

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam

Dzikri Nirwana

Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin

E-mail: dzikri.albanjari@yahoo.com

DOI: 10.18326/ijtihad.v15i2.219-235

Muslims researchers make separation between legal traditions (aḥādith al-aḥkām) documented in the literature traditions; and historical traditions (aḥādith al-sira) are summarized in the literature of classical Islamic historiography. But it turns out in a number of Sirah literature, there are some traditions of Aḥkam found. In contrast, in the ḥādith literatures, there are also found historical tradition. From here, it can be stated that the tradition has three dimensions at once; historical dimension, categorized as ḥādith Sirah; juridical dimension, identified as ḥādith Aḥkam; and historical and juridical dimension as well. For this latter form, the ḥādith can be flexible and conditional, in the sense that when it is contained in the literature historiography, categorized as ḥādith Sirah, and vice versa, as contained in the Ḥādith literature in the form of juridical -dogmatic,- it is categorized as a ḥādith al-Aḥkām. Therefore, the ḥādith sira patterned in two functions; justification prophetic treatise (dalā'il Nabawiyya); and juridical -dogmatic arguments (dalā'il diniyyah). These two functions are the implications of the concept of imitation of the Prophet as an integral whole, because its realization as a model of humanity, philosophically could not be limited by space and time. Life events and behaviors Nabawiyya being operated from childhood until the prophetic, always maintained from disobedience ('ismah), in addition to also endowed a number of advantages, as a sign that he is a 'candidate' prophets and apostles (irḥās)

Para pengkaji muslim kontemporer membuat pemilahan antara hadis hukum (aḥādith aḥkam) yang terdokumentasi dalam literatur hadis dan hadis historis (aḥādith al-sira) yang terangkum dalam literatur historiografi Islam klasik. Namun ternyata dalam sejumlah literatur sira, ditemukan ada sebagian hadis aḥkam. Sebaliknya, dalam literatur hadis, ada juga ditemukan hadis historis. Dari sini, dapat dinyatakan bahwa hadis memiliki tiga dimensi sekaligus; berdimensi historis, dikategorikan sebagai hadis sira; berdimensi yuridis, diidentikkan sebagai hadis aḥkām; dan berdimensi historis dan yuridis sekaligus. Untuk bentuk terakhir ini, hadis dapat bersifat fleksibel dan kondisional, dalam arti ketika ia termuat dalam literatur historiografi, dikategorikan sebagai hadis sira, dan sebaliknya, ketika termuat dalam literatur hadis yang berbentuk yuridis-dogmatis, maka dikategorikan sebagai hadis aḥkām. Oleh karena itu, hadis sira terpolakan dalam dua fungsi; justifikasi risalah kenabian (dalā'il nabawiyyah); dan argumentasi

yuridis-dogmatis (dalā'il dīniyyah). Dua fungsi ini tentunya sebagai implikasi dari konsep peneladanan Nabi saw. secara utuh dan integral, sebab perwujudannya sebagai panutan umat manusia, secara filosofis tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu. Aktivitas kehidupan dan perilaku nabawiyyah yang dijalankannya sejak masa kecil hingga masa kenabian, senantiasa terpelihara dari kemaksiatan ('ismah), di samping juga dikaruniai sejumlah kelebihan, sebagai pertanda bahwa dia adalah 'calon' nabi dan rasul (irhâs).

Keywords: *Ḥadīth sīrah; Ḥadīth ahkām; Juridical-dogmatical; History*

Pendahuluan

Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, hadis nabi, menempati posisi yang sentral bagi umat Islam. Istilah hadis, biasanya mengacu kepada segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw., berupa sabda, perbuatan, persetujuan, dan sifatnya (fisik maupun psikis), baik yang terjadi sebelum maupun setelah kenabiannya (Abū Shahbah, t.th.: 15). Sejak masa awal, para sarjana klasik telah membuat pemilahan antara hadis yang bersifat hukum (*al-ahkām*) dan hadis yang murni historis (*al-sīrah*). Fazlur Rahman, menyebut hadis hukum sebagai hadis dogmatis atau teknis, yang berkenaan dengan doktrin keimanan dan hukum, dan umumnya digunakan sebagai landasan normatif dalam masalah syariat; dan hadis historis atau biografis, yang umumnya berkaitan dengan sejarah biografis kenabian dan perjuangan dakwah kerasulan (Rahman, 1984: 71).

Para ulama nampaknya bersikap selektif dan kritis terhadap hadis-hadis hukum, dan sebaliknya, bersikap longgar ketika menghadapi hadis-hadis historis (Shiddiqi, 2003: 13). Sikap ini sebenarnya tidak harus diartikan sebagai suatu bentuk diskriminasi, karena kenyataannya mereka telah menghimpun hadis-hadis (hukum) dan *sīrah-maghāzī* sekaligus. Para pionir studi *sīrah* dan *maghāzī* sendiri pada umumnya, selain sebagai ahli hadis, juga dikenal sebagai ahli fikih. Dalam hal ini, Faruqi mencatat bahwa 'pada masa awal, tidak ada diskriminasi yang terlihat antara koleksi literatur *sīrah* dan *maghāzī* dengan literatur hadis. Kenyataannya, para perawi hadis awal meriwayatkan keduanya, baik *sīrah* dan *maghāzī* maupun hadis dalam subjek yang sama'. Pemisahan yang tegas antara studi *sīrah* dengan studi hadis ini, boleh jadi muncul belakangan, ketika hadis-hadis hukum tereliminasi dari perbendaharaan hadis, dan menyisakan materi *sīrah* yang disediakan untuk penulisan biografi Nabi Muhammad saw (Faruqi, 1979: 216).

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Hingga abad belakangan ini, di kalangan sarjana muslim, tidak terkecuali sarjana usul fikih, banyak yang mengakui pengklasifikasian hadis antara yang bersifat hukum (*tasbīrīyyah*) dan non-hukum (*ghayr tasbīrīyyah*) (Shaltut, 2001: 499-501). Ini berarti bahwa hadis historis (non-hukum) tetap dimasukkan dalam kategori hadis, sebagaimana halnya hadis hukum. Lebih lanjut, dalam perkembangannya, materi hadis hukum telah menjadi bahan utama dalam perumusan hukum Islam (fikih) (Shiddiqi, 2003: 14). Sementara itu, materi hadis non-hukum atau historis, telah memberikan bahan yang melimpah bagi penulisan sejarah Islam. Materi hadis historis yang demikian banyak, menjadi tambang informasi bagi historiografi Islam awal, khususnya dalam bentuk *sīrah* dan *maghāzī* (Azra, 2002: 29, 44).

Namun ada suatu fakta yang tidak dapat dipungkiri bahwa dalam sejumlah literatur *sīrah* yang *nota-bene*-nya berisi hadis-hadis historis, ternyata ditemukan sebagian hadis-hadis yang bersifat yuridis. Sebaliknya, dalam beberapa literatur hadis yang umumnya memuat hadis-hadis *ahkām*, justru ditemukan hadis-hadis yang bersifat historis. Fakta ini tentunya menimbulkan persoalan mendasar, apakah hadis *sīrah*, dapat berimplikasi yuridis dan dogmatis, terutama ketika termaktub dalam literatur hadis. Sebaliknya, hadis *ahkām*, yang berimplikasi historis, apakah dapat diberlakukan sebagai hadis *sīrah*, ketika termaktub dalam literatur *sīrah*. Dari sinilah, kemudian timbul sejumlah persoalan, tentang bagaimana sebenarnya posisi hadis-hadis *sīrah* tersebut antara wilayah historis dan dogmatis, otoritasnya sebagai referensi yuridis-dogmatis Islam, serta prinsip yang mendasarinya.

Hadis *sīrah*; posisi antara dimensi historis dan yuridis-dogmatis

Dalam konteks historiografi, *sīrah* berarti perjalanan hidup atau biografi. Jika disebut *sīrah* saja, tanpa dihubungkan dengan nama tokoh tertentu, maka maksudnya adalah perjalanan hidup atau biografi Nabi Muhammad saw. (Yatim, 1997: 196). Secara terminologis, *sīrah* umumnya diartikan sebagai gambaran perjalanan hidup yang ditempuh Nabi saw (Shaqrawah, 1998: 23). Terkait dengan konteks hadis, *sīrah*, menurut ulama hadis, merupakan bagian integral hadis.

Dengan demikian, hadis *sīrah*, atau yang disebut sebagai hadis historis dan biografis, umumnya berkaitan dengan sejarah biografis kenabian dan perjuangan dakwah kerasulan. Hadis-hadis historis tersebut, sangat mudah ditemukan dalam seluruh literatur historiografi

Islam klasik. Namun uniknya, hadis-hadis tersebut ternyata juga dijumpai dalam sejumlah literatur hadis yang memuat hadis-hadis yuridis-dogmatis. Hal ini dapat dilihat misalnya, dalam riwayat al-Bukhārī (w. 256 H.) tentang renovasi Ka’bah, yang menceritakan tentang terbukanya aurat Nabi saw. ketika mengangkat batu-batu bersama pamannya al-‘Abbās, sehingga membuatnya langsung pingsan ketika itu (al-Bukhārī, 1422H: 82).

حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا
عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْقُلُ مَعَهُمُ الْحِجَارَةَ لِلْكَعْبَةِ، وَعَلَيْهِ إِزَارُهُ، فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ
عَمَّهُ: يَا ابْنَ أُحْيَى، لَوْ حَلَلْتَ إِزَارَكَ فَجَعَلْتَ عَلَى مَنْكِبَيْكَ دُونَ الْحِجَارَةِ، قَالَ:
فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ، فَسَقَطَ مَعْشِيًّا عَلَيْهِ، فَمَا رَأَى بَعْدَ ذَلِكَ عُرْيَانًا صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

Hadis tersebut ternyata dimuat oleh al-Bukhari dalam bab shalat (*kitāb al-ṣalāh*), pada bahasan tentang tercelanya bertelanjang ketika salat (*karābiyah al-ta’arrāfī al-ṣalāh*). Selain al-Bukhari, hadis *sīrah* tentang renovasi Ka’bah tersebut juga diriwayatkan oleh Muslim (w. 261 H), dan al-Hākim (w. 405 H) yang memasukkannya dalam bahasan manasik haji. Hadis-hadis historis tersebut ternyata digandengkan dengan hadis-hadis *ahkām* dalam bab-bab yang bersifat *fiqhīyah*. Fakta ini jelas menunjukkan bahwa ada hadis-hadis *sīrah* yang berimplikasi yuridis- dogmatis. Dengan kata lain, hadis-hadis *sīrah* ini dapat diasumsikan memiliki dua dimensi sekaligus; historis dan yuridis.

Meskipun demikian, hadis-hadis tersebut terkesan lebih bersifat sebagai suplemen eksplanatif terhadap bahasan-bahasan *fiqhīyah* yang termaktub dalam hadis-hadis *ahkām*. Sebaliknya, hadis-hadis *ahkām*, ternyata juga memiliki fragmen historis, sebagaimana yang termaktub dalam sejumlah literatur *sīrah* dan *maghāzī*. Hal ini dapat dilihat misalnya, dalam *Tabaqāt* Ibn Sa’d, pada bahasan tentang permulaan azan berikut; (Ibn Sa’d, 2001: 213).

أخبرنا أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقى، أخبرنا مسلم بن خالد، حدثني عبد الرحيم بن عمر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أراد أن يجعل شيئاً يجمع به الناس للصلاة فذكر عنده البوق وأهله فكرهه، وذكر الناقوس وأهله فكرهه، حتى أرى رجلاً من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد الأذنان، وأراه عمر بن الخطاب تلك الليلة، فأما عمر فقال: إذا أصبحت أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الأنصاري فطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم، من الليل فأخبره، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، بلالاً فأذن بالصلاة، وذكر أذان الناس اليوم، قال: فزاد بلال في الصبح: "الصلاة خير من النوم"، فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليست فيما أرى الأنصاري»

Riwayat yang dikemukakan Ibn Sa'd ini secara faktual menunjukkan, bahwa hadis-hadis yang berdimensi *ahkām*, ternyata juga dapat dikategorikan sebagai hadis *sīrah*, karena mengungkap secara historis tentang kronologi *tashrī'* semisal azan (al-Bukhari, 1422H: 125). Namun dimensi historis yang ada dalam hadis-hadis *ahkām* tersebut, -seperti hadis-hadis *sīrah* sebelumnya- juga bersifat sebagai suplemen eksplanatif terhadap bahasan-bahasan historis yang terkait dengan perjalanan kehidupan Nabi saw. dan dakwah yang dilakukannya terhadap umat pada fase-fase awal Islam, terutama pasca hijrah ke Madinah.

Dari uraian tadi, dapat dinyatakan bahwa hadis-hadis *sīrah*, dapat diposisikan dalam dua dimensi sekaligus; historis dan dogmatis. Kemudian kedua bentuk hadis tersebut juga memiliki korelasi timbal-balik, sesuai dengan bentuk bahasan yang termuat dalam masing-masing literatur hadis *ahkām* maupun literatur hadis *sīrah*. Jadi, penulis berasumsi, bahwa teori tentang tipologi hadis hukum dan hadis historis, seperti yang digagas oleh Fazlur Rahman sebelumnya, menjadi kurang relevan, terutama ketika dilihat dari sisi tersebut. Dengan demikian, dapat dinyatakan hadis memiliki tiga dimensi sekaligus, yang berdimensi historis, dikategorikan sebagai hadis-hadis *sīrah*, yang berdimensi yuridis, diidentikkan sebagai hadis *ahkām*, dan

ada pula yang memiliki dimensi historis dan yuridis sekaligus. Untuk bentuk yang terakhir ini, penulis berasumsi bahwa ia dapat bersifat fleksibel dan kondisional, dalam arti ketika hadis-hadis tersebut termuat dalam literatur historiografis, dikategorikan sebagai hadis *sīrah*, dan sebaliknya, ketika termuat dalam literatur hadis yang berbentuk yuridis-dogmatis, maka dikategorikan sebagai hadis *ahkām*.

Otoritas hadis sirah sebagai referensi yuridis-dogmatis Islam

Dengan mengacu pada asumsi sebelumnya, bahwa hadis *sīrah* ada yang berdimensi yuridis-dogmatis, maka kedudukannya pun dapat menjadi sumber ajaran Islam. Ini berarti bahwa istilah hadis, yang disepakati menjadi referensi yuridis-dogmatis kedua setelah al-Qur'an, tidak hanya terbatas pada hadis-hadis sesudah kenabian saja, namun mencakup pula hadis-hadis sebelum kenabian. Asumsi ini tentunya akan menjadi kontras, ketika dikorelasikan dengan tesis Ibn Taymiyyah (w. 728 H), bahwa secara umum, riwayat-riwayat sebelum *nubuwah*, tidak dapat dijadikan sebagai argumentasi yuridis-dogmatis (*ghayr mashrū'*). Bahkan menurutnya, telah menjadi konsensus umat Islam, bahwa yang menjadi acuan untuk hal-hal keimanan dan ibadah, adalah riwayat-riwayat setelah kenabian (Ibn Taymiyah, 1989: 8-9).

Namun tesis Ibn Taymiyah ini, -menurut hemat penulis- akan menjadi kurang relevan, dengan keberadaan hadis-hadis sebelum kenabian, yang termaktub dalam sejumlah bahasan *fiqhīyah* literatur hadis, sebagaimana riwayat al-Bukhari sebelumnya, tentang terbukanya aurat ketika renovasi Ka'bah, yang dimuat dalam bab salat, meskipun lebih bersifat sebagai suplemen eksplanatif terhadap bahasan hukum tersebut. Fakta ini jelas menunjukkan bahwa hadis-hadis sebelum kenabian, -yang memiliki wacana yuridis- ternyata dapat dijadikan sebagai argumentasi dan referensi yuridis dalam Islam.

Meskipun demikian, memang tidak semua hadis sebelum kenabian tersebut, dapat dijadikan sebagai referensi yuridis, karena sebagiannya ada yang murni historis dan tidak berimplikasi hukum, sebagaimana halnya hadis-hadis pasca kenabian, yang sebagiannya juga ada yang tidak murni yuridis-dogmatis. Oleh karena itu, penulis mengklasifikasikan hadis-hadis sebelum kenabian tersebut secara fungsional, sebagai referensi yuridis Islam, dalam dua ranah; justifikasi risalah kenabian (*dalā'il nabawīyah*); dan argumentasi yuridis-dogmatis (*dalā'il dīniyyah*).

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Justifikasi risalah kenabian; Dalā'il Nabawīyyah

Hadis-hadis sebelum kenabian yang terdokumentasi dalam literatur-literatur historiografi Islam klasik, memang umumnya lebih diposisikan sebagai hadis-hadis *sīrah*, meskipun sebagiannya ada juga yang berdimensi yuridis. Dalam kapasitasnya sebagai hadis historis, tentunya riwayat-riwayat sebelum kenabian ini memiliki fungsi spesifik yang signifikan, yaitu justifikasi risalah kenabian, atau yang diistilahkan penulis dengan *dalā'il nabawīyyah*. Hal ini dianggap penting, karena dimaksudkan sebagai salah satu bentuk pembuktian kebenaran agama Islam, yang didakwahkan Nabi Muhammad saw. kepada umat manusia. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pengungkapan hadis-hadis sebelum kenabian lebih bersifat narasi biografis dalam konteks personal-lokal, dengan menonjolkan aspek-aspek keutamaan Nabi Muhammad saw. sebelum *nubunmah*, baik secara genealogis, fisik dan psikis (al-Turmudzī, 1993: 28-41).

Hal ini sangat jelas tergambar dalam tema-tema hadis sebelum kenabian. Riwayat-riwayat tentang peletakan Hajar Aswad misalnya, (al-Tayālīsī, 1999: 108) menunjukkan bahwa sosok Nabi saw. ketika itu memang memiliki kedudukan yang mulia dan terhormat di kalangan tokoh-tokoh Quraisy, meskipun masih berusia muda. Dengan gelar *al-amīn* (yang dapat dipercaya) yang diberikan kepadanya sejak kecil, orang-orang Quraisy dengan senang hati menyerahkan sepenuhnya kepada Nabi saw. untuk menyelesaikan secara damai, persengketaan yang terjadi di kalangan mereka. Ternyata keputusan yang diambil Nabi saw. sangat bijak dan tidak memihak, karena semua klan merasa dihormati dan diayomi, dengan adanya perwakilan dari setiap klan untuk mengangkat Hajar Aswad tersebut secara serempak.

Selain itu, riwayat-riwayat tentang *khiblah* dan *tabannuth* Nabi Muhammad saw. di gua Hira menjelang kenabian (al-Tayālīsī, 1999: 78) mengindikasikan bahwa dia memang diberikan keutamaan dan keistimewaan dari Allah swt., dipelihara dan dijauhkan dari segala bentuk dosa dan kemusyrikan yang marak dilakukan kaumnya. Aktivitas-aktivitas keagamaan itu sendiri, yang merupakan ilham dari Allah swt., dilakukannya setelah mengalami mimpi-mimpi yang benar (*al-ru'yā al-ṣādiqah*). Mimpi-mimpi tersebut, menurut para ulama, memang merupakan tahapan awal dari bentuk pewahyuan kepadanya, dalam proses 'formalisasi' *nubunmah*. Aktivitas-aktivitas ini juga dibarengi Nabi saw. dengan aktivitas sosial keagamaan lainnya, seperti memberi makan orang-orang fakir dan miskin, kemudian melakukan thawaf

di Ka'bah sebelum pulang ke rumahnya (Ibn Hishām, t.th.: 69).

Pengungkapan hadis-hadis sebelum kenabian tadi, tentunya dimaksudkan sebagai justifikasi, bahwa Nabi Muhammad saw. memang sudah dipersiapkan sebelumnya, untuk menjadi utusan Allah swt. terakhir, yang menyempurnakan risalah para nabi dan rasul terdahulu. Dalam hal ini, para ulama semisal Ibn Taymiyah, juga sepakat bahwa pemberitaan-pemberitaan tentang Muhammad saw. sebelum kenabian, yang terangkum dalam *sīrah*-nya, sangat urgen fungsinya sebagai justifikasi risalah kenabian. Selain itu, riwayat-riwayat tentang perilaku dan keluhuran sifat dan budi pekerti Nabi saw. sebelum kenabian, juga dianggap penting, karena ada hikmah dan pelajaran yang bermanfaat bagi umat Islam (Ibn Kathīr, 1985: 9).

Justifikasi risalah kenabian Muhammad saw. tersebut, secara eksplisit dan tematis, juga diungkapkan dalam bahasan-bahasan awal sejumlah literatur *sīrah*. Al-Baghāwī (w. 516 H) misalnya, dalam *al-Anwār fī Shamā'il al-Nabī al-Mukhtār*, membahas di awal karyanya itu, dengan bab-bab tentang terpilihnya Muhammad saw. sebagai nabi dan rasul terakhir adalah sudah sejak dahulu, keistimewaan dan keutamaan yang dianugerahkan-Nya kepadanya, permulaan turunnya wahyu, aktivitas dan perilaku Nabi menjelang *nubuwah* (al-Baghāwī, 1995: 4-22). Bahkan lebih jauh, al-bāliḥī (w. 942 H), dalam karyanya *Subul al-Hudā wa al-Rashād fī Sīrah Khayr al-'Ibād*, mengungkap di awal-awal bahasannya tentang justifikasi kenabian dalam himpunan bab tentang keistimewaan dan tanda-tanda (kenabian) yang terjadi sebelum kelahiran Nabi Muhammad saw (al-Sāliḥī, 1997: 1/89-160). Fakta ini tentunya akan memperkuat asumsi, bahwa secara fungsional, riwayat-riwayat sebelum kenabian dapat dijadikan sebagai referensi dalam *dalā'il nabawiyah*.

Argumentasi Yuridis-Dogmatis; Dalā'il Dīniyyah

Selain berfungsi sebagai justifikasi risalah Nabi Muhammad saw., hadis-hadis sebelum kenabian juga dapat diposisikan sebagai argumentasi yuridis-dogmatis, atau yang diistilahkan penulis dengan *dalā'il dīniyyah*. Dengan kata lain, hadis-hadis tersebut, -terutama yang memiliki wacana hukum- dapat berstatus *mashrū'*, meskipun aktivitas dan perilaku sebelum kenabian itu, tidak terjadi atau dilakukan lagi oleh Nabi saw. setelah Islam datang. Asumsi ini tentunya kontradiktif dengan tesis Ibn Taymiyah sebelumnya, bahwa hal-hal yang terjadi sebelum *nubuwah*, adalah *ghayr mashrū'*. Adapun aktivitas sebelum kenabian yang dilanjutkan Nabi

Otoritas hadis *sirah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Muhammad saw. dan para sahabatnya setelah Islam datang, barangkali tidak dipermasalahkan ulama, dan karena itulah ia tetap berstatus *masbrūʿ*.

Seperti yang pernah disinggung terdahulu, bahwa konsep hadis Ibn Taymiyah, lebih mengacu kepada hal-hal yang disandarkan Rasulullah saw. sebelum *nubuwwah*, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun persetujuannya. Begitu pula dengan sunnah, yang menurutnya ditetapkan dari tiga klasifikasi tersebut. Secara konseptual, terma hadis Ibn Taymiyah agak berbeda dengan konsep ulama hadis, yang tidak hanya mengacu pada hal-hal yang terjadi pasca kenabian, tetapi juga mengacu pada hal-hal sebelum kenabian. Dari sini, *stressing* Ibn Taymiyah dalam melihat konsep hadis, nampaknya tidak mengacu kepada aspek wilayah atau cakupan hadis, tetapi lebih kepada fungsinya secara yuridis.

Dalam hal ini, hal-hal yang terjadi sebelum kenabian, secara umum dianggap tidak memiliki implikasi hukum (*ghayr masbrūʿ*), -kecuali hal-hal yang dilanjutkan Nabi saw. setelah kenabian- meskipun dapat diakui sebagai bagian dari hadis nabi. Berbeda dengan Ibn Taymiyah, konsep hadis *muhaddithūn*, justru lebih terfokus pada cakupan hadisnya, sehingga semua hal yang terkait dengan Nabi saw., baik yang terjadi pra maupun pasca *nubuwwah*, termasuk dalam bagian hadis. Namun jika dilihat fungsinya secara yuridis, konsep hadis *muhaddithūn* terkesan menjadi ambigu, karena tidak menegaskan apakah riwayat-riwayat sebelum kenabian tersebut, juga sama posisinya seperti riwayat-riwayat pasca kenabian. Sehingga wajar, jika Ibn Taymiyah mempertanyakan otoritas hadis-hadis sebelum kenabian tersebut sebagai referensi yuridis Islam.

Selain itu, perspektif yang digunakan Ibn Taymiyah dalam melihat konsep hadis, lebih mengacu kepada perspektif *Uṣūliyyūn*, meskipun tidak persis sama. *Uṣūliyyūn* umumnya memandang, bahwa baik hadis maupun sunnah, harus merupakan hal-hal yang berasal dari Nabi saw. selain al-Qur'an, baik perkataan, perbuatan dan persetujuannya yang dapat dijadikan sebagai referensi hukum. Namun konsep *Uṣūliyyūn* juga terkesan ambigu, -sebagaimana *muhaddithūn*- karena tidak menegaskan, apakah riwayat-riwayat yang dapat dijadikan sebagai referensi yuridis itu, hanya terbatas pada hal-hal yang terjadi pasca *nubuwwah*, atau juga mencakup hal-hal yang terjadi sebelum kenabian.

Terkait tesis tidak berlakunya hadis-hadis sebelum kenabian sebagai referensi yuridis, Ibn Taymiyah mengemukakan sebuah contoh aktivitas sebelum kenabian, yaitu riwayat *khilwah*

dan *tabannuth* Nabi Muhammad saw. di Gua Hira menjelang kenabian. Aktivitas ini dijadikan sebagai dasar oleh sebagian umat Islam di masanya, untuk melegalisasi kegiatan menyepi selama beberapa waktu tertentu (seperti *kihlah* 40 hari) di tempat-tempat yang jauh dari keramaian, seperti gua dan gunung, sampai meninggalkan salat Jum'at dan salat berjamaah yang justru diwajibkan Allah swt. dan Rasulullah saw. setelah kenabian. Padahal, aktivitas tersebut itu tidak pernah lagi dilakukan Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya setelah kenabian, baik ketika berada di Mekkah maupun di Madinah (Ibn Taymiyah, 1989: 9).

Namun menurut hemat penulis, penolakan Ibn Taymiyah terhadap otoritas hadis sebelum kenabian tersebut, sebenarnya lebih disebabkan karena umat Islam ketika itu, dalam melakukan aktivitas sebelum kenabian, telah melanggar ketentuan yuridis Islam yang diberlakukan setelah kenabian, terutama salat Jum'at yang memang hukumnya wajib bagi setiap laki-laki muslim. Seandainya aktivitas *kihlah* yang didasarkan pada hadis tentang *tabannuth* itu, dilakukan tanpa melanggar ketentuan syariat yang berlaku pasca kenabian, barangkali Ibn Taymiyah akan berpendapat lain.

Dalam hal ini, seseorang yang ber-*kihlah*, dapat saja keluar dari 'tempat menyepinya', karena ada keperluan yang lebih penting, baik yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan keseharian, seperti pengambilan bekal makanan untuk keperluan *kihlah* berikutnya, sebagaimana yang juga pernah dilakukan Nabi saw., terlebih yang berkaitan dengan pemenuhan kewajiban agama, seperti salat Jum'at. Dengan demikian, aktivitas *kihlah* yang dilakukan dalam waktu dan tempat tertentu, sebagaimana Nabi Muhammad saw. yang ber-*kihlah* selama sebulan Ramadhan setiap tahunnya yang bertempat di gua Hira, - menurut hemat penulis- dapat saja dibenarkan, selama tanpa melanggar hukum agama.

Selain itu, ketidakberlakuan aktivitas sebelum kenabian secara yuridis, seperti tradisi *tabannuth* yang tidak dipraktikkan lagi oleh Nabi Muhammad saw. setelah kenabian, dianggap Ibn Taymiyah sebagai larangan (*nahy*), karena dia mengatakan secara jelas bahwa orang-orang muslim yang melakukan dan melegalisasi aktivitas *kihlah* adalah suatu kesalahan besar (Ibn Taymiyah, 1989: 9). Asumsi ini juga patut dipertanyakan, karena Nabi saw. sendiri, tidak pernah secara eksplisit melarang tradisi menyepi di tempat-tempat yang jauh dari keramaian, meskipun tidak pernah dilakukannya lagi setelah kenabian. Seandainya tradisi *kihlah* ini dilarang, tentunya Nabi saw. akan menyatakannya secara tegas di hadapan para sahabatnya.

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Dengan mengacu kepada klasifikasi *sunnah* dalam perspektif *Uṣūliyyūn* (*qawliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqrīriyyah*), seperti yang dikemukakan al-Shātībī (w. 790 H), bahwa ada dua bentuk dalam *sunnah fi'liyyah* ini; *pertama*, sunnah yang dikerjakan (dan atau diperintahkan untuk dikerjakan) Nabi saw., yang disebut dengan *sunnah al-fi'l*; *kedua*, sunnah yang tidak dikerjakan (dan atau dilarang untuk dikerjakan), yang disebut *sunnah al-tark*. Sebagian *Uṣūliyyūn* menganggap *al-tark* tersebut bukan bagian dari *fi'l*, namun mayoritas ulama mengategorikannya sebagai *fi'l*, meskipun *sunnah al-tark* tersebut dalam bentuk sabda (*qawli*) (al-Shātībī, t.th.: 32). Perlu dijelaskan bahwa *sunnah al-tark* (tradisi yang ditinggalkan Nabi saw.) ini, sebenarnya memiliki banyak kemungkinan, sehingga secara umum tidak dapat dimaknai sebagai larangan (*nahy*), baik dalam bentuk *taḥrīm* atau *makrūb*. Ada sejumlah argumentasi yang mendasari asumsi ini;

Pertama, Nabi saw. meninggalkan sesuatu karena telah menjadi adatnya, seperti tidak memakan daging biawak yang disuguhkan kepadanya, karena tidak pernah menemukan tradisi tersebut sebelumnya dalam komunitas umatnya, dan dia tidak pula mengharamkannya; (Malik, 2003: 452-453). *Kedua*, Nabi saw. meninggalkan sesuatu karena khawatir jika hal tersebut dilakukan secara berkesinambungan, maka akan dikira umatnya sebagai suatu kewajiban dan akan memberatkan umatnya, seperti meninggalkan salat Tarawih berjama'ah ketika Ramadhan, karena dikira para sahabat bahwa salat Tarawih adalah wajib; (al-Bukhârî, 2004: 11). *Ketiga*, Nabi saw. meninggalkan sesuatu karena khawatir akan melukai perasaan sahabat, seperti meninggalkan keinginan merekonstruksi Ka'bah (pasca kenabian), untuk menjaga hati para *mu'allaf* Mekkah agar tidak terganggu dengan hal itu (Muslim, t.th.: 97).

Meskipun contoh-contoh *sunnah* yang ditinggalkan Nabi saw. tadi adalah peristiwa yang terjadi pasca kenabian, menurut hemat penulis, *sunnah al-tark* sebenarnya juga mencakup pada hal-hal sebelum *nubunmah*, dengan mengacu kepada terminologi *sunnah* itu sendiri, yang mengategorikan semua hal yang terkait dengan Nabi saw., baik yang terjadi sebelum maupun setelah kenabian. Dari sini, dapat dinyatakan, bahwa *sunnah* yang pernah dilakukan Nabi saw. pada fase sebelum kenabian, dan kemudian tidak lagi dipraktikkannya pasca kenabian, tidak dapat divonis sebagai suatu larangan (*nahy*), kecuali ada pernyataan eksplisit dari Nabi saw. yang melarang aktivitas sebelum kenabian yang pernah dilakukannya.

Terkait dengan hal ini, ada suatu kaidah *Uṣūl* yang menyatakan bahwa hukum asal sesuatu perkara adalah kebolehan sampai ada dalil yang secara tegas melarangnya (*al-aṣl fī al-amr al-ibāḥib ḥattā yaqūm al-dalīl ‘alā taḥrīmih*) (al-Suyuti, 1997: 102-105). Jadi, penafian Ibn Taymiyah terhadap otoritas hadis sebelum kenabian sebagai referensi yuridis-dogmatis menjadi kurang relevan, karena juga terkesan mereduksi konsep peneladanan Nabi Muhammad saw. secara utuh dan integral. Sebab perwujudannya sebagai panutan umat, secara filosofis tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu.

Prinsip yang mendasari otoritas hadis *sīrah*

Seperti yang telah menjadi asumsi penulis sebelumnya, bahwa hadis *sīrah*, memiliki otoritas secara yuridis-dogmatis dalam Islam. Hal ini tentunya sebagai implikasi dari konsep peneladanan Nabi saw. secara utuh dan integral, sebab perwujudannya sebagai panutan umat manusia, secara filosofis tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu. Dalam konteks ini, meneladani Nabi saw. sebagai *uswah ḥasanah*, tentunya tidak hanya terbatas pada masa setelah kenabian, tetapi juga pada masa sebelum *nubunwah*.

Aktivitas kehidupan dan perilaku *nabawīyyah* yang dijalankannya sejak masa kecil hingga menjelang kenabian, senantiasa terpelihara dari segala bentuk dosa dan maksiat (*‘iṣmah*), di samping juga dikaruniai Tuhan sejumlah kelebihan, sebagai pertanda bahwa dia adalah seorang ‘calon’ nabi dan rasul (*irbās*). Dengan dua prinsip ini, pendasaran hadis sebelum kenabian sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam, nampaknya akan menjadi suatu wacana ilmiah baru, terutama dalam diskursus ilmu hadis, yang juga akan berimplikasi terhadap perlunya rekonsepsi hadis.

Irhas

Secara literal, *al-irbās* berarti *al-itbbāt* (penetapan), yang dimaknai secara konotatif (*majs>ز*) (al-Zabidi, t.th.: 608). Dalam konteks kenabian, *al-irbās* berarti penetapan Tuhan bahwa seseorang akan menjadi utusan-Nya. Menurut Haytham Hilāl, ungkapan *al-irbās* biasanya mengacu kepada peristiwa-peristiwa luar biasa, yang terjadi pada diri nabi sebelum kenabiannya. Hal ini menurutnya, mengindikasikan bahwa penetapan kenabian (*bi’tḥab al-nabī*), telah terjadi sebelum ‘formalisasi’ kenabian (*mab’ath*) itu sendiri (Hilal, 2003: 20).

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Pendapat Hilāl ini, senada dengan apa yang diungkapkan al-Āmidī (w. 631 H) dalam *Ghāyah al-Marām*, bahwa *nubunwah* yang ada pada diri seorang nabi, tidak dapat diperoleh melalui usaha atau pengetahuan yang mendalam, melainkan anugerah (*manhibah*) dan pemberian (*ni'mah*) Tuhan kepada para hamba yang dipilih-Nya, dan hal tersebut telah ditetapkan sebelum seseorang menjadi nabi (al-Āmidī, 2004: 273-274). Dengan kata lain, bahwa *al-irbās*, adalah tanda-tanda bahwa seseorang akan menjadi utusan Allah swt., dengan dikaruniai-Nya sejumlah kelebihan yang luar biasa, seperti naungan awan yang selalu melindungi Nabi Muhammad saw. ketika berbisnis ke wilayah Syam, atau sapaan batu dan pohon kepadanya dengan salam kenabian. Kemudian setelah seseorang secara formal menjadi utusan-Nya, dia kembali dikarunai sejumlah keistimewaan yang luar biasa, untuk menjustifikasi risalah kenabiannya, yang lazim disebut sebagai *al-mu'jizah*.

Secara substansial, kedua istilah ini adalah sama, yaitu kelebihan luar biasa yang diberikan Tuhan kepada para hamba yang dipilih-Nya. Hanya saja, ketika hal itu terjadi sebelum kenabiannya, disebut sebagai *irbās*, dan ketika setelah *nubunwah*, diistilahkan dengan *mu'jizah*. Terkait dengan otoritas hadis sebelum kenabian sebelumnya, yang ingin penulis tekankan adalah asumsi bahwa *al-irbās* tersebut yang telah terjadi jauh sebelum kenabian. Dengan adanya *irbās* ini, berarti segala aktivitas yang dilakukan Nabi saw. atau peristiwa yang dialaminya pada masa sebelum kenabiannya, telah 'diberkahi' Allah swt., meskipun dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa. Namun hal inilah yang sebenarnya menjadi tujuannya, yaitu agar kelak dapat dijadikan sebagai panutan umat manusia.

ʿIsmah

Secara literal, *al-ʿismah* berarti *al-man'* (melarang/memelihara). Menurut Ibn Manzūr, ungkapan *ʿismah* Allah terhadap hamba-Nya, berarti melarang atau menjaga dan memeliharanya dari hal-hal yang merusaknya (Ibn Manzūr, t.th.: 2976). Dalam konteks kenabian, *al-ʿismah* berarti keterpeliharaan para utusan Allah swt. dari segala bentuk dosa. Namun yang jadi permasalahan dan perdebatan di kalangan ulama, adalah fase pemberlakuan *ʿismah* tersebut, terutama pada diri Nabi Muhammad saw., apakah terbatas pada fase setelah *nubunwah*, ataukah juga berlaku sebelum *bi'thab*-nya. Al-Āmidī dalam *al-Ihkām*-nya mengungkapkan, bahwa ada dua pendapat yang berkembang (al-Āmidī, 2003: 227).

Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa *al-'ismah*, hanya berlaku pasca *nubuwwah*, sehingga ketika fase sebelum kenabian, para nabi tersebut boleh jadi melakukan dosa besar maupun kecil. Pendapat ini diperpegangi oleh al-Qādi Abū Bakr, termasuk al-Āmidī sendiri dan mayoritas rekannya, serta sebagian besar kelompok Mu'tazilah. Bahkan seperti yang dituturkan al-Shawkānī dalam *Irsbād al-Fuhūl*, pendapat inilah yang dianut mayoritas ulama seperti pengakuan Ibn al-Hājjib dan ulama lainnya dari kelompok *Uṣūliyyūn* belakangan, dan menurutnya, pendapat ini pula yang menjadi konsensus ulama (al-Shawkānī, 2003: 190). *Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa *al-'ismah* itu juga berlaku sebelum kenabian, seperti yang diperpegangi kelompok Rawāfid, karena hal itu akan merusak citra kenabian itu sendiri di mata pengikutnya, dan justru kontradiktif dengan tujuan pengutusan para nabi dan rasul-Nya. Pendapat ini ternyata diakui mayoritas kelompok Mu'tazilah, kecuali dalam hal dosa-dosa kecil (al-Āmidī, 2003: 227).

Terkait dengan pendapat para ulama tentang fase pemberlakuan *al-'ismah* ini, al-'Umarī secara kritis memberikan distingsi antara kekufuran dan dosa (besar dan kecil). Menurutny, konsensus para ulama, menetapkan bahwa Nabi saw. -termasuk para nabi terdahulu- adalah terpelihara dari kekufuran, baik sebelum maupun setelah *nubuwwah* (al-'Umarī, 1994: 113). Pernyataan al-'Umarī ini mengindikasikan, bahwa perbedaan pendapat ulama tentang fase pemberlakuan *'ismah* tadi, sebenarnya lebih mengacu pada konteks dosa dan bukan kekufuran. Oleh karena itu, wajar jika para ulama umumnya berpendapat bahwa para nabi tersebut, dapat saja melakukan dosa, baik besar maupun kecil, sebelum kenabiannya.

Namun ketika konsensus para ulama tadi diberlakukan secara khusus kepada Nabi Muhammad saw., hal ini dibantah oleh al-'Umarī, yang menurutnya sangat kontradiktif dengan fakta-fakta sejarah yang menyatakan bahwa sebelum kenabian, Nabi saw. senantiasa dipelihara Allah swt. dari melakukan dosa-dosa kecil maupun besar (al-'Umarī, 1994: 114). Dalam hal ini, terdapat sejumlah riwayat -yang meskipun berstatus *ḍa'īf*- yang menyatakan bahwa Allah swt. menjaganya dari mendengar dan menyaksikan hal-hal yang tidak baik sewaktu kecil, terutama ketika masih mengembara kambing, sebagaimana riwayat lainnya yang menyebutkan bahwa dia terjaga dari bertelanjang ketika masih kanak-kanak dan sedang bermain batu dengan teman-teman sebayanya yang mengangkat kain-kain mereka. Sementara Nabi saw. sendiri, disuruh untuk mengencangkan kainnya.

Otoritas hadis *sirah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

Bahkan keterpeliharaan Nabi saw. dari dosa tersebut, berlangsung hingga menjelang kenabian. Hal ini dapat dilihat dalam hadis-hadis sahih riwayat al-Bukhârî dan Muslim, yang bersumber dari Jâbir ibn ‘Abd Allâh sebelumnya, yang menyatakan pingsannya Nabi saw. karena terbuka auratnya ketika merenovasi Ka’bah bersama pamannya dan orang-orang Quraisy lainnya. Fakta-fakta sejarah ini, setidaknya menunjukkan bahwa secara khusus, *‘ismah* yang diberikan Allah swt. kepada Nabi saw. tidak hanya dari keterjagaan dari kekufuran, namun juga dari dosa, baik sebelum maupun setelah kenabian. Terkait dengan fakta ini pula, al-Bayhâqî dalam *Dalâ’il al-Nubunwah*-nya, memuat satu bab khusus riwayat-riwayat tentang pemeliharaan Allah swt. kepada Rasulullah saw. ketika masa remajanya, dari segala bentuk dan pengaruh negatif jahiliyyah, karena Dia akan memuliakannya dengan risalah kenabian, hingga dia diangkat sebagai rasul-Nya (al-Bayhâqî, 1985: 30-42).

Penutup

Dari beberapa uraian sebelumnya, dapat diketahui bahwa hadis-hadis *sirah* secara fungsional dapat dijadikan sebagai referensi yuridis Islam, karena memiliki dua ranah, yaitu sebagai justifikasi risalah kenabian (*dalâ’il nabawiyyah*); dan argumentasi yuridis-dogmatis (*dalâ’il dîniyyah*). Selanjutnya dengan menggunakan dua prinsip; *irbâsh* dan *‘ismah*, yang diberlakukan sebelum *nubunwah*, maka wacana pendasaran hadis-hadis sebelum kenabian sebagai referensi yuridis-dogmatis, nampaknya akan menjadi kuat, karena aktivitas sebelum kenabian, terutama yang berimplikasi yuridis, tentunya akan selalu berada dalam bimbingan-Nya, sebagaimana yang terjadi pada pasca kenabian.

Hal ini tentunya akan sejalan dengan konsep peneladanan Nabi saw. secara utuh dan integral. Namun yang perlu untuk ditegaskan adalah bahwa meskipun hadis sebelum kenabian memiliki otoritas yang relatif sama dengan hadis pasca kenabian, keduanya harus berjalan sinergi dan tidak kontradiktif antara satu dengan lainnya. Ini berarti bahwa praktek aktivitas sebelum kenabian, dapat saja dilakukan, selama ia sejalan dengan ketentuan syariat yang ditetapkan pasca kenabian.

Daftar Pustaka

- Abu Dāwūd al-Tayālīsī, Sulaymān ibn al-Jārūd. *Musnad Abū Dāwūd al-Tayālīsī*, pen-tahqīq Muḥammad ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Jayzah: Dār Hijr, 1999.
- Abū Shahbah, Muhammad ibn Muhammad. *Al-Wasīm fī ‘Ulūm wa Musmalah al-Hadīth*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, T.th.
- Al-Āmidī, Sayf al-Dīn Abū al-Hasan ‘Alī ibn Muhammad ibn Sālim al-Taghlabī. *Ghāyah al-Marām fī ‘Ilm al-Kalām*, pen-tahqīq Ahmad Farīd al-Mazīdī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Al-Āmidī, Sayf al-Dīn Abū al-Hasan ‘Alī ibn Muhammad ibn Sālim al-Taghlabī. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, pen-tahqīq ‘Abd al-Razzāq ‘Afīfī. Riyād: Dār al-Shamī‘ī, 2003.
- Azra, Azyumardi. *Historiografi Islam Kontemporer; Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Al-Baghawī, Muḥyī al-Sunnah al-Husayn ibn Mas’ūd. *Al-Anwār fī Shamā’il al-Nabī al-Mukbtār*, editor Ibrāhīm al-Ya’qūbī. Damaskus: Dār al-Maktabī, 1995.
- Al-Bayhāqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn. *Dalā’il al-Nubumwah wa Ma’rifah Aḥwāl bāḥib al-Sharī’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Ismā’il ibn al-Mughīrah ibn al-Ju’fī. *Al-Jāmi’ al-baḥīḥ*, editor Muhammad Zhaḥīr ibn Nāsir al-Nāsir. Beirut: Dār Tawq al-Najāh, 1422H.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Ismā’il ibn al-Mughīrah ibn al-Ju’fī. *al-Jāmi’ al-ṣaḥīḥ*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.
- Faruqī, Nisar Ahmed. *Early Muslim Historiography*. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1979.
- Al-Hākīm al-Naysābūrī, Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn ‘Abd Allāh. *Al-Mustadrak ‘alā al-baḥīḥayn*. Kairo: Dār al-Haramayn, 1997.
- Hilāl, Haytham. *Mu’jam Muṣmalah al-Uṣūl*, editor Muhammad al-Tūnjī. Beirut: Dār al-Jayl, 2003.
- Ibn Hishām, Abū Muḥammad ‘Abd al-Malik al-Mu’āfirī. *Al-Sīrah al-Nabawīyyah*. Mesir: Dār al-Turāth al-‘Arabī, T.th.
- Ibn Kathīr, Abu al-Fida’ Muhammad al-Dimashqī. *Al-Fuṣūl fī Sīrah al-Rasūl sallā Allāh ‘alayh wa sallam*, editor Muhammad al-‘Id al-Khatrāwī dan Muḥyī al-Dīn Mastū. Damaskus-Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1985.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Abū al-Qāsim ibn Ḥabqah. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, T.th.
- Ibn Sa’d, Muhammad ibn Manī’ al-Zuhrī. *Kitāb al-Tabaqāt al-Kabīr*, pen-tahqīq ‘Alī Muhammad ‘Umar. Kairo: Maktabah al-Khānjī, 2001.

Otoritas hadis *sīrah* sebagai referensi yuridis-dogmatis dalam Islam (Dzikri Nirwana)

- Ibn Taymiyah, Taqy al-Dīn Ahmad ibn ‘Abd al-Halīm. *‘Ilm al-Hadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989.
- Mālik, Ibn Anas. *Al-Muwatta’*, editor Saḥīm ibn ‘Īd al-Hilālī al-Salafī. T.tp: Majmū’ah al-Furqān al-Tijāriyyah, 2003.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī. *Al-Jāmi’ al-baḥīḥ*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1984.
- Al-Sāliḥī, Muhammad ibn Yūsuf al-Shāmī. *Subul al-Hudā wa al-Rashād fī Sīrah Khayr al-‘Ibād*, pen-*tabḥīq* Mustafā ‘Abd al-Wāhid. Kairo: Lajnah Ihyā’ al-Turāth al-Islāmī, 1997.
- Shaqrawah, Muhammad Ibrāhīm. *Al-Sīrah al-Nabawīyyah al-‘Atirah fī al-‘Āyāt al-Qur’āniyyah al-Musattarah*. Riyād: Maktabah al-Ma’ārif, 1998.
- Shiddiqi, Muhammad Zubayr. “Hadith—A Subject of Keen Interest”, dalam P. K. Koya (ed.). *Hadīth and Sunnah: Ideals and Realities*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2003.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr. *Al-Ishbāḥ wa al-Na’ā’ir fī Qawā’id wa Furū’ Fiqh al-Shāfi’īyyah*. Riyād: Maktabah Nazār Mustafā al-Baz, 1997.
- Syaltūt, Mahmūd. *Al-Islām; ‘Aqidah wa Sharī’ah*. Kairo: Dār al-Shuuq, 2001.
- Al-Shāthibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsa al-Lakhmī al-Gharnāṭī. *Al-Muwāḥḥaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, pen-*ta’līq* Muhammad Husnayn Makhḥūf. Beirut: Dār al-Fikr, T.th.
- Al-Shawkānī, Muhammad ibn ‘Alī. *Irsbād al-Fuhūl ilā Tabḥīq al-Haqq min ‘Ilm al-Uṣūl*, editor Abū Hafs Sāmī ibn al-‘Arabī al-Asharī. Riyād: Dār Fadhīlah, 2000.
- Al-Turmudzī, Abū ‘Isā Muhammad ibn ‘Isā ibn Sawrah. *Al-Shamā’il al-Mubammadiyyah wa al-Kbasā’il al-Mustafawīyyah*, pen-*tabḥīq* Sayyid Ibn ‘Abbās al-Jalīmī. Arab Saudi: al-Maktabah al-Tijāriyyah Mushthafā al-Bāz, 1993.
- Al-‘Umārī, Akram Diyā’. *Al-Sīrah al-Nabawīyyah al-ṣaḥīḥah; Muḥāwalah li Tatbīq Qawā’id al-Muḥaddithīn fī Naqd Riwāyāt al-Sīrah al-Nabawīyyah*. Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 1994.
- Yatim, Badri. *Historiografi Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Al-Zabīdī, Abū Fayd al-Sayyid Muhammad Murtadā al-Husaynī al-Wasīfī al-Hanafī. *Tāj al-‘Arūs min Jawābir al-Qāmūs*. Kuwait: Matba’ah Hukūmah, t.th.