

STUDI HADIS DENGAN PENDEKATAN SOSIOLOGIS: Paradigma *Living*-Hadis

Ja'far Assagaf

IAIN Surakarta

Email: dua_puteri76@yahoo.co.id

Abstract

As a paragon who is followed by Muslims, the Prophet Muhammad's hadiths serve as one of the main sources for Islamic tenets as a universal religion for all mankind. Meanwhile, the prophet was also a man who lived in a society with certain cultures, traditions, and geographical elements which differ, to some extent, from those of Muslims all over the world.

Sociological approaches to the life of the Prophet, thus, become necessary in order to realize his guidance by contextual understanding to the gist of hadiths. Sociological approaches can be done by combining different perspectives of Sociology, such as Sociology of religion, Sociology of Language, Sociology of Culture, and so on, with Sociological theories which are widely well-known in either Islamic world or the West. In order not to be detached from the spirit of Islam, the analysis from the Sociological perspectives should be combined with hadith's sciences ('ûlûm al-ḥadīth*) covering the isnād and the matn.*

The significance of such kind of approach can be seen in its possibilities to reveal –to mention some of them- why the transmitters and collectors of hadith have the similar names and why one hadith seems to contradict the other. Some sub-disciplines of hadith sciences which have been combined with sociological approaches (including names, titles, country of origins of the transmitters, as well as the contradictive and strange hadith) can prove significance of Sociological approaches to the study of hadith.

Abstrak

Berpijak dari Nabi Muhammad saw sebagai panutan yang senantiasa diteladani oleh kaum Muslim maka hadis menjadi sumber utama dalam Islam sebagai agama universal untuk semua umat manusia. Sementara Nabi saw juga seorang manusia yang hidup di lingkungan budaya, adat istiadat, sosial, geografis yang berbeda dengan kaum Muslim di berbagai belahan dunia.

Studi sosilogis, karenanya, menjadi keniscayaan dewasa ini dalam upaya membumikan hadis-hadis Nabi saw melalui pemahaman kontekstual tanpa melepas ikatan teks dan inti kandungan hadis. Pendekatan sosiologis dapat dilakukan dengan berbagai disiplin ilmu sosiologi seperti sosiologi agama, sosiologi bahasa, sosiologi budaya dan sebagainya dengan teori-teori sosilogi yang telah dikenal baik dari kalangan Islam maupun dari Barat. Agar tidak lepas dari spirit Islam, analisa sosiologi dipadukan dengan ilmu-ilmu hadis yang telah mapan. Ilmu-ilmu tersebut mencakup sanad dan matan hadis.

Melalui pendekatan sosiologi, seorang pemerhati atau peneliti hadis dapat menemukan kenapa perawi-perawi hadis tertentu memiliki nama, gelar yang sama dengan lainnya, atau memperoleh penjelasan kenapa suatu hadis nampak bertentangan dan sebagainya. Beberapa bagian ilmu hadis yang telah ditelaah dengan pendekatan sosiologis seperti ilmu tentang nama dan gelar perawi, negeri dan tempat-tempat perawi maupun ilmu tentang pemahaman kosa kata, latar belakang sebuah hadis maupun hadis-hadis yang nampak bertentangan, membuktikan urgennya penggunaan sosiologi sebagai pendekatan untuk memahami ilmu hadis, baik sanad maupun matan.

Kata Kunci: Pendekatan sosiologi, sanad dan matan, ilmu *Ikhtilāf al-Hadīs*, ilmu *Asbāb al-Wurud al-Hadīs*

A. Latar Belakang

Hampir semua umat Islam sepakat bahwa hadis merupakan sumber hukum bersama al-Qur'an, atau sumber kedua setelah kitab suci

yang diturunkan pada Nabi Muhammad saw.¹ Fakta ini adalah sebuah keniscayaan karena Nabi saw merupakan tokoh sentral dalam Islam yang menjadi panutan (QS: *al-Aḥzāb*;21) dan bertugas sebagai penjelas dari keseluruhan isi al-Qur'an (QS:*al-Naḥaḥ*;44) bahkan ketaatan padanya secara mandiri bernilai sama dengan menaati Allah swt (QS:*al-Nūr*;56). Beragam perilaku, interpretasi bahkan apapun yang berasal dari Nabi saw, oleh sementara ulama dinilai sebagai penjelasan paling otoritatif dan orisinil terhadap al-Qur'an baik dari aspek teoritis maupun praktis.²

Sementara itu, walau dalam aspek spiritual dan sifat *insāniyyah* Nabi Muhammad saw berbeda, namun Rasul terakhir tersebut juga seorang manusia yang sama dengan manusia lainnya dari aspek kebutuhan sandang, pangan dan papan (telusuri kata بشر misalnya dalam QS:*al-Kahfī*; 110) bahkan Nabi saw juga bersosialisasi (misalnya QS: *al-Furqān*; 7) dan merupakan bagian dari sebuah komunitas masyarakat sosial yang hidup di kawasan jazirah Arab pertengahan abad VI sampai VII Maschi (± 571 M- 632 M). Kondisi internal maupun eksternal tersebut merupakan sebuah potret beragam situasi dan kondisi saat agama Islam hadir.

Berpijak dari fakta dan fenomena tersebut, kajian dalam studi hadis patut menyertakan beragam disiplin ilmu, baik terkait dengan ilmu-ilmu alam maupun sosial. Pendekatan untuk menyelamai makna yang terkandung dalam hadis Nabi saw, bagi seorang Muslim sesungguhnya tak bermaksud untuk menciderai apalagi menimbulkan ketidakpercayaan dengan ajaran Islam, tetapi bertujuan agar ajaran Islam dipahami sesuai dengan misi universalnya yaitu *rahmatan li al-‘ālamīn* (QS: *al-Anbiyā'*; 107) dengan menggunakan *akhlaq al-Nabiyyi*, sehingga teks-teks agama; Qur'an maupun hadis tidak dipahami secara literal, tekstual yang kaku, namun ajaran-ajaran itu benar-benar

¹ Muhammad Muhammad Abū Zahw, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn* (Cairo: al-Maktabah al-Taūfiyyah, t.th), h. 20-21.

² Nūruddīn al-‘Itr, *Manhaj al-Naqad ‘inda al-Muḥaddisīn* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣirah; 1997), h. 22, 24-25

membumi dan mampu dirasakan oleh siapapun yang bersentuhan dengan Islam.

B. Kerangka Teori Sosiologi dalam Hadis

Berpijak dari latar belakang di atas, maka pemahaman terhadap hadis-hadis Nabi Muhammad saw dimungkinkan melalui pendekatan sosiologis. Kajian sosiologis merupakan sesuatu yang urgen dalam memahamai hadis Nabi saw, karena selain banyaknya hadis yang terait dengan masalah hubungan manusia dengan manusia (*muā'malah*) juga terdapat tiga aspek yang tak bisa lepas dari hadis itu sendiri.

Pertama, Nabi saw bagi umat Islam adalah patron atau teladan dan memiliki otoritas untuk menyampaikan wahyu Allah swt sebagaimana dijelaskan, sehingga semua yang disampaikan bernilai mutlak kebenarannya (QS: *al-Najm*; 3-4). Karena tak mungkin seorang Nabi akan mengalami kekeliruan apalagi berbuat dosa, teristimewa saat dia menyampaikan *risālah*.³ Keyakinan ini tentu tidak terlepas dari kajian polemik ulama *uṣūl* tentang kemungkinan terjadi ijthihad dari Nabi saw ketika tidak terdapat *nash* dalam al-Qur'an,⁴ walau menurut al-Āmidīy (w. 631 H) dan al-Syāṭibiy (w. 790 H) bahwa ijthihad Nabi saw senantiasa benar karena tak mungkin ajaran yang Nabi saw sampaikan kontradiktif dengan al-Qur'an.⁵ *Kedua*, secara faktual ternyata terdapat hadis yang nampak bertentangan dengan hadis lain misalnya larangan ziarah kubur dan kebolehan, perintah memerangi non Muslim sampai mereka beriman, serta hadis tentang kawin *mut'ah*,

³ Muhammad al-'Arūsiy 'Abd Qādir, *Af'āl al-Rasūl saw. wa Dilālatuhā 'alā Ahkām*, (Jeddah: Dār al-Mujtama', cet. I, 1984), h. 24.

⁴ Keterangan saling melengkapi, lihat: Abū Ḥasan 'Alī bin Muhammad al-Āmidīy (w. 631 H), *al-Ihkām li al-Āmidīy*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), jilid II, vol. IV, h. 311-316; Muhammad bin 'Alī al-Syaukāniy, *Irsyād al-Fuḥūl*, diedit oleh Muhammad Sa'īd al-Badriy, (Beirut: Dār al-Fikr, cet. I, 1992), h. 426-428; Muhammad Khudariy Biek, *Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Tijārah al-Kubrā, 1962), h. 407-410.

⁵ Lihat: al-Āmidīy, *al-Ihkām li al-Āmidīy*, jilid II, vol. IV, h. 317; Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmīy al-Gharnāṭiy al-Syāṭibiy, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), juz IV, h. 21.

bahkan terdapat hadis yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an seperti larangan memakan daging keledai jinak dengan QS: *al-An'ām*; 145. Dalam studi hadis sudah ada ilmu *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* yang spesifik mengkaji teks-teks hadis yang tampak bertentangan tersebut. *Ketiga*, Nabi saw secara individu juga merupakan bagian dari sebuah masyarakat sosial saat itu. Interaksi yang terjadi antara Nabi saw dengan kaum Muslim lainnya maupun non-Muslim secara gamblang mencakup berbagai aspek kehidupan masyarakat saat itu. Interaksi tersebut meliputi di antaranya hubungan individual, sosial dan multiplex yaitu interaksi yang terikat oleh berbagai tipe kepentingan⁶ untuk hidup bersama. Karena itu, interaksi dalam kajian ini memasuki ranah obyek sosial yaitu manusia selaku perseorangan maupun salah satu dari komunitas masyarakat.⁷ Dalam studi hadis terdapat ilmu *asbāb al-wurūd al-ḥadīṣ* yang berisi tentang latar belakang peristiwa yang mengiringi terjadinya suatu hadis.

Tiga alasan mengenai urgennya pendekatan sosiologis dalam kajian hadis di atas dapat dilakukan dengan cara mensinergikan atau memadukan ilmu sosiologi dengan studi ilmu *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* maupun ilmu *Asbāb al-Wurud al-Ḥadīṣ*. Pendekatan ilmu sosial dapat dilakukan misalnya dengan mengkaji sosiologi Agama, sosiologi perkotaan atau pedesaan bahkan sosiologi tentang masyarakat nomaden atau masyarakat yang hidup di wilayah tertentu seperti padang pasir dan gurun. Adapun ilmu *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* yang sejatinya merupakan kajian para ahli hadis sekaligus ahli *uṣūl a-Fiqh* dengan menggunakan pendekatan sosiologis dapat ditelusuri lebih jauh konteks sosial suatu hadis berisi kebijakan yang berbeda disebabkan perbedaan situasi dan kondisi.

Sementara ilmu *Asbāb Wurud al-Ḥadīṣ* pada bagian tertentu

⁶ Soerjono Soekanto, *Kamus Sosiologi: edisi baru*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), h. 374-375.

⁷ Deobold DE. Vandalen, *Ilmu-Ilmu Alam dan Ilmu-Ilmu Sosial; Beberapa Perbedaan*, dalam Jujun S. Suryasumantri, *Ilmu dalam Perspektif*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), h. 135.

dapat membantu melihat latar belakang terjadinya suatu hadis dan keterkaitannya dengan sejarah, namun masih banyak dalam konteks individu terkait dengan hadis yang tengah dikaji sehingga dimungkinkan untuk mengkaji dalam konteks sosial masyarakat yang lebih luas. Tanpa memungkiri ada pula beberapa hadis melalui ilmu *Asbāb Wurud al-Ḥadīs* telah sampai menyentuh konteks sosial dimaksud, namun karena minimnya kajian studi ini dan karena ilmu ini adalah ilmu yang 'baru' dalam studi hadis yang berdiri sendiri⁸ maka diperlukan pendekatan ilmu sosiologi untuk memperoleh konklusi atas kandungan suatu hadis.

Pendekatan sosiologi dalam hadis mangacu pada berbagai aspek kehidupan masyarakat yang hidup ketika hadis Nabi saw disabdakan. Kajian sosiologi terkait dengan masyarakat karena segala sesuatu berasal dari masyarakat,⁹ yaitu dengan mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara beragam gejala sosial seperti ekonomi dengan agama, politik dengan agama atau antara gejala sosial dengan gejala non sosial misalnya gejala geografis, biologis dan sebagainya. Sosiologi sebagai disiplin ilmu yang kategoris membatasi diri pada apa yang terjadi dan bukan apa yang seharusnya terjadi karena sosiologi dapat menetapkan bahwa suatu masyarakat di suatu tempat dan waktu memiliki nilai-nilai tertentu namun selanjutnya tak dapat ditentukan bagaimana nilai-nilai itu semestinya.¹⁰

Sosiologi dapat digunakan sebagai salah satu pendekatan dalam memahami ajaran suatu agama, namun perlu dipahami bahwa hasil

⁸ Sepertinya kitab pertama yang sampai pada kita dalam studi ilmu *Asbāb Wurud al-Ḥadīs* adalah karya al-Suyūṭiy (w. 911 H) berjudul *al-Luma' fī Asbāb Wurud al-Ḥadīs* lalu diikuti oleh Ibrāhīm al-Dimasyqiy (w. 1120 H/1708 M), dengan karyanya *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīs*. Lihat Muḥyiddin 'Aṭīyyah et al, *Daḥīl Muallifāt al-Ḥadīs al-Syarīf al-Maṭbū'ah al-Qadīmah wa al-Ḥadīṣah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, cet I, 1995), jilid I, h. 87-88.

⁹ Nyoman Kutha Ratna SU, *Metodologi Penelitian; Kajian Budaya dan Ilmu Sosial, Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, cet I), h. 367.

¹⁰ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi; Suatu Pengantar* Edisi Revisi (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014, cet 46), h. 17-18.

penelitian sosiologi dalam hal ini sosiologi agama tidak mesti sama hasilnya dengan doktrin yang terdapat dalam teks suci agama yang diteliti, karena ilmu ini tidak mengkaji benar tidaknya suatu agama melainkan bagaimana agama tersebut dihayati dan diamalkan oleh pemeluknya.¹¹ Dalam studi hadis sebagaimana dijelaskan bahwa memahami kandungan hadis dapat melalui pendekatan beragam macam disiplin ilmu sosiologi, semakin banyak ilmu terkait sosiologi yang digunakan semakin mungkin penelitian hadis menemukan kandungan hadis yang tidak dipahami secara parsial tetapi mendapati keterkaitan hadis satu dengan lainnya dalam suatu masalah yang dapat dipahami secara universal.

Dalam sejarah Islam, kajian sosiologis telah Ibn Khaldūn (w. 808 H/1406 M) lakukan saat mengajukan beberapa prinsip pokok terkait dengan fenomena dan peristiwa sosial dalam sejarah Islam.¹² Dalam *Muqaddimah*nya, Ibn Khaldūn merinci kajian sosiologi sejarahnya dalam enam bagian: (1) Peradaban yang manusia ciptakan; (2) Peradaban Arab nomaden, masyarakat liar serta kabilah-kabilah; (3) Pemerintahan secara umum dan tingkatan-tingkatan kekuasaan; (4) Berbagai negeri dan kota serta peradabannya; (5) Beragam mata pencaharian, usaha dan profesi dan (6) Beragam Ilmu sifat-sifatnya, proses belajar-mengajar serta metode dengan berbagai aspeknya.¹³ Melalui karyanya tersebut, Ibn Khaldūn sesungguhnya telah meletakkan teori-teori sosiologi terkait dengan sejarah dan agama. Interpretasi hadis kepemimpinan dari suku Quraisy yang awalnya merupakan keharusan pemimpin dari suku Quraisy menurut ulama, namun bagi Ibn Khaldūn yang menukil pendapat al-Bāgilāniy (w. 403 H) bahwa

¹¹ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h. 402-403.

¹² Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi; Suatu Pengantar*, h. 27-28.

¹³ Abū Zaid ‘Abd Raḥmān bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ḥadramiy al-Isybiily; Ibn Khaldūn, *Muqaddimah; al-‘Ubr wa Dīwān al-Mubtada’ wa al-Khabar fī Ayyām al-‘Arab wa al-‘Ajam wa al-Barbar* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiy, cet IV, t.th), h. 1-588.

kepemimpinan tersebut disebabkan adanya sifat-sifat orang Quraisy saat itu dan jika ketiadaan sifat-sifat tersebut maka gugurlah kepemimpinan tersebut.¹⁴

Interpertasi Ibn Khaldūn sesungguhnya bukan hal yang baru seperti terlihat di atas, namun Ibn Khaldūn menginterpertasikan hadis melalui pendekatan sosiologi dengan teori sosial yang dia formulasikan di kitab *muqaddimah*nya tersebut, hal mana yang tak dilakukan oleh ulama hadis dalam kitab mereka maupun kitab *syarḥ* secara khusus seperti *syarḥ* Bukhāriy dan Muslim maupun lainnya.

Studi hadis masa kini dengan menggunakan teori-teori sosiologi akan menarik disebabkan kajian-kajian agama masih banyak yang dipahami secara normatif tanpa melihat aspek sosial. Padahal ajaran Islam selain berisi hubungan dengan sang pencipta, juga mengatur dan menekankan hubungan antar manusia. Pendekatan sosiologis menjadi sebuah keniscayaan untuk mendekati pemahaman yang tepat terhadap hadis Nabi saw sesuai dengan konteks hadis saat disabdakan dan memperoleh inti ajaran yang dapat kita pahami dalam konteks kekinian.

C. Lingkup Kajian Hadis dengan Pendekatan Sosiologis

Berbicara tentang lingkup kajian hadis berarti mengkaji hadis secara totalitas yang mencakup kajian *sanad* maupun *matan* hadis. Studi *sanad* dinilai memiliki pijakan teori yang kokoh di antara ilmu-ilmu murni Islam bersama kajian tafsir dan *uṣūl fiqh*. Walau sebenarnya ulama hadis tidak pernah meninggalkan kajian *matan*, tetapi dari keseluruhan karya ahli hadis terutama masa klasik (abad 1-3 atau 4 Hijriah) dapat dibuktikan bahwa keseriusan mereka dalam mengkaji *sanad* hadis lebih banyak dan mendalam ketimbang kajian mereka terhadap *matan* hadis. Fenomena ini dapat dipahami karena beberapa faktor yaitu: (1) Terjadi pemalsuan hadis; (2) Hadis belum ditulis secara keseluruhan di zaman Nabi saw; (3) Beragam peristiwa terjadi sebelum Penulisan hadis secara kolektif (100 H); (4); Periwiyatan hadis secara makna dan (5) sifat alami manusia yang pelupa. Sekalipun alasan-alasan ini juga dapat menjadi penyebab ulama hadis meneliti *matan*, tetapi

¹⁴ Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, h. 194.

penelitian *sanad* lebih kuat dengan beralasan kelima faktor tersebut.

1. Studi *Sanad* Hadis dengan Pendekatan Sosiologis

Studi *sanad* hadis mencakup dua kategori besar yaitu studi perawi hadis disebut ilmu rijal hadis dengan cabang-cabangnya dan studi kondisi hadis yaitu ketersambngan dan keterputusan *sanad* suatu hadis. Pendekatan sosiologis dapat diterapkan saat mengkaji ilmu rijal hadis. Di antara ilmu rijal hadis yaitu: (a) ilmu tentang nama-nama dan gelar perawi; (b) ilmu tentang guru-guru maupun teman-teman seangkatan dari perawi; (c) ilmu tentang tempat dan negeri perawi.

a. Ilmu Tentang Nama-nama dan Gelar Perawi (الأسماء والكنى dan الألقاب)¹⁵

Pada bagian ini dapat dibagi menjadi ilmu tentang nama-nama dan gelar perawi (الأسماء والكنى) maupun gelar berupa panggilan (الألقاب), dan ilmu tentang nama-nama perawi yang sama namanya maupun nama ayahnya dengan perawi lain (المتفق والمفترق)¹⁶ maupun perawi yang tulisan namanya sama tetapi cara membacanya berbeda (المؤلف والمختلف).¹⁷

Keempat ilmu di atas memiliki fokus kajian masing-masing, namun memiliki tujuan yang sama yaitu tidak terjadi kesalahpahaman pada orang yang mempelajari dan meriwayatkan hadis tentang perawi tertentu yang kemungkinan memiliki nama, gelar (*al-kunā* maupun *al-qāb*), person (*al-muttafiq wa al-muftariq*), maupun tulisan nama yang sama dengan nama perawi yang lain (*al-mu'talif wa al-mukhtalif*). Semua itu, agar hadis yang diriwayatkan oleh seseorang dapat diketahui kuat tidaknya. Ranah kajian ulama hadis memang semuanya mengarah pada satu titik ini.

Pendekatan sosiologis dapat digunakan misalnya dengan

¹⁵ Abū al-Khair; Muḥammad bin ‘Abd Raḥmān al-Sakhāwiy (w. 902 H), *Fath al-Mug̃īs bi Syarḥ Alfīyah al-Ḥadīs* (Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, cet I, 1426 H), jilid IV, h. 198-211, 212-221.

¹⁶ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mug̃īs*, jilid IV, h. 285-312.

¹⁷ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mug̃īs*, jilid IV, h. 222-284

mencermati kenapa sebuah masyarakat memanggil seseorang dengan gelarnya saja bahkan gelarnya menyatu dengan namanya seperti perawi Abū Bilāl al-As'ariy, Abū Bakar bin 'Ayyās al-Muqri' (w. 193 H). Adapula perawi yang hanya dikenal dengan gelarnya tapi tidak memiliki nama seperti Abū Syaibah saudaranya Abū Sa'īd al-Khudriy (w. 74 H).¹⁸ Atau mencari alasan kenapa masyarakat memberikan gelar buruk pada orang yang sesungguhnya baik dan bahkan terpercaya seperti Abdullah al-Ḍa'if yang bernama Abdullah bin Muhammad bin Yahya dan Mu'āwiyah al-Dḡāl bernama Mu'āwiyah bin 'Abd Karīm.¹⁹

Demikian pula mencari konteks sosial mengenai penamaan seorang perawi yang sama dengan lainnya tapi personnya berbeda seperti Mālik bin Anas yang satu pendiri mazhab Maliki dari Madinah (w. 179 H) dan yang satu berasal dari Kufah tetapi hadisnya sedikit, sementara Ahmad al-Khalīl adalah nama untuk enam orang perawi di mana kualitas mereka dalam periwayatan berbeda-beda,²⁰ atau tulisan dari nama seorang perawi sama namun cara membacanya berbeda seperti حصين dibaca Ḥaṣīn pada Abū Ḥaṣīn 'Uṣmān bin 'Āṣim sementara perawi lainnya dibaca Ḥuṣain.²¹

Ulama hadis memang telah menerangkan penyebab seorang perawi diberi nama seperti itu atau gelar tersebut, namun mereka belum cukup mengeksplor konteks sosial masyarakat bahwa apakah peristiwa-peristiwa tersebut disebabkan oleh *social class* atau *status group* dalam sosiologi. Karena menurut Joseph Schumper bahwa kelas-kelas dalam masyarakat terbentuk untuk menyesuaikan mereka dengan beragam kepentingan yang nyata.²² Teori ini dapat dianalisa juga melalui keadaan sosial masyarakat di mana perawi tersebut diberi nama atau gelar tertentu, termasuk polarisasi bahasa sehingga terjadi perbedaan

¹⁸ Al-Sakhāwiy, *Faḥ al-Muḡīṣ*, jilid IV, h. 203-205, 207.

¹⁹ Al-Sakhāwiy, *Faḥ al-Muḡīṣ*, jilid IV, h. 216-217.

²⁰ Al-Sakhāwiy, *Faḥ al-Muḡīṣ*, jilid IV, h. 287-292.

²¹ Al-Sakhāwiy, *Faḥ al-Muḡīṣ*, jilid IV, h. 261.

²² Sebagaimana dikutip oleh Soerjono Sockanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi; Suatu Pengantar*, h. 203.

penyebutan atau dialek dalam studi khusus ilmu *mu'talif wa mukhtalif*.

- b. Ilmu tentang Para Guru (مشائخ الرواة) maupun Teman Seangkatan dari Perawi (طبقات الرواة).²³

Ilmu yang spesifik membicarakan guru seorang perawi hadis (مشائخ الرواة). Siapapun gurunya dengan berbagai latar belakang dikaji dalam studi ini. Selanjutnya ilmu yang membicarakan teman-teman belajar dari seorang perawi (طبقات الرواة), baik teman itu seumuran maupun tidak bahkan teman dari berbagai wilayah.

Fungsi ilmu ini jelas untuk mencari dan menfilter riwayat yang dianggap benar dari seorang guru dengan melihat kapasitas guru tersebut dan melakukan komperatif riwayat dengan teman-teman seangkatan dari perawi tertentu, sekaligus membedakan periwayat yang nama dan gearnya sama dalam satu tingkatan.²⁴ Teori sosiologi seperti kelompok-kelompok sosial sebagaimana dikembangkan oleh George Simmel tentang individu mempengaruhi kelompoknya maupun interaksi antara kelompok tersebut²⁵ dapat digunakan dalam studi ilmu *masya'ikh* maupun *tabaqāt* perawi untuk melihat misalnya ada hadis-hadis yang beredar di murid-murid dari seorang guru tertentu sementara hadis-hadis itu tidak memiliki jalur di komunitas perawi lainnya.

- c. Ilmu Tentang Tempat dan Negeri Perawi (أوطان وبلدان الرواة).²⁶

Spesifikasi ilmu ini yaitu mempelajari tempat dan daerah di mana seorang perawi lahir, wafat, berguru, dan berdomisili maupun tempat yang pernah perawi itu singgahi. Kajian ilmu ini sangat menarik bukan saja untuk mencari hadis yang beredar dari seorang perawi berasal dari wilayah mana, tetapi bisa mengetahui kondisi sosial wilayah tersebut sebagaimana orang-orang Arab mengidentikkan diri

²³ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīṣ*, jilid IV, h. 498-505.

²⁴ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīṣ*, jilid IV, h. 498-499, 501.

²⁵ Sebagaimana dikutip oleh Soerjono Sockanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi; Suatu Pengantar*, h. 102.

²⁶ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīṣ*, jilid IV, h. 515-528.

mereka kepada bangsa, kabilah dan keluarga mereka padahal orang-orang ajam mengidentikkan dirinya kepada negeri-negerinya.²⁷

Mungkin beberapa teori sosiologi dapat dikembangkan dalam studi ilmu ini (*أوطان وبلدان الرواة*) seperti teori tentang lembaga kemasyarakatan, lapisan masyarakat, kekuasaan dan perubahan sosial di tempat-tempat yang seorang perawi memperoleh hadis, sehingga dapat kita telusuri kenapa hadis-hadis tertentu dari tokoh hadis ternama tidak sampai kepada kita melalui *mukharrij* terkenal seperti riwayat Ja'far al-Ṣādiq (83-148 H) dan al-Syafi'iy (150-204 H) yang tak terdapat dalam *ṣahīḥ* al-Bukhāriy dan sebagainya.

2. Studi *Matan* Hadis dengan Pendekatan Sosiologis

Bagian *matan* hadis menjadi obyek paling menarik untuk diuji lantaran *matan* adalah teks hadis itu sendiri sehingga bila *matan* tu diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa maka setiap orang akan dapat terlibat dalam studi ini. Pada bagian ini akan dianalisa pendekatan sosiologis bisa memainkan peranan yang penting dalam mengkaji suatu *matan* hadis melalui ilmu *Garīb al-Ḥadīs*, *Asbāb Wurūd al-Ḥadīs*, *Ikhtilāf al-Ḥadīs*, dan sebagainya.

a. Ilmu *Garīb al-Ḥadīs* (علم غريب الحديث)

Ilmu ini secara khusus mengkaji kosa kata yang sulit dalam hadis lantaran jarang penggunaannya²⁸. Kosa kata tersebut digunakan masyarakat Arab bersamaan dengan datangnya Islam, sehingga studi ini menjadi menarik dengan pendekatan sosiologi bahasa atau simbol yang digunakan saat itu.

Hadis Nabi saw yang dapat dicontohkan dalam studi ilmu ini seperti:

(1) Hadis tentang non Muslim masuk ke dalam Masjid

Imam al-Bukhāriy meriwayatkan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ

²⁷ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīṣ*, jilid IV, h.515-516.

²⁸ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīṣ*, jilid III, h. 412.

بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِيَلًا قَبَلَ بَحْدَ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُتَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَإِنِّي أَتَمُّ إِلَى نُخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاعْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ²⁹

Kata سارية berarti tiang, biasanya terbuat dari kayu. Atau dalam shalat berjama'ah misalnya tiang pemisah, karena tiang dimaksud adalah bagian dari barisan atau shaf.³⁰ Penggunaan kata ini spesifik pada tiang yang berada dalam satu saf atau barisan salat. Arti ini menjadi berbeda dengan beberapa arti yang terkait dengan kata سارية itu sendiri.

Pendekatan sosiologi bahasa akan dapat menelusuri sejak kapan kata سارية tersebut menjadi arti khusus bagi tiang yang berada dalam saf, atau kenapa kata tersebut bisa berarti demikian. Tentu perubahan bahasa dan makna yang ada dalam satu kosa kata sangat dipengaruhi oleh perubahan sosial, karena bahasa merupakan salah satu lembaga kemasyarakatan sebagaimana lembaga yang lain seperti pergaulan, pertentangan dan sebagainya.³¹ Sosio-linguistik membicarakan hubungan bahasa dengan penggunaan bahasa dalam masyarakat. Sebagian ahli membedakan menyatakan kajian sosio-linguistik bersifat kualitatif sementara kajian sosiologi bahasa bersifat kauntitatif.

(2) Hadis Tentang Larangan Memakai Sutera

Imam al-Bukhāriy meriwayatkan:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ الْأَشْعَثِ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُؤَيْدِ بْنِ مِقْرَانَ عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ

²⁹ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhāriy (194-256 H), *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy bi Ḥāsyiah al-Sindiyy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), juz I, h. 112 (no. 462).

³⁰ Majd al-Dīn; Mubārak bin Muḥammad Ibn al-Asīr (w. 606 H), *al-Nihāyah fī Garīb al-Hadīṣ wa al-Asār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979.), jilid II, h. 365.

³¹ Abdul Chaer & Leonie Agustina, *Sosiolinguistik Suatu Perkenalan Awal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), h. 2.

أَمَرْنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعِ الْجِنَازَةِ وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ وَإِجَابَةِ الدَّاعِي وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ وَإِبْرَارِ الْمُقْسِمِ وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ وَعَنْ الشُّرْبِ فِي الْفِصَّةِ أَوْ قَالَ آيَةِ الْفِصَّةِ وَعَنْ الْمِيَاثِرِ وَالْقَسِيِّ وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيْبَاجِ وَالْإِسْتَبْرَقِ³²

Kata المياثر dalam konteks hadis ini berarti hiasan kendaraan milik orang-orang selain Arab yang dibuat dari sutera seperti pelana, atau juga bantal. Adapun pakaian yang terbuat dari katun bercampur dengan sutera berasal dari negeri Mesir dan penghujung daerah Damaskus (Syiria) disebut dengan القسي. Sementara kata الحرير digunakan untuk semua jenis sutera secara umum. الحرير merupakan sebutan yang sudah dikenal di masa Nabi saw untuk jenis sutera apapun. Kata الذيباج adalah pakaian yang terbuat dari sutera. Kata ini berasal dari bahasa Persia namun dijadikan sebagai bahasa Arab. Semua jenis sutera yang tebal disebut dengan الإستبرق, berasal dari bahasa selain bahasa Arab.³³

Dalam hadis di atas nampak bahwa sutera disebut secara berbeda dengan spesifikasi masing-masing disebabkan bahan sutera itu dan penyebutan masyarakat setempat berbeda saat menyebut sutera. Dalam hadis ini Nabi saw menjelaskan apapun nama sutera dan dari manapun asalnya maka status hukumnya tetap sama. Pendekatan sosiologi bahasa dan kawasan atau teori zone konsentris oleh Burgers³⁴ mungkin dapat digunakan dalam studi hadis ini karena masa Nabi saw Madinah merupakan pusat Islam sebagai kota di antara kota-kota lain di Mesi,

³² al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz III, h. 353 (no. 5635).

³³ Ja'far Assagaf, *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)* (Sukoharjo: Fataba Press, 2015, cet II), h. 139-140

³⁴ Teori ini sebenarnya menyangkut perkembangan atau pertumbuhan kota. Pola tersebut merupakan suatu model hubungan antara kedudukan sosial dengan jarak pemukiman dari pusat kota. Lihat Soerjono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1993), h. 87-88.

Syiria dan Persia tempat asalnya sutera-sutera tersebut.

b. Ilmu *Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ* (علم أسباب ورود الحديث)

Ilmu *Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ* merupakan ilmu yang mempelajari sebab musabab terjadinya suatu hadis atau latar belakang terjadinya suatu hadis.³⁵ Urgensi pendekatan sosiologis terhadap ilmu ini sangat nyata, karena ilmu *Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ* dengan sosiologi akan sama-sama membicarakan sebuah latar belakang individu maupun sosial berupa kelompok-kelompok dalam masyarakat.

Hadis yang dapat dicontohkan dalam studi ini melalui pendekatan sosiologis di antaranya:

(1) Larangan Mendatangi Isteri di waktu Malam jika Suami Berlayar dalam Waktu yang lama.

Imam al-Bukhāriy meriwayatkan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمُ بْنُ سُلايْمَانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ
 بَنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمْ الْعَيْبَةَ فَلَا يَطْرُقُ أَهْلَهُ
 نِيْلًا³⁶

Al-Suyūṭiy menerangkan di antara sebabnya hadis tersbut yaitu dua orang suami masing-masing mendapati isteri mereka bersama dengan lelaki yang lain.³⁷ Kondisi ini memungkinkan terjadi disebabkan masa transisi dari jahiliyyah ke Islam belum benar-benar kuat sehingga perselingkuhan terjadi, terlebih jika suami meninggalkan isterinya terlalu lama. Pendekatan melalui metode sosiologis dapat dilakukan karena metode ini bersifat obyektif yang memiliki gagasan bahwa fakta sosial merupakan hal-hal yang harus ditangani bahkan sampai ke praktek penanganan masalahnya.³⁸

Perubahan yang dicanangkan oleh Islam mengarah ke arah

³⁵ Nurudḍin ‘Itr, *Manhaj al-Naqad*, h. 334.

³⁶ al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz III, h. 284 (no. 5244)

³⁷ ‘Abd Raḥman bin Abū Bakar al-Suyūṭiy, *al-Luma’ fi Asbāb Wurud al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), h. 66-67.

³⁸ Soerjono Sockanto, *Emile Durkheim; Aturan-Aturan metode Sosiologis* (Jakarta: Rajawali, 1985), h. 139.

positif, sehingga apa yang terekam dalam hadis di atas termasuk faktor penghambat terjadinya perubahan sosial kearah yang baik disebabkan adanya kepentingan yang telah tertanam kuat, alasan ideologis maupun adat³⁹ di suatu masyarakat.

(2) Hadis Terkait Status Anak yang Terlahir dari Wanita Yang Dianggap Curang
Imam al-Bukhāriy meriwayatkan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ عْتَبَةُ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَليدَةَ زَمْعَةَ مِثِّي فَأَقْبِضْهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ وَليدَةَ أَبِي وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِهِ فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ سَعْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَليدَةَ أَبِي وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحِجْرُ ثُمَّ قَالَ لِسُودَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ اخْتَجِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَأَاهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهُ⁴⁰

Hadis ini memiliki konteks sosial yang mirip dengan contoh hadis pertama, namun hadis ini lebih spesifik terkait dengan wanita yang menjadi budak lalu disetubuhi oleh bukan pemiliknya. Pendekatan sosiologis dalam kasus hadis ini bisa dengan teori *social class* atau menurut Max Weber pembagian berdasarkan ekonomi.⁴¹

(3) Ukuran Kebaikan Sosial Bergantung Penilaian Orang Lain
Ibn ‘Asākir (499-571 H) meriwayatkan:

أخبرنا أبو نصر غالب بن أحمد بن المسلم أنبأنا أبو عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن أيمن

³⁹ Soerjono menyebutkan tiga hal tersebut di antara faktor yang menghalangi perubahan sosial, lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, h. 284-286.

⁴⁰ al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz IV, h. 191 (no. 6749); al-Suyūṭiy, *al-Luma*‘..., h. 60.

⁴¹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, h. 205; Max Weber, *Essays From Max Weber*, diterjemahkan oleh Abd Qodir Shaleh dengan judul *Teori dasar Analisis Budaya* (Yogyakarta: IRCISoD, 2013), h. 207-209.

الدينوري أنبأنا أبو الحسن علي بن موسى بن الحسين بن السمسار إجازة أخبرني أبو الخير أحمد بن علي بن عبد الله بن سعيد الحمصي الحافظ حدثني أبو بكر محمد بن جعفر بن سعيد الترخمي حدثنا الحسن بن علي بمعان سنة ستين ومائتين حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى أكون محسنا قال إذا أتى عليك جيرانك أنك محسن فأنت محسن قال فمتى أكون مسينا قال إذا أتى عليك جيرانك أنك مسيء فأنت مسيء⁴²

Peristiwa di hadis ini merujuk pada kebaikan seseorang bergantung dengan penilaian sosial masyarakat padanya. Dengan latar belakang masyarakat Arab saat hadis ini muncul, mungkin dapat menerapkan teori tentang masyarakat bersahaja atau masyarakat yang terdiri dari gerombolan-gerombolan. Mereka menurut Durkheim disebut klen sebagai bagian terkecil yang tak dapat dibagi lagi, dan menjadi benih dari semua jenis sosial yang berkembang.⁴³

Masyarakat Arab saat Islam muncul juga terdiri dari klen-klen atau dikenal dengan *qabīlah*. Hadis di atas menarik untuk didekati secara sosiologis dengan melihat penggunaan kata *جيرانك* apakah tetangga yang dimaksud adalah dari klen yang berbeda ataukah dari klen yang sama?, karena masyarakat saat itu menyemayatkan kata tersebut untuk klen lain yang melindungi mereka walau berbeda *qabīlah*.

c. Ilmu *Ikhtilāf al-Ḥadīṡ* (علم إختلاف الحديث)

Ilmu yang secara spesifik ini membahas hadis-hadis yang nampak bertentangan, dengan menggunakan metode penyelesaiannya melalui *al-jam‘u*, *al-tarjīh*, *al-nāsikh wa al-mansūkh* dan jalan terakhirnya *al-tawaqquf* yaitu menunda memberi keputusan terhadap

⁴² Abū Qāsim Ali bin Ḥasan; Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Dimasyq* (Beirut: Dār al-Fikr, cet I, 1998), juz 53, h. 93-94; Ibrāhīm bin Muhammad al-Dimasyqiy, *al-Bayān wa al-Ta‘rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṡ* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, cet I, 2003), h. 53-54.

⁴³ Soerjono Soekanto, *Emile Durkheim...*, h. 80.

suatu hadis sampai mendapatkan solusinya.⁴⁴ Terlepas dari urutan-urutan cara penyelesaian hadis yang kontradiktif, menarik dicermati metode *al-jam'ud* dan *al-tarjīh*, sebab kedua metode ini menjadikan hadis manapun 'bisa' hidup dan diamalkan, sehingga al-Laknawiy ulama bermazhab Hanafi (w. 1304 H) berusaha meminimalisir keberadaan *al-nāsikh wa al-mansūkh* karena metode penyelesaian ini menjadikan ada hadis yang bakal tak terpakai dan atau 'mati'.⁴⁵

Di antara cara penyelesaian metode *al-tarjīh* menurut al-Āmidiy dan al-Īraqiy (w. 806 H), kedua ulama *syāfi'iyah* memunculkan langkah dengan menggunakan bantuan eksternal seperti kebiasaan masyarakat dan sebagainya.⁴⁶ Titik tolak pendekatan sosiologis semakin meyakinkan pemerhati hadis masa kini untuk menggunakannya melalui pola *al-jam'u* dan dan terutama *al-tarjīh* terhadap hadis-hadis yang nampak kontradiktif secara lahir maupun maknanya. Berikut dapat disebutkan beberapa contoh hadis yang menggunakan kedua metode tersebut.

(1) Larangan Ziarah Kubur dan Izin Menziarahinya
Imam Muslim meriwayatkan

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَحَمَّادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ وَحَمَّادُ بْنُ الْمُثَنَّى وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ وَابْنِ مُنِيرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي سِنَانٍ وَهُوَ ضِرَارُ بْنُ مَرْثَةَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا...⁴⁷

Agaknya ahli hadis seperti al-Nawawiy (632-676 H) dan Ibn

⁴⁴ Al-Sakhāwiy, *Fath al-Mugīb*, jilid III, h. 471-475; Aḥmad bin 'Ali; Ibn Ḥajar al-Asqalānīy (773-852 H), *Nuzḥah al-Nazar Syarḥ Nukhbah al-Fikar*, diberi notasi oleh Ishāq 'Azūr (Cairo: Maktabah Ibn Taimīyyah, 1990), h. 35-36.

⁴⁵ Abū al-Ḥasanāt; Muhammad 'Abd al-Ḥayyī al-Laknawiy, *al-Ajwibah al-Fāḍilah li al-As'ilah al-Asyrah al-Kāmilah* (Ḥalab: Maktabah al-Nahḍah, 1984), h. 183, 193-196.

⁴⁶ al-Āmidiy, *al-Iḥkām li al-Āmidiy*, jilid II, vol. IV, h. 359-379; Zainuddīn 'Abd al-Raḥīm al-Īraqiy, *al-Taqyīd wa al-Idāh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), h. 289.

⁴⁷ Muslim bin Ḥajjāj bin Muslim al-Naisābūriy al-Qusyairiy (206-261 H), *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), jilid I, h. 429-430 (no. 977).

Ḥajar (773-852 H) menggiring hadis ini pada konsep *al-nāsikh wa al-mansūkh* dalam pengertian yang ketat yaitu yang dihapus (*al-mansūkh*) tidak diamalkan lagi, sementara yang menghapus (*al-nāsikh*) diamalkan. Mereka cenderung melihat bahwa akhir dari ziarah kubur sesungguhnya adalah mengingat kematian, karena itu ziarah kubur diizinkan padahal di masa awal hal tersebut dilarang.⁴⁸

Belum ada penjelasan tentang kenapa ziarah kubur pada awalnya diharamkan lalu pada akhirnya diizinkan? Kajian ini bisa melalui pendekatan konteks sosial dengan melihat misalnya kemungkinan larangan tersebut disebabkan masa awal Islam adalah masa transisi keimanan sementara kebiasaan orang-orang Arab saat berziarah melakukan aneka aktifitas yang menurut kacamata Islam hal-hal itu tidak baik, maka lahirlah larangan tersebut. Setelah melawati transisi tersebut, kekhawatiran itu tidak ada disebabkan fenomena sosial telah berubah sehingga ziarah kubur diizinkan.

Konsep *al-nāsikh wa al-mansūkh* bila bertujuan jika bertujuan di antaranya memudahkan umat sebagaimana klaim al-Zarkasyi (w. 794 H), maka ziarah kubur dibolehkan karena bagian dari sarana mengingat kematian, namun bila ziarah kubur menjadikan orang-orang tertentu harus bersusah payah mencari uang sehingga kebutuhan pokok mereka terabaikan maka konteks kebolehan ziarah kubur layak untuk ditinjau kembali atau bahkan dilarang. Begitu pula sebaliknya, jika fenomena tersebut tidak ada, maka ziarah kubur dibolehkan karena hukum asalnya demikian.⁴⁹ Interpretasi ini dengan sendirinya menyempitkan ruang gerak konsep *al-nāsikh wa al-mansūkh*.

Untuk hadis di atas pendekatan sosiologis dapat dilakukan dengan studi tentang perubahan-perubahan sosial dan perubahan-perubahan kebudayaan. Menurut Kingsley Davis bahwa perubahan

⁴⁸ Yahyā bin Syarafuddīn al-Nawawiy, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawiy*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), jilid, vol, h. ; Aḥmad bin ‘Ali; Ibn Ḥajar al-Asqalāniy (773-852 H), *Fath al-Bāriy bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), juz h.

⁴⁹ Ja’far Assagaf, *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)*, h. 64-65.

sosial merupakan bagian dari perubahan kebudayaan, dan perubahan kebudayaan mencakup semua bagian.⁵⁰ Teori ini memungkinkan peneliti hadis melihat apakah ziarah kubur merupakan kebudayaan masyarakat Arab secara umum atautkah suku-suku dan kabilah tertentu saja dan bagaimana kondisinya sebelum Islam.

(2) Perintah Memerangi non Muslim sampai Mereka Beriman
Imam al-Bukhāriy meriwayatkan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسَنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ
وَأَقِيدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى
اللَّهِ⁵¹

Hadis ini termasuk hadis yang paling dipolemikkan dewasa ini terkait kebebasan non Muslim memeluk agama tertentu. Islam yang mengklaim dirinya sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta (QS: *al-Anbiyā'*; 107) dipertanyakan, begitu pula beberapa ayat maupun hadis yang justeru berisi toleransi kepada non Muslim. Kondisi ini belum lagi ditambah dengan fakta-fakta sejarah berisi banyaknya peperangan di masa Nabi Muhammad saw. Ulama seperti Ibn Hajar telah menginterpertasikan maksud hadis tersebut di antaranya adalah perang untuk memperoleh pengakuan eksistensi Islam, demikian pula dengan Muhammad al-Gazāliyy (w. 1996 M) menyatakan bahwa perang bukanlah tujuan tapi sarana yang terpakai di saat-saat penting.⁵²

Armstrong melihat dalam konteks sejarah sekaligus perubahan sosial bahwa perang di masa itu untuk mempertahankan diri mereka sendiri dan sebuah perubahan sosial saat itu tak mungkin terjadi kecuali

⁵⁰ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, h. 205

⁵¹ al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy ...*, juz I, h. 13 (no. 25)

⁵² Ja'far Assagaf, *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)*, h. 167, 171.

melalui peperangan.⁵³ Apa yang dinyatakan Armstrong dapat ditelusuri fakta-fakta sejarah tentang terjadinya perang antara Muslim dengan non Muslim, yang secara komperhensif dapat dinyatakan perang terjadi lantaran penghianatan yang diawali oleh non Muslim kepada kaum Muslim.⁵⁴

Selain pendekatan sejarah melalui fakta-faktanya, dapat digunakan pendekatan sosiologi misalnya tentang teori konflik, baik yang ditawarkan oleh Karl Max yang melihat masyarakat manusia dari sudut konflik sepanjang sejarah, atau teori konflik lainnya.⁵⁵ Teori-teori tersebut diharapkan mampu membaca konteks sejarah dan sosial masyarakat Islam di masa Nabi saw dengan kondisi dua imperium besar; Romawi dan Persia yang senantiasa berusaha merongrong pihak lain termasuk Islam, selain hubungan kaum Muslim dengan kafir Quraisy dan Yahudi Madinah.

Kajian living hadis dengan pendekatan sosiologis juga dapat melihat bagaimana hadis ini bisa hidup dan bahkan gencar disuarakan oleh komunitas Islam tertentu, sehingga living hadis tidak hanya melihat fenomena atau kebiasaan masyarakat yang ternyata memiliki sumber hadis yang populer, tetapi juga melihat bagaimana hadis-hadis tertentu yang sudah dianggap *sahih* bisa hidup dan menjamur dengan pemahaman yang terkesan tekstual dan radikal.

(3) Nikah *mut'ah*

Polemik mengenai nikah *mut'ah* dalam hadis dapat ditelusuri kedua hadis berikut: *pertama*, hadis tentang Nabi saw telah melarang *mut'ah* bersamaan dengan larangan memakan daging keledai jinak seperti riwayat al-Bukhāriy:

⁵³ Ja'far Assagaf, *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)*, h. 170.

⁵⁴ Ja'far Assagaf, *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)*, h. 168-169.

⁵⁵ Soerjono Sockanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, h. 278-279; Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Islamic Sociology; An Introduction*, diterjemahkan oleh Hamid Basyaib (Bandung: Mizan, 1988), h. 22.

حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُتَعَةِ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْرٍ⁵⁶

Kedua, hadis tentang nikah *mut'ah* dibolehkan alias halal seperti riwayat al-Bukhāriy:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُبَيْرِغٍ الْأُمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي وَوَكَيْعٌ وَابْنُ بَشْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ كُنَّا نَعْرُوزُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ فَعُلْنَا أَلَا نَسْتَنْخِصِي فَتَهَانَا عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكَحَ الْمَرْأَةَ بِالتَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ⁵⁷ ...

Kedua hadis kotradiktif tersebut diselesaikan dengan cara *al-nāsikh wa al-mansūkh* bahwa pada akhirnya nikah tersebut dilarang sebagaimana pendapat mayoritas ulama kecuali Syi'ah.⁵⁸

Untuk menelusuri hadis tersebut layak dilakukan pendekatan sosiologis misalnya dengan mengajukan dua hipotesa: *pertama*, mengkomparatifkan sebab terjadinya nikah *mut'ah* saat itu karena sahabat Nabi saw pergi berperang sementara mereka jauh dari isteri-isteri mereka sebagaimana nampak di hadis pertama. Jika analisa ini di terima, maka di masa kini melalui pendekatan sosiologis terkait dengan kebutuhan sex maka masih dimungkinkan nikah *mut'ah* dibolehkan bagi mereka yang sedang melakukan studi di suatu tempat sementara isteri-isteri mereka tidak menyertai mereka.

Kedua, melihat konteks sosial masyarakat saat itu yang memiliki lembaga-lembaga keamsyarakatan seperti lembaga perkawinan sebelum datangnya Islam, yaitu seorang suami mengizinkan isterinya disetubuhi lelaki lain, dan lelaki itulah yang akan memberi turunan pada suami dan isteri tersebut,⁵⁹ dan atau lelaki saat itu

⁵⁶ al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz III, h. 260 (no. 5115)

⁵⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ*..., jilid I, h. 640 (no. 1404).

⁵⁸ Al-Nawawiy, *Syarḥ Muslim*..., jilid V, vol. IX, h. 151-153; Ibn Ḥajar, *Fath al-Bāriy* ..., juz X, h. 209-213.

⁵⁹ Salah satu dari empat model pernikahan di zaman Jahiliyyah. Adapun yang

memiliki banyak isteri (poligami), sehingga nikah *mut'ah* adalah solusi sementara agar kaum pria tidak semena-mena melakukan hubungan dengan wanita yang bersuami sekaligus membatasi angka yang diizinkan untuk berpoligami. Konsekuensi dari pemahaman ini adalah nikah *mut'ah* tetap menjadi haram sampai kapanpun.

(4) Hukuman Mati Bagi Pelaku Murtad

Pelaku murtad dalam fiqh Islam akan dieksekusi berdasarkan teks beberapa hadis Nabi saw. Secara faktual di masa Nabi saw eksekusi yang terjadi pada Yahudi di Yaman yang murtad terjadi tanpa sepengetahuan Nabi saw, sementara eksekusi mati pada beberapa orang dari suku 'Ukl dan 'Urainah disebabkan kedua suku tersebut melakukan kejahatan publik dengan membunuh Yasār al-Naubi pengembala yang diperintahkan oleh Nabi saw untuk menemani kedua suku di atas.⁶⁰

Dua eksekusi terhadap pelaku murtad tersebut bertolak belakang dengan amnesty yang Rasulullah saw berikan pada 'Abdullah bin Abi Sarḥ (w. 57 H) lantaran adanya permohonan 'Usmān bin 'Affān (w. 35 H). sebagaimana hadis berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسُ إِلَّا أَرْبَعَةَ نَفَرٍ وَأَمْرَاتَيْنِ وَسَمَاهُمْ وَأَبْنُ أَبِي سَرْحٍ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالَ وَأَمَّا ابْنُ أَبِي سَرْحٍ فَإِنَّهُ اخْتَبَأَ عِنْدَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَلَمَّا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ إِلَى الْبَيْعَةِ جَاءَ بِهِ حَتَّى أَوْقَفَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ بَايِعْ عَبْدَ اللَّهِ

tiga yaitu: (1) pernikahan seperti sekarang ini yang kita kenal; (2) beberapa lelaki (sekitar 10 orang) menyetubuhi wanita, saat wanita itu hamil ia menunjuk ayah dari bayi yang dikandungnya pada salah satu lelaki yang telah menyetubuhinya; (4) dengan pelacur. ihat: al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz III, h. 262-263 (no. 5127).

⁶⁰ Ja'far assagaf, *Kontekstualisasi Hukum Murtad dalam Perspektif Sejarah Sosial Hadis* dalam *Jurnal Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* (Salatiga: STAIN Salatiga, Juni 2014), vol. 14, no 1, h. 23-25, 33-35.

فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَيْهِ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَأْتِي فَبَابَعَهُ بَعْدَ ثَلَاثٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَمَا كَانَ فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يُقِيمُ إِلَى هَذَا حَيْثُ رَأَيْتُ كَفَمْتُ يَدِي عَنْ بَيْعَتِهِ فَيَقْتُلُهُ فَقَالُوا مَا نَدْرِي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا فِي نَفْسِكَ أَلَا أَوْمَأْتُ إِلَيْنَا بِعَيْنِكَ قَالَ إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِي أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ أَخَا عُثْمَانَ مِنَ الرِّضَاعَةِ⁶¹

Pendekatan sosiologis tentang klen dan kelompok gerombolan dari Durkheim seperti telah disebutkan, akan menjadi menarik disebabkan masyarakat Arab saat itu memang menjadikan kepala suku atau yang dianggap senior dari suatu kabilah sebagai tempat mereka mencari perlindungan, terlebih Ibn Abī Sarḥ di ini adalah saudara sesusuan dari ‘Usmān bin ‘Affān ra.

(5) Tentang Bersyair

Dua hadis yang kontradiktif tentang bersyair diriwayatkan oleh imam al-Bukhāriy sebagai berikut

(١) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَعُوثَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبِي بْنَ كَعْبٍ أَخْبَرَهُ

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً⁶²

(٢) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَنَّ يَمْتَلِيءَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيَحَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيءَ شِعْرًا⁶³

Ulama telah menjelaskan bahwa maksud dari kedua hadis di atas adalah larangan bersyair yang berisi hal-hal yang diharamkan oleh Islam dan atau orang yang senantiasa suka bersyair dan karena aktifitasnya

⁶¹ Abū Dāud Sulaiymān bin Asy‘as al-Sijistāniy (w. 275 H), *Sunan Abī Dāud* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), juz II, h. 410 (no. 2683, lihat juga no. 2684).

⁶² al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz IV, h. 84 (no. 6145)

⁶³ al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*..., juz IV, h. 86 (no. 6154)

tersebut dia menjadi lalai dari mengingat Allah swt. Namun jika syair yang lantunkan tidak berisi hal-hal yang dilarang dan tidak melalaikan pelantunnya maka hal tersebut tidak dilarang.⁶⁴ Dalam kaitan ini, Muhammad al-Gazāliy menyatakan mungkin karena banyaknya keburukan yang selama ini terjadi di seputar nyanyian maka ulama banyak yang mengharamkan nyanyian sementara dalil tentang pengharamannya tidak kami temukan.⁶⁵

Studi tentang kedua hadis ini selama ini selain mempertanyakan makna syair yang dilarang maupun yang dibolehkan juga mengenai transformasi hadis yang tidak lengkap dari perawi tertentu.⁶⁶ Kedua hadis di atas dapat dianalisa misalnya melalui pendekatan sosiologis mengenai budaya seni yang berkembang di suatu masyarakat dengan gerak kebudayaan akibat adanya penemuan-penemuan baru dalam hal ini ide atau gagasan yang diciptakan seorang individu,⁶⁷ baik gagasan itu terkait dengan agama maupun lainnya.

D. Kesimpulan

Studi hadis dengan pendekatan sosiologis merupakan suatu keniscayaan, langkah ini menjadi kombinasi yang menarik dengan ilmu-ilmu hadis yang sudah ada agar hadis dapat dipahami secara kontekstual sesuai dengan kondisi sebenarnya saat sebuah hadis muncul. Kondisi-kondisi masyarakat masa itu ditelaah dengan berbagai pendekatan sosiologis, baik politik, teori konflik, bahasa dan sebagainya untuk memperoleh ajaran Islam yang bersesuaian dengan misi universalnya yaitu *rahmatan li al-‘ālamīn* dan hadis menjadi bagian yang hidup di tengah-tengah masyarakat.

⁶⁴ Al-Nawawiy, *Syarḥ Muslim...*, jilid VIII, vol. XIV, h.11-12; Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārīy* ..., juz XII, h. 174-175, 184-186.

⁶⁵ Muḥammad al-Gazāliy, *al-Sunnah al-Nabawīyyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, (Cairo: Dār al-Syurūq, 1992), h. 90.

⁶⁶ Musfir ‘Azmulah al-Ddimyaniy, *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Ḥadīṣ* (Riyāḍ: t.p, 1984), h. 105-106.

⁶⁷ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, h. 274.

KEPUSTAKAAN

Al-Qur'an

'Abd Qādir, Muhammad al-'Arūsiy. *Af'āl al-Rasūl saw. wa Dilālatuhā 'alā Ahkām*. Jeddah: Dār al-Mujtama', cet. I, 1984.

Abū Zahw, Muhammad Muhammad. *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn*. Cairo: al-Maktabah al-Taufīqiyyah, t.th.

al-Āmidīy, Abū Ḥasan 'Ali bin Muhammad. *al-Ihkām li al-Āmidīy*. Jilid II. Vol IV. Beirut: Dār al-Fikr, 2003.

al-Asqalāniy, Aḥmad bin 'Ali; Ibn Ḥajar. *Fath al-Bāriy bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*. Juz X, XII. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.

_____. *Nuzḥah al-Nazar Syarḥ Nukhbah al-Fikar*. Diberi notasi oleh Ishāq 'Azūr. Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1990.

Assagaf, Ja'far. *Jejak-Jejak Cahaya Nabi Muhammad saw (Kontekstualisasi Hadis)*. Cet II. Sukoharjo: Fataba Press, 2015.

_____. *Jurnal Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*. Vol 14. No 1. Salatiga: STAIN Salatiga, Juni 2014.

'Aṭiyyah, Muḥyiddin et al. *Dafīl Muallifāt al-Ḥadīs al-Syarīf al-Maṭbū'ah al-Qadīmah wa al-Ḥadīсах*. Jilid I. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, cet I, 1995.

Biek, Muhammad Khuḍariy *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Tijārah al-Kubrā, 1962.

al-Bukhāriy, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy bi Ḥāsyiah al-Sindi*. Juz I-IV. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Chaer, Abdul & Leonie Agustina. *Sosiolinguistik Suatu Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.

al-Ddimyaniy, Musfir 'Azmullah. *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Ḥadīs*. Riyāḍ: t.p, 1984.

al-Dimasyqiyy, Ibrāhīm bin Muhammad. *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīs*. Cet I. Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 2003.

al-Gazāliyy, Muḥammad. *al-Sunnah al-Nabawiyyah bayna Ahl al-Fiqh*

- wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Cairo: Dār al-Syurūq, 1992.
- Ibn ‘Asākir, Abū Qāsim Ali bin Ḥasan. *Tārīkh Dimasyq*. Juz 53. Beirut: Dār al-Fikr, cet I, 1998.
- Ibn al-Asīr, Majd al-Dīn; Mubārak bin Muḥammad. *Al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Asar*. Jilid II. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Khaldūn, Abū Zaid ‘Abd Raḥmān bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ḥaḍramiy al-Isybīliy. *Muqaddimah; al-‘Ubr wa Dīwān al-Mubtada’ wa al-Khabar fī Ayyām al-‘Arab wa al-‘Ajam wa al-Barbar*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turas al-‘Arabiy, cet IV, t.th.
- al-‘Irāqiy, Zainuddīn ‘Abd al-Raḥīm. *al-Taqyīd wa al-Iḍāḥ*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- al-‘Itr, Nūriddīn. *Manhaj al-Naqad ‘inda al-Muḥaddisīn*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣirah; 1997.
- al-Laknawiy, Abū al-Ḥasanāt; Muḥammad ‘Abd al-Ḥayyi. *al-Ajwibah al-Fāḍilah li al-As’ilah al-‘Asyrah al-Kāmilah*. Ḥalab: Maktabah al-Nahḍah, 1984.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- al-Nawawiy, Yaḥyā bin Syarafuddīn. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawiy*. Jilid V. Vol IX, VIII. Vol. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- al-Qusyairiy, Muslim bin Ḥajjāj bin Muslim al-Naisābūriy. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Jilid I. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Ratna SU, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian; Kajian Budaya dan Ilmu Sosial, Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- al-Sakhāwiy, Abū al-Khair; Muḥammad bin ‘Abd Raḥmān. *Fath al-Mugīṣ bi Syarḥ Alfiyah al-Ḥadīṣ*. Jilid IV. Riyāḍ: Maktabah Dār al-Minhāj, cet I, 1426 H.
- al-Sijistāniy, Abū Dāud Sulaiymān bin Asy‘ās. *Sunan Abī Dāud*. Juz II. Beirut: Dār al-Fikr, 2003.
- Soekanto, Soerjono. *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur*

- Masyarakat*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1993.
- _____. *Emile Durkheim; Aturan-Aturan Metode Sosiologis*. Jakarta: Rajawali, 1985.
- _____. *Kamus Sosiologi: Edisi Baru*. Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Soekanto, Soerjono dan Budi Sulistyowati. *Sosiologi; Suatu Pengantar Edisi Revisi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. Cet 46. 2014.
- Suryasumantri, Jujun S. *Ilmu dalam Perspektif*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
- al-Syātibiy, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmīy al-Gharnāṭiy. *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Juz IV. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- al-Syaukāniy, Muhammad bin 'Ali. *Irsyād al-Fuḥūl*. Diedit oleh Muhammad Sa'īd al-Badriy. Beirut: Dār al-Fikr, cet. I, 1992.
- al-Suyūṭiy, 'Abd Raḥman bin Abū Bakar, *al-Luma' fī Asbāb Wurud al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Weber, Max. *Essays From Max Weber*. Diterjemahkan oleh Abd Qodir Shaleh dengan judul *Teori dasar Analisis Budayawan*. Yogyakarta: IRCISoD, 2013..