psikologis. *Kedua*, tidak boleh memihak atau memilih apa yang dikaji, memberikan penekanan terhadap pengetahuan yang benar dan yang keliru, keberhasilan dan kegagalan ilmu, maupun penyelidikan rasional dan irasional. *Ketiga*, memiliki

konsistensi atau simetri dalam penjelasan-penjelasan yang dikemukakan, dan *keempat*, model-model penjelasan harus bisa diterapkan terhadap sosiologi itu sendiri.

Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, selalu ada dialektika diri dengan dunia sosio-kultural. Dialektika itu berlangsung dalam suatu proses dengan tiga fase simultan, yaitu *eksternalisasi* (penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia), *objektivasi* (interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi), dan *internalisasi* (individu mengidentifikasi diri dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi tempat individu menjadi anggotanya). Kemunculan dan pelebagaan *ziyādah al-siqah* tentu tidak terlepas dari mazhab ataupun ideologi yang dianut oleh tokoh yang pertama kali memperkenalkan istilah tersebut. Hal itu pasti dipengaruhi oleh faktor-faktor sosio-historis yang mengitarinya. Faktor historis merupakan faktor terpenting dalam sebuah bangunan paradigma keilmuan yang utuh. Maksud faktor historis adalah bahwa kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, karena ia dibangun, dirancang, dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis. Historis dalam arti terikat oleh ruang dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan kehidupan sosial yang mengitarinya. George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, trj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 87. Peter Berger dan Thomas Luckmann, "Sosiologi Agama dan Sosiologi Pengetahuan", dalam Roland Robertson (ed), *Agama Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologi*, trj. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: CV Rajawali, cet-I, 1988), hlm. 72. Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-II, Juli 2010). Penulis yang sama, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: LKiS, cet-I, 2010). Sosiologi pengetahuan yang terkait dengan proses eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi, bisa dibaca dalam Peter L Berger dan Thomas Luchmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (New York: Double Day, 1966). Edisi terjemahan bahasa Indonesia *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, trj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, cet-IX, 2011). Hanneman Samuel, *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas* (Depok: Penerbit Kepik, 2012).

^{xxxvi} Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdur Raḥmān al-Dimasyqī al-Syāfi'ī, *Raḥmah al-Ummah fī Ikhtilāf A'immah*, disyarḥ oleh Ibrāhīm Amīn Muḥammad (Mesir: al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th).

Daftar Pustaka

- Abū Syahbah, Muḥammad, *Fī Riḥāb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥāḥ al-Sittah*, Kairo: Silsilah al-Buḥūs al-Islāmīyah, 1415 H/1995 M.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *al-Imām Zaid Ḥayātuhu wa 'Aşruhu, Ārā'uhu wa Fiḡhuhu*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- _____ *Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmīyah fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id*, juz-I, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- _____ *Abū Ḥanīfah: Ḥayātuhu wa 'Aşruhu – Ārā'uhu wa Fiḡhuhu*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- Abū Zahw, Muḥammad, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddīsūn aw 'Ināyah al-Ummah al-Islāmīyah bi al-Sunnah al-Nabawīyah*, Mesir: al-Maktabah al-Taufiqīyah li al-Ṭab'i wa al-Nasyr wa al-Tauzī', t.th.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāşiruddīn, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ḍāifah wa al-Mauḍū'ah wa Aşaruhā al-Sayyi' fī al-Ummah*, jilid-I, Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, cet-I, 1412 H/1992 M.
- Al-Dāruqutnī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Umar bin Aḥmad bin Maḥdī, *Kitāb al-Ḍuafā' wa al-Matrūkīn*, ditahqīq oleh Muḥammad Lūtfī al-Şabbāg, jilid-I, Damaskus: al-Maktab al-Islāmī, cet-1, 1400 H/1980 M.
- Al-Dimasyqī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdur Raḥmān al-Syāfi'ī, *Raḥmah al-Ummah fī Ikhtilāf A'immah*, disyarḥ oleh Ibrāhīm Amīn Muḥammad, Mesir: al-Maktabah al-Taufiqīyah, t.th.

- Amīn, Aḥmad, *Fajru al-Islām: Yabḥaṣu 'an al-Ḥayāh al-'Aqlīyah fī Ṣadri al-Islām ilā Ākhir al-Daulah al-Umawīyah*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, cet-X, 1969.
- Al-'Askarī, Sayyid Murtaḍā, *Ma'ālim al-Madrasatain*, juz-I, Qum-Iran: al-Maṭba'ah Lailā, cet-II, 1426 H.
- Al-Ḥākim, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdullāh al-Naisābūrī, *Ma'rifaḥ 'Ulūm al-Ḥadīs*, ditashih dan dita'liq oleh al-Sayyid Mu'zim Ḥusain, Kairo: Maktabah al-Mutanabbī, t.th.
- Ḥāsyim, Aḥmad 'Umar, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibnu 'Adī, Abū Aḥmad 'Abdullāh bin al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijāl*, ditahqīq dan dita'liq oleh 'Ādil Aḥmad 'Abdul Maujūd dan 'Alī Muḥammad Mu'awwad, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū 'Amr 'Usmān bin 'Abdur Raḥmān bin 'Usmān bin Mūsā al-Kurdī al-Syahrazūrī al-Syarkhānī, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fī 'Ulūm al-Ḥadīs*, dita'liq dan ditakhrij oleh Abū 'Abdur Raḥmān Ṣalāḥ bin Muḥammad bin 'Uwaiḍah, edisi terbitan baru, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-II, 2006 M. Demikian juga yang dita'liq dan ditakhrij oleh Abdul Laṭīf al-Humaim dan Māhir Yāsīn al-Faḥl, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-I, 1423 H/2002 M.
- Ibn Ḥajar al-Asqalānī, Syihābuddīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad al-Miṣrī al-Syāfi'i, *Tahzīb al-Tahzīb*, dengan pentahqīq Ibrāhīm al-Zaibāq dan 'Ādil Mursyid, j-II, IV, Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- _____, *al-Nukat alā Nuzhah al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukhbah al-Fikar*, ditahqīq oleh 'Alī bin Ḥasan al-Ḥalabī, Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauzī, cet-I, 1431 H.
- Ibn al-Jauzī, Abū al-Faraj Jamāluddīn 'Abdur Raḥmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Qurasyī al-Bagdādī, *Kitāb al-Duafā' wa al-Matrūkīn*, ditahqīq oleh Abū al-Fidā' 'Abdullāh al-Qādī, juz-IV, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-I, 1406 H/1986.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā' Ismā'il al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Ikhtaṣār 'Ulūm al-Ḥadīs*, dengan pentahqīq Māhir Yāsīn al-Faḥl, Riyāḍ: Dār al-Mīmān li al-Nasyr wa al-Tauzī', cet-I, 1434 H/2013 M.

-
- _____ *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, ditahqīq oleh ‘Abdullāh bin ‘Abdul Muḥsin al-Turkī, Madinah: Dār al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa al-Islāmīyah, cet-I, 1418 H/1998 M.
- Ibn Taimīyah, Abū al-‘Abbās Taqīyuddīn Aḥmad bin ‘Abdul Ḥalīm, *Ilmu al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-II, 1409 H/1989 M.
- Ibrāhīm bin ‘Abdullāh, *al-Ittiṣāl wa al-Inqīṭā’*, Riyāḍ: Maktabah al-Rusy, cet-I, 1426 H/2005 M.
- Al-Idlibī, Ṣalāḥuddīn bin Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matni ‘inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīs al-Nabawī*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, cet-I, 1403 H/1983 M.
- Ismail, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, cet-I, 1992 M.
- _____ *Hadits Nabi Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, cet-I, 1995 M/1415 H.
- _____ *Kaedah Kesahehan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988 M.
- Al-Īsy, Yūsuf, *Dinasti Umawiyah*, trj. Imam Nurhidayat dan Muhammad Khalīl, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, cet-II, 2013 M.
- Jalī, Aḥmad, *Dirāsah ‘an al-Firaq fī Tārīkh al-Muslimīn: al-Khawārij wa al-Syī’ah*, Riyāḍ-al-Mamlakah al-Arabīyah al-Sa’ūdiyyah, cet-II, 1408 H/1988 M.
- Khalīfah Khayyāt, *Tārīkh Khalīfah Ibn Khayyāt*, ditahqīq oleh Akram Ḍiyā’ al-‘Umarī Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1405 H/1985 M.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet-I, 1383 H/1963 M.
- _____ *Uṣūl al-Ḥadīs: ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H/1989 M.
- _____ *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, Riyāḍ, Maktabah al-Ma’ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī’, cet-III, 1417 H/1996 M.
- Al-Khaulī, Muḥammad ‘Abdul ‘Azīz, *Miftāḥ al-Sunnah au Tārīkh Funūn al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Al-Malībārī, Ḥamzah bin ‘Abdullāh, *al-Muwāzanah baina al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akhhirīn fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīs wa Ta’līlīhā*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, cet-I, 1416 H/1995 M.

- Al-Maqdisī, Abū al-Faḍal Muḥammad bin Ṭāhir bin Aḥmad, *Taẓkirah al-Huffāz*, ditaḥqīq oleh Ḥāmid ‘Abdullāh al-Maḥallāwī al-Tamīmī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-1433 H/2012 M.
- Muslim, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ditaḥqīq dan ditakhrij oleh Aḥmad Zahwah dan Aḥmad ‘Ināyah, edisi terbitan baru dalam satu jilid, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet-I, 1425 H/2004 M.
- Al-Nasā’ī, Abū ‘Abdir Raḥmān Aḥmad bin Syu’aib, *Kitāb al-Duafā’ wa al-Matrūkīn*, ditaḥqīq oleh Baurān al-Ḍanāwī dan Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyah, cet-I, 1405 H/1985 M.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syaraf, *Irsyād Ṭullāb al-Ḥaqāiq ilā Ma’rifati Sunan Khairi al-Khalāiq*, ditaḥqīq oleh Nūruddīn ‘Itr, Kairo: Dār al-Salām li al-Ṭibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’ wa al-Tarjamah, cet-I, 1434 H/2013 M.
- Al-Qanūjī, Abū al-Ṭayyib al-Sayyid Ṣiddīq Ḥasan Khān, *al-Ḥiṭṭah fī Ḍikri al-Ṣiḥāḥ al-Sittah*, ditaḥqīq oleh ‘Alī Ḥasan al-Ḥalabī, Beirut: Dār al-Jīl dan Ammān: Dār al-‘Ammār, t.th.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāluddīn, *Qawā’id al-Taḥdīs fī Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Al-Sakhāwī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdur Raḥmān, *Fath al-Mugīs bi Syarḥ Alfīyah al-Ḥadīs lil ‘Irāqī*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1424 H/2003 M.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī, *‘Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuhu*, Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malāyīn, cet-V, 1388 H/1969 M.
- Salīm, ‘Amru ‘Abdul Mun’im, *Taisīr Dirāsah al-Asānīd li al-Mubtadi’īn, Ma’a Amsīlah Amaliyah Tu’īnu al-Ṭālib ‘alā Taḥqīq al-Asānīd*, Ṭantā: Dār al-Ḍiyā’, cet-I, 2000 M.
- Al-Ṣan’ānī, Muḥammad bin Ismā’īl al-Amīr al-Ḥasanī, *Tauḍīḥ al-Afkār li Ma’ānī Tanqīḥ al-Anzār*, ditaḥqīq oleh Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abd al-Ḥamīd, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

-
- _____ *al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr*, dirāsah wa taḥqīq, Muḥammad Ishāq bin Muḥammad Ibrāhīm, Jilid-I, Riyād: Maktabah Dār al-Salām, cet-I, 1432 H/2011 M.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn Abū al-Faḍal 'Abdur Raḥmān bin Abū Bakar, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, ditaḥqīq oleh Abū Qutaibah Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, Riyād: Dār Ṭibah, cet-VII, 1425 H.
- _____ *al-Jāmi' al-Ṣagīr fī Aḥādīs al-Basyīr al-Nazīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-V, 2010.
- Syākir, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Bā'is al-Ḥasīs Syarḥ Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Syalabi, Aḥmad, *Fī Quṣūr al-Khulafā' al-'Abbāsīyīn*, Kairo: Maktabah al-Anjlou al-Miṣriyah, 1954.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, Riyād: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī', cet-III, 1417 H/1996 M, demikian juga terbitan Iskandariyah: Markaz al-'Aṣri li al-Dirāsāt, 1415 H
- _____ *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ṭāriq, Abū Mu'āz, *al-Irsyādāt fī Taqwīyah al-Aḥādīs bi al-Syawāhid wa al-Mutābi'āt*, Kairo: Maktabah Ibn Taimīyah, cet-I, 1417 H/1998 M.
- Al-'Uqailī, Abū Ja'far Muḥammad bin 'Amr bin Mūsā bin Ḥammād al-Makkī, *al-Ḍu'afā' al-Kabīr*, ditaḥqīq oleh 'Abdul Mu'tī Amīn Qal'ajī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-II, 1418 H/1998 M.
- Al-Ẓahabī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Usmān bin Qaimāz, *Mizān al-I'tidāl fī Naqdi al-Rijāl*, dirāsah, taḥqīq oleh 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan 'Ādil Aḥmad 'Abdul Maujūd, ikut serta dalam melakukan taḥqīq kitab ini 'Abdul Fattāḥ Abū Sunnah, edisi terbitan ini juga dilengkapi dengan *Ẓail Mizān al-I'tidāl* karya Abū al-Faḍal 'Abdur Raḥim bin Ḥusain al-'Irāqī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet-I, 1416 H/1995 M.
- _____ *Taḥzīb Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, ditaḥqīq oleh Gunaim 'Abbās Gunaim dan Majdī al-Sayyid Amīn, Kairo: al-Fāzūq al-Ḥadīshah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, cet-I, 1425 H/2004 M.

Al-Zar'ī, 'Abdur Raḥmān bin 'Abdullāh, *Rijāl al-Syī'ah fī al-Mīzān*, Kuwait:
Dār al-Arḡam, cet-I, 1403 H/1983 M.