

PEMIKIRAN HARALD MOTZKI TENTANG HADIS (TELAAH METODOLOGI PENELITIAN HARALD MOTZKI TERHADAP KITAB *AL-MUSANNAF* KARYA ABDURRAZZAQ AS-SAN'ANI)

Shohibul Adib

(Institut Agama Islam Nahdlatul Ulama Kebumen)

e-mail : adib2279@gmail.com



Abstrak

Para orientalis awal melihat sanad sebagai masalah yang sangat urgen dalam pembahasan hadis, Joseph Schacht menyatakan bahwa sanad adalah hasil kreasi dari para ulama abad ke 2 H. Harald Motzki mencoba meng-counter pandangan seniorinya Joseph Schacht dengan mengajukan kitab *al-Musannaf* karya Abdurrazzaq as-San'ani sebagai bukti bahwa hadis adalah otentik abad pertama Hijriyah. Benarkah pendapat Harald Motzki tersebut? Bagaimana otentisitas hadis dalam pandangan Harald Motzki? Metode dan pendekatan apa yang digunakannya dalam mengkaji kitab *al-Musannaf* karya Abdurrazzaq as-San'ani? Sebuah permasalahan epistemologis yang akan dibahas dalam paper in. Temuan dalam penelitian ini bahwa Dating yang dilakukan Harald Motzki terhadap kitab *Al-Musannaf* Karya Abdurrazzaq As-Shan'ani, dengan menggunakan metode isnad cum analisis dan pendekatan traditional-historical menunjukkan bukti bahwa materi-materi yang disandarkan Abd ar-Razzaq kepada keempat informan utamanya adalah otentik. Karenanya, kitab tersebut dinilai sebagai dokumen hadis otentik abad pertama Hijriyah, sekaligus sebagai bukti nyata bahwa hukum Islam telah eksis sejak masa itu. Temuan Motzki ini sekaligus menggugurkan teori seniorinya G.H.A. Juynboll J. dan projecting back-nya Schacht yang menyatakan keberadaan sistem sanad dimulai pada abad ke-2 H.

Kata Kunci: *Dating, Hadits, Sanad, Harald Motzki*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an dan Hadis dalam tradisi Islam dikenal sebagai dua teks yang fundamental.¹ Hadis sendiri merupakan teks fundamental kedua atau fundasi (*al-ashl*), tradisi profetik (*al-sunnah*), sabda-sabda Nabi dalam perannya sebagai pembimbing bagi masyarakat orang-orang yang beriman dan bukan sebagai instrumen kehendak Illahi, penyampaian firman Tuhan.² Hadis yang salah satu fungsinya sebagai penjelas terhadap ayat-ayat al-Qur'an,³ sebagai sumber hujjah kedua dalam Islam jelas merupakan sesuatu yang sangat penting. Sebab, di dalamnya terungkap berbagai tradisi yang berkembang pada masa Nabi Muhammad saw.

Tradisi-tradisi yang hidup pada masa kenabian itu merujuk pada diri pribadi Rasulullah saw. yang di dalamnya syarat akan beragam ajaran Islam, karenanya keberlanjutannya terus berjalan dan berkembang hingga sekarang seiring dengan kebutuhan umat manusia.⁴ Adanya keberlanjutan tradisi itulah sehingga umat Islam dalam konteks kekinian dapat memahami, merekam dan melaksanakan tuntunan ajaran Islam sesuai dengan apa yang telah diteladankan Nabi Muhammad saw.

Mengingat pentingnya fungsi hadis, maka kajian-kajian atas hadis semakin meningkat, sehingga upaya terhadap penjagaan hadis itu sendiri secara historis telah dimulai sejak masa sahabat yang dilakukan secara selektif demi menjaga keotentikan hadis itu sendiri.⁵

Menurut Kamaruddin Amin, wacana mengenai otentisitas, validitas dan reliabilitas metodologi otentifikasi hadis adalah hal yang paling fundamental dalam kajian hadis. Keraguan sebagian sarjana Muslim atas peran hadis sebagai sumber otoritas kedua setelah al-Qur'an, tidak sepenuhnya berkaitan dengan

¹ Abu Zayd adalah tokoh yang mempopulerkan konsep al-Qur'an dan hadis sebagai teks. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2000). Lihat juga karyanya yang lain *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistic University Press, 2004), hlm. 9-12.

² M.Arkaoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 73.

³ (Qs: an-Nahl (16): 44).

⁴ M. Alfatih Suryadilaga, "Model-model Living Hadis", dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Th-Perss dan TERAS, 2007), hlm. 105.

⁵ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 92-93.

resistensi mereka atas otoritas sunnah, tetapi lebih pada keraguan mereka atas keakuratan metodologi yang digunakan dalam menentukan originalitas hadis. Apabila metodologi otentifikasi yang digunakan bermasalah, maka semua hasil yang dicapai dari metode tersebut tidak steril dari kemungkinan-kemungkinan verifikasi ulang, kritik sejarah bahkan hasil tersebut bisa menjadi *collapse*.⁶

Keraguan juga datang dari kalangan orientalis mengenai otentisitas hadis. Epistemologi kaum orientalis dengan ciri skeptis atau keragu-raguan (kesangsian)-nya mencoba menanyakan ulang apakah sesungguhnya hadis itu? Benarkah hadis itu adalah ucapan verbal nabi, tingkah laku nabi atau persepsi masyarakat Islam tentang nabi? Apakah buku hadis yang kita warisi dari abad ketiga seperti Sahih Bukhari dan Muslim, merupakan refleksi sunnah nabi? Mazhab skeptis ini diwakili oleh Joseph Schacht (Austria) dan Ignaz Goldziher (Honggaria). Meskipun demikian, pada dekade terahir mazhab skeptis yang telah mapan di Barat tidak lagi menjadi satunya-satunya trend yang mendominasi diskursus studi Islam di Barat. Mazhab non-skeptis yang dikomandani oleh sejumlah Orientalis sekaliber Harald Motzki, Fuec, Scheoler, dan lain-lain turut meramaikan diskursus masa awal Islam.

Para orientalis awal melihat sanad sebagai masalah yang sangat urgen dalam pembahasan hadis, Joseph Schacht menyatakan bahwa sanad adalah hasil kreasi dari para ulama abad ke 2 H. Harald Motzki mencoba meng-counter pandangan seniornya Joseph Schacht dengan mengajukan kitab *al-Musannaf* karya Abdurrazzaq as-San'ani sebagai bukti bahwa hadis adalah otentik abad pertama Hijriyah. Benarkah pendapat Harald Motzki tersebut? Bagaimana otentisitas hadis dalam pandangan Harald Motzki? Metode dan pendekatan apa yang digunakannya dalam mengkaji kitab *al-Musannaf* karya Abdurrazzaq as-San'ani? Sebuah permasalahan epistemologis yang akan dibahas dalam paper ini.⁷

⁶ Lihat, Kamaruddin Amin, *The Reliability of Hadith Transmission, A Reexamination of Hadith Critical Methods*, Bonn 2005).

⁷ Epistemologi secara garis besar memiliki tiga permasalahan pokok, yakni masalah sumber, watak dan validitas. J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 18-21. Lihat juga Harold HAL. Titus dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 20-21. lihat juga D.W. Hamlyn, "History of Epistemologi", dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. III, 1967, hlm. 94. Sebagai cabang dari filsafat yang menyelidiki tentang keaslian pengertian, struktur, metode dan validitas ilmu pengetahuan, epistemologi dalam konteks paper ini akan membahas latar belakang pemikiran,

B. Latarbelakang Penelitian Harald Motzki.

Misteri adalah kata dan *natijah* sementara dari penyusun terkait dengan masalah biografi Harald Motzki, setelah melauai “kristalisasi pemikiran” dengan sarana teknologi tradisional berupa jurnal dan majalah hingga teknologi modern berupa internet, penyusun belum menemukan data lengkap mengenai biografi Harald Motzki. Sejauh yang penyusun ketahui hingga saat ini, Harald Motzki adalah seorang orientalis yang menjadi Guru Besar di Universitas Nijmegen, Belanda.⁸

Pada hakekatnya setiap orang adalah produk dari lingkungannya, dan terpengaruh oleh sistem-sistem eksternal, yang ada dalam kondisi sosial, politik, dan budaya sekelilingnya. Oleh karena itu, sebelum meneliti sebuah objek, terlebih dahulu harus memiliki pandangan yang holistik, menyeluruh dan seksama tentang objek tersebut.⁹ Dalam hal ini, biografi Harald Motzki sangat penting diketahui guna melihat latar belakang kehidupannya. Karena biografinya belum ditemukan, maka penyusun menganalisa latarbelakang pemikirannya dengan melihat konteks sejarah perkembangan pemikiran orientalis secara umum. Berawal dari teori hermeneutika ini lah, sebagai seorang orientalis, Harald Motzki jelas tidak bisa lepas dari sistem-sistem eksternal yang ada disekitarnya, yakni pengaruh dari pemikiran kaum orientalis sebelumnya.

Data sejarah menunjukkan, pemikiran orientalis awal melihat keberadaan sanad¹⁰ sebagai masalah yang sangat urgen dalam pembahasan hadis. Sebab,

sumber dan metode yang digunakan Harald Motzki dalam mengkaji kitab *al-Musanaf* karya Abdurrazzaq as-San’ani.

⁸ Syamsuddin ‘Arif, “Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam”, dalam *Jurnal al-Insan*, Jakarta, No. 2, Vol. I, 2005, hlm. 15. Lihat juga Kamaruddin Amin, “Problematika Ulumul Hadis Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif”, dalam www.ditperta.net/annualconference/ancon06/makalah/Makalah%20Kamaruddin..doc. Di antara karya Motzki adalah *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools* (Leiden: Boston Koln, 2002), “The Musannaf of ar-Razaq as-San’ani a Source of Authentic Ahadith of the First Century”, dalam *Journal of Near Eastern Studies, The Propeht and Car on Dating Malik’s Muwatta and Legal Tradition, Biography of Muhammad* (1998). *The Author and bis Work in Islamic Literature of the First Centuries: The Case of ‘abd ar-Razaq’s Musannaf*, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (Forth-Coming). Lihat Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools* (Leiden: Boston Koln, 2002), hlm. 307.

⁹ E. Sumaryono, *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 40.

¹⁰ Sanad secara etimologi sesuatu yang diangkat dari bumi, atau tempat bertumpunya sesuatu, jalan (*al-thariq*), arah (*al-wajh*). Secara terminologi jalan *matn*, yakni serangkaian periwayat yang

masalah sanad berkaitan langsung dengan otentisitas hadis.¹¹ Kapan awal mula pemakaian sistem sanad digunakan? Adalah permasalahan kontroversial yang sering diperdebatkan di kalangan kaum orientalis. Menurut Caetani dan Sprenger pemakaian sanad baru dimulai pada masa antara Urwah (w. 94 H) dan Ibn Ishaq (w. 151 H) sehingga sebagian besar sanad yang terdapat dalam kitab hadis adalah buatan ahli hadis abad ke-2 atau bahkan pada abad ke-3.

Pendapat berbeda datang dari Horovitz, menurutnya pemakaian sanad dalam periwayatan sudah dimulai sejak sepertiga terakhir dari abad pertama Hijriyah, sementara menurut J. Robson dimulai pada pertengahan abad pertama.¹²

Secara umum, G. H. A. Juynboll dalam hal ini memetakan tiga pendapat yang menonjol terkait dengan masalah awal mula pemakaian sanad dalam studi hadis. *Pertama*, pendapat umum sarjana muslim yakni sejak perang sipil I di mana Usman bin affan terbunuh Tahun 35 H. *Kedua*, J. Schacht, sejak perang sipil ke-3, di mana Khalifah Umayyah Walid bin Yazid terbunuh Tahun 126 H. *Ketiga*, pendapatnya G. H. A. Juynboll sendiri, yakni sejak perang sipil ke-2 di mana Abdullah bin Zubair memproklamirkan pemerintahan tandingan di Makkah Tahun 63 H.¹³

Dari pemetaan G.H.A. Juynboll tersebut, tampak pendapat J. Schacht yang menyatakan keberadaan sistem sanad dimulai pada abad ke-2 H, atau

memindahkan (meriwayatkan) *matn* dari sumber awalnya. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis; 'Ulumuhu wa Mushthalabuhu* (Beirut: Dar al-'Ilmu li al-Malayin, 1977), hlm. 32. Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literatur*, edisi Indonesia terj. A. yamin *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 61.

¹¹ Hal yang sama juga terjadi dalam tradisi intelektual Islam. Muhammad ibn Sirin menyatakan "sesungguhnya pengetahuan hadis adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agama itu".. Hal senada diungkapkan oleh Abdullah bin Mubarak dengan menambahkan jika sanad tidak ada, maka siapa saja akan bebas menyatakan apa yang dikehendakinya. Selain itu, salah satu sebab pentingnya penelitian sanad adalah adanya fenomena seperti pemalsuan hadis. Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003), I: 78. Lihat juga Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 75-104.

¹² Muhammad Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 531-534.

¹³ G.H.A. Juynboll, "Some Notes on Islam's First Fuqaha' Distilled from Early Hadith Literature" dalam G.H.A. Juynboll, *Studies on the Origins and Use of Islamic Hadith* (Great Britain: Variorum, 1996), hlm. 290-291.

paling awal akhir abad pertama.¹⁴ Sumber epistemologi yang digunakan J. Schacht adalah kitab *Muwata* karya Imam Malik, *al-Muwata*-nya al-Syaibani, dan *al-Umm* karya Imam Syafi'i. Dari kitab-kitab fiqh ini lah J. Schacht meneliti kapan awal mula penggunaan sanad hadis. Schacht dengan metode *projecting back*¹⁵ sampai pada kesimpulan bahwa hukum Islam belum eksis pada masa awal Islam. Sebab, hadis (yang dimaksud adalah hadis ahkam) tidak digunakan sebagai argumen dalam diskusi hukum Islam.¹⁶ Hukum Islam sendiri baru diterapkan pada masa Bani Umayyah.¹⁷ Oleh karena itu, keotentikan hadis layak diragukan, sebuah kesimpulan yang kemudian dipertegas oleh Juynboll.¹⁸

Diskursus keotentikan hadis di kalangan orientalis yang berujung pada kontroversi eksistensi hukum Islam di atas adalah tradisi yang melatarbelakangi pemikiran Harald Motzki. Hal ini tampak ketika Motzki mencoba mengcounter pendapat J. Schacht dengan asumsi bahwa hukum Islam telah eksis sejak abad pertama Hijriyah sehingga jurisprudensi Islam yang didasarkan atas al-Qur'an dan hadis adalah sumber yang otentik. Guna membuktikan kesahihan asumsinya ini, Harald Motzki melakukan penelitian kitab *al-Musannaf* Karya Abdurrazaq as-San'ani.

C. Kajian Harald Motzki atas Kitab *al-Musannaf* Karya Abdurrazaq as-San'ani.

1. Kitab *al-Musannaf* Karya Abdurrazaq: Sebagai Objek Penelitian Harald Motzki.

Dari penelusuran penyusun dapat diketahui bahwa Al-Hafiz| al-Kabir Abi Bakar 'Abd al-Razaq Ibn Hammam as-San'ani adalah nama lengkap dari

¹⁴ Muhammad Mustafa Azami, *Menguji Keaslian Hadis-hadis Hukum* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 232.

¹⁵ Ahmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam; Kontribusi Joseph Schacht* (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 22.

¹⁶ Teori yang diajukan adalah *argumen e silentio*, Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), hlm. 40.

¹⁷ Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 20.

¹⁸ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1990), hlm. 11. G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition; Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University, 1983), hlm. 98.

‘Abd al-Razaq as-San’ani.¹⁹ ‘Abd al-Razaq yang juga menulis kitab *tafsir li al-‘Abd al-Razaq* lahir pada 126 H di daerah San’an,²⁰ ia pernah berkelana dalam rangka mengumpulkan hadis Nabi sambil berdagang di mulai dari kawasan Hijaz, Syam, hingga kawasan Baghdad, Irak.²¹

Salah satu dari guru ‘Abd al-Razaq sebagaimana disebutkan Ibn Hajar al-Asqalani adalah:²²

أبيه وعمه وهب ومعمر وعبيد الله بن عمر العمرى وأخيه عبد الله بن عمر
العمرى وأيمن بن نابل وعكرمة بن عمار وابن جريج والأوزاعي ومالك
والسفيانين وزكرياء بن إسحاق المكي وجعفر بن سليمان ويونس بن سليم
الصنعاني وابن أبي رواد وإسرائيل وإسماعيل بن عياش وخلق

Adapun murid-murid dari ‘Abd al-Razaq antara lain:²³

¹⁹ Dalam penobatannya ditemukan al-Yamani dan al-Himyari yang terakhir diambil dari fakta sejarah bahwa ia adalah Maula Himyar. Lahir pada 126 H/ 744 M, besar dan belajar di daerah Yaman. Ia pernah melakukan perjalanan ke Syria yang melewati daerah Makah dan Madinah dengan menemui beberapa ulama di daerah tersebut. Guru utamanya adalah Ma’mar ibn Rasyid dari Basrah yang mukim di Yaman. Ia belajar dengan gurunya tersebut selama 7,8 atau 9 tahun. Belajar dari Sufyan as-Sauri di Yaman pada 149, dan pada 150 H belajar kepada Sufyan bin ‘Uyanah. Ia Meninggal pada usia 85 tahun pertengahan bulan Syawal 211 H/ 827 M. Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools* (Leiden: Boston Koln, 2002), hlm. 63.

²⁰ Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby, *Mizan al-‘Itridal fi Naqd al-Rijal* (T.tp.: Isa al-Babi al-Halaby, 1963), Juz II hlm. 609. Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby dalam *Siyar ‘alam an-Nubula’* memberikan informasi seputar kehidupan dan atau riwayat hidup ‘Abd al-Razaq yang dapat diperoleh dalam beberapa karya, yaitu:

تاريخ ابن معين: 362، طبقات ابن سعد 5 / 548، طبقات خليفة: ت 2673، التاريخ الكبير 6 / 130، التاريخ الصغير 2 / 320، الضعفاء للعقيلي: لوحة 265 - 266، الجرح والتعديل 6 / 38، الكامل لابن عدى 4 / 640، الفهرست لابن النديم: 228، وفيات الاعيان 3 / 216، 217، تهذيب الكمال: لوحة 831، تهذيب التهذيب 2 / 230، 1، العبر 1 / 360، ميزان الاعتدال 2 / 609، تذكرة الحفاظ 1 / 364، دول الاسلام 1 / 129، عيون التواريخ 7 / 276، البداية والنهاية 10 / 265، شرح علل الترمذى لابن رجب 2 / 577 - 581 و 585، تهذيب التهذيب 6 / 310، النجوم الزاهرة 2 / 202، طبقات الحفاظ 4 / 154، خلاصة تهذيب الكمال: 238، شذرات الذهب 2 / 27

Lihat Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby, *Siyar ‘alam an-Nubula’* dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz IX hlm. 563.

²¹ نَقَس المراجع

²² Ibn Hajar al-Asqalani, *Tabzib al-Tabzib*, CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis. Juz VI 278 No. 611

²³ نَقَس المراجع

شيخه سفيان بن عيينة، ومعتمر بن سليمان، وأبو أسامة، وطائفة من أقرانه،
وأحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وعلى بن المديني، وإسحاق
الكوسج، ومحمد بن يحيى، ومحمد بن رافع، وعبد بن حميد، ويحيى بن جعفر
البيكندي، ويحيى ابن موسى

Sejarah mencatat bahwa 'Abd al-Razaq meninggal di daerah Yaman pada pertengahan bulan Syawal Tahun 211 H.²⁴ Banyak ulama yang memberikan penilaian positif terhadap pribadi 'Abd al-Razaq, mereka antara lain:

- a. Menurut Ibn Hajar dia adalah ثقة حافظ²⁵ الأئمة الأعلام الحفاظ
- b. Menurut ad-Daruqutni dia adalah ثقة
- c. Menurut al-Bukhari: ما حدث عنه عبد الرزاق من كتابه فهو أصح
- d. Menurut Abu Zur'ah ad-Dimsyaqy dari Ahmad bin Hanbal bahwa 'Abd al-Razaq adalah ثقة يحفظ حديث²⁷ bahkan terkadang dikatakan
- e. Menurut Siyar bin Hatim sebagai berikut:

وأرجو أنه لا بأس به، والذي ذكر فيه من التشيع والروايات التي رواها
التي يستدل بها على أنه شيعي، فقد روى أيضا في فضل الشيخين،
وأحاديثه ليست بالمنكرة، وما كان فيه منكر، فلعل البلاء فيه من
الراوى عنه، وهو عندي ممن يجب أن يقل حديثه

- f. Menurut Abu Ahmad, 'Abd al-Razaq banyak meriwayatkan hadis ia mengatakan

²⁴ Muhammad Ibn Sa'ad, *at-Tabaqat al-Kubra* (Leiden: E.J.Brill, 1322 H.), Juz V hlm. 548. Adam al-Kharasani, *Mausu'ah A'lam*, dalam Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Is}dar al-Salis Juz I, hlm. 286.

²⁵ Lihat Ibn Hajar al-'Asqalani, *Lisan al-Mizan* Bab الرزاق وعبد الرحيم وعبد الرزاق في داخل CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz II hlm. 221.

²⁶ Ibn Hajar al-'Asqalani, *Taqrib al-Tahzib*, dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz I, hlm. 599.

²⁷ Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby, *Mizan al-'Itridal*

حديث صالح, حسن الحديث, معروف بالتشيع, جمع الرقائق, لا بأس به, وأحاديثه ليست بالمنكرة.²⁸

g. Menurut Ya'qub bin Syaibah, 'Ali bin al-Madiniy, Hisyam bin Yusuf:

كان عبد الرزاق أعلمنا وأحفظنا, ثقة ثبت.²⁹

Dari biografi dan komentar beberapa ulama di atas, maka dapat disimpulkan: *pertama*, 'Abd al-Razaq adalah seorang periwayat yang adil³⁰ dan dhabit.³¹ Adapun tingkatan adil-nya 'Abd al-Razaq berdasarkan kriteria yang dibangun 'Ajjāj al-Khātib sangat bervariasi, yakni masuk dalam tingkatan *ta'dil* ketiga, kelima, dan keenam. Keadilan 'Abd al-Razaq pada tingkatan ketiga tampak dari komentarnya Ibn Hajar, Abu Zur'ah ad-Dimsyaqy, Ya'qub bin Syaibah, 'Ali bin al-Madiniy, dan Hisyam bin Yusuf. Komentar Abu Ahmad masuk dalam kriteria tingkatan *ta'dil* kelima. Sementara itu, tingkatan *ta'dil* keenam tampak dari komentar yang diberikan oleh Siyar bin Hatim, dan Abu Ahmad.³²

²⁸ Yusuf bin az-Zaki al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal* dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz IV, hlm. 47.

²⁹ نَقَسَ المراجع

³⁰ Adil tidak hanya bermakna pertengahan, lurus, atau condong kepada kebenaran (Ibn Manzur., *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Mishriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1868), XIII: 456). melainkan lebih, yakni adil dalam pengertian studi ilmu hadis. Para ulama berbeda pendapat mengenai kriteria keadilan periwayat (Muhammad Hakim al-Naisabury, *Ma'rifat Ulum al-Hadis*; Kairo: Maktabah al-Mutanaby, t.t, hlm. 53; dalam hal ini Syuhudi Ismail merangkum beragam pendapat ulama menjadi empat hal, yakni: Islam, Mukalaf, melaksanakan ketentuan agama, dan memelihara muru'ah. Ismail. Syuhudi, *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 113-118. Syuhudi Ismail, *Metodologi penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 67.

³¹ Dhabit berarti yang kuat, yang tepat, dan yang hafal dengan sempurna Lihat Al-Fayyumi, *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li ar-Rafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), II: 420-421. Dalam studi hadis istilah dhabit lebih dikaitkan dengan kapasitas intelektual periwayat. Lihat Syuhudi Ismail, *Metodologi*, hlm. 70.

³² *Ta'dil* tingkatan tiga adalah kata-kata yang mengukuhkan kualitas siqah dengan salah satu sifat di antara sekian sifat adil dan siqah, baik dengan kata yang sama atau yang searti. Tingkat lima adalah kata-kata yang menunjukkan sifat adil, tetapi menggunakan kata yang tidak menyiratkan kedhabitan, sedangkan tingkat enam adalah kata-kata yang sedikit menyiratkan makna tarjih. Lihat 'Ajjāj al-Khātib, Muhammad, *Usūl al-Hadis; 'Ulūmuhu wa Mustalahuhu* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1977), hlm. 231.

Kedua, dilihat dari tanggal lahir dan kematian, maka 'Abd al-Razaq yang lahir pada 126 H dan meninggal pada Tahun 211 H masih tergolong sebagai seorang tabi'in. Hal ini berdasarkan pendapat mayoritas ulama yang menyatakan bahwa akhir masa tabi'in adalah tahun 150 H dan akhir masa tabi' al-tabi'in adalah tahun 220 H.³³

Sejarah menunjukkan bahwa metode penyusunan kitab-kitab hadis sangat beragam atau tidak seragam. Para *mukharrij* memiliki metode-metode sendiri-sendiri dalam penyusunan sistematika dan penempatan topik masalah. Hal ini dinilai sebagai sesuatu yang wajar oleh Syuhudi Ismail. Sebab, kegiatan penulisan hadis yang dilakukan para ulama terdahulu lebih terkonsentrasikan pada penghimpunan hadis dan tidak pada metode penyusunannya.³⁴

Adapun kitab *al-Musannaf* karya 'Abd al-Razaq jika dilihat dari namanya, maka kitab ini menggunakan metode *al-Musannaf*. Kata *al-Musannaf* meskipun secara bahasa bermakna sesuatu yang disusun, namun secara terminologis kata *al-Musannaf* adalah نَفَس atau *the same thing* (sama) dengan istilah *muwata'* yakni sebuah metode pembukuan hadis berdasarkan klasifikasi hukum Islam atau (أبواب فقهيه) bab-bab fiqh di mana di dalamnya mencakup hadis *mauquf*, hadis *maqtu'* yang disatukan dengan hadis *marfu'*,³⁵ yang oleh ulama *mutaqaddimin* disebut dengan *al-Asnaf*.³⁶

Menurut Goldziher istilah *al-Musannaf* di definisikan sebagai koleksi di mana para perawi yang dirujuk oleh isnad-isnad itu tidak menentukan urutan perkataan dan isisnya. Namun, hubungan isi dan rujukan perkataannya pada masalah yang sama. Materi yang menjadi pokok bahasan hadis-hadis bukan hanya umum, yang terkait dengan ritual, melainkan juga yang terkait dengan masalah biografis, historis, dan etis.³⁷ Di antara kitab hadis yang termasuk dalam kategori *al-Musannaf* ini adalah *al-Jawami'*, *as-Sunan*, *al-Musannafat*, *al-Mustadrakat*, *al-Mustakhrajat*.³⁸

³³ 'Ajjāj al-Khātib, Muhammad, *Usūl al-Hadis*, hlm. 352.

³⁴ Syuhudi Ismail, *Metodologi penelitian*, hlm. 19.

³⁵ 'Ajjāj al-Khātib, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin* (kairo: Maktabah Wahbah, 1963), hlm. 134.

³⁶ Lihat Nuruddin al-Itr, *Ulumul Hadis*, terj. Endang Soetari dan Mujio (Bandung: Rosdakarya, 1992), hlm. 181.

³⁷ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (London: t.tp., 1967), II: 214.

³⁸ Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literatur*, edisi Indonesia terj. A. Yamin *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 108.

Sementara itu, dilihat dari setting sejarahnya, maka koleksi kitab hadis yang menggunakan metode *al-Musannaf* muncul pada pertengahan abad pertama dan tersebar luas pada pertengahan abad ke-2 H. Di antara penulis yang menyusun kitab hadis dengan kompilasi seperti karya 'Abd al-Razaq adalah karya Abu Bakr bin Syaibah (w. 235 H), Abu Rabi' Sulaiman bin Abi Dawud az-Zahiri (w. 234 H).³⁹ Terdapat juga *Musannaf* Hammad bin Salamah (w. 181 H), *Musannaf* yang dinisbahkan pada Waki' al-Jarrah (w. 197 H).⁴⁰

Kitab *al-Musannaf* karya 'Abd al-Razaq ini diterbitkan oleh Majelis al-'Ilmi, Beirut pada Tahun 1983/ 1403 H dalam 11 (sebelas) jilid dan di *tahqiq* dan disajikan kembali oleh Habib ar-Rahman al-'Azami.⁴¹ Pembacaan atas kitab *al-Musannaf* editan Habib ar-Rahman tersebut lebih dipermudah dengan adanya satu kitab katalog yang disusun oleh Ma'mar bin Rasyid al-Azdiy. Kitab yang sangat membantu ini terdiri dari tiga katalog, yakni: *pertama*: katalog untuk lafaz hadis. *Kedua*, katalog untuk istilah-istilah fihiyyah, dan *ketiga*, berisi tentang indeks atau biografi.⁴²

Sebagaimana yang penyusun jelaskan di atas, kitab *al-Musannaf* karya Abd ar-Razaq ini dijadikan sebagai objek penelitian bagi Harald Motzki guna membuktikan asumsinya bahwa hukum Islam telah eksis sejak abad pertama Hijriyah.

2. Metode dan Pendekatan Harald Motzki.

Harald Motzki tidak secara eksplisit menyebutkan langkah-langkah penelitian yang sistematis ketika melakukan penelitian kitab *Musannaf Abd ar-Razaq*. Meskipun demikian, dari data yang ada, penyusun mencoba menggambarkan metode, pendekatan, dan langkah-langkah sistematis yang ditempuh Harald Motzki sebagai berikut:

Pertama, sebagai langkah awal, Motzki melakukan *dating* yakni menentukan asal-muasal dan umur terhadap sumber sejarah yang merupakan salah satu substansi penelitian sejarah. Jika *dating* yang dilakukan oleh seorang

³⁹ Syaikat Jamilah, "Pengklasifikasian Literatur Hadis", dalam *Al-Hikmah*, No. 13 April-Juni 1994, hlm. 24-26.

⁴⁰ Muhammad bin Ja'far al-Kattani, *Ar-Risalah al-Mustafat* (Beirut: Dar al-Ilmi, 1322), hlm. 31.

⁴¹ Penyusun hingga saat ini belum menemukan biografi Habib ar-Rahman al-'Azami.

⁴² Ma'mar bin Rasyid al-Azdiy, *Faharis al-Musannaf 'Abd al-Razaq* (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, t.t.), hlm. 1.

peneliti terhadap sebuah sumber sejarah terbukti tidak valid dikemudian hari, maka seluruh premis teori dan kesimpulan yang dibangun atas sumber sejarah tersebut menjadi *colleps* (roboh). Teori inilah yang menjadi epistemologi Motzki dalam merekonstruksi sejarah awal Islam dalam karyanya *The Origins of Islamic Jurisprudence*.⁴³

Kedua, Motzki tidak melakukan penelitian secara keseluruhan hadis-hadis yang terdapat dalam sumber primernya *Mus}annaf Abd ar-Razaq*. Namun, ia menggunakan metode sampling, yakni mengambil beberapa bagian yang dianggap telah mewakili populasi dari yang diteliti. Tujuan dari penentuan sampel ini adalah untuk menghindari kekeliruan generalisasi dari sampel ke populasi.⁴⁴ Motzki dalam hal ini meneliti 3810 hadis dari keseluruhan kitab *Musannaf Abd ar-Razzaq* yang berjumlah 21033 hadis. Dengan demikian ia meneliti sekitar 21% hadis.⁴⁵

Ketiga, setelah data terkumpul, maka Motzki kemudian menganalisis sanad dan matn dengan menggunakan metode *isnad cum analisis* dengan pendekatan *traditional-historical* yakni sebuah metode yang cara kerjanya menark sumber-sumber awal dari kompilasi yang ada, yang tidak terpelihara sebagai karya-karya terpisah, dan memfokuskan diri pada materi-materi para perawi tertentu ketimbang pada hadis-hadis yang terkumpul pada topik tertentu. Jadi, *traditional-historical* dijadikan sebagai alat untuk menganalisa dan menguji materi-materi dari perawi.⁴⁶ Oleh karena itu, penelitian struktur periwayatan yang dilakukannya memberikan kesimpulan bahwa materi-materi yang diletakkan atas nama empat tokoh sebagai sumber utamanya adalah sumber yang otentik, bukan penisbatan fiktif yang direkayasa.⁴⁷

Keempat, terkait dengan materi periwayatan (matn) hadis, Motzki mengajukan teori *external criteria* dan *formal criteria of authenticity* sebagai alat analisa periwayatan.⁴⁸

⁴³ Kamaruddin Amin, "Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical School", dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003, No. 1, Vol. 41), hlm. 2.

⁴⁴ Metode sampling ini dalam penelitian kontemporer, secara akademik dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Lihat Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, t.t), hlm. 81-82.

⁴⁵ Harald Motzki, *The Origins of Islamic*, hlm. 58.

⁴⁶ Harald Motzki, "The Musannaf of ar-Razaq as-San'ani a Source of Authentic Ahadith of the First Century", dalam *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 50. No. 1, hlm. 1-21.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 77-94.

Kelima, penyusun sebut sebagai tahap aplikasi. Berangkat dari metode-metode di atas, Motzki kemudian mengklasifikasikan terhadap riwayat yang terdapat dalam kitab *Mus}annaf*.

Motzki dalam penelitiannya menemukan tiga sumber dominan yang sering dirujuk oleh Abd ar-Razaq, yang memberikan kontribusi ribuan hadis, mereka adalah Ma'mar, Ibn Jurayj, dan Sufyan as-Sauri.⁴⁹ Guna membuktikan masalah ini, Motzki meneliti empat tokoh sebagai sumber otoritas utama dari Abd ar-Razzaq, yakni Ma'mar di mana ar-Razzaq meriwayatkan materinya sekitar 32%, Ibnu Jurayj 29%, as-Sauri 22%, dan Ibn Uyainah 4%. Sisanya adalah sekitar 13% yang berasal dari 90% tokoh yang berbeda dan kurang dari 1% tokoh yang berasal dari abad ke-2 H seperti Abu Hanifah 0,7%, dan Imam Malik sebesar 0,6%.⁵⁰

Dari pemilahan tersebut, menurut Motzki setiap koleksi memiliki karakteristik tersendiri, dan hampir mustahil seorang pemalsu dapat memberikan sumber yang begitu bervariasi, apalagi jika penelitian ini difokuskan pada asal perawi dan karakter teks yang diriwayatkan. Guna mendukung pandangannya bahwa ar-Razzaq bukan seorang pemalsu, maka Motzki mengutip biografinya khususnya terkait dengan guru-gurunya ar-Razzaq.⁵¹ Lebih lanjut, Motzki mengklasifikasikan riwayat yang terdapat dalam *Musannaf Abd ar-Razzaq* sebagai berikut:

- a. Ma'mar (w. 153 H) 32% dengan konfigurasi materi yang berasal darinya adalah Ibn Syihab az-Zuhri 28%, Qatadah bin Diama 25%, Ayyub bin Abi Tamima 11%, orang tanpa nama (*anyonymous*) 6%, Ibn Tawus 5%, Ma'mar 1%, 77 orang 24% jumlah total 100%.
- b. Ibn Jurayj (w. 150 H) 29% dengan konfigurasi materi yang berasal darinya adalah 'Ata' ibn Rabah 39%, orang tanpa nama (*anyonymous*)

⁴⁹ Ketiga tokoh tersebut merupakan guru dari 'Abd al-Razaq. Lihat Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis. Juz VI 278 No. 611.

⁵⁰ Harald Motzki, *The Origins of Islamic*, hlm. 58.

⁵¹ Lihat catatan kaki No. 21. Jangankan ar-Razzaq yang telah jelas identitasnya, menurut al-Sakhawi label "jahalah" bagi perawi pun akan hilang manakala terdapat dua periwayat yang meriwayatkan hadis dari perawi tersebut. Al-Sakhawi, *Fath} al-Mugis, Syarh al-Fiyyat al-Hadis li al-'Iraqiy* (Madinah: al-Maktabah al-salafiyah, 1968), I: 137.

من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته selain itu, apa yang dilakukan Motzki dengan meneliti guru Abd Razzaq bukan hal yang baru dalam tradisi *turas qadim* yang dikenal dengan *al-jarh wa al-ta'dil* dan *tabaqat al-ra'wi*.

- 8%, Amr bin Dinar 7%, Ibn Syihab az-Zuhri 6%, Ibn Tawus 5%, Ibn Jurayj 1%, 103 orang 34%, jumlah total 100%.
- c. Sufyan as-Sauri (w. 161 H) 22%. Profil teks yang berasal darinya mencakup pendapat hukum as-Sauri sendiri yang lebih dominan, yakni Sufyan as-Sauri 19%, Mansur bin al-Mu'tamir 7%, Jabir bin Yazid 6%, orang tanpa nama (*anyonymous*) 3%, 161 informan 65%, jumlah total 100%.
 - d. Ibn 'Uyayna 4% sumber hadis riwayatnya adalah Amr bin Dinar 23%, Ibn Abi Najih 9%, yahya bin Said al-anshari 8%, Ismail bin Abi Khalid 6%, orang tanpa nama (*anyonymous*) 4%, 37 orang 50%, jumlah total 100%.
 - e. 90 orang 13% jumlah keseluruhan dari poin a hingga point e adalah 100%.⁵²

Berdasarkan data ini Motzki menyatakan “These profile show that each source has a completeley individual face”. Profil ini menunjukkan bahwa keempat koleksi teks tersebut memiliki karakteristik tersendiri.⁵³ Kekhasan masing-masing struktur mengindikasikan tidak mungkin seseorang melakukan pemalsuan (*forge*) dalam menyusun materi, akan membuat teks dengan perbedaan-perbedaan yang signifikan. Di samping itu, semakin detail dan mendalam penelusuran terhadap teks-teks tersebut mengenai kekhasan teks dan asal muasal sumber informasi, semakin signifikan perbedaan-perbedaan yang dijumpai.

Motzki sampai pada natijah bahwa materi-materi yang disandarkan kepada Abd ar-Razzaq kepada keempat informan utamanya adalah otentik. Gaya penyajian materi ar-Razzaq yang kerap kali mengekspresikan keragunya atas sumber yang pasti terhadap sebuah hadis menunjukkan sikapnya yang terbuka dan jujur. Hal ini menjadi ta'kid keotentikannya. Sebab, tidak mungkin seorang pemalsu akan menunjukkan sikap seperti itu yang hanya akan melemahkan riwayat yang disampaikan.⁵⁴

⁵² Harald Motzki, *The Origins of Islamic*, hlm. 59.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 60.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 60-61.

Motzki kemudian menganalisa lebih jauh mengenai hubungan guru antara ar-Razzaq dengan perawi di atasnya yakni Ibn Jurayj. Distribusi otoritas yang tidak seimbang dan keinginan Jurayj menyampaikan pendapatnya sendiri merujuk otoritas yang lebih awal, menunjukkan bahwa ia bukan pemalsu. Hal ini didukung oleh pengujian sumber Jurayj meliputi: perbedaan isi (misal, penggunaan ra'yu didistribusikan secara tidak seimbang); perbedaan penggunaan riwayat guru-murid, anak-bapak, maula-patron, perbedaan proporsi hadis dari nabi, sahabat, dan tabi'in; perbedaan penggunaan isnad dan perbedaan terminologi periwayatan (misal, penggunaan istilah *'an* atau *sami'tu*).⁵⁵

Lebih lanjut, Motzki memfokuskan dari sumber yang sering diikuti Jurayj, yakni 'Ata'. Dalam hal ini ia menggunakan teori *External Criteria* dan *argument internal formal criteria of Authenticity* yang merupakan dua alat analisa yang dihasilkan ketika Motzki meneliti penyandaran (transformasi ilmu) yang dilakukan Jurayj kepada 'Ata'. *External Criteria* dibagi menjadi dua, yakni *pertama*, *Magnitude* (banyak sanad dan penyebarannya). Dalam konteks ini, proporsi sumber Jurayj (lihat sub b di atas) bertentangan dengan asumsi bahwa ia adalah pemalsu. Sebab ia memilih cara yang sangat *complicated* dengan menyandarkan materi hukumnya kepada sumber yang ia sebutkan. Jika ia pemalsu, tentunya ia akan memilih satu atau beberapa informan saja dari fuqaha' atau perawi terkenal.

Motzki menjelaskan bahwa *magnitude* (besarannya) distribusi transmisi Jurayj didapatkan karena ia pernah tinggal di Makkah yang memungkinkan ia bertemu dengan sejumlah sarjana, terutama ketika memasuki musim haji.⁵⁶ *Kedua*, adalah *genres* (gaya atau *style* penyampaian). Dalam hal ini Jurayj menunjukkan otentisitas materi yang disampaikannya.⁵⁷

Motzki membagi *genre* menjadi dua, *responsa* dan *dicta*. Yang pertama adalah jawaban atas pertanyaan, baik dari ibn Jurayj (langsung atau tidak langsung) maupun dari orang lain (dengan atau tanpa identitas). Misal, pertanyaan Jurayj: Jurayj berkata; "saya bertanya kepada 'Ata' tentang ... ia berkata...". Sebaliknya, yang kedua *dicta* adalah pernyataan (*qaul* atau hadis)

⁵⁵ Harald Motzki, "The Musannaf of ar-Razaq, hlm. 8-9.

⁵⁶ Harald Motzki, *The Origins of Islamic*, hlm. 78.

⁵⁷ *Ibid.*

yang tidak didahului oleh pertanyaan dan bisa mengandung pendapat sendiri atau dari orang lain berupa kutipan dan deskripsi dari selain 'Ata', misalnya hadis atau atsar.⁵⁸ Dilihat dari frekwensi gaya pertanyaan (*direct, indirect, anonymous, and not- anonymous*), menunjukkan jika Jurayj tidak melakukan *projection back* atau telah mengatribusikan pendapatnya kepada generasi sebelumnya. Dengan bahasa sederhana, analisis Motzki atas gaya penyajian materi 'Ata' oleh Jurayj menunjukkan *implausibility* asumsi bahwa ia telah melakukan pemalsuan. Sementara dilihat dari kualitas dan kuantitas *responsa* 'Ata' atas pertanyaan Jurayj menunjukkan keduanya terdapat korelasi historis yang panjang.⁵⁹

Motzki juga menggunakan teori *argument internal formal criteria of authenticity* yang menunjukkan keotentikan materi Jurayj dengan 'Ata'. Ia kemudian menginventarisir enam hal yang ia kategorikan sebagai *internal formal criteria of authenticity*, yakni *pertama*, Jurayj tidak hanya menyajikan pendapat hukum dari generasi sebelumnya, namun juga menyajikan pendapat hukumnya sendiri. *Kedua*, ia tidak hanya menyajikan materi dari 'Ata', melainkan juga memberikan tafsir, komentar, dan bahkan kritik terhadap materi tersebut. Motzki membayangkan tidak rasional Jurayj membuat teks sendiri, kemudian menyandarkannya secara palsu kepada 'Ata', dan pada saat bersamaan ia memberi komentar dan kritik. *Ketiga*, Jurayj terkadang mengekspresikan ketidakyakinannya atas maksud dan perkataan 'Ata'. Keraguan Jurayj dinilai Motzki sebagai sesuatu yang positif, yakni sebagai bukti kejujurannya dalam memproduksi ajaran dari gurunya. *Keempat*, terkadang Jurayj meriwayatkan materi 'Ata' dari orang lain. *Kelima*, ia menyajikan materi secara tepat dan verbatim. *Keenam*, ia terkadang menunjukkan kelemahan sumber informasinya.

Berangkat dari dua *External Criteria* dan enam point *argument internal formal criteria of Authenticity* di atas, Motzki menyimpulkan; *pertama*, materi Ibn Jurayj dari 'Ata' yang diabadkan dalam *Musannaf* Abd ar-Razzaq adalah benar-benar sumber otentik. *Kedua*, sumber tersebut dapat dikatakan sebagai *historically reliable source* untuk fase perkembangan hukum di Makkah pada dekade pertama abad ke-2 H.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 82.

Motzki melanjutkan penelitian dan analisisnya mengenai sejauhmana 'Ata' menerima materinya. Menurutny, hirarki sumber otoritas 'Ata' adalah Sahabat nabi 15%, al-Qur'an 10%, *anynamous traditions* 3%, dan tokoh yang semasa dengannya 1,5%.

Penelitian Motzki menunjukkan bahwa Ibn 'Abas adalah di antara sahabat yang sering dirujuk oleh 'Ata'. Adapun analisisnya adalah: *pertama*, dalam *responsa*, rujukan 'Ata'v kepada ibn 'Abbas hanya bersifat *supplementary* dan *Confirmative* untuk mendukung pendapat 'Ata'. Artinya, rujukan 'Ata' kepada 'Abbas atau sahabat lain tidak dimaksudkan untuk memberkan "muatan otentisitas" pada pendapat hukumnya. Realita ini oleh Motzki dipahami sebagai indikasi kredibilitas 'Ata'. *Kedua*, secara umum, 'Ata' mengutip Ibn 'abbas secara langsung (*direct references*), meskipun tidak menutup kemungkinan ia mengutip secara tidak langsung (*indirect references*). *Ketiga*, dalam beberapa kasus, 'Ata' merujuk Ibn 'Abbas bukan untuk mengkonfirmasi pendapatnya, melainkan untuk berbeda pendapat dengannya. *Keempat*, di samping sebagian besar riwayat 'Ata' dari Ibn 'Abbas menurut *legal dicta*, terdapat pula sejumlah teks yang memuat qisas. Dalam qisas ini 'Ata' mempresentasikan dirinya sebagai murid Ibn 'Abbas. Hal ini menurut Motzki "kriteria isi" tersebut menunjukkan otentisitasnya. *Kelima*, mengingat jumlah hadis Nabi yang *allegedy* diriwayatkan oleh Ibn 'Abas dalam literatur hadis yang sangat besar (sekitar 1.660 hadis), maka 'Ata' tidak mengutip dalam materi hukumnya. Dengan kata lain, materi 'Ata' dari Ibn 'Abbas yang terekam dalam *Mus}annaf*, status Ibn 'Abbas bukan sebagai perawi hadis Nabi. Melainkan materi tersebut otentik dari pendapatnya Ibn 'Abbas sendiri.⁶⁰

Dari kelima hal ini, Motzki berpendapat bahwa ada indikasi otentisitas riwayat 'Ata' dari Ibn 'Abas. Selain dari materi 'Ata' yang didapat dari Ibn 'Abbas, Motzki juga menganalisa dari materi 'Ata' yang lain, yakni 'Umar, abu Hurairah, Jabir dan lain-lain. Motzki melihat ada indikasi kuat kejujuran 'Ata' dalam penyebutan bsumber otoritasnya. Sampai di sini, maka Motzki berkesimpulan bahwa *Mus}annaf* karya Abd ar-Razzaq adalah dokumen hadis otentik abad pertama Hijriyah.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 146-152.

D. Analisa Kritis atas Epistemologi Harald Motzki.

Penggunaan Motzki terhadap teori *dating* (menentukan umur dan asal muasal terhadap sumber sejarah) yang di dasarkan atas sumber orisinal berupa kitab *Musannaf* karya Abd ar-Razzaq ditambah dengan metode *isnad cum analisis* dengan pendekatan *traditional-historical* merupakan penelitian yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademisi. Hal ini berbeda jauh dengan analisis historisnya Schacht yang didasarkan atas interpretasi terhadap fenomena semata sebagaimana tampak dalam *projecting back* (penyandaran ide kepada tokoh yang memiliki otoritas-nya). Meskipun demikian, jika dicermati lebih mendalam teori yang dibangun oleh Motzki sebenarnya sudah ada dalam kajian ilmu hadis dalam Islam. Misal teorinya tentang *traditional-historical* dapat disejajarkan dengan ilmu *al-rijal al-hadis* dan teorinya tentang *external criteria* dan *argument internal formal criteria of authenticity* dalam periwayatan hadis dapat disejajarkan dengan teori *al-tah}ammul wa al-'ada al-hadis*.

Dalam memahami sebuah teks, menarik bila kita menelaah pemikiran Julia Kristeva, seorang pemikir post-strukturalis Perancis. Dalam kedua bukunya: *Revolution in Poetic Language* (Kristeva: 1974) dan *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Kristeva: 1979).⁶¹ Ia memperkenalkan istilah ‘intertekstualitas’ sebagai kunci untuk menganalisis sebuah teks. Menurutny, relasi dalam sebuah teks tidaklah sesederhana relasi-relasi antara ‘bentuk’ dan ‘makna’ atau ‘penanda’ (signifier) dan ‘petanda’ (*signified*) sebagaimana dipertahankan oleh semiotika konvensional. Sebaliknya, Kristeva melihat pentingnya dimensi ruang dan waktu. Sebuah teks dibuat di dalam ruang dan waktu yang konkret. Karena itu mesti ada relasi-relasi antara satu teks dengan teks lainnya dalam suatu ruang, dan antara satu teks dengan teks sebelumnya di dalam garis waktu. Hal ini lah yang terlupakan dari kajian Motzki, di mana ia terlalu “asyik” dengan kajian teks dalam *Musannaf* dan jarang sekali ia melakukan interpretasi sejarah di luar teks. Pemberian porsi yang sebanding antara keduanya dengan mensintesakan secara kreatif antara teori Schacht dengan teori Motzki dapat dijadikan sebagai salah satu solusi

⁶¹ Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language* (Kristeva: 1974) dan *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Kristeva: 1979).

untuk mengatasi kelemahan ini, agar pemahaman terhadap teks (al-Qur'an dan hadis) tidak tercerabut dari konteks kesejarahannya.⁶²

Bidang kajian Motzki yang hanya terbatas pada kitab *Musannaf* karya Abd Razzaq menjadi titik lain dari kelemahan kajiannya. Sebab, bisa saja hasil penemuan Motzki berbicara lain ketika diteliti melalui *dating* kitab hadis yang lain. Memang, tidak ada sebuah karya yang dihasilkan dari buah pikiran manusia yang sempurna tanpa ada kekurangan sedikitpun. Oleh karena itu penelitian yang dilakukan oleh Motzki masih terbuka bagi para peneliti yang lain, yang tentunya hal ini membawa implikasi yang positif bagi perkembangan kajian ilmu hadis. Salah satu contoh apa yang dilakukan oleh Yasin Dutton yang melakukan *dating* terhadap kitab *al-Muwata'* karya Imam Malik.

E. Kesimpulan.

Dating yang dilakukan Harald Motzki terhadap kitab *Al-Musannaf* Karya Abdurrazaq As-Shan'ani, dengan menggunakan metode *isnad cum analisis* dan pendekatan *traditional-historical* menunjukkan bukti bahwa materi-materi yang disandarkan Abd ar-Razzaq kepada keempat informan utamanya adalah otentik. Karenanya, kitab tersebut dinilai sebagai dokumen hadis otentik abad pertama Hijriyah, sekaligus sebagai bukti nyata bahwa hukum Islam telah eksis sejak masa itu. Temuan Motzki ini sekaligus menggugurkan teori seniornya G.H.A. Juynboll J. dan *projecting back*-nya Schacht yang menyatakan keberadaan sistem sanad dimulai pada abad ke-2 H.

Daftar Pustaka

- 'Ajjāj al-Khātīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin* (kairo: Maktabah Wahbah, 1963), hlm. 134.
- 'Ajjāj al-Khātīb, Muhammad, *Usūl al-Hadis; 'Ulūmuhu wa Mustalahuhu* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1977), hlm. 231.

⁶² Pentingnya sejarah dalam memahami teks lihat pemikirannya Izzah Darwazah dalam Ismail K. Poonawala, "M. Izzah Darwazah's Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Qur'anic Hermeneutic", dalam G.R. Haw-Ting dan Abdul Kader A. Sharef (ed.), *Approach to the Qur'an* (London & New York: Routledge, 1993), hlm. 228.

- Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby, *Mizan al-'Itidal fi Naqđ al-Rijal* (T.tp.: Isa al-Babi al-Halaby, 1963), Juz II hlm. 609.
- Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Az-Zahaby, *Siyar d'lam an-Nubula'* dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz IX hlm. 563.
- Adam al-Kharasani, *Mausu'ah A'lam*, dalam Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis Juz I, hlm. 286.
- Ahmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam; Kontribusi Joseph Schacht* (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 22.
- Al-Fayyumi, *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li ar-Rafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), II: 420-421.
- Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 20.
- Al-Sakhawi, *Fath al-Mugis, Syarh al-Fiyyat al-Hadis li al-'Iraqiy* (Madinah: al-Maktabah al-salafiyah, 1968
- D.W. Hamlyn, "History of Epistemologi", dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. III, 1967, hlm. 94.
- E. Sumaryono, *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 40.
- G.H.A. Juynboll, "Some Notes on Islam's First Fuqaha' Distilled from Early Hadith Literature" dalam G.H.A. Juynboll, *Studies on the Origins and Use of Islamic Hadith* (Great Britain: Variorum, 1996), hlm. 290-291.
- G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition; Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University, 1983), hlm. 98.
- Harald Motzki, "The Musannaf of ar-Razaq as-San'ani a Source of Authentic Ahadith of the First Century", dalam *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 50. No. 1, hlm. 1-21.
- Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools* (Leiden: Boston Koln, 2002), hlm. 307.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, *Lisan al-Mizan* Bab *من اسمه عبد الرحيم وعبد الرزاق* dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz II hlm. 221.

- Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Taqrib al-Tabzib*, dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz I, hlm. 599.
- Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (London: t.tp., 1967), II: 214.
- Ismail K. Poonawala, “M. Izzah Darwazah’s Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Qur’anic Hermeneutic”, dalam G.R. Haw-Ting dan Abdul Kader A. Sharef (ed.), *Approach to the Qur’an* (London & New York: Routledge, 1993), hlm. 228.
- Ismail. Syuhudi, *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 113-118.
- J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm. 18-21.
- Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1990), hlm. 11.
- Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Ciarenoon Press, 1950), hlm. 40.
- Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language* (Kristeva: 1974) dan *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Kristeva: 1979).
- Kamaruddin Amin, “Book Review The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical School”, dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003, No. 1, Vol. 41), hlm. 2.
- Kamaruddin Amin, *The Reliability of Hadith Transmission, A Reexamination of Hadith Critical Methods*, Bonn 2005).
- M. Alfatih Suryadilaga, “Model-model Living Hadis”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis* (Yogyakarta: Th-Perss dan TERAS, 2007), hlm. 105.
- M.Arkaoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 73.
- Ma’mar bin Rasyid al-Azdiy, *Faharis al-Musannaf ‘Abd al-Razaq* (Beirut: al-Maktab al-Islamiy, t.t.), hlm. 1.

- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 92-93.
- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis; 'Ulumuhu wa Mushthalabuhu* (Beirut: Dar al-'Ilmu li al-Malayin, 1977), hlm, 32.
- Muhammad bin Ja'far al-Kattani, *Ar-Risalah al-Mustafat* (Beirut: Dar al-Ilmi, 1322), hlm. 31.
- Muhammad Hakim al-Naisabury, *Ma'rifat Ulum al-H}adis*; Kairo: Maktabah al-Mutanaby, t.t, hlm. 53;
- Muhammad Ibn Sa'ad, *at-Tabaqat al-Kubra* (Leiden: E.J.Brill, 1322 H.), Juz V hlm. 548.
- Muhammad Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 531-534.
- Muhammad Mustafa Azami, *Menguji Keaslian Hadis-hadis Hukum* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hlm. 232.
- Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literatur*, edisi Indonesia terj. A. yamin *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 61.
- Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003), I: 78. Lihat juga
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Ma'fhum al-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2000).
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Toward a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistic University Press, 2004), hlm. 9-12.
- Nuruddin al-Itr, *Ulumul Hadis*, terj. Endang Soetari dan Mujio (Bandung: Rosdakarya, 1992), hlm. 181.
- Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, t.t), hlm. 81-82.
- Syamsuddin 'Arif, "Gugatan Orientalis terhadap Hadis dan Gaungnya di Dunia Islam", dalam Jurnal *al-Insan*, Jakarta, No. 2, Vol. I, 2005, hlm. 15.

- Syaukat Jamilah, “Pengklasifikasian Literatur Hadis”, dalam *Al-Hikmah*, No. 13 April-Juni 1994, hlm. 24-26.
- Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 75-104.
- Syuhudi Ismail, *Metodologi penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 67.
- Titus dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 20-21. lihat juga
- Yusuf bin az-Zaki al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal* dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Isdar al-Salis, Juz IV, hlm. 47.