

PERBANDINGAN KRITIKAN MUHAMMAD MUSTAFFA AL-
A'ZAMI DAN HARALD MOTZKI TERHADAP PEMIKIRAN
JOSEPH SCHACHT MENGENAI HADITH

SYAKIR ABDUL AZAM

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2019

**PERBANDINGAN KRITIKAN MUHAMMAD MUSTAFFA
AL-A'ZAMI DAN HARALD MOTZKI TERHADAP
PEMIKIRAN JOSEPH SCHACHT MENGENAI HADITH**

SYAKIR ABDUL AZAM

**DISERTASI DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
SEBAHAGIAN KEPERLUAN BAGI
IJAZAH SARJANA USULUDDIN**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2019

UNIVERSITI MALAYA

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: SYAKIR BIN ABDUL AZAM (No. K.P/Pasport:

No. Pendaftaran/Matrik: IGB140013

Nama Ijazah: IJAZAH SARJANA USULUDDIN

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis ("Hasil Kerja ini"):

"PERBANDINGAN KRITIKAN MUHAMMAD MUSTAFFA AL-A'ZAMI DAN HARALD MOTZKI TERHADAP PEMIKIRAN JOSEPH SCHACHT MENGENAI HADITH "

Bidang Penyelidikan:

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya ("UM") yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hakcipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa juga cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon

Tarikh

10/5/2019

Tarikh 10/5/2019

PERBANDINGAN KRITIKAN MUHAMMAD MUSTAFFA AL-A'ZAMI DAN HARALD MOTZKI TERHADAP PEMIKIRAN JOSEPH SCHACHT MENGENAI HADITH

ABSTRAK

Orientalis Barat telah lama melakukan pengkajian terhadap hadith semenjak abad ke-17 Masihi lagi. Salah seorang pelopor kepada pengkajian hadith di Barat adalah Joseph Franz Schacht, seorang pengkaji dari Rottburg, Jerman. Pemikiran Schacht yang skeptik terhadap hadith, mencetuskan kritikan daripada pelbagai pihak sama ada dalam kalangan sarjana Muslim, mahupun Barat. Oleh itu, kajian ini akan membuat satu kajian perbandingan antara dua tokoh sarjana hadith terkini iaitu Dr. Muḥammad Muṣṭaffā al-A'zamī (sarjana Muslim) dan Dr. Harald Motzki (sarjana Barat) terhadap pemikiran Joseph Schacht. Objektif utama kajian ini adalah untuk mengkaji metode kritikan yang digunakan beserta perbandingannya antara kedua tokoh tersebut terhadap pemikiran Schacht khususnya berkaitan teori-teori yang diperkenalkan olehnya seperti *common link*, *projecting back*, dan *argumentum e-silentio*. Bagi mencapai objektif tersebut, kaedah pengumpulan data iaitu metode kajian perpustakaan dan juga metode kajian dokumentasi dijalankan terhadap tokoh-tokoh tersebut. Seterusnya data-data tersebut akan dianalisis menggunakan kaedah deskriptif dan kaedah komperatif, iaitu perbandingan kritikan antara al-A'zamī dan Motzki terhadap pemikiran Schacht. Hasil kajian menunjukkan terdapat beberapa persamaan antara kedua-dua tokoh dalam menilai pemikiran Schacht terhadap hadith. Akan tetapi gaya dan metode kritikan yang dikemukakan di antara mereka sedikit berbeza.

**PERBANDINGAN KRITIKAN MUHAMMAD MUSTAFFA AL-A'ZAMI DAN
HARALD MOTZKI TERHADAP PEMIKIRAN JOSEPH SCHACHT
MENGENAI HADITH**

ABSTRACT

The Western Orientalists have long been interested in the study of hadith since the 17th century. One their pioneers for this study is Joseph Franz Schacht, a researcher from Rottburg, Germany. His sceptical view through hadith caused criticism among Muslim and Western scholars. Therefore, this research will make a comparative study between two contemporary scholars, Dr. Muḥammad Muṣṭaffā al-A'zamī (Muslim scholars) and Dr. Harald Motzki (western scholars) against Joseph Schacht's view in hadith. The main objective of this research is to examine the method of criticism and the comparison between two figures (al-A'zamī and Motzki) on Schacht's view, regarding to his theories such as *common link*, *projecting back*, and *argumentum e-silentio*. The method of collecting data was conducted through library research and documentation study. While the accumulated data will be analysed using the method of descriptive and comparative to achieve this objective. Based on the results of the study, it was found that there are some similarities between the two scholars in evaluating Schacht's view in hadith. However, the style and the method of criticisms presented between them are slightly different.

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji pujian kepada Allah, yang memberi petunjuk kepada hamba-NYA, dan tiadalah dapat petunjuk kepada kita sekiranya DIA tidak mahu berikan petunjuk kepada kita. Selawat dan salam atas junjungan besar kekasih kita Nabi Muhammad SAW, serta ke atas keluarganya, para Sahabat, tabi'in dan orang-orang yang mengikuti jejak langkah Baginda hingga hari pembalasan.

Syukur dipanjatkan kepada Allah SWT dengan limpah kurnia dan 'ināyah-NYA, diberi kekuatan dan peluang yang berharga untuk menyempurnakan tugas dengan jayanya. Ucapan penghargaan dan terima kasih tidak terhingga kepada musyrif saya, Dr. Khadher bin Ahmad, yang banyak membimbing serta memberikan tunjuk ajar kepada saya dalam menghasilkan penulisan kajian disertasi ini. Ucapan jutaan terima kasih juga kepada para pensyarah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, terutamanya dari Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, kerana mendidik dan mencurahkan ilmu kepada diri ini sepanjang tempoh pengajian saya di sini. Tidak lupa juga diucapkan ribuan terima kasih kepada Puan Norlina, kerana banyak membantu melicinkan segala urusan pengajian sarjana saya di Jabatan ini.

Ucapan ini juga saya dedikasikan khas untuk bonda, Hajjah Sa'adah Mohd Yunus, ayahanda, Haji Azam Long, kakak-kakak dan adik, Huraizah, Sakinah, Atikah, Siti Hajar, Yasir dan tidak lupa juga buat permaisuri hati tercinta, Nurul Shuhada binti Ismail@Musah, yang banyak memberikan dorongan, inspirasi dan motivasi agar tidak futur dalam misi meneruskan pengajian di peringkat sarjana. Semoga Allah merahmati hidup kalian semua di dunia dan akhirat.

Sekalung penghargaan kepada sahabat-sahabat seperjuangan, Abdul Salam bin Zulkifli, Ahmad Syazwan bin Ahmad Shaifuddin, Meor Farid Asyradi, sahabat-sahabat

Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Suhaimi Draman, bekas majikan merangkap sahabat saya, iaitu Ustaz Mohd Ikhwan bin Zolkapli, serta sahabat-sahabat dari USAS yang banyak membantu dalam pelbagai aspek demi melicinkan perjalanan penulisan disertasi ini. Semoga usaha-usaha murni yang dilakukan terhadap saya kembali kepada kalian semua dan mendapat ganjaran dari-NYA.

Akhir kata, buat semua yang terlibat dalam membantu menyelesaikan disertasi ini sama ada secara langsung atau tidak langsung, saya doakan semoga Allah SWT merahmati kalian semua, dan dikurniakan keberkatan dan keredhaan-NYA dalam hidup. Semoga usaha ini memberi manfaat dan sumbangan kepada pembaca serta masyarakat.

30 Ogos 2018

Syakir bin Abdul Azam
IGB140013

Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith,
Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya,
50603 Kuala Lumpur.

Lot 5375, Jalan Bunga Raya,
Lorong 4,
23000 Dungun,
Terengganu Darul Iman.

SENARAI RAJAH

		Halaman
Rajah 4.1	Fenomena <i>common transmitter</i> menurut Schacht	118
Rajah 4.2	Rajah sebenar fenomena <i>common transmitter</i>	119
Rajah 4.3	Bentuk rajah yang diperbetulkan semula oleh al-A'zamī terhadap rajah Schacht	120
Rajah 4.4	Kedudukan <i>Common link</i> dan <i>Single strand</i> dalam sanad	133

SENARAI JADUAL

	Halaman
Jadual 5.1 Perbandingan kritikan al-A'zamī dan Motzki terhadap pemikiran Schacht melalui hadith	173

University of Malaya

PANDUAN TRANSLITERASI

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	<i>alif</i>	a / ’
ب	<i>ba’</i>	b
ت	<i>ta’</i>	t
ث	<i>tha’</i>	th
ج	<i>jim</i>	j
ح	<i>ha’</i>	ḥ
خ	<i>kha’</i>	kh
د	<i>dal</i>	d
ذ	<i>dhal</i>	dh
ر	<i>ra’</i>	r
ز	<i>zay</i>	z
س	<i>sin</i>	s
ش	<i>shin</i>	sh
ص	<i>sad</i>	ṣ
ض	<i>dad</i>	ḍ
ط	<i>ta’</i>	ṭ
ظ	<i>za’</i>	ẓ
ع	<i>‘ayn</i>	‘
غ	<i>ghayn</i>	gh
ف	<i>fa’</i>	f
ق	<i>qaf</i>	q
ك	<i>kaf</i>	k
ل	<i>lam</i>	l
م	<i>mim</i>	m
ن	<i>nun</i>	n

و	waw	w
هـ	ha'	h
ي	ya'	y
ة	ta' marbutah	h

Vokal	Huruf Arab	Huruf Latin
Pendek	(fathah) _____	a
	(dammah) _____	u
	(kasrah) _____	i
Panjang	آ	ā
	أُ	ū
	إِي	ī
Diftong	أَو	aw
	أَي	ay
	يَ	iy/i
	وَّ	uww

*Sumber: *Panduan Penulisan Ilmiah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya*, ed. ke-3 (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2012).

SENARAI SINGKATAN

b. : bin/*ibn*

bil. : bilangan

cet. : cetakan

cl : *common link*

Dr. : Doktor

Ed. : Editor

ed. : edisi

et.al. : dan lain-lain

H. : Hijrah/Hijri

Ibid. : *Ibidem*/rujukan yang sama

j. : jilid

m. : meninggal/mati

M. : Masihi/Miladi

Muw. : Muwaṭṭa'

no. : nombor

pcl. : *partial common link*

Prof. : Professor

r.a. : raḍiyya Allāhu 'anhu

SAW : Ṣalla Allāhu 'alayhi wa sallam

SWT : Subḥānahu wa ta'ālā

scl : *seeming common link*

ss : *single strand*

t.p: tanpa penerbit

t.t: tanpa tarikh

t.tp: tanpa tempat

terj. : terjemahan

W. : Wafat

vol. : volume

University of Malaya

DAFTAR KANDUNGAN

HALAMAN

ABSTRAK	iv
ABSTRACT	v
PENGHARGAAN	vi
SENARAI RAJAH	viii
SENARAI JADUAL	ix
PANDUAN TRANSLITERASI	x
SENARAI SINGKATAN	xii
BAB PENDAHULUAN	
I. Pendahuluan	1
II. Latar Belakang Masalah Kajian	3
III. Pernyataan Masalah Kajian	12
IV. Objektif Kajian	12
V. Kepentingan Kajian	13
VI. Pengertian Tajuk/Definisi Operasi	14
VII. Limitasi/Skop Kajian	16
VIII. Kajian Literatur	17
IX. Metodologi Kajian	26
X. Sistematika Kajian	27
XI. Kesimpulan	30

BAB SATU: ORIENTALIS DAN KAJIAN HADITH KONTEMPORARI

1.1 Pengenalan	31
1.2 Sejarah dan Latar Belakang Kemunculan Golongan Orientalis	32
1.2.1 Pengertian Orientalisme dan orientalis	32
1.2.2 Sejarah Gerakan Orientalis dalam Dunia Islam	35
1.2.3 Ciri-ciri Orientalis	40
1.3 Kajian-kajian Orientalis terhadap Ilmu Islam	43
1.4 Kajian Hadith dalam kalangan Orientalis	46
1.4.1 Tokoh Silam Orientalis dalam Kajian Hadith	49
1.4.2 Tokoh Pra Kontemporer	50
1.4.3 Zaman Kontemporari	52
1.4.4 Kepentingan Pengkajian Hadith dalam Kalangan Orientalis	53
1.5 Syubahat dan Pemikiran Golongan Orientalis dalam Kajian Hadith antara Tokoh Silam dengan Tokoh Semasa	56
1.6 Kesimpulan	63

BAB DUA: PEMIKIRAN SCHACHT TERHADAP HADITH

2.1 Pengenalan	64
2.2 Latar Belakang Schacht dan Pemikirannya	64
2.2.1 Sejarah Hidup Schacht	64
2.2.2 Pendidikan dan Latar Kehidupan	65
2.2.3 Karya Penulisan	67
2.2.4 Pandangan Tokoh Sarjana terhadap Schacht	71
2.3 Pemikiran Schacht Mengenai Hadith	73
2.4 Sumber dan Metode Kritik Hadith	78

2.5 Fokus Kritikan Schacht terhadap Hadith	84
2.6 Kesimpulan	85

BAB TIGA: MUŞTAFFĀ AL-A'ZAMĪ DAN HARALD MOTZKI: ASAS PEMIKIRAN DAN KRITIKAN SERTA SUMBANGAN DALAM HADITH

3.1 Pengenalan	86
3.2 Asas Pemikiran dan Sumbangan Dr. Muhammad Muştaffā al-A'zamī	86
3.2.1 Latar Belakang dan Biodata	86
3.2.2 Hasil Penulisan dan Karya	88
3.2.3 Asas Pemikiran Dr. Muhammad Muştaffā al-A'zamī dalam menjawab Kritikan Hadith	89
3.3 Asas Pemikiran dan Sumbangan Dr. Harald Motzki	97
3.3.1 Latar Belakang dan Biodata	97
3.3.2 Hasil Penulisan dan Karya	99
3.3.3 Asas Pemikiran Dr. Harald Motzki dalam menjawab kritikan Hadith	102
3.4 Kesimpulan	112

BAB EMPAT: ANALISIS KRITIKAN ANTARA AL-A'ZAMĪ DAN MOTZKI SERTA PERBANDINGAN KEDUANYA DALAM MENINGKRIK SCHACHT

4.1 Pengenalan	113
4.2 Teori dan Metode Kritikan al-A'zamī Terhadap Schacht	113
4.2.1 Konsep 'Fitnah'	114
4.2.2 Teori <i>Common Link</i>	117
4.2.3 Teori <i>Projecting Back</i>	121

4.2.4	Pengertian Sunnah	122
4.2.5	Teori <i>Argumentum e-Silentio</i>	128
4.2.6	Konsep ‘ <i>Family Isnad</i> ’	129
4.3	Teori dan Metode Kritikan Motzki terhadap Schacht	131
4.3.1	Sejarah Perkembangan Penyebaran Hadith	131
4.3.2	Teori <i>Common Link</i>	131
4.3.3	Teori <i>Argumentum e-Silentio</i>	134
4.3.4	Penelitian Motzki terhadap kitab al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī’	135
4.4	Analisis Perbandingan al-A’zamī dan Motzki terhadap Pemikiran Schacht dalam Hadith	140
a.	Konsep Sunnah dan Hadith	142
b.	Susur Galur Kandungan Matan	146
c.	Penggunaan Sistem Sanad dalam Hadith	148
d.	Penentuan Kemunculan dan Penyebaran Hadith	155
4.5	Kesimpulan	164
BAB LIMA: RUMUSAN DAN KESIMPULAN		
5.1	Pendahuluan	165
5.2	Rumusan dan Kesimpulan Kajian	165
5.3	Cadangan dan Saranan	175
5.4	Penutup	176
BIBLIOGRAFI		177

BAB PENDAHULUAN

I. Pengenalan

Dalam tradisi keilmuan, empayar besar yang menerajui tradisi keilmuan terbahagi kepada dua kawasan, iaitu tradisi keilmuan barat dan tradisi keilmuan timur. Tradisi keilmuan di dunia Barat yang diwakili oleh majoritinya penganut agama Kristian bermula selepas bermulanya abad pertengahan Eropah. Abad ini merupakan masa paling gelap dan kelam dalam tempoh sejarah peradaban Eropah. Oleh sebab itu, mereka menamakan masa ini dengan *The Dark Age* (Abad Kegelapan). Eropah yang pada ketika itu, berada di bawah tekanan dan penindasan yang dilakukan oleh penguasa gereja dan negara, kebebasan mereka dikekang dan akal dibelenggu sehingga ilmu pengetahuan tidak memperoleh kemajuan¹. Keadaan ini sangat berbeza dengan kemajuan umat Islam pada abad pertengahan. Pada ketika itu, mereka mencapai kemajuan ilmu pengetahuan yang canggih dalam segala bidang. Dr. Muhammad Sayyid al-Wakīl menukilkan perkataan seorang penulis Amerika yang menggambarkan keadaan Eropah pada masa itu:-

“Apabila matahari telah terbenam, seluruh kota Eropah berada dalam gelap gelita. Sedangkan Cordova, pusat pemerintahan dan gedung ilmu bagi umat Islam di Eropah terang benderang disinari lampu-lampu umum. Sementara di kota Cordova telah dibangun seribu tandas-tandas awam. Eropah sangat kotor, sementara penduduk Cordova sangat menitik berat akan kebersihan. Eropah tenggelam dalam lumpur, sementara jalan-jalan Cordova telah mulus. Atap istana-istana Eropah sudah bocor, sementara istana-istana Cordova dihiasi dengan perhiasan yang mewah. Para tokoh Eropah tidak boleh menulis namanya sendiri, sementara anak-anak Cordova sudah mulai masuk sekolah...”²

¹ Suhamihardja, Agraha Suhandi. *Sejarah Pemikiran Modern; Tonggak Perkembangan Ilmu Pengetahuan*. (Bandung: Fakultas Sastra, 2002), 18.

²Al-Wakīl, Muḥammad Sayyid. *Wajah Dunia Islam Dari Dinasti Bani Umayyah Hingga Imperialisme Modern*. (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1988), 321.

Setelah datangnya Islam ke dunia Eropah melalui konflik-konflik bersenjata, seperti dalam Perang Salib, dan juga melalui perdamaian seperti di Andalusia, Eropah mulai tertarik dengan Islam. Ketika Perang Salib, orang-orang Kristian mendapati perkara yang baru di *Levant* dan teknik-teknik yang tidak terkenal di Barat. Oleh kerana itu, ketika terjadinya gencatan senjata, mereka memanfaatkan kesempatan untuk mempelajari teknik-teknik baru dalam bidang pertanian, industri dan pentadbiran, serta melakukan hubungan perdagangan dengan orang-orang Muslim³. Pengaruh Islam terhadap Eropah itu dikatakan bersifat menyeluruh sehinggakan tidak ada satu pun perkembangan tamadun Eropah tidak berkait dengan peradaban Islam⁴.

Pertembungan Eropah dan peradaban Islam telah memberikan pengaruh luar biasa terhadap kehidupan mereka. Pengaruh terpenting yang diambil Eropah dari pergaulannya dengan umat Islam adalah semangat untuk hidup melalui peradaban dan ilmu Islam, khususnya dalam bidang bahasa Arab. Kebanyakan sekolah, universiti, para sarjana, metode serta buku-buku digunakan dan dipelajari melalui bahasa Arab. Hal ini menjadikan sistem pendidikan menjadi pengaruh terbesar dalam gerakan kebangkitan masyarakat Eropah.

Hakikatnya, peradaban barat moden merupakan tempoh sejarah peradaban Barat yang terjadi ketika kebangkitan masyarakat Barat dari abad kegelapan ke zaman *renaissance*, iaitu abad industri dan abad ilmu pengetahuan. Tempoh ini yang dikenali sebagai *Translation Age* atau Zaman Penterjemahan iaitu penterjemahan karya-karya Muslim dalam bidang sains (1050M-1150M) dari bahasa Arab ke dalam bahasa Latin. Oleh sebab itu,

³ Bammate, Haidar. *Kontribusi Intelektual Muslim Terhadap Peradaban Dunia* (Jakarta: Darul Falah, 2000), 44-45.

⁴ Quthb, Muhammad, *Perluakah Menulis Ulang Sejarah Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 251.

Eugene Myers dengan tegasnya menyimpulkan bahawa salah satu faktor terpenting dalam kebangkitan Barat adalah melalui penterjemahan karya-karya cendekiawan Muslim⁵.

Melalui pengkajian serta ketekunan masyarakat Eropah, mereka bangkit dari bangsa yang mundur menjadi bangsa yang unggul di dunia. Hal ini tidak lain kerana tempias kepada perkembangan tamadun Islam itu sendiri. Walaubagaimanapun, disebabkan dendam yang membara dalam diri mereka, terutamanya kekalahan mereka dalam peperangan Salib, mereka cuba untuk menjatuhkan kembali Islam dan umatnya melalui pelbagai cara, antaranya dengan membuat kajian-kajian terhadap ilmu Islam. Ini tidak lain adalah untuk mencari kelemahan serta menjauhkan masyarakat dunia, umumnya dari Islam. Disebabkan kecaknaan mereka terhadap keilmuan dunia timur atau dunia Islam, mereka dikenali sebagai golongan orientalis.

II. Latar Belakang Masalah Kajian

Orientalis merupakan golongan yang mengkaji apa-apa yang berkait dengan Islam. Pada mulanya kajian orientalisme sangat luas yang mencakupi pelbagai bidang ilmu pengetahuan dari Timur⁶, namun setelah menyedari bahawa kekuatan Islam sangat merbahaya kepada mereka, iaitu dua sumber dan pegangan utama mereka, maka orientalis pun memberikan perhatiannya terhadap hadith, disamping al-Qur'an. Antara sebab-sebab yang mendorong perhatian tersebut adalah:

⁵ Zarkasyi, Hamid Fahmi, *Liberalisasi Pemikiran Islam. (Gerakan bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)*, (Ponorogo: Center for Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2008), 5.

⁶ Md. Abdur Rouf. *'Mushkil al-Hadith fi dirasat al-mustashriqin: tahlil wa-naqd'*. Disertasi sarjana Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2010), 6.

1. Melalui penyelidikan hadith, para orientalis dengan mudah dapat menghapuskan Islam.
2. Keinginan atau ‘*desire*’ yang kuat dari para orientalis untuk menjatuhkan Islam.
3. Terdapat banyak pencanggahan dalam bahan pengumpulan hadith
4. Percanggahan dalam bahan kajian hadith tadi memerlukan kepada metode baru, maka keperluan metode tersebut merangsang para orientalis untuk memperkenalkan metode penyelidikan mereka⁷.

Umumnya, mereka ini mengkaji dari segenap aspek ilmu, dari sudut al-Quran, hadith, sirah, serta ketamadunan masyarakat Arab. Kebanyakan dari mereka mengkaji Islam bertujuan memburukkan Islam dari dalam kerana bagi tanggapan mereka, cara ini merupakan cara yang terbaik untuk menghancurkan Islam dari dalam. Sikap para orientalis samalah seperti yang digambarkan oleh Allah SWT sepertimana yang termaktub di dalam al-Quran, firman Allah SWT:-

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝

Surah al-Baqarah 2:120

Terjemahan: Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan sesekali redha (bersetuju) kepadamu (wahai Muhammad) sehingga engkau menurut agama mereka (yang telah terpesong), katakanlah “Sesungguhnya petunjuk Allah (Islam) itulah petunjuk yang benar”. Dan demi sesungguhnya jika engkau menurut kehendak hawa nafsu mereka sesudah datangnya (wahyu yang memberi) pengetahuan kepadamu (tentang kebenaran), maka tiadalah engkau akan peroleh dari Allah (sesuatupun) yang dapat mengawal dan memberi pertolongan kepada mu.

⁷ Kamaruddin Amin, “Kritik M. Mustafa Azami Terhadap Pemikiran Para Orientalis Tentang Hadis Rasulullah”, *Jurnal Al-Tahrir* 11, No. 1 (Mei 2011), 26.

Di dalam al-Quran, Allah SWT telah menyebut bahawa dua golongan ini, iaitu Yahudi dan Nasrani tidak sesekali merestui segala apa yang ada pada Islam. Oleh itu, pelbagai cara yang dilakukan oleh mereka untuk menghancurkan Islam. Firman Allah SWT:-

مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ،

Surah Ghafir 40:4

Terjemahan: Tidak ada orang yang membantah mengenai ayat-ayat Allah melainkan orang-orang kafir. Oleh yang demikian, janganlah engkau (wahai Muhammad) diperdayakan oleh kebebasan mereka bergerak dengan berulang-alik dari sebuah bandar ke bandar lain.

Kedua-dua golongan ini sering membantah ayat-ayat Allah S.W.T kerana keegoan mereka terhadap Islam sedangkan mereka mengetahui agama Islam merupakan agama samawi yang diterima Allah SWT. Salah satu daripada bantahan yang mereka lakukan adalah dengan melakukan pengkajian yang mendalam dalam sistem keilmuan Islam.

Pengkajian hadith yang dilakukan oleh golongan orientalis telah bermula pada abad ke-19 di mana pengkaji-pengkaji Barat seperti Von Kremer dan Aloys Sprenger⁸. Kebanyakan dari kalangan mereka membuat kajian atau kritikan awal perundangan Islam berdasarkan kepada kaedah usul seperti yang telah ditunjukkan oleh para ulama tradisional. Ini bermakna mereka menerima bahawa dari abad pertama Hijrah, Islam bertunjangkan al-Quran, dan diikuti dengan Sunnah. Walaupun kebanyakan sarjana Barat mendakwa sebahagian besar susur galur periwayatan hadith itu palsu, mereka tidak mempunyai kaedah

⁸ Dalam bukunya yang berjudul “*Die Sunna’ Das Leben und die Lehre des Mohammad*” Sprenger menuduh bahawa hadith Nabi SAW yang ada merupakan kumpulan anekdot atau kisah dongeng. Dia juga menyatakan keragu-raguannya terhadap kesahihan hadith sebagai sumber sejarah. Lihat Syamsuddin Arif, ‘*Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*’, (Jakarta: Gema Insani, 2008), 23.

yang jelas dalam membuat penilaian dan perbezaan. Namun setelah kedatangan Ignaz Goldziher⁹, yang merupakan pelopor bagi pengkajian kritikan hadith, dia berpendapat bahawa hadith nabi merupakan hasil *evolution social historic* Islam selama abad kedua hijriyyah. Menurutnya jumlah hadith yang benar-benar asli berasal dari nabi sangat sedikit.

Salah seorang penerus kepada kesinambungan idea Goldziher, iaitu Joseph Schacht, seorang orientalis dari Jerman yang juga keturunan Yahudi. Dalam bukunya yang bertajuk "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*", Schacht menyatakan bahawa tidak ada hadith yang benar-benar asli dari Nabi SAW, dan jikalau ada dan boleh dibuktikan, maka jumlahnya amat sedikit sekali¹⁰. Schacht berhujah bahawa ciri-ciri dalam hadith terbahagi kepada dua bahagian. Pertama, bukti asas yang ditemuinya berkenaan usaha Muhammad bin Idrīs (Imam al-Shāfi'ī) terhadap perkembangan ilmu hadith. Beliau membuat kesimpulan bahawa pemakaian sanad belum berlaku sehinggalah pada zaman pertengahan kedua Hijrah. Pada ketika itu, Sunnah yang dimaksudkan bukanlah Sunnah Nabi SAW, tetapi Sunnah atau

⁹ Ignaz Goldziher dilahirkan dari keluarga Yahudi pada tahun 22 Jun 1850 di Székesfehérvár, Hungary. Ketika berumur lima tahun dia telah pandai membaca Perjanjian Lama yang berbahasa Ibrani. Kemudian mempelajari Talmud ketika berusia lapan tahun. Dalam usia enam belas tahun, dia melanjutkan pelajaran di Universiti Budapest dan mempelajari sastera Yunani dan Romawi kuno, serta bahasa-bahasa Asia, termasuk bahasa Turki dan Parsi. Oleh kerana kecerdasan yang dimilikinya, dia telah dihantar untuk menjadi calon kedoktoran pada usianya 19 tahun di universiti Leipzig dan Berlin dengan biasiswa penuh dari Departement Pendidikan Hungary pada tahun 1870. Setelah memperoleh gelaran doktor (Ph.D), dia menjelajah ke Leiden, Belanda dan tinggal selama enam bulan untuk mempelajari Islam sehinggalah Leiden menjadi satu pusat kajian Islam terbesar dan terkenal di Eropah. Pada tahun 1872, dia memperoleh ijazah perguruan dari Universiti Budapest. Di sini, dia menekankan kajian peradaban Arab. Pada bulan September 1873 hingga April 1874, sekali lagi dia mengembara ke Syria, Palestin dan Mesir untuk mempelajari Islam. Malah dia merupakan orang bukan Islam pertama yang menuntut di Universiti al-Azhar. Pada tahun 1904, dia diangkat sebagai dekan Universiti Budapest, iaitu orang Yahudi pertama yang meraih gelaran ini. Kemudian, pada tahun 1914 menjadi ketua Jabatan Hukum dan Institusi Islam di Fakulti Hukum. Tujuh tahun kemudian, dia meninggal dunia dalam usianya yang ke-71 iaitu pada 13 November 1921. Goldziher banyak menghasilkan karya dalam pelbagai bidang seperti akidah, feqh, tafsir, hadith dan juga sastera. Antara karya penulisan yang membahaskan masalah keislaman banyak dicetak dalam bahasa Jerman, Inggeris dan Perancis. Bahkan sebagian karya dia turut diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Antara karya penulisan yang popular adalah buku yang berjudul '*Muhammadanische Studien*', di mana ia menjadi sumber rujukan utama dalam pengkajian hadith di Barat. Lihat Bernard Heller, *Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher*, (Paris: t.p., 1927) dan Richard Gottheil, "Ignaz Goldziher", *Journal of The American Oriental Society*, vol. 42 (New York: Columbia University, 1922).

¹⁰ Kata Schacht, "*we shall not meet any legal tradition from the Prophet which can be considered authentic*" yang bermaksud kami tidak menemui hadith-hadith yang sahih dari Nabi SAW yang boleh dikategorikan sebagai autentik. Lihat Schacht, Joseph Franz, "*The Origins of Muhammad Jurisprudence*" (London: Oxford University Press, 1967), 30.

amalan komuniti pada zaman itu¹¹. Malah beliau mengatakan hadith-hadith yang ada merupakan perkataan ulama fiqh yang dinisbahkan kepada Nabi¹². Beliau juga berpendapat bahawa penggunaan isnad bermula setelah terbunuhnya al-Walīd bin Yazīd pada akhir pemerintahan dinasti Umayyah, iaitu sekitar tahun 126 H. Isnad menurutnya lahir seiring dengan kewujudan *qādī* yang memiliki autoriti dalam menetapkan sesuatu hukum. Kedudukan isnad sebagai pengukur kesahihan hadith berlaku sekitar zaman Imam al-Shāfi’ī, kerana pada pendapat al-Shāfi’ī hadith dianggap autentik apabila memiliki isnad yang tidak terputus sampai kepada Nabi SAW¹³. Sejak itu isnad menjadi satu-satunya rujukan umat Islam dalam menentukan kesahihan sesuatu hadith. Kedua, beliau menegaskan tiada hadith yang dogmatik wujud pada zaman komposisi Hasan al-Basrī, kerana beliau tidak pernah menyebut tentang hadith. Schacht membandingkan beberapa versi hadith yang awal dan yang datang kemudian, seperti contoh, beliau membandingkan hadith yang terdapat dalam al-Muwatta’ dan hadith yang terdapat dalam kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Ia menemukan hadith dalam kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī namun tidak ditemukan dalam kitab al-Muwatta’ ataupun ketika dalam kitab al-Muwatta’ ditemukan hadith dengan yang diriwayatkan dengan sanad terputus, namun dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī hadith tersebut memiliki isnad yang *muttasil*. Padahal menurutnya, kitab al-Muwatta’ lebih tua dari kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, maka melalui pengkajian inilah yang membuatkan Schacht menyimpulkan bahawa isnad cenderung

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 43.

¹² Schacht berkata “*syafi’i insist time after time that nothing can override the authority of the prophet, even if it be attested only by an isolated tradition, and that every well-authenticated tradition going back to the prophet has precedence over the opinion of his companions, their successors and letter authorities*” yang bermaksud, “al-Syafi’i menyatakan berulang kali, tidak boleh menolak autoriti nabi bahkan jika hal tersebut hanya dibuktikan dengan hadith yang tersendiri dan setiap hadith yang disandarkan kepada nabi telah ada mendahului pendapat-pendapat para sahabat, tabi’in, dan autoriti ke belakang”. Lihat “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*” (London: Oxford University Press, 1967), 8.

¹³ Dalam nukilan Schacht, beliau berkata “*the isnad show the tendency to grow backward and to claim higher and higher authority until they arrive at the prophet*” yang bermaksud “*Isnad cenderung kepada memprojeksikan ke belakang kepada autoriti yang lebih tinggi sehingga sampai kepada Nabi*”. Dengan kesimpulan seperti ini Schacht menganggap bahawa isnad tidak lain, hanyalah merupakan sesuatu yang dibuat-buat oleh kalangan sesudah nabi yang diciptakan menjadi satu sumber autoriti yang lebih tinggi. *Ibid*.

mengalami penyempurnaan dan sentiasa diprojeksikan ke belakang, oleh itu, teori ini disebut sebagai teori *projecting back*¹⁴.

Konsep tentang teori *projecting back* yang diaplikasikan oleh Schacht merupakan satu teori yang agung, di mana membuka mata para pengkaji bukan sahaja dalam kalangan orientalis, malah pengkaji Islam juga. Konsep ini sebenarnya bukanlah konsep yang baru, malah beberapa sarjana sebelumnya seperti Goldzier, D.S Morgoliouth¹⁵, dan H. Lamens¹⁶ telah lama menggunakannya. Namun, mereka ini tidak mampu merumuskan secara sistematik pernyataan-pernyataan yang mereka buat sehingga menjadi sebuah teori.

Menurut Goldziher, tidak mungkin menemukan hadith yang benar-benar autentik dari nabi atau generasi sahabat, sebaliknya dikatakan catatan pandangan dan sikap generasi Muslim pada awal perkembangan Islam. Akan tetapi Goldziher mempertahankan pendapatnya bahawa fenomena hadith berasal dari masa Islam yang paling awal dan bahkan kemungkinan adanya catatan hadith '*informal*' pada masa nabi¹⁷.

¹⁴ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Akar Kesenjarian Hadits Nabi* (Yogyakarta: LkiS, 2007), 2 dalam Imam Musbikin, *Miftāh al-Asrār: Membedah Hadits Nabi SAW Kaedah dan Sarana Studi Hadits Serta Pemahamannya*, ed. Ahmad Burhanuddin (Jawa Timur: Jaya Star Nine, 2015), 527.

¹⁵ Nama sebenarnya David Samuel Margoliouth. Dilahirkan pada 17 Oktober 1858 dan meninggal pada tahun 1940. Beliau merupakan seorang orientalis yang bekerja sebagai professor Bahasa Arab di Universiti Oxford pada tahun 1889 sehingga 1937. Selain itu beliau juga seorang paderi di Church of England. Antara hasil penulisan yang menjadi standart penulisan Bahasa Inggeris, *Mohammed and The Rise of Islam* (1950), *The early Development of Mohammedanism* (1914), dan *The Relations Between Arabs and Israelites Prior to The Rise of Islam* (1924). Sila lihat *Encyclopaedia Britannica* ed. 14 (London: Encyclopaedia Britannica, 1929), 14:438.

¹⁶ Henri Lammens dilahirkan pada 1 Julai 1862 di Ghent hasil perkongsian hidup Bernardus Lammens dan Joanna Livina Vandenesse. Seorang orientalis yang kuat mengkritik Islam ini dibesarkan dalam suasana pentarbiahan Kristian. Banyak menghasilkan penulisan berkait dengan Islam. Antaranya karya '*Fatima et les filles de Mahomet*' pada tahun 1912 di mana dia membuat penilaian semula kehidupan Nabi dan tokoh-tokoh utama yang lain pada era perkembangan Islam. Dalam kajian ini, Lammens bukan sahaja menekankan watak politik yang lazim dilihat Islam sebagai mempunyai sentiment, malah dia turut mengkritik ulama kontemporari lain. Dia turut menukarkan gambaran tradisional positif dalam kehidupan Rasulullah dengan imej sangat negatif. Lihat Stijn Knuts '*Lammens(Henri)*' laman sesawang Royal Academy for Overseas Sciences, dicapai 23 Mac 2016, http://www.kaowarsom.be/en/notices_Lammens_Henri.

¹⁷ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, t.t), 45.

Manakala D.S Margoliouth berpendapat¹⁸ bahawa:

1. Nabi tidak meninggalkan ilmu atau wasiat, iaitu sunnah selain al-Qur'an saja.
2. Sunnah yang diamalkan oleh umat Islam pada awal peninggalan Nabi Muhammad SAW bukanlah sunnah nabi, melainkan kebiasaan bangsa Arab sebelum Islam yang telah mengalami transformasi dalam al-Qur'an
3. Generasi yang terkemudian, iaitu pada abad ke-2H/ 8M dalam memberi autoriti dan normatif lalu mengembangkan konsep sunnah nabi dan menciptakan sendiri mekanisme hadith untuk merealisasi konsep tersebut.

Begitu juga Lammens yang turut memiliki pandangan yang sama dengan kedua tokoh di atas¹⁹. Kesimpulan-kesimpulan tiga tokoh tersebut menjadi titik tolak kepada perkembangan teori *projecting back* yang dipelopori oleh Schacht, terhadap ketulenan sesuatu hadith tersebut.

Projecting Back merupakan suatu usaha baik dari aliran fiqh klasik ataupun para ahli hadith untuk mengaitkan berbagai prinsip dan tanggapan mereka terhadap autoriti yang lebih kuat pada masa lampau hingga sampai kepada nabi. Hal ini disebabkan pada mulanya sunnah, yang pada perkembangan berikutnya dikenal pasti memiliki pengaruh politik daripada pengaruh hukum.

Walaupun usaha yang dilakukan oleh Schacht memberi sumbangan besar kepada pengkajian hadith, namun, pandangan serta teori yang dikemukakan beliau mendapat kritikan, bukan sahaja dalam kalangan sarjana Islam, malah segelintir sarjana orientalis turut

¹⁸ *Ibid.*, 45.

¹⁹ Henri Lammens, *Islam, Beliefs and Institution* (London: Psychology Press, 1968), 23.

tidak bersetuju dengan pandangannya. Salah seorang daripadanya adalah Harald Motzki²⁰. Beliau dengan tegasnya mengkritik pandangan Schacht berdasarkan kepada pengkajian yang ilmiah. Berdasarkan hasil analisis beliau terhadap sanad atau matan hadith, beliau menyimpulkan bahwa hadith-hadith yang ada seperti dalam kitab al-Muṣannaf karya ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī (211H/826M) sama sekali tiada kemungkinan adanya kepelbagaian data periwayatan hadith dan suatu hasil pemalsuan yang sengaja diada-adakan²¹. Dengan demikian beliau menyatakan bahawa suatu matan hadith dan isnadnya dalam kitab-kitab hadith tersebut layak dipercayai²².

Bagi para sarjana Islam, antara pengkritik yang banyak membahaskan tentang pandangan Schacht adalah Dr. Muṣṭafā al-A’zamī melalui kajian beliau yang khusus, iaitu “*On Schacht’s Origins of Muhammadan Jurisprudence*”. Dalam kajiannya, beliau memberi tumpuan kepada hadith-hadith nabawi yang ada dalam naskhah lama seperti naskhah Suhayl bin Abū Ṣāliḥ (W 138H). Abū Ṣāliḥ merupakan murid kepada Abū Hurairah, berdasarkan kepada contoh yang ada. Sementara al-A’zamī meneliti para perawi hadith itu sehingga ke generasi Suhayl, iaitu pada *tabaqat* ketiga, termasuk tentang jumlah dan keadaan mereka. Beliau membuktikan bahawa pada *tabaqat* ketiga, jumlah rawi berkisar antara 20 sampai 30 orang, sementara keadaan mereka berselerak dan berjauhan, sementara teks hadith yang mereka riwayatkan redaksinya sama²³.

²⁰ Harald Motzki merupakan salah seorang sarjana barat atau orientalis yang banyak mengkaji keilmuan Islam, terutamanya dalam bidang hadith dan juga merupakan seorang pensyarah di Universiti Nijmegen, Belanda. Karya beliau yang terkenal adalah ‘The Musannaf of ‘Abd Al-Razzāq al-San‘ānī as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H’ merupakan penulisan artikel yang menceritakan tentang kajian beliau terhadap keaslian hadith dalam al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Shan‘ānī.

²¹ Harald Motzki, “The Musannaf ‘Abd al-Razzāq al-Shan‘ānī : a Source of Authentic Ahadith of First Century”, *Journal of Near Eastern Studies* 50, (1991), 19.

²² Harald Motzki, “Ḥadīth: Origins and Development”, dalam Harald Motzki (ed.), *The Formation of the Classical Islamic World: Ḥadīth*. Aldershot, Hant: Ashgate, xxiv.

²³ Kamaruddin, “Kritik M. Mustafa Azami Terhadap Pemikiran Para Orientalis Tentang Hadith Rasulullah”, *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 11, No. 1 (Mei 2011), 30.

Berdasarkan kepada kritikan yang diberikan oleh dua tokoh ini, iaitu al-A'zamī dan Motzki, dapat dibuktikan bahawa idea dan pemikiran yang digagaskan oleh Schacht tentang hadith mempunyai banyak kesamaran dan kesalahan yang jelas. Bahkan teori '*Projecting Back*' seperti yang dicanangkan olehnya kurang mendapat sambutan, walaupun segelintir para pengkaji yang selepasnya bersetuju dengannya, seperti Juynboll yang mengembangkan lagi teori ini²⁴.

Kritikan al-A'zamī terhadap Schacht telah menjadi rujukan utama para sarjana Islam kini dalam menolak pandangan Schacht yang jikalau dilihat, rata-rata menggunakan pandangan al-A'zamī. Walaubagaimanapun, adakah kritikan yang dikemukakan oleh beliau sudah cukup untuk menolak pemikiran Schacht? Lalu bagaimana pula kritikan yang dikemukakan oleh sarjana lain, terutamanya dari kalangan orientalis? Oleh itu, pengkaji cuba untuk menimbang tara kritikan yang dikemukakan dengan mendatangkan seorang wakil dari orientalis iaitu Motzki dalam menilai tahap kritikan mereka untuk menolak secara total pemikiran Schacht. Motzki antara sarjana orientalis yang begitu lantang menolak pandangan Schacht, tidak setuju dengan kesimpulan Schacht mengenai awal munculnya hadith. Kesimpulan yang diutarakan Motzki berbeza dengan keraguan yang ditimbulkan oleh orientalis seperti Schacht dan Ignaz Goldziher yang menganggap semua hadith adalah palsu. Hal ini kerana Motzki telah membangkang teori Schacht bahawa isناد cenderung merebak jumlahnya makin ke belakang, dan teorinya bahawa isناد yang paling lengkap adalah yang

²⁴ Hadith yang dimuatkan dalam kitab Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim belum tentu berautentik dengan berlandaskan sejarah yang benar-benar sahih, kerana metode kritik hadith yang digunakan sarjana Muslim memiliki banyak kelemahan dan belum mampu untuk membuktikan kemurnian dan keaslian sebuah hadith. Oleh sebab itu, Juynboll memperkenalkan teori '*common link*' sebagai ganti dari metode kritik hadith para sarjana Muslim. Metode ini ternyata tidak hanya bermaksud untuk menyemak semula metode kritik ijmak ahli hadith, tetapi juga menolak seluruh anggapan dasar yang menjadi asas bagi metode itu. Sebagaimana diketahui metode kritik hadith sarjana Muslim berpijak pada kualiti periwayatan, maka metode *common link* tidak hanya berpijak pada kualiti periwayat tetapi sebaliknya iaitu kuantiti periwayatnya. Lihat Ali masrur, *Teori common link*, (Yogyakarta: PT. LKis Pelangi Aksara, 2007), 112 dan 113.

paling kebelakang munculnya. Namun, adakah Motzki benar-benar menolak secara total pandangan dan pemikiran Schacht ini?

Maka dalam kajian yang bakal dilakukan oleh pengkaji, adalah untuk mencari perbandingan kritikan antara al-A'zamī yang merupakan sarjana Islam dan Motzki, seorang sarjana orientalis di mana mereka antara sebahagian pengkaji yang mengkritik pandangan dan telahan Schacht, seterusnya menilai dan menghasilkan kritikan yang baru terhadapnya.

III. Penyataan Masalah Kajian

- i. Bagaimanakah corak pendekatan para pengkaji orientalis dalam mengkaji hadith semasa?
- ii. Apakah bentuk pemikiran Schacht terhadap hadith al-Nabawi?
- iii. Apakah metode yang digunakan oleh al-A'zamī dan Motzki dalam mengkritik Schacht?

IV. Objektif Kajian

- i. Menghurai pendekatan orientalis terhadap kajian hadith semasa.
- ii. Mengkaji bentuk pemikiran Schacht terhadap hadith.
- iii. Membandingkan kritikan al-A'zamī dan Motzki terhadap pemikiran Joseph Schacht mengenai hadith.

V. Kepentingan Kajian

Secara umumnya, terdapat pelbagai kepentingan melalui pengkajian ini. Kajian ini penting kerana ia dapat memberi sumbangan kepada pengkajian orientalis di Malaysia khususnya dalam bidang hadith. Jika ditinjau secara umum, pengkajian berkenaan orientalis masih baru dan kekurangan bahan dari pengkaji-pengkaji Malaysia. Pengkaji telah membuat sorotan literatur, namun pengkajian yang dilakukan boleh dibilang. Kajian ini juga berguna kepada penyelidik-penyelidik yang sedang mengkaji gerakan anti hadith dan golongan Qur‘āniyyūn di Malaysia seperti pemikiran Kassim Ahmad, kerana pemikirannya juga mirip kepada pemikiran orientalis terhadap keautentikan hadith.

Kemudian, kajian ini juga penting dalam menjelaskan tentang konsep perbandingan di antara sarjana Islam dan sarjana Barat/Orientalis yang mana jarang dilakukan oleh mana-mana pengkaji. Alasan pengkaji adalah untuk memberi pengetahuan kepada umat Islam bahawa bukan semua pandangan orientalis perlu ditolak mentah-mentah, tetapi perlu juga diterima dengan pengkajian yang mendalam.

Seterusnya hasil kajian ini dapat dimanfaatkan oleh ramai pihak khususnya para pengkaji hadith bagi memahami dengan lebih jelas kritikan dan usaha yang dilakukan oleh para sarjana Islam dalam mempertahankan Sunnah Nabi SAW daripada penyelewengan golongan Orientalis. Metode-metode kritikan dan jawapan yang telah dibincangkan oleh para sarjana Islam dapat membantu dan dimanfaatkan oleh ramai pihak, khususnya para pengkaji hadith masa kini.

VI. Pengertian Tajuk/ Definisi Operasi

Tajuk kajian ini ialah “*Perbandingan Kritikan Muḥammad Muṣṭaffā al-A’zamī dan Harald Motzki terhadap Pemikiran Joseph Schacht Mengenai Hadith*”. Oleh itu, terdapat beberapa perkataan dan frasa yang perlu diberi penjelasan yang khusus.

a) Al-A’zamī

Al-A’zamī atau nama sebenarnya Muḥammad Muṣṭaffā al-A’zamī dilahirkan di kota Mano, Azamgarh Uttar Pradesh, India Utara pada tahun 1932²⁵. Beliau merupakan seorang tokoh ulama hadith yang banyak menulis berkenaan pemikiran orientalis. Tesis Ph.D beliau yang bertajuk ‘*Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*’ menjadi sumber rujukan para sarjana Islam dalam mempertahankan hadith Nabi SAW daripada tohmahan pihak orientalis.

b) Motzki

Harald Motzki merupakan salah seorang sarjana barat atau orientalis yang banyak mengkaji keilmuan Islam, terutamanya dalam bidang hadith. Beliau yang juga merupakan seorang pensyarah di Universiti Nijmegen, Belanda terkenal dengan sikap yang adil dan amanah terhadap ilmu. Karya beliau yang terkenal adalah ‘*The Musannaf of Abd. Al-Razzaq al-San’ani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H*’ merupakan penulisan

²⁵ Kamaruddin, “Kritik M. Mustafā Azami Terhadap Pemikiran Para Orientalis Tentang Hadis Rasulullah” Jurnal *al-Tahrir*, Volume 11, No. 1 (Mei 2011).

artikel yang menceritakan tentang kajian beliau terhadap keaslian hadith dalam al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī²⁶.

Kesimpulan daripada pengertian tajuk yang diberikan, kajian ini membincangkan mengenai analisis perbandingan di antara al-A’zamī dan Motzki terhadap pemikiran Schacht berkaitan hadith.

c) Schacht

Joseph Schacht dilahirkan di Rotibur Polandia, di wilayah Jerman pada tahun 15 Mac 1902 yang dibesarkan dalam suasana beragama. Bapanya, Edward Schacht, seorang guru sekolah dan ibunya, Maria Mohr, kedua-duanya beragama Kristian Roman Katolik. Schacht telah berkahwin dengan Louise Isobel Dorothy, seorang bangsa Inggeris²⁷. Antara karya terbesar Schacht, ‘*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*’ merupakan hasil karya yang kontroversi serta mendapat pujian dan kritikan dari kalangan cendekiawan terhadap hukum dan perundangan Islam terutamanya berkait hadith-hadith yang digunakan sebagai nas-nas.

Sehubungan itu, kajian yang dilakukan berdasarkan kepada pandangan-pandangan atau pemikiran Schacht terutamanya berkait hadith. Penjelasan yang lebih terperinci berkaitan dengan Schacht akan dibincangkan dalam bab kedua nanti.

²⁶ Harald Motzki “The Musannaf of Abd. Al-Razzaq al-San’ani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H” *Journal of Near Eastern Studies* 50, (1991), 1-21.

²⁷ Khairul Hadi, “Pemikiran Joseph Schacht terhadap Hadis”, *Jurnal Kontemplasi* 1, No. 2 (November 2013), 30.

d) Pemikiran melalui hadith

Pemikiran diambil dari perkataan fikir, ia membawa maksud perihal berfikir, iaitu menggunakan akal untuk menyelesaikan sesuatu atau mempertimbangkan dalam ingatan²⁸. Hadith pula membawa maksud perkataan, perbuatan, pengakuan serta sifat-sifat yang disandarkan kepada Rasulullah SAW²⁹. Kedudukannya sebagai sumber kedua perundangan Islam selepas al-Quran menunjukkan bahawa setiap orang Islam wajib mendalami dan memahami lapangan ilmu hadith kerana ia sebagai penjelasan terhadap al-Quran³⁰. Oleh itu, seharusnya menjadi kewajipan kepada pengkaji untuk merungkai segala kekusutan dan menjernihkan pandangan yang salah terhadap hadith Nabi SAW. Maka, yang dimaksudkan pengertian ini, merujuk kepada pemikiran Schacht yang berkaitan hadith. Bagi sesiapa yang mengkaji bidang kajian orientalis, terutamanya melibatkan kajian hadith, akan mengetahui peranan yang dimainkan oleh Schacht dalam kritikan hadith. Sehubungan itu, pemikiran Schacht menjadi landasan utama bagi pengkajian yang dijalankan.

VII. Limitasi/Skop Kajian

Skop Kajian tertumpu kepada hasil penulisan Schacht, iaitu karya '*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*' dan '*An Introduction to Islamic Law*'. Selain itu, kajian juga akan memfokuskan kepada kritikan-kritikan yang diutarakan oleh Al-A'zami dan Motzki terhadap pandangan Schacht yang berkait dengan hadith sahaja. Kajian juga akan mengengahkan metode-metode yang dibawa oleh Schacht dalam kajiannya terhadap

²⁸ Kamus Dewan Bahasa, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 250.

²⁹ Al-Qadhāh, Syarif Mahmud, *al-Manhāj al-Ḥadīth fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Kuala Lumpur: al-Bayan Corporation Sdn. Bhd., 2003), 19.

³⁰ Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhāj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1989), 22. Lihat juga John Burton, *An Introduction to The Hadith*, (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd., 1994), 29.

hadith. Kemudian akan dianalisis secara perbandingan antara Al-A'zami dan Motzki dalam mengkritik pandangan Schacht berkaitan pandangan-pandangan beliau tentang hadith.

VIII. Kajian Literatur

Kajian-kajian lepas yang dilakukan oleh pengkaji merangkumi tesis, disertasi, latihan ilmiah, jurnal, buku-buku terkini dan lama atau apa-apa hasil penulisan sama ada dari dalam dan luar negara.

Melalui hasil sorotan yang dilakukan, pengkaji telah membahagikan kepada dua tema bagi meneliti kajian ini. Pertama: kajian mengenai pemikiran orientalis terhadap hadith yang merangkumi pemikiran Schacht dan peranannya dalam kajian kritikan hadith. Selain itu, turut dilakukan sorotan berdasarkan kepada kajian kontemporari sarjana Barat seperti Motzki dan sarjana lain serta sumbangan mereka dalam pengkajian hadith di Barat. Kedua: pengkaji juga turut melakukan sorotan terhadap tokoh-tokoh sarjana Muslim yang terlibat dalam kajian kritikan terhadap orientalis Barat terutamanya yang berkaitan dengan hadith.

i) *Orientalis dan Kajian Sanad: Analisis Terhadap G.H.A Juynboll*³¹

Arif Chasanul Muna telah melakukan kajian ke atas Gauthier Harald A. Juynboll terhadap kajian sanad. Antara bentuk pengkajian yang dilakukan oleh Juynboll adalah dengan mengkritik metodologi analisis sanad yang digunakan oleh muḥaddithūn dan yang kedua, menawarkan metode baru untuk menganalisis sanad. Metode baru yang

³¹ Arif Chasanul Muna. '*Orientalis dan Kajian Sanad: Analisis Terhadap G.H.A Juynboll*'. Disertasi sarjana Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008).

dikembangkan oleh beliau adalah *Single Strand*, *Common Link*, *Seeming Common Link (SCL)*, *Diving* dan *Spider*. Hasil daripada kajian ini menunjukkan pendekatan yang digunakan dalam kajian hadith adalah *skeptical approach*, dan kritikan serta metode yang digunakan Juynboll mempunyai banyak kesalahan metodologi. Jika ditinjau, pengkajian ini lebih kepada kesinambungan kepada teori Joseph Schacht. Melalui kaedah seperti *projecting back*, Juynboll turut menggunakan kaedah yang sama, iaitu dengan menetapkan bahawa semua hadith bermula pada abad kedua hijrah. Walaupun kajian ini merupakan hasil kepada pemikiran Schacht, tetapi dari sudut kritikan terhadapnya, belum ditemukan metode terhadapnya. Hal ini dapat ditinjau dari sudut perbincangan yang hanya menjurus kepada kritikan terhadap tokoh (Juynboll) semata-mata tanpa dilakukan penelitian secara langsung kepada metodologi yang digunakan Schacht. Selain itu, di dalam disertasi ini juga turut membincangkan peranan Schacht dalam hadith secara umum tanpa dilakukan penelitian yang mendalam terhadap fokus-fokus perbincangan beliau terhadap hadith.

ii) ***Mushkil al-Hadith fi Dirasat al-Mustashriqin: Tahlil wa-Naqd***³²

Tesis ini merupakan suatu kajian berbahasa Arab yang bertujuan membongkarkan pembohongan orientalis serta kelemahan mereka tentang pendalilan yang berkait mushkil al-ḥadīth. Melalui pendekatan pertama, Md. Abdur Rouf mengumpulkan hadith yang berkaitan dengan tajuk dan diikuti pengkajian terhadap hadith serta memberikan pandangan ulama' Islam terhadap hadith yang diberi, disamping mengemukakan hujah demi menolak pandangan daripada golongan orientalis. Manakala pendekatan kedua, beliau menganalisis nas-nas yang berkaitan untuk menjelaskan segala keraguan yang ditimbulkan orientalis

³² Md. Abdur Rouf. '*Mushkil al-Hadith fi dirasat al-mustashriqin: tahlil wa-naqd*'. Disertasi sarjana Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2010).

berdasarkan kepada al-Quran dan al-Sunnah. Apa yang pengkaji lihat, kajian ini lebih menitikberatkan terhadap mushkil atau kesamaran hadith itu sendiri, dan ianya bersifat umum. Penulis ini tidak memfokuskan kepada metodologi yang dijalankan oleh pengkaji Barat walhal kajian yang dilakukan pengkaji, menjurus kepada kritikan kepada metode tokoh. Ini dapat dilihat daripada hasil kajian ini, bahawa setiap kekeliruan yang ditimbulkan oleh mereka, adalah tidak benar serta apa yang mereka tohmahkan kurang bersikap adil dan amanah terhadap ilmu disebabkan permusuhan mereka terhadap Islam. Walhal, apa yang ingin pengkaji ketengahkan adalah pada mutakhir ini, telah wujud pengkaji-pengkaji Barat yang begitu objektif dalam mendalami hadith. Namun begitu, pengkaji melihat kajian ini mempunyai sedikit persamaan iaitu dari sudut tohmahan golongan orientalis terhadap Sunnah. Walaubagaimanapun, kajian yang bakal dijalankan berbentuk kajian khusus kepada kitab dan metode sarjana sahaja.

Selain itu, terdapat beberapa kajian lapangan yang berkaitan tentang pengaruh orientalis yang meresap dalam masyarakat Timur seperti kajian "*Pengaruh pemikiran orientalis terhadap pendidikan Islam di Malaysia: suatu kajian mengenai sumber-sumber sejarah Islam di Malaysia*"³³ yang merupakan kajian terhadap kefahaman masyarakat tentang sejarah dan sumber-sumber Islam. Ianya juga turut membongkar pemikiran-pemikiran dan pengaruh orientalis serta faktor berlakunya pengaruh ini dalam sistem pendidikan Islam di Malaysia. Begitu juga dengan kajian, "*Pengaruh Orientalis dalam Pengajian Hukum Islam di Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*,

³³ Azhar bin Abdul Rahman '*Pengaruh pemikiran orientalis terhadap pendidikan Islam di Malaysia : suatu kajian mengenai sumber-sumber sejarah Islam di Malaysia*' Disertasi sarjana Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2003).

*Indonesia*³⁴ yang menumpukan kepada pengkajian institut yang khusus iaitu Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya. Kajian ini bertujuan menyelidik dan mengenalpasti sama ada institut ini dipengaruhi atau tidak oleh pemikiran orientalis. Kajian ini juga untuk melihat faktor-faktor yang menyebabkan pengaruh orientalisme bertapak dan pengaruhnya dalam pengajian hokum Islam di IAIN Sunan Ampel. Jika diteliti, dua kajian ini memiliki metode kajian yang sama, iaitu melalui pengkajian terhadap sistem pendidikan yang telah diracuni pemikiran orientalis, namun ia juga tidak mengkaji dari sudut keilmuan hadith. Kajian-kajian tersebut tidak menyampaikan kajian berkaitan hadith sepertimana yang dilakukan oleh pengkaji.

iii) ***Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis***³⁵

Metode kritikan hadith telah dibangunkan semenjak dahulu lagi oleh para sarjana Muslim dalam menetapkan kesahihan sesuatu hadith. Begitu juga di Barat, golongan cendekiawan telah mula mengkaji dan menguji sesuatu hadith berdasarkan kepada kaedah dan metode tersendiri. Di dalam penulisan ini, Kamaruddin Amin telah meneliti metode-metode yang dijalankan oleh kedua-dua aliran dalam menentukan keakuratan (ketepatan) hadith dengan mengkritik sama ada dari aliran Barat, mahupun Muslim. Secara umumnya, Kamaruddin Amin telah melakukan penelitian baru dalam bidang kritikan hadith Muslim. Ini kerana beliau telah menggunakan analisis *isnad cum matn* (teori yang diperkenalkan oleh Motzki) sebagai metode utama dalam menilai kesahihan hadith tertentu. Namun, ianya

³⁴ Siti Aminah. '*Pengaruh Orientalis dalam Pengajian Hukum Islam di Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia*'. Disertasi sarjana Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2013).

³⁵ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009).

sedikit berbeza dengan apa yang dikaji. Melihat kepada fokus perbincangan yang akan dilakukan, pengkaji cuba membandingkan metode kritikan hadith Muslim dan Barat dengan mengetengahkan seorang tokoh bagi setiap sarjana. Walaupun terdapat beberapa teori yang turut menjadi bahan kajian pengkaji seperti *common link* dan *argumentum e silentio*, pengkaji melihat apa yang ingin disampaikan oleh penulis lebih terarah kepada kritikan kepada tokoh sarjana Barat yang lain (G.H.A Juynboll) dan kurang membincangkan peranan Schacht dalam membentuk teori-teori baru dalam dunia akademik Barat. Namun, buku ini sesuai untuk dijadikan rujukan dalam meneliti teknik *dating* yang diperkenalkan oleh Motzki iaitu *isnad cum matn*, kerana ianya menjadi objektif utama kajian pengkaji. Selain itu, kelompangan yang terdapat pada buku ini adalah Kamaruddin Amin kurang membincangkan metode kritikan hadith Muslim terdahulu dan hanya menumpukan tokoh sarjana Muslim terkini seperti al-Albani, sedangkan kaedah yang dilakukan oleh ulama silam perlu dinyatakan kerana ianya merupakan kesinambungan kepada kajian kritikan hadith oleh sarjana Muslim seterusnya.

iv) ***“Membedah” Hadits Nabi SAW: Kaedah dan Sarana Studi Hadits serta Pemahamannya***³⁶

Buku penulisan karya Miftahul Asror memuatkan hampir kesemua permasalahan berkaitan hadith terutamanya berkaitan kritikan hadith. Beliau memulakan dengan pengertian hadith dan sunnah, sejarah kemunculannya seterusnya kepada bab kaedah yang digunakan oleh sarjana Muslim (Teori al-Jarḥ wa al-Ta’dīl, Takhrīj al-Ḥadīth) dalam mengkritik dan menentukan keabsahan hadith. Disamping itu, Miftahul Asror juga membincangkan

³⁶ Miftahul Asrar- Imam Musbikin, *“Membedah” Hadits Nabi SAW: Kaedah dan Sarana Studi hadits serta Pemahamannya*, (Yogyakarta: Jaya Star Nine, 2015).

mengenai hermeneutika hadith serta golongan yang menentang hadith. Secara keseluruhannya, penulisan ini tidak memfokuskan kajian yang bakal dilakukan pengkaji. Hal ini dapat dilihat apabila penulis meletakkan bab ‘Orientalis dalam Kajian Hadits’ pada bab terakhir buku ini. Walaupun beliau menyentuh juga isu-isu yang diutarakan oleh orientalis secara umum dan Schacht secara khusus, perbincangan ini bersifat umum dan tidak membincangkan hujah-hujah untuk menepis teori Schacht. Begitu juga di dalam penulisan ini juga, tidak ditemukan perbincangan mengenai Motzki dan sarjana Barat kontemporari di mana ia menjadi perbincangan dan objektif utama pengkaji dalam menilai teori-teori yang dikemukakan oleh Schacht.

v) *Kontribusi Pemikiran Muhammad Mustafa al-A’zamī dalam Studi Hadis*³⁷

Persoalan ketiadaan data historis yang mapan dalam memastikan keautentikan hadith mendorong para sarjana melakukan penelitian yang intensif dalam menguatkan kesahihan hadith Nabi SAW. Dalam penulisan buku ini yang merupakan hasil tesis kedoktoran Umma Farida, beliau telah membahagikan kepada dua objektif. Pertama: menghuraikan pemikiran al- A’zamī dan kontribusinya terhadap hadith, kedua: menjelaskan pembelaan al-A’zamī dalam mempertahankan autentik hadith dari kritikan Barat dan Muslim. Dalam meneliti kajian ini, pengkaji melihat penulisan ini tertumpu kepada sumbangan al-A’zamī dalam membalas kritikan golongan orientalis terhadap hadith terutamanya persoalan terhadap Schacht. Secara kasarnya, terdapat persamaan antara kajian yang bakal dikaji, seperti pemikiran beliau mengenai konsep sunnah dan hadith dan juga perbincangan keautentikan hadith. Kajian tersebut mungkin boleh dijadikan rujukan mengenai pengenalan terhadap al-

³⁷ Umma Farida, *Kontribusi Pemikiran Muhammad Mustafa al- A’zamī dalam Studi Hadis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018).

A'zamī serta sumbangan beliau dalam kajian hadith, namun ianya tidak merangkumi perbincangan secara keseluruhan kajian pengkaji seperti persoalan metode-metode kajian Barat dan sebagainya.

Terdapat beberapa artikel yang seakan sama dengan penulisan ini yang dianggap ianya sebagai perbincangan seputar ketokohan al-A'zamī dalam kajian kritik orientalis. Ini dapat dilihat melalui artikel “*Kritik M. Mustafa Azami terhadap Pemikiran Para Orientalis tentang Hadith Rasulullah*”³⁸ yang bertujuan melihat gaya dan kaedah al-A'zamī dalam mengkritik pemikiran orientalis secara umum, tetapi bukan ditujukan kepada Schacht semata-mata. Al-A'zamī mendapati keraguan dinyatakan oleh orientalis dalam sistem sanad adalah disebabkan oleh kesilapan metodologi mereka dalam mengkaji kajian bahan sanad, kerana mereka biasanya tidak teliti rangkaian riwayat berdasarkan buku-buku utama hadith, tetapi melihat dari dalam buku-buku fiqh dan sirah. Al-A'zamī juga menafikan kesimpulan dari para orientalis dan membuktikan kesahihan hadith ini dalam beberapa cara, termasuk membandingkan hadith dari 'koleksi dengan guru-guru mereka' ramai pelajar koleksi hadith, membandingkan penyata para ulama dari masa yang berlainan, membandingkan dengan yang ditulis dokumen, dan membandingkan hadis ini dengan ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan. Selain itu, kajian “*Mustafa Azami dan Kritik Pemikiran Hadis Orientalis*”³⁹ juga berkenaan kritikan beliau terhadap dua tokoh utama iaitu Goldziher dan Schacht.

“*Pemikiran Joseph Schacht terhadap Hadis*”⁴⁰ merupakan hasil kajian Khairul Hadi yang membincangkan tentang pemikiran Schacht terhadap hadith. Ia lebih kepada menolak pandangan Schacht terhadap kritikan hukum Islam, seolah-olah dalam hukum Islam, tidak

³⁸ Kamaruddin. “Kritik M. Mustafa Azami terhadap Pemikiran Para Orientalis tentang Hadith Rasulullah”, *Jurnal al-Tahrir*, Vol. 11, No. 1 (Mei 2011).

³⁹ Erwin Hafid. “Mustafa Azami dan Kritik Pemikiran Hadis Orientalis”, *Jurnal Al-Fikr* 14, No. 2 (2010).

⁴⁰ Khoiril Hadi. “Pemikiran Joseph Schacht terhadap Hadis”, *Jurnal Kontemplasi* 1, No. 2 (November 2013).

diperlukan hadith dalam penentuan hukum. Namun kajian ini juga tidak menengahkan bentuk-bentuk kritikan terhadapnya.

vi) ***Kesahihan Sanad Hadis: Kombinasi Metode Analisis Isnad Kesarjanaan Muslim dengan Non Muslim***⁴¹

Di dalam penulisan ini, Ruslan Daeng Materu membincangkan mengenai metode kajian sanad antara sarjana Muslim dan non Muslim. Istimewanya di sini, terdapat beberapa persamaan yang lebih kurang sama dengan kajian yang akan dikaji. Apa yang pengkaji lihat, Ruslan merumuskan kaedah yang dilakukan oleh sarjana hadith dalam menentukan keautentikan hadith berpandukan kepada beberapa faktor seperti sanad yang bersambung, perawi yang adil dan dābiṭ serta sanad tidak mengandungi shādh dan ‘illah. Manakala sarjana Barat pula hanya berpandukan kepada aspek *dating* semata-mata. Teori inilah yang mungkin menjadi perbezaan di antara sarjana Muslim dan Barat, dan ianya menjadi landasan kepada pengkajian yang akan dilakukan. Tetapi, terdapat juga kelompangan yang wujud disebabkan Ruslan tidak membuat penelitian yang lebih mendalam mengenai metode *dating* yang diperkenalkan Barat dan juga manhaj al-muḥaddithīn yang diamalkan oleh sarjana Muslim. Ini agak berbeza dari kajian yang bakal pengkaji lakukan kerana skop yang dikemukakan meluas, berbanding pengkajian yang bakal dilakukan, sedangkan pengkaji memfokuskan kepada kritikan sarjana Muslim (al-A’zamī) dan non Muslim (Motzki) terhadap pemikiran Schacht sahaja. Berbeza dengan kajian di atas yang menumpukan kepada kajian sanad.

⁴¹ Ruslan Daeng Materu. “Kesahihan Sanad Hadis: Kombinasi Metode Analisis Isnad Kesarjanaan Muslim dengan Non Muslim”, *Jurnal Al-Qalam* 17, No.1 (Januari - Jun 2011).

vii) *The Common Link and Its Relation to the Madār*⁴²

Dalam penelitian terhadap penulisan ini, Halit Ozkan telah membicarakan mengenai teori *common link* yang menjadi perbahasan utama dalam kajian sanad di Barat. Di dalam beberapa penulisan dan kajian yang dijalankan oleh Barat, khususnya G.H.A Juynboll, beliau menganggap teori ini mirip dengan istilah *Madār al-ḥadīth* sepertimana yang diperkenalkan oleh sarjana muḥaddithīn. Hasil kajian mendapati teori ini berbeza dengan *madār al-ḥadīth* dari pelbagai sudut, seperti penggunaan dan juga akibatnya. Boleh dikatakan penulisan ini juga mirip kepada sebahagian daripada pengkajian yang dilakukan, seperti penekanan terhadap teori *common link* yang dianggap sebagai pemalsu yang sebenar dalam kajian sanad seperti yang dinyatakan oleh Schacht. Hal ini dapat dikaitkan dengan rentetan kepada teori Schacht yang mula-mula memperkenalkan *common link*. Istilah *madār* juga tidak menunjukkan kualiti seorang perawi sama ada diterima atau tidak, sedangkan *common link* sememangnya perawi tersebut bertanggungjawab ke atas pemalsuan hadith. Selain itu, persamaan kajian ini juga dilihat pada tanggapan Juynboll terhadap fenomena *common link* bermula abad kedua atau akhir abad pertama hijrah. Tanggapan ini juga merupakan pengaruh kepada teori Schacht, bahawa hadith wujud pada ketika itu. Namun, di akhir kajian ini, penelitian Ozkan hanya tertumpu kepada perbandingan antara kedua teori ini berdasarkan kepada kritikan Juynboll, tanpa dinyatakan teori yang di kemukakan oleh Schacht. Selain itu, perbincangan ini hanya membincangkan teori *common link* dan tidak membincangkan teori-teori Schacht yang lain. Seinggakan memerlukan kepada penyelidikan yang lebih lanjut terhadap teori-teori lain.

⁴² Halit Ozkan, "The Common Link and Its Relation to the Madar," *Journal Islamic Law and Society* 2, no. 1 (2004), 42-77.

IX. Metodologi Kajian

Metodologi kajian yang digunakan bagi pengumpulan data ini menggunakan dua metode iaitu metode kajian perpustakaan dan metode dokumentasi. Manakala metode yang digunakan bagi menganalisis data pula menggunakan kaedah deskriptif dan kaedah komperatif.

A. Metode pengumpulan Data

i- Metode Kajian Perpustakaan

Metode ini digunakan bagi tujuan mengumpulkan maklumat dan data yang tepat berkaitan tajuk yang akan dijalankan. Penggunaan sumber-sumber yang berkait dengan disiplin ilmu hadith terutamanya buku-buku yang berkaitan dengan orientalis akan digunakan dan kesemua rujukan ini disenaraikan di bibliografi. Bahan-bahan yang akan diperolehi dari beberapa buah perpustakaan di Universiti Malaya seperti Perpustakaan Utama, Perpustakaan Za'ba dan juga Perpustakaan Akademi Pengajian Islam. Selain itu, beberapa buah perpustakaan di IPTA juga turut menjadi destinasi pencarian sumber bagi mencapai objektif pertama dan kedua kajian ini.

ii- Metode Dokumentasi

Metode ini digunakan bagi tujuan mengemaskan lagi kefahaman tentang tajuk ini dari aspek teoritikal, iaitu dengan merujuk kepada sumber-sumber sekunder sama ada dalam bentuk tesis, disertasi, jurnal, majalah, kertas kerja, forum-forum di laman sosial dan laman web di internet serta apa-apa penulisan yang berkaitan dengan tajuk kajian.

B. Metode Analisis data

Setiap data yang dikumpulkan akan diteliti dan dianalisis, oleh itu, pengkaji menggunakan kaedah:-

i- Kaedah Deskriptif

Iaitu suatu kaedah yang digunakan untuk menyusun dan menganalisis data-data yang terkumpul dari kajian perpustakaan. Metode ini akan digunakan dalam bab 3 dan bab 4.

ii- Kaedah Komperatif

Kaedah perbandingan yang dilakukan iaitu membuat kesimpulan terhadap perbandingan data-data yang diperolehi melalui perbandingan antara metode kritikan al-A'zami dan Motzki terhadap pandangan Schacht dalam hadith. Kaedah ini digunakan untuk mencapai objektif kajian. Sehubungan itu, metode ini akan digunakan dalam bab analisis iaitu bab 4.

X. Sistematika kajian

Dalam kajian yang dilakukan, pengkaji telah membahagikan kepada lima bab. Berikut adalah gambaran awal bagi kajian ini:-

Bab 1 : Orientalis dan Kajian Hadith Kontemporari

Dalam bab ini, perbincangan tertumpu kepada penjelasan tentang orientalis dan kajian dalam bidang hadith terkini yang dilakukan oleh golongan tersebut. Bermula dengan penerangan berkaitan pengertian, sejarah kewujudan dan perkembangan golongan orientalis. Hal ini penting bagi memberi kefahaman asas dalam memahami keseluruhan kajian yang diperbincangkan. Seterusnya pengkaji memberi gambaran umum kajian-kajian yang

dilakukan oleh orientalis terhadap ilmu Islam dan sumbangan mereka dalam dunia akademik. Dan akhirnya, barulah pengkaji tumpukan kepada pengkajian orientalis terhadap hadith. Pengkaji akan mengupas dari sudut sejarah pengkajian hadith dalam kalangan sarjana Barat, dengan membahagikan kepada dua zaman, iaitu zaman tokoh silam atau zaman sebelum kedatangan Goldziher dan Schacht, serta zaman tokoh kontemporari atau zaman setelah Schacht. Di akhir bab, Pengkaji akan nyatakan beberapa syubahat yang dilontarkan oleh golongan orientalis, sama ada syubahat yang datang dari pengkaji-pengkaji silam mahupun pengkaji-pengkaji dari tokoh semasa.

Bab 2 : Pemikiran Schacht terhadap Hadith

Manakala dalam bab ini, Pengkaji akan memberi tumpuan utama kepada tokoh yang dikaji iaitu Joseph Schacht. Bab ini penting bagi menerangkan tujuan utama kepada kajian ini disamping memperkenalkan secara lebih mendalam tokoh tersebut. Dalam bab ini juga, pengkaji membahagikan kepada dua bahagian: pertama, berkenaan latar belakang tokoh yang merangkumi sejarah hidup, hasil karya dan penulisan, serta mendatangkan pandangan-pandangan sarjana Barat dan Muslim terhadap tokoh tersebut untuk menunjukkan betapa pentingnya kajian yang dilakukan oleh pengkaji terhadapnya. Kedua, dibentangkan pemikiran Schacht dalam Islam, khususnya terhadap hadith. Dalam bahagian ini, akan diketahui bagaimana metode, sumber-sumber rujukan, dan asas-asas penilaiannya dalam kajian sehingga terbentuknya pemikirannya terhadap hadith serta teori-teori yang menjadi perbincangan dalam kalangan sarjana Islam mahupun sarjana Barat.

Bab 3 : Muṣṭaffā Al-A'zamī dan Harald Motzki: Asas Pemikiran dan Kritikan Serta Sumbangan Dalam Hadith

Seterusnya bab ini, pengkaji membawa dua tokoh yang begitu sinonim dalam kritikan terhadap pemikiran Joseph Schacht, iaitu Dr. Muṣṭaffā al-A'zamī, dan Dr. Harald Motzki. Tumpuan utama akan diberikan dari sudut biografi dua tokoh ini seperti latar belakang dan hasil karya penulisan. Juga diberi tumpuan terhadap asas pemikiran kedua-dua tokoh ini dalam menjawab kritikan terhadap hadith. Melalui perbincangan ini, akan diketahui bagaimana bentuk pemikiran mereka dan seterusnya dapat memberi gambaran awal hasil analisis yang akan dijalankan.

Bab 4 : Analisis Kritikan antara al-A'zamī dan Motzki dan Perbandingan Keduanya dalam Mengkritik Schacht

Bab ini adalah bab analisis yang menjadi fokus utama perbincangan kajian ini. Dalam bab ini, pengkaji mendatangkan bentuk-bentuk kritikan serta hujah-hujah yang dilontarkan oleh al-A'zamī dan Motzki terhadap teori-teori dan pemikiran Schacht. Kemudian barulah pengkaji menganalisis menggunakan metode komperatif berdasarkan kepada hujah-hujah yang disampaikan oleh kedua-dua tokoh tersebut.

Bab 5 : Rumusan dan Kesimpulan

Bab kelima adalah bab kesimpulan daripada keseluruhan hasil perbincangan kajian ini. Selain itu, pengkaji turut melontarkan beberapa saranan dan cadangan untuk penambahbaikan bagi pengkaji-pengkaji di masa hadapan.

XI. KESIMPULAN

Secara umumnya, kajian yang dijalankan memfokuskan kepada kajian perbandingan antara kritikan al-A'zamī dan Motzki dalam menilai pemikiran Schacht terhadap hadith. Selain membincangkan berkenaan metode kritikan kedua-dua tokoh, pengkaji juga turut membentangkan sejarah perkembangan gerakan orientalis dalam dunia akademik dan peranannya serta kesannya terhadap dunia Islam.

University of Malaysia

BAB SATU

ORIENTALIS DAN KAJIAN HADITH KONTEMPORARI

1.1 PENGENALAN

Tidak diragui, orientalisme atau orientalis memberi impak yang sangat besar dalam dunia Barat dan dunia Islam. Walaubagaimanapun, pandangan atau persepsi terhadapnya yang membezakan keduanya. Dalam dunia Barat, bagi seseorang yang mahu melontarkan idea dan kajian ketimuran tidak terlepas daripada syarat-syarat yang ditetapkan ke atasnya. Hal ini kerana gerakan ini telah membina satu hubungan yang menyeluruh dalam menumpukan hal-hal yang berkait dunia Timur yang menjadi objek perbincangan mereka⁴³. Sementara itu, dalam dunia Islam, khususnya dunia Arab, hampir kesemua penulisan ada menerangkan tentang gerakan orientalisme secara sedar atau tidak.

Melihat kepada keadaan ini, dapat disimpulkan bahawa gerakan ini sebenarnya tidak dapat dipisahkan dengan perselisihan ideologi antara dunia Barat dan dunia Islam. Oleh yang demikian, sebagai umat Islam, seharusnya melihat sebagai isu yang berkait dengan pertembungan tamadun pada hari ini⁴⁴.

Di dalam bab ini, pengkaji akan memulakan perbincangan tentang susur galur perkembangan gerakan orientalis serta menekankan kepada aspek kajian mereka, terutamanya berkaitan hadith.

⁴³ Edward Said, *Orientalism*, terj. Kamāl Abū al-Bāb (Beirut: Mu'assasah al-Ablāth al-Arabiyyah, 1981), 9.

⁴⁴ Zaqqūq, Maḥmūd Ḥamdī, *Orientalisme Kesan Pemikirannya terhadap Tamadun Islam*, terj. Mudasir Rosder, Che Yusuf bin Che Mat (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989), muqaddimah v.

1.2 SEJARAH DAN LATAR BELAKANG KEMUNCULAN GOLONGAN ORIENTALIS

1.2.1 Pengertian Orientalisme dan Orientalis

a. Sudut Bahasa

Orientalisme berasal dari perkataan *orient*, yang diambil dari bahasa Perancis yang bermakna timur, dari sudut geografiknya bermaksud dunia belahan timur, manakala dari aspek etnologis membawa makna bangsa-bangsa di timur⁴⁵. Di dalam bahasa Arab, perkataan ‘*al-Istishrāq*’ digunakan berupa kata terbitan kepada ‘*istashraqa*’ yang diambil dari perkataan ‘*sharaqa*’ yang membawa maksud mengarah ke timur⁴⁶, memakai pakaian masyarakatnya dan menghindarkan diri dari sesuatu kerana takut terbakar oleh panasnya⁴⁷. Pengertian tersebut merujuk kepada tempat terbitnya matahari⁴⁸. Manakala kalimah ‘*mustashriq*’ bermaksud ahli orientalis. Kalimah ini sebenarnya terpecah kepada dua perkataan, iaitu “orient” dan “isme”.

Sementara itu, tambahan isme dalam bahasa Belanda atau dalam bahasa Inggerisnya ‘*ism*’ bererti “*a set of beliefs, especially ones that you disapprove of*” yang membawa maksud satu bentuk kepercayaan, terutamanya suatu perkara yang tidak diterima⁴⁹. Maka dapat disimpulkan secara ringkas bahawa dari sudut bahasa membawa maksud kepada pemikiran terhadap hal-hal ketimuran.

⁴⁵ Joesoef Sou’yb, *Orientalisme dan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 1.

⁴⁶ Abdul Mu’nim Moh. Hasnain, *Orientalisme*, terj. Lembaga Penelitian dan Perkembangan Agama (LPPA) Muhammadiyah, (Jakarta: t.p., 1978), 11.

⁴⁷ Al-Hanā’ī, ‘Alī bin Hassan, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-I’lām*, (Maktabah al-Sharqiyyah: Beirut, t.t), 384.

⁴⁸ Al-Ziyādī, Muḥammad Faṭḥ Allah, *Zāhir Intisyār al-Islām wa Mawqifu Ba’ḍi Al-Mustashriqīn Fīhā*, (Triblis: al-Munshi’ah al-‘Āmmah li al-Nasyri wa al-Tawzī’ wa al-I’lām, 1983), 55.

⁴⁹ Cambridge Dictionary, laman sesawang *Cambridge Dictionary*, entri “ism” dicapai 29 September 2017, <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ism>

b. Sudut Istilah

Kata Muhammad Luqman al-Salafi dan Mahmud Zaquq, pengertian orientalisme terbahagi kepada dua bahagian⁵⁰ :-

I. Kefahaman Umum

Pengajian yang dilakukan oleh orang Barat tentang hal ehwal ketimuran dari sudut bahasa, sejarah, peradaban, kepercayaan, adat-adat dan sebagainya secara makna.

II. Kefahaman Khusus

Satu gerakan aliran pemikiran untuk memahami Islam dari sudut akidah, ketamadunan dan keilmuan, untuk menyerang Islam kerana kekuatannya terhadap keilmuan dan rohani, serta menimbulkan keraguan terhadap sumber pensyiaran yang utama: al-Quran dan al-Hadith.

Penggunaan orientalis kebiasaannya dihadkan kepada mereka yang mengkaji pemikiran dan Islam serta peradabannya⁵¹.

Mālik bin al-Hājj ‘Umar pula mengatakan bahawa orientalis itu ialah para penulis barat yang menulis pemikiran Islam serta kebudayaannya⁵²

Edward Said telah memberikan pengertian tentang maksud orientalis ini:-

“anyone who teaches, writes about, or researches the orient -and this applies wheater the person is an anthropologist, sociologist,

⁵⁰ Maḥmūd Ḥamdī Zaquq, *al-Istishrāq wa al-Khalfiyyah al-Fikriyah li al-Sirā’ al-Ḥadarī*, (Qatar: Kitāb al-Ummah, 1983), 18.

⁵¹ Mālik bin al-Hājj ‘Umar, *Intāj Al-Mustashriqīn wa Atharuhu fī Al-Fikr Al-Islāmī Al-Ḥadīth*, (Dar Al-Irsyad, 1969), 5.

⁵² *Ibid.*

*historian, or philologist- either in it's specific or it's general aspects, is an orientalist, and what he or she says does is orientalism*⁵³

sesiapa sahaja yang mengajar, menulis, atau membuat kajian tentang ketimuran sama ada mereka seorang antropologi, sosiologi, sejarawan, atau philologi, sama ada dari sudut kepakaran mereka atau dari sudut yang umum, mereka digelar sebagai orientalis, dan apa yang mereka katakan atau sampaikan merupakan pemikiran orientalis. Walaubagaimanapun, maksud ini dilihat seolah-olah memberi satu bentuk pemikiran yang *prejudice* seseorang penafsir dari luar terhadap kajian budaya timur.

Boleh dikatakan gerakan ini merupakan satu bentuk pengkajian pemikiran luar yang terhasil daripada kajian terhadap hal ehwal ketimuran, seperti sastera, bahasa, antropologi, sosiologi, psikologi sehinggalah dalam bidang agama dengan menggunakan paradigma *Eurocentrisme*, dan menghasilkan kesimpulan yang terpesong daripada objektif kajian yang dikehendaki⁵⁴.

Selain itu, Ahmad ‘Abd al-Hamīd Ghurāb, mendefinisikan orientalisme sebagai sebuah kajian akademik, yang dilakukan oleh orang Barat terutamanya kafir, khususnya dari kalangan Ahl al-Kitāb tentang Islam dan umat Islam dari pelbagai aspek, sama ada mengenai aqidah, syariat, pengetahuan, kebudayaan, sejarah, aturan dan peraturan, hasil bumi dan kemajuannya. Kajian ini juga bertujuan merosakkan dan mengotori kesucian Islam, menimbulkan keraguan dalam diri umat Islam akan kebenaran dan kepercayaan mereka

⁵³ Edward Said, *Orientalism*, 9.

⁵⁴ Thaha Hamim, *Islam dan NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer* (Surabaya: Diantama, 2004), 268.

terhadap ajarannya, serta menyesatkan mereka (muslim) dari jalan yang dikehendaki dalam syariat⁵⁵.

Kesimpulannya, orientalisme ini merupakan bidang kajian orang Barat yang jika dilihat secara menyeluruh merupakan kajian dan penelitian setiap hal tentang Timur tetapi jika dilihat dari spesifikasi dan kecenderungannya, mereka banyak menumpukan kajiannya terhadap Islam. Golongan ini juga dilihat mempunyai hubungan yang kuat dengan gerakan kristianisasi, kolonialisme, dan segala ideologi yang dibawa oleh Barat. Hal ini dengan melalui penerapan dan penggabungan ideologi-ideologi tersebut seperti sekularisme, kapitalisme, marxisme dan sebagainya ke dalam orientalisme itulah mereka mereka-reka agenda dan meracuni umat Islam secara halus⁵⁶.

1.2.2 Sejarah Gerakan Orientalis Dalam Dunia Islam

Pelbagai kajian yang dilakukan oleh para pengkaji tentang sejarah permulaan sebenar perkembangan pengkajian orientalis terhadap Islam. Mereka berselisih dalam beberapa pandangan, antaranya pandangan dari Doktor ‘Abd al-Jalīl Shalbī, bahawa gerakan ini bermula akibat daripada peperangan salib yang berlaku sekitar tahun 1097-1295 Masihi.

Semenjak abad ke-3 sehingga abad ke-7, peperangan antara Rom dan Parsi sering berlaku sehinggalah empayar Parsi jatuh ke tangan umat Islam pada zaman Khalifah ‘Umar al-Khattāb (634-644 M), manakala wilayah di bawah jajahan takluk Rom Timur seperti Syria, Palestine, Mesir dan Libya juga turut dikuasai oleh Islam ketika zaman khilafah

⁵⁵ Ghurāb, Ahmad Abd al-Hamīd, *Ru'yah Islāmiyyah li al-Istisyrāq*, (Riyādh: Mu'assasah Dār al-Aṣālah lil Thaqāfah wa al-Nasyr wa al-I'lām, 1988), 7-8.

⁵⁶ Abdul Munir Ismail dan Mohamad Haidar, *Serapan Ideologi dan Pemikiran Asing: Pengaruh dan Kesannya terhadap Masyarakat Islam*, (Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor, 2010), 9-13.

Umayyah. Penguasaan Islam ketika itu merangkumi dari pergunungan Thian Shan di belah Timur hingga ke pergunungan Pyrenes di sebelah Barat dikenali sebagai Danau Bangsa Arab. Malah empayar Islam semakin berkembang ke Selatan Perancis dan wilayah Eropah Timur pada Khilafah Abbasiyyah dan Khilafah Uthmaniyyah⁵⁷.

Pada tahun 968 M, Daulah Fatimiyyah yang berjaya menguasai Mesir ketika itu, telah berjaya menakluk kota Jerusalem (Baitul Maqdis). Sepanjang penguasaan Fatimiyyah, berlaku pelbagai tekanan terhadap orang Kristian yang berada di sana yang menyebabkan mereka bangkit merebut Jerusalem dari tangan orang Islam. Keadaan ini membangkitkan semangat Barat untuk melancarkan serangan yang dipanggil sebagai “*The Crusades*” atau Perang Salib. Peperangan Salib yang bermula sekitar tahun 1096 sehingga 1271 Masihi ini, memakan masa hampir dua abad menyaksikan pelbagai siri peperangan terjadi di mana berlaku banyak kegagalan di pihak Barat.

Dalam pelbagai bentuk siri peperangan yang berlaku sekitar peperangan ini, dapat disimpulkan daripada kesan peperangan ini bahawa:-

- i. Kebangkitan Eropah yang dikenali sebagai *Renaissance*⁵⁸ berpunca dari sikap Barat yang kagum terhadap kemajuan dan kehebatan peradaban umat Islam lantaran kekecewaan mereka terhadap intitusi raja dan gereja. Hal ini dapat dilihat melalui sumbangan tamadun Islam dalam pembinaan asas ilmu pengetahuan yang merupakan asas ketamadunan sesuatu bangsa sehingga membuka minda Barat yang ketika itu berada dalam kongkongan institusi gereja. Pihak gereja yang bertindak atas nama Tuhan telah menyalahgunakan kuasa dan menindas masyarakat Barat dengan

⁵⁷ Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam*, 21-22.

⁵⁸ Istilah renaissance diambil dari bahasa Perancis, yang bermaksud ‘kelahiran semula’. Perkataan ini dipopularkan pada tahun 1664M.

pelbagai kepercayaan khurafat sekaligus membebankan mereka seperti surat pengampunan dosa yang dikenakan harga yang tinggi. Ini ditegaskan oleh Christopher Gibb⁵⁹:-

“Penyelewengan gereja pada tahun 1500 terdiri daripada pertama: penjualan surat pengampunan bagi semua dosa, kedua: pegawai-pegawai gereja hidup mewah seperti raja-raja, ketiga: gereja tidak membenarkan penterjemahan Bible dalam bahasa tempatan, keempat: gereja membuat banyak penambahan dalam ibadah seperti pemujaan tokoh-tokoh gereja dan mengadakan patung dalam gereja, kelima: institusi gereja merupakan perantaraan antara manusia dan Tuhan.”

- ii. Pertumbuhan maktab pendidikan tinggi Islam seperti Al-Nizamiyah di Baghdad yang berorientasikan Sunni⁶⁰, Al-Azhar di Mesir yang diasaskan pada zaman Daulah Fatimiyah⁶¹, Cordova di Andalusia⁶², serta Kairawan⁶³ menarik minat orang Barat untuk melakukan hal yang sama untuk mengembangkan pendidikan dan ilmu, kerana

⁵⁹ Sulaiman Noordin, *Sejarah Pemikiran 1 Sumber Ilmu, Perbandingan Ideologi dan 'Order Baru Dunia'*, (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1999), 59.

⁶⁰ Maktab pendidikan tinggi Islam al-Nizhamiyah diasaskan oleh Amir Nizham al-Muluk, seorang Ketua Menteri pada tahun 455 H/ 1063 M di Baghdad. Dikatakan bahawa maktab ini dilengkapi dengan sebuah perpustakaan yang terbesar yang dipanggil sebagai Bait al-Hikmah, yang dibangunkan pada zaman khalifah al-Makmun. Maktab yang bertahan hampir dua abad ini juga pernah menerima seorang pemikir Islam yang terkemuka, iaitu Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111 M) sebagai tenaga pengajar di sini. Walaubagaimanapun, menjelang tahun 656 H/ 1258 M, berlakunya serangan Mongol ke atas Baghdad dan kemusnahan terhadap maktab al-Nizamiyah dan juga *Bait-al-Hikmah*. Dikatakan juga Sungai Tigris menjadi hitam selama enam bulan berpunca dari dakwat buku-buku yang dicampakkan ke dalam sungai. Lihat Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam*, 38.

⁶¹ Setelah kejatuhan penguasaan Syiah di Baghdad, munculnya Daulah Fathimiyah yang diasaskan oleh Amir Ubaidillah al-Mahdi pada tahun 909 M. Daulah ini telah menguasai Tunisia dan meluaskan empayarnya ke wilayah Libya dan Mesir. Dengan berkurikulumkan fahaman syiah, Maktab pendidikan tinggi al-Azhar dibangunkan oleh panglima besar Jauhar al-Siqili pada tahun 362 H/ 972 M. Maktab ini kemudiannya diluaskan lagi dengan dibinakan perpustakaan yang terbesar di Kaherah yang dinamakan sebagai *Bait al-Hikmah* seperti nama perpustakaan di Baghdad. Pada tahun 567 H/ 1171 M, Daulah Fathimiyah dimusnahkan oleh Sultan Salahuddin al-Ayubi dan seterusnya dirombak kembali sistem kurikulum syiah kepada manhaj sunni. *Ibid.*, 39.

⁶² *Ibid.*, 39-44.

⁶³ Maktab pendidikan tinggi Islam Kairawan yang terletak di kota Fez, Maghribi merupakan pusat pendidikan yang masih kekal sehingga hari ini selepas al-Azhar. Maktab ini dibangunkan pada tahun 859 M oleh puteri kepada hartawan di Fez yang berasal dari Kairawan, Tunisia dan diserahkan kepada pemerintah untuk diuruskan pada tahun 305 H/ 918 M. Menurut Prof. Dr. Landau dari College of Pasific, California, zaman keemasan bagi maktab ini ketika penguasaan daulah al-Muwahhidin (1120-1231 M) dan daulah al-Marina (1214-1465 M). Diantara sarjana yang pernah menuntut dan mengajar di sana ialah Ibn Khaldun, Ibn Khaṭīb, Ibn Ḥazm, Ibn 'Arabī, Ibn Ṭufail dan Ibn Rushd. *Ibid.*, 44-45. Lihat juga Landau, *The Muslim World*, vol. XLVIII, no.2 (Massachusset: Hartford Seminary Foundation, 1958).

punca utama kepada kemajuan kepada peradaban Islam bermula dari sistem pendidikan yang teratur dan baik. Disebabkan itulah, King Frederick II⁶⁴ telah mengumpulkan para sarjana Kristian dan Yahudi untuk menyalin kembali naskhah-naskhah dan kitab-kitab Arab untuk diterjemah ke dalam Bahasa Latin, terutamanya hal-hal yang berkaitan ilmu pengetahuan.

- iii. Kekalahan demi kekalahan yang menimpa orang Barat (tentera Salib) dalam siri peperangan ini, memberi motivasi kepada mereka untuk bangkit dengan menyusun kembali strategi untuk menawan Islam melalui pelbagai cara, terutamanya melalui bidang pendidikan dan kajian ilmiah. Selain itu, peperangan ini juga turut memberi motivasi dalam bidang keagamaan, politik, penjajahan, ekonomi dan perdagangan, geografi dan strategik, dan motivasi peribadi⁶⁵.

Pandangan yang kedua adalah daripada Doktor Muṣṭafa al-Sibā'ī yang berpendapat bahawa permulaan gerakan ini ketika zaman kegemilangan tamadun Andalusia setelah sebahagian daripada pendeta Barat mula mempelajari ketamadunan Islam, bersekolah di sana, menterjemah al-Quran dan buku-buku bahasa Arab ke bahasa mereka, serta bergurukan ulama-ulama Islam dalam pelbagai bidang. Di antara pendeta dan rahib Kristian yang turut sama terlibat dalam usaha ini adalah Gerbert d'Aurillac (938-1003M) yang pernah menjadi Pendeta tertinggi Rom pada tahun 999 M, Pierrele Aenere (1156-1092M), dan Gerard de Gremone (1187-1114M). Setelah kembali ke negara mereka, mereka mulai mengajarkan ilmu yang telah diperoleh tersebut, sehingga dalam beberapa tahun, universiti-universiti di Barat menjadikan buku-buku bahasa Arab sebagai teras pengajian mereka di sana. Pada

⁶⁴ King Frederick II merupakan maharaja Holy Roman Empire pada tahun 1215-1250M, ketika itu, beliau juga turut memegang jawatan sebagai Raja Sicily. Beliau memainkan peranan sebagai pemimpin kepada angkatan salib dalam peperangan Salib keenam.

⁶⁵ Al-Farinduan, Ahmad sa'di, *Pertumbuhan dan Perkembangan Orientalisme*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1988), 20-27.

ketika itu juga, para rahib Barat turut mempelajari selok belok pelbagai disiplin ilmu serta gaya hidup masyarakat Islam.

Pada pandangan orang Barat, tamadun Timur adalah 'kunci' bagi kehebatan dan ketamadunan peradaban, yang merungkai kesemua keilmuan yang membawa Timur ke dalam keilmuan Barat, membuka pemikiran dan kesedaran masyarakat Barat, kemudian keimperiuman Barat, walaupun pandangan ini mendapat kritikan daripada sesetengah sarjana Barat. Richard King mengatakan bahawa pemahaman itu bergantung kepada objektif dan kefahaman yang adil. Ini bermaksud, tidak selamanya apa yang menjadi bahan kajian Barat terhadap Timur merupakan satu usaha untuk menguasai serta menghancurkan Timur. Keadaan ini terus berlanjutan selama beberapa abad lamanya, sehingga dapat dilihat adanya ketidakseimbangan antara Timur dan Barat. Hal ini merupakan fungsi dari pola-pola sejarah yang berubah-ubah. Selama kejayaan politik dan ketenteraan sejak abad ke-8 hingga abad ke-16, Islam mendominasi dunia, sama ada di bahagian Timur maupun Barat. Kemudian proses kekuasaan bergeser ke Barat, dan kini di akhir abad kedua puluh ini seolah-olah kekuasaan ini mengarah kembali ke Timur.

Sebahagian dari pengkaji-pengkaji sejarah mengatakan bahawa umat Kristian ada memberitahu dan menceritakan tentang bila ia bermula secara rasmi. Menurut orang Kristian tersebut, gerakan orientalisme bermula pada tahun 1312 Masihi ketika resolusi perhimpunan gereja Vienna⁶⁶. Ketika itu, mereka ingin menubuhkan kursus bahasa Arab di universiti-universiti yang terdapat di Eropah⁶⁷. Hakikatnya, orientalisme telah pun bermula sebelum resolusi gereja Vienna lagi. Apa yang menjadi perbezaannya ialah gerakan tersebut adalah

⁶⁶ Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *Orientalisme dan Latar Belakang Pemikirannya*, (Jakarta: Percetakan Persatuan Bangil, 1984), 5.

⁶⁷ Edward Said, *Orientalisme*, (London: t.p., 1978), 50.

satu pertubuhan yang tidak rasmi. Para pengkaji Eropah tidak mahu berpegang kepada tarikh tersebut dan sehingga ke hari ini, masih terdapat kepelbagaian kajian dalam penentuan tarikh penubuhan gerakan ini.

Walaupun bagaimanapun, istilah ‘*orientalist*’ yang mula digunapakai pada abad ke-18, iaitu sekitar 1779. Ia dimuatkan dalam pelbagai kamus seperti Oxford English Dictionary pada tahun 1815⁶⁸ dan Dictionnaire de l’Academie Francaise pada tahun 1838⁶⁹.

1.2.3 Ciri-ciri orientalis

Orientalis dapat dibahagikan kepada beberapa jenis iaitu:-

- i. Mengkaji Islam dengan tujuan ingin mengetahui dan mendalami ilmu yang terdapat di dalamnya demi mencari kebenaran. Kebanyakan golongan ini ramai yang memeluk Islam seperti Maryam Jameelah⁷⁰.
- ii. Mengkaji Islam dengan tujuan ingin memutar belitkannya agar dapat mencipta satu persepsi baru bagi menyesatkan umat Islam dan memburukkan Islam di mata

⁶⁸ William Montgomery Watt, “Studi Islam oleh Para Orientalis”, terj. Alef Theria Wasim dalam *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 53, (1993), 34.

⁶⁹ Maxime Rodinson, *The Western Image and Western Studies of Islam*, dalam *The Legacy of Islam Second Edition*, ed. Joseph Schacht dan C.E Bosworth, (Oxford: The Clarendon Press, 1974), 47.

⁷⁰ Nama sebenar beliau adalah Margeret Marcus, dilahirkan pada 23 Mei 1934 di New York, Amerika Syarikat. Beliau yang berasal dari keturunan Yahudi Amerika dibesarkan dalam suasana masyarakat majmuk di sebuah kota kecil di pinggir New York iaitu Westchester. Antara faktor penerimaan Islam, kerana beliau sering mendengar ayat-ayat suci al-Quran semasa kecil, lantas merasakan alunan ayat suci itu membawa makna yang indah dan seterusnya membawa beliau untuk mengkaji Islam dan memeluk Islam. Antara karya penulisan beliau ialah *Islam and Western Society: A Refutation of the Modern Way of Life, Islam and Orientalism, Islam and the Muslim Women Today*. Lihat Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), 220 dan Bumi Putra, “Sang Muallaf: Biografi Maryam Jameelah karya Deborah Baker”, laman sesawang *Wordpress*, dicapai 7 September 2017, <https://boemipoetra.wordpress.com/2013/08/28/sang-muallaf-biografi-maryam-jameelah-karya-deborah-baker/>

masyarakat dengan menanamkan sifat-sifat yang negatif seperti pengertian jihad dan sebagainya.

- iii. Mengkaji hal ketimuran lain seperti budaya, adat resam, bahasa dan sebagainya yang tidak tertumpu kepada Islam tetapi secara tidak langsung memberi kesan negatif terhadap pandangan masyarakat luar tentang Islam. Dengan perkembangan teknologi dan globalisasi pula, wujud golongan orientalis yang bukan Barat tetapi terpengaruh dan berfikir, bersekongkol dan bertujuan seperti Barat. Mereka ini ialah yang menerima pendidikan dari Barat dan beranggapan Barat itu betul dan sangat bermegah kerana berpeluang mendapat pendidikan Barat sehinggakan menyebabkan mereka menerima ideologi Barat itu bulat-bulat.

Ciri yang dimaksudkan ini pertama ialah pandangan dunia Islam adalah berlandaskan al-Quran dan Sunnah dan diaplikasikan melalui *ḥabl min Allah* (hubungan manusia dengan Tuhan yang Maha Esa) dan *ḥabl min al-nas* (hubungan sesama manusia dan alam) iaitu manusia merupakan hamba Allah dan dipertanggungjawabkan sebagai khalifah atau pentadbir di atas muka bumi ini dengan berpandukan kepada ikatan akidah Tauhid⁷¹. Akan tetapi, pandangan dunia Barat adalah terbentuk dan bertunjangkan kepada fahaman humanisme, materislistik, liberalisme dan rasionalisme iaitu memahami bahawa kehidupan ini adalah berdasarkan akal manusia semata-mata. Manusia Barat yang berfahaman orientalisme ini percaya bahawa mereka adalah mulia, maju, bebas serta mempunyai kebijaksanaan yang tidak dimiliki oleh Timur atau spesifikasinya Islam⁷².

Ciri yang kedua pula ialah orientalisme ini bukan sahaja menolak al-Quran dan hadith malah menokok-nambah sumber-sumber tersebut agar dapat mengelirukan penganut Islam

⁷¹ Zaqqūq, *Orientalisme dan Latar Belakang*, 45-48.

⁷² *Ibid.*

yang lain. Para orientalis ini berusaha untuk memesonkan penganut Islam dengan tipu-daya mereka agar umat Islam terpengaruh dan lari dari landasan Islam.

Ciri yang seterusnya yang boleh dikesan pada orientalis ini ialah mereka mempunyai perasaan ingin tahu yang tinggi terhadap Islam. Walaupun terdapat orientalis yang benar-benar ingin mencari kebenaran dengan mempelajari tentang Islam, namun lebih ramai yang cenderung mengkaji dengan muslihat ingin mencari kelemahan dan sekiranya tiada kelemahan ditemui mereka cenderung pula mereka-reka kelemahan tersebut untuk memburukkan dan menghina Islam⁷³.

Selain itu, golongan orientalis ini juga bijak memainkan agenda dengan menyebarkan fahaman mereka melalui cara yang paling halus iaitu melalui penulisan buku yang dilabel oleh mereka sebagai bahan ilmiah. Kemudiannya menyebarkan buku-buku tersebut ke serata dunia termasuk kepada kalangan umat Islam bagi meluaskan pengaruh mereka. Mereka juga menggunakan medium pendidikan, sukan, hiburan, dan hobi bagi menerapkan fahaman orientalis di kalangan masyarakat dunia terutama Islam.

Dr. Muṣṭafa al-Sibā'ī telah mencirikan golongan orientalis kepada beberapa perkara, antaranya:-

- i. Bersangka buruk terhadap maksud, tujuan sebenar dalam hal ehwal Islam serta masyarakatnya.
- ii. Mendeskripsikan peradaban Islam dengan gambaran yang keliru masyarakat Islam pada zaman terdahulu khasnya abad pertama Hijrah sebagai masyarakat yang tidak bertamadun dan ekstrimis.

⁷³ *Ibid.*

Terdapat banyak lagi ciri-ciri orientalisme yang boleh dikenalpasti. Namun apa yang lebih penting bagi mengelakkan diri terpengaruh dan terpedaya dengan golongan orientalis ini ialah dengan mendalami ilmu, nilai-nilai, dan ajaran Islam itu serta beramal dan menjadikannya pegangan dalam kehidupan seharian. Selain itu, umat Islam juga hendaklah saling ingat-mengingatkan dan tegur-menegur akan kesilapan saudara Islam yang lain dengan cara berdakwah yang lembut dan menarik hati serta mengikut kesesuaian keadaan agar teguran dapat diterima oleh saudaranya itu. Justeru, adalah diharapkan umat Islam terhindar dari golongan orientalisme ini.

1.3 KAJIAN-KAJIAN ORIENTALIS TERHADAP ILMU ISLAM

Kajian orientalisme pada mulanya dilakukan oleh para pendeta, sarjana dan mubaligh Kristian. Segelintir dari mereka begitu tertarik kepada hal-hal keagamaan, dan sebahagian lagi menitik berat soal-soal kebangitan bangsa Eropah dan pendidikan gereja, terutamanya apa yang berlaku di abad pertengahan⁷⁴. Justeru, kaedah yang digunakan oleh orientalis di dalam kajian terhadap Islam umumnya lebih tertumpu kepada pengkajian yang negatif dan permusuhan sebagai kesan dari peperangan Salib. Secara amnya, peradaban Barat banyak disandarkan kepada teologi yang bersifat materialisme bermula pada zaman keruntuhan peradaban Rom yang menyembah berhala, bahkan menjadikan Jesus sebagai sandaran untuk menutupi perkara yang sebenar⁷⁵. Disebabkan faktor itu, mereka menjadikan Timur sebagai satu perkara yang penting dari segi peradaban dan kebudayaan bagi masyarakat Eropah

⁷⁴ Al-Mālikī, Muḥammad ‘Alawī, *Mawqif al-Muslim min al-Dirāsāt al-Istishrāqiyah* (Kaherah: Maktabah Hasan, t.t.), 6-7.

⁷⁵ Muḥammad Asad, *al-Islām ‘alā Muftaraq al-Ṭhuruq*, terj. ‘Umar Furūkh, (Beirut: Dār al-Qur’ān ‘Ilm li al-Malāyīn, 1974), 41.

melalui cara penjajahan⁷⁶. Walaubagaimanapun, sebagai pengkaji terutamanya yang beragama Islam, menjadi satu kemestian untuk berlaku adil dalam setiap perkara. Firman Allah Taala:-

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

(Al-Māidah 5:8)

Terjemahan: Dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa.

Islam menyuruh hambanya agar berlaku adil terhadap sesiapa sahaja tanpa mengira agama, bangsa atau warna kulit. Sehingga ditekankan di sini dengan berlaku adil mendekatkan diri kepada taqwa. Memuji dan menyalahkan secara mutlak berlawanan dengan hakikat sebenar sejarah tentang usaha orientalis terhadap kajian-kajian yang telah mereka lakukan⁷⁷.

Usaha yang dijalankan oleh orientalis boleh dikategorikan seperti berikut⁷⁸:-

i. Sistem pembelajaran di institusi pendidikan

Universiti Munich antara universiti yang mempunyai Institut Bahasa Sam, Institut Pengajian Islam dan Institut Sejarah dan Tamadun Timur Tengah yang berperanan mengajar pelajar-pelajar menguasai Bahasa Arab dan melahirkan pelajar di peringkat Ijazah lanjutan untuk menjawat jawatan dalam bidang kajian orient⁷⁹. Selain itu, kebanyakan institut ini, mempunyai perpustakaan yang dipenuhi dengan buku-buku rujukan Arab dan Islam sama ada yang lama atau baru.

⁷⁶ Edward Said, *Orientalisme*, (London: t.p., 1980), 2.

⁷⁷ Zaqqūq, *Orientalisme Kesan Pemikiran*, 34.

⁷⁸ *Ibid.*, 34-44.

⁷⁹ Tibawi, 'Abd al-Laṭīf, *al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth li Dr. al-Bāhī*, (Kaheerah: Maktabah al-Wahbah, t.t.), 590.

ii. Penterjemahan karya ilmiah ke pelbagai bahasa

Terjemahan teks-teks dan buku-buku Bahasa Arab yang dilakukan pada kurun pertengahan merangkumi bidang falsafah, perubatan, falak dan sebagainya ke dalam pelbagai bahasa-bahasa Eropah. Penterjemahan al-Quran juga turut dilakukan bermula kurun kedua belas⁸⁰ dan setiap terjemahan dibuat dimulakan dengan muqaddimah tentang Islam mengikut gambaran mereka. Hal ini memberikan gambaran yang salah kepada pembaca dalam memahami hakikat Islam yang sebenar⁸¹.

iii. Suntingan dan penerbitan

Antara beberapa kaedah yang dilakukan oleh orientalis adalah seperti⁸²:-

- a) Menyunting kitab-kitab turāth
- b) Membandingkan di antara kitab-kitab dengan memilih yang paling asli dan benar kesahihannya
- c) Menyenaraikan abjad bagi tajuk dan nama serta meletakkan pada bahagian akhir kitab
- d) Mengulas kitab

iv. Karya penulisan

⁸⁰ Zaqqūq, *Orientalisme Kesan Pemikiran*, 39.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, 38.

Karya penulisan yang dihasilkan oleh golongan ini dalam tempoh awal kurun ke-19 sehingga pertengahan kurun ke-20 menjangkau sehingga 60,000 buah buku⁸³.

v. Pengumpulan manuskrip lama

Pada abad ke-18, usaha yang dilakukan pemerintah Eropah pada ketika itu, adalah mewajibkan pedagang-pedagang mereka membawa balik barang dagangan mereka bersama manuskrip-manuskrip dari Timur bagi tujuan pengajian Bahasa Arab di Eropah. Antara manuskrip-manuskrip Arab yang dihantar, disimpan di beberapa buah perpustakaan di sana seperti Leiden, Hamburgh dan Milano⁸⁴. Walaubagaimanapun, masih banyak lagi manuskrip-manuskrip yang tersimpan di negara-negara Islam seperti Cairo, Madinah dan majoritinya tersimpan di Turki⁸⁵.

Semenjak serangan Napoleon ke atas Mesir pada tahun 1798, sebilangan dari mereka menghantar agen-agen untuk membeli seberapa banyak manuskrip seperti yang dilakukan oleh F. Wilhelm IV⁸⁶. Pengumpulan ini bukan sahaja dibuat, malah mereka turut menyediakan *fihris* secara teratur dari sudut tajuk, nama pengarang, tarikh lahir dan wafatnya, dan juga tarikh kitab itu dikarang⁸⁷.

1.4 KAJIAN HADITH DALAM KALANGAN ORIENTALIS

Orientalis Barat berminat dalam pengkajian al-Hadith dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya sekitar akhir abad ke-17. Mereka membuat pengkajian kritis, suntingan dan

⁸³ Edward Said, *Orientalisme*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), 216.

⁸⁴ al-Aqīqī, Najīb, *al-Mustashriqūn*, (Kaherah: Dār al-ma'ārif, 1981), 3:352.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Zaqqūq, *Orientalisme Kesan Pemikiran*, 36.

⁸⁷ *Ibid.*, 36-37.

penerbitan karya berbahasa Arab dalam bidang pengajian al-Hadith. Golongan ini juga turut menterjemahkan beberapa karya hadith dan ilmu-ilmu yang berhubung dengannya ke dalam bahasa latin serta menulis buku-buku ilmiah dan makalah-makalah tentang masalah asas berhubung dengan disiplin pengajian hadith. Pengkajian tentang asal dan perkembangan hadith secara komprehensif dan kritis juga dilakukan dan diterbitkan oleh sarjana-sarjana barat dengan tujuan yang sama, iaitu untuk menimbul keraguan kepada umat Islam tentang autoriti hadith sebagai sumber kedua kepada syariat Islam⁸⁸. Walaubagaimanapun, pengkajian mereka lebih tertarik dalam transmisi riwayat dan pengumpulan hadith, tetapi bukan menjadi keutamaan kepada pengkaji-pengkaji Barat pada ketika itu kerana mereka lebih menumpukan kepada al-Quran. Hal ini disebabkan kepada dua faktor:-

- a) Pemikiran negatif terhadap Islam dan Nabi Muhammad SAW di Eropah, sehinggakan mempengaruhi pengkaji-pengkaji Barat pada zaman pertengahan. Salah seorang dari mereka adalah ahli falsafah Perancis, Barthelemy d'Herbelot⁸⁹ (1625-1695), yang banyak mengkritik hadith di dalam ensiklopedia beliau, '*Bibliothèque Orientale*'. Beliau turut meragui kenabian Nabi Muhammad SAW sebagai pesuruh Allah dan

⁸⁸ Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1991), 48.

⁸⁹ Nama sebenar beliau ialah Barthélemy d'Herbelot de Molainville, seorang orientalis yang dilahirkan di Paris, Perancis pada tahun 14 Disember 1625 dan meninggal dunia pada tahun 8 Disember 1695. Beliau mendapat pendidikan di University of Paris, dan banyak menghabiskan masa dengan mengkaji bahasa-bahasa timur, beliau seterusnya merantau ke Itali dan berkenalan dengan Holstenius, humanis Belanda (1596-1661), dan Leo Allatius, ulama Yunani (1586-1669). Pada tahun 1661, beliau telah dilantik sebagai setiausaha dan juru Bahasa ketimuran kepada raja. Antara karya terbesar adalah *Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui regarde la connoissance des Peuples de l'Orient*, yang dihabiskan seumur hidupnya terhadap penulisan ini, walaubagaimanapun karya ini disempurnakan oleh Antoine Galland pada 1697. Karya ini berdasarkan kepada sebahagian terjemahan ringkas kitab *Kashf al-Zunun* oleh Haji Khalfa (Katip Çelebi), tetapi ia juga menghimpunkan bahan-bahan daripada Arab, Turki dan manuskrip. *Bibliothèque* telah dicetak semula di Maastricht (Fol. 1776), dan di The Hague (4 Jil quarto, 1777-1799). Versi mempopularkan juga dikeluarkan pada 6 bab octavo (Paris, 1781-1783). Daripada empat edisi, "terbaik" edisi adalah quarto edisi 4 vol The Hague. Edisi yang diperkaya dengan sumbangan orientalis Belanda Schultens, Johann Jakob Reiske (1716-1774), dan dengan tambahan yang disediakan oleh Visdelou dan Antoine Galland. Antara kerja-kerja lain Herbelot, dan tidak diterbitkan, terdiri daripada orang Timur Anthology, dan bahasa Arab, Parsi, Turki dan Bahasa Latin. Sila lihat Laurens, Henry. *Aux sources de l'orientalisme: la Bibliothèque Orientale de Barthélemy d'Herbelot. Publications du département d'Islamologie de l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)*, 6. (Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1978), 102.

menuduh Baginda sebagai nabi palsu. Sikapnya menyebabkan impresi terhadap hadith tidak ada nilai terhadap pengkajian sejarah dalam Islam.

- b) Segelintir pengkaji Barat seperti Ernest Renan⁹⁰, seorang sejarawan yang berpengaruh di Eropah, mencadangkan agar difokuskan kepada al-Quran berbanding hadith kerana kekurangan sumber historis.

Pengkajian ini semakin tenggelam sehinggalah munculnya beberapa orang Eropah dari kalangan sarjana Barat yang mula berminat terhadap zaman kemajuan Islam pada pertengahan abad ke-17. Hal ini disebabkan penumpuan mereka terhadap perjalanan hidup Nabi SAW dalam banyak hadith, yang membawa kepada kritikan mereka dan pengkajian secara lebih mendalam dalam sejarah perundangan Islam. Mereka meletakkan satu penimbang tara berdasarkan kepada susur galur perkembangan Islam terutamanya terhadap sejarah ketamadunan Arab⁹¹.

Di Barat, pengajian hadith menjadi satu bentuk disiplin ilmu yang bebas berbanding pengajian sejarah Islam atau Sirah al-Nabawi apabila seorang sarjana Barat dari Hungary, Ignaz Goldziher menerbitkan sebuah buku berjudul *Muhammedanische Studien* yang lebih tertumpu kepada hadith. Oleh yang demikian, pengkajian tentang hadith dalam kalangan orang Barat perlu diteliti bertitik tolak zaman ini. Justeru, pengkaji membahagikan kepada beberapa bahagian, iaitu pertama, pengkajian tokoh orientalis silam terhadap hadith, atau

⁹⁰ Joseph Ernest Renan dilahirkan pada tanggal 28 Februari 1823 merupakan seorang pakar Bahasa Semitic dan Peradaban, ahli falsafah, sejarawan dan seorang penulis dari Brittany, Perancis. Beliau terkenal kerana karyanya berkenaan sejarah perkembangan awal agama Kristian, serta teori-teori politiknya, terutama mengenai nasionalisme dan identiti nasional. Renan dinobatkan sebagai salah seorang sarjana pertama yang mempelopori teori Khazar, iaitu teori yang menyatakan bahawa Yahudi Ashkenazi adalah dari keturunan orang Turki yang telah mengamalkan ajaran Yahudi dan berhijrah ke Eropah Barat setelah runtuhnya pemerintahan 'Khan' di Turki. Beliau meninggal dunia pada 2 Oktober 1892. Sila lihat Notes and Obituary Notes *Popular Science Monthly* Volume 42 Wikisource December 1892 ISSN 0161-7370.

⁹¹ Maxime Rodinson, "The Western Image and Western Studies of Islam", dalam *The Legacy of Islam Second Edition*, ed. Joseph Schacht, C.E Bosworth, (Oxford: The Clarendon Press, 1974), 36.

zaman sebelum Goldziher, kedua, tokoh pra kontemporer dan ketiga, tokoh orientalis kontemporer atau zaman selepas Goldziher.

1.4.1 Tokoh silam orientalis dalam kajian hadith

Antara bentuk penulisan awal kritikan hadith berkenaan biografi Nabi SAW dilakukan oleh Gustav Weil (1808-1889 M) dan Aloys Sprenger (1813-1856 M). Selepas pengkajian secara mendalam terhadap sumber-sumber Islam, William Muir (1819-1905 M) dalam karyanya '*The life of Mahomet*' menggunakan sejarah hidup Nabi SAW sebagai material utama dalam pengkajiannya untuk mengenalpasti kesahihan sesuatu hadith⁹². Dengan ulasan dan perbincangan ini berjaya menarik perhatian pembaca dengan lebih luas di Barat dalam pelajaran hadith, yang dianggap sebagai pintu masuk terhadap kajian ilmiah yang lebih berstruktur kepada para pengkaji yang datang kemudian. Selain ahli sejarah, kepentingan daripada hadith sebagai subjek penyelidikan ilmiah juga disedari oleh satu lagi kumpulan Orientalis⁹³.

Reinhart Dozy (1820-1883 M) dalam penulisan beliau, *Het Islamisme* juga terpengaruh dengan pandangan Sprenger dan Muir. Beliau mengatakan lebih separuh hadith yang terkandung dalam *Ṣahih al-Bukhārī* tidak sahih. Beliau juga mengatakan bahawa penulisan hadith terjadi pada abad kedua hijrah merupakan sebab kenapa terdapat banyak hadith-hadith yang berbentuk fiksyen atau khayalan di dalam pengumpulan hadith⁹⁴.

⁹² William Muir, *The Life of Mohammad*, (London: Smith, Elder & Co, 1894), xii.

⁹³ Zaqqūq, *Orientalisme Kesan Pemikirannya*, 49.

⁹⁴ Fatma Kizil, *The views of Orientalists on the Hadith Literature*, laman sesawang *academia* dicapai 29 September 2017

https://www.academia.edu/1222341/VIEWS_OF_ORIENTALISTS_ON_THE_HADITH_LITERATURE

Sekitar tahun 1870, beberapa orang pakar dalam perundangan Islam menyedari tentang kedudukan hadith dalam Islam apabila mereka cuba untuk menjawab perkara ‘usul’ dalam undang-undang Islam kerana bagi mereka, hadith merupakan salah satu sumber undang-undang utama bagi undang-undang Islam selepas Al-Quran.

1.4.2 Tokoh pra kontemporer

Pada tahun 1890 M, Ignaz Goldziher mula menerbitkan satu karya yang dikenali sebagai *Muhammedanische Studien*. Di dalam jilid kedua, beliau telah menerangkan secara terperinci fakta-fakta yang menyokong keraguan para sarjana Barat terdahulu terhadap keaslian hadith. Antaranya beliau banyak tertumpu kepada analisis matan walaupun terdapat juga analisis sanad yang turut disentuh⁹⁵. Berdasarkan kepada kesimpulan yang dibuat dalam penulisannya bahawa sumber asal hadith bukan dari Nabi SAW. Katanya:-

“Hadith merupakan medan perang politik dan konflik di antara dinasti pada awal abad pertama sejarah Islam, dan ia dijadikan sebagai satu inspirasi bagi setiap firqah/parti supaya mereka dapat menjadikan Nabi sebagai saksi dan sumber yang ampuh bagi menyokong firqah masing-masing.”⁹⁶

Dengan kata lain, bahawa setiap matan hadith yang berlegar dalam dunia Islam merupakan hasil ciptaan tokoh-tokoh politik yang saling bermusuhan pada awal perkembangan Islam, bahkan ianya bukan dari Nabi SAW seperti katanya lagi:-

“Setiap ungkapan yang dikeluarkan oleh tokoh dalam firqah Islam dan kumpulan yang menentanginya ditemukan dalam bentuk hadith, dan tiada perbezaan di dalam perselisihan pendapat, kerana apa

⁹⁵ Arif Chasanul Muna, “Orientalis dan kajian sanad: analisis terhadap pendapat G.H.A. Juynboll” (disertasi sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2008), 64.

⁹⁶ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien: Muslim Studies*, vol. 2, terj. C.R Barber, S.M Stern, (London: George Allen and Unwin, 1971), 115.

yang kita kaji dalam masalah politik dapat diaplikasikan dalam perbezaan hukum agama dan sebagainya. Setiap pandangan atau hawa (mengikut pandangan nafsu semata-mata), dan setiap sunnah dan bid'ah ditemukan dalam bentuk hadith".⁹⁷

Selain itu, Goldziher turut memperlekehkan metode yang dibawa oleh sarjana hadith dalam menapis hadith-hadith yang tersebar. Walaubagaimanapun, beliau tidak memberikan sebarang teori yang praktikal dalam penentuan kronologi pemalsuan hadith, tetapi hanya sekadar menetapkan masa kemunculan hadith secara umum sahaja.

Sebelum itu, telah ramai yang telah meragui keautentikan hadith seperti mana sikap beberapa sarjana Barat lain yang mengkaji tentang Islam. Christian Snouck Hurgronje (1857-1936 M)⁹⁸, David Samuel Margoliouth (1858-1940 M)⁹⁹, Henri Lammens (1862-1937 M)¹⁰⁰ dan Leone Caetani (1869-1935 M)¹⁰¹ turut sama memberi perspektif yang negatif terhadap keaslian hadith tersendiri.

Pada Abad ke-19 hingga ke awal abad ke-20, kajian orientalis dalam hadith hanya berlegar-legar pada masalah yang sama serta saling mengukuhkan pendapat antara satu dengan yang lain. A.J Wensinck (1882-1939 M)¹⁰², menggambarkan bahawa kandungan

⁹⁷ *Ibid.*, 126.

⁹⁸ A.J Wensinck, "The Importance of Tradition for The Study of Islam", *The Muslim World* 11, (1921), 241.

⁹⁹ David Samuel Margoliouth, *The Early Development of Mohammedanism*, (London: William and Norgate, 1914), 73

¹⁰⁰ Henri Lammens, *L'Islam Croyances et Institutions*, (Beirut: Imprimerie Catholique, 1943), 99

¹⁰¹ Leone Caetani, *Annali dell' Islam*, (Milan: Ulrico Hoepli, 1905), 28-31

¹⁰² Nama sebenar ialah Arent Jan Wensinck, dilahirkan di Aarlanderveen, Belanda pada 7 Ogos 1882. Ayahnya Johan Herman Wensinck, seorang pendeta yang banyak mempengaruhi kehidupannya untuk turut menjadi pendeta. Pemerhatiannya yang serius dalam studi bahasa Semit membuatkan beliau berjaya meraih Ph.D dengan tesisnya yang bertajuk *Mohammed en de Joden te Madina* di hadapan C. Snouck Hurgronje. Beliau pernah menganggotai Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah al-Malaki di Kaherah, Mesir tetapi diberhentikan atas tekanan dan protes dalam kalangan Muslim kerana penulisan-penulisannya yang bersifat kontroversi dalam karyanya yang bertajuk *Da'irah al-Ma'arif al-Islamiyah*. Beliau juga pernah menjawat jawatan sebagai rektor Universiti Leiden. Antara sumbangan yang terbesar dalam dunia akademik ialah sebagai editor *The Encyclopaedia of Islam*, lima volume edisi pertama, edisi bahasa Inggeris dan Perancis (1913-1938) dan karya *Concordance et Indices de Malik, le Musnad de Hanbal (al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadith al-Nabawi)*. Wensinck mati pada 19 September 1939 ketika berumur 57 tahun. Lihat Azizatul Iffah, Ari Nurhayati, *Arent Jan Wensinck dan Studi Hadis*, himpunan Kajian Orientalis Terhadap al-Quran dan Hadis oleh M. Anwar Syarifuddin (2011-2012), 123-124.

matan hadith bersumberkan kepada bangsa asing. Setelah daerah Islam diperluas hingga ke penempatan bangsa *a'jam*, maka umat Islam mula mengambil pengaruh bangsa-bangsa lain.

Josef Horowitz (1874-1931 M) pula berpendapat bahawa sistem periwayatan hadith berantai dan sistem sanad telah lama wujud pada akhir abad pertama hijrah lagi. Beliau turut mengatakan kaedah yang digunakan ini diambil dari Yahudi semenjak zaman Nabi Musa lagi¹⁰³. Begitu juga Alfred Guillaume (1888-1965 M) yang turut sama membuat pengulangan pandangan Goldziher, melainkan perbezaan dalam Bahasa Inggeris sahaja¹⁰⁴.

Sekitar 1950-an, terbitnya penulisan *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* hasil karya Joseph Schacht yang lebih menfokuskan kepada perundangan Islam, namun di dalam penulisan ini, beliau banyak menganalisis berkaitan hadith kerana hubungan kait di antara keduanya.

1.4.3 Zaman kontemporari

Zaman ini merupakan zaman pengkajian yang lebih objektif terhadap Islam. Ketika sarjana Barat mula melakukan penelitian tentang sumber dan asal usul Islam, mereka dihadapkan kepada pertanyaan tentang apakah dan sejauh mana hadith-hadith atau riwayat-riwayat tentang nabi dan generasi Islam pertama dapat dipercayai secara historis¹⁰⁵. Pada fasa awal kesarjanaan Barat, mereka menunjukkan kepercayaan yang tinggi terhadap literatur hadis dan riwayat-riwayat tentang nabi dan generasi Islam awal. Tetapi sejak separuh kedua

¹⁰³ Josef Horowitz, "Alter und Ursprung des Isnad", jurnal *Der Islam* 8, (1917-1918), 43-44.

¹⁰⁴ Pandangan ini diambil di dalam karya Guillaume yang bertajuk *The Traditions of Islam, an Introduction to the Study of the Hadith Literature* yang diterbitkan pada tahun 1924 yang menerangkan secara terperinci tentang Ilmu Hadith. Lihat Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam, The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, (Great Britain, Curzon Press, 2000), 54.

¹⁰⁵ Harald Motzki, "Ḥadīth: Origins and Developments", dalam *The Formation of the Classical Islamic World: Ḥadīth*, ed. Harald Motzki, (Aldershot, Hant: Ashgate, 2004), xxiv.

abad kesembilan belas, skeptisime terhadap autentikan sumber tersebut muncul. Bahkan wujud perdebatan tentang isu tersebut dalam kesarjanaan Barat yang didominasi oleh kelompok *skeptis*. Kontribusi sarjana seperti Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Wansbrough, Patricia Crone, Michael Cook dan Norman Calder berpengaruh secara tidak langsung terhadap karya-karya sarjana Barat.

Namun, bukan kesemua sarjana Barat tergolong dalam fahaman yang skeptik. Bahkan, sarjana seperti Joseph Van Ess, Harald Motzki, Miklos Muranyi, M.J. Kister, Fueck, Schoeler turut menentang pandangan-pandangan para sarjana barat terdahulu dan golongan ini dinamakan kelompok *non skeptis*. Rentetan daripada pemikiran Schacht, mereka mengemukakan pandangan mereka dengan lebih kritis dan ilmiah.

1.4.4 Kepentingan pengkajian hadith dalam kalangan orientalis

Kata Arent Jan Wensinck bahawa hadith merupakan sumber ilmu kepada segala perkara tentang Islam merangkumi aspek kehidupan, soal hari kebangkitan dan sebagainya.

“Bagi seseorang yang mempelajari tentang fiqh dalam Islam sahaja adalah tidak cukup tanpa mempelajari ilmu hadith, kerana banyak pengulangan dan pencanggahan. Kajian fiqh terbatas kepada bidang yang merangkumi aspek Ibadah, Muamalah, Hudud dan Ahwal Syakhsiyyah, sedangkan hadith menerangkan tentang kehidupan harian, makan minum, siasah, syurga neraka, hari kebangkitan dan hari pengadilan. Serta menceritakan gambaran tanda-tanda hari kiamat dan kedatangan Imam al-Mahdi. Ia juga turut mengandungi nilai-nilai zuhud, qada’ dan qadar, serta kerosakan dunia. Kesimpulannya hadith merupakan peti yang menyimpan segala jenis topik tentang umat Islam dan gambaran pemikirannya.”¹⁰⁶

¹⁰⁶ A.J Wensinck, “The Importance of Tradition for The Study of Islam,” jurnal *The Muslem World* 11 (1921), 240

Disebabkan itu, para orientalis menganggap kajian ini merupakan kajian yang sangat penting dan bernilai, khususnya dalam memberi maklumat mengenai sejarah Arab dan umat Islam. Kata Johannes Fuck (1894-1974 M) hadith adalah satu elemen penting dalam pembentukan adat kebiasaan yang dipanggil sebagai ‘*common culture*’ dalam dunia Islam¹⁰⁷. Begitu juga pandangan yang diutarakan oleh Alfred Guillaume bahawa hadith turut mempengaruhi pemikiran umat Islam semenjak dahulu hingga kini¹⁰⁸.

Fokus kajian hadith tertumpu kepada tiga bentuk iaitu, kajian tentang perawi hadith, kajian keperibadian Nabi, dan pengklasifikasian hadith:-

i. Perawi Hadith

Ramai dalam kalangan orientalis sering mempersoalkan tentang para perawi yang banyak meriwayatkan hadith dari Rasulullah memandangkan kebanyakannya dikalangan perawi dalam kalangan sahabat-sahabat ‘junior’ dalam hidup Nabi SAW seperti Abū Hurayrah, Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbās dan sebagainya. Berbeza dengan sahabat-sahabat yang sering mendampingi Nabi SAW seperti Abū Bakar, ‘Umar, ‘Uthmān dan ‘Alī. Mengikut kitab-kitab hadith yang terkumpul seperti Kutub al-Sittah dan sebagainya, sahabat yang banyak meriwayatkan hadith ialah Abū Hurayrah yang hanya sempat bersama Nabi SAW selama beberapa tahun sahaja, diikuti Umm al-Mu’minīn ‘Āishah, Anas bin Mālik, dan ‘Abd Allah Ibn ‘Umar. Abū Hurayrah selama masa tiga tahun telah meriwayatkan lebih dari 5800 hadith, manakala ‘Āishah mengumpulkan lebih dari 3000 hadith¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Johanna Fuck, *Die Rolle des Traditionalismus im Islam* seperti yang disebut dalam *Zeitschrift der deutschen moregenlandischen Gesellschaft* oleh Muhammad Zubayr Siddiqi, *Hadith Literature Its Origin Development, Special Features* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1939), xiii

¹⁰⁸ Alfred Guillaume, *The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1924), 6

¹⁰⁹ Al-Ṣālih, Ṣubhī, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 2000), 27.

ii. Kajian keperibadian Nabi

Para pengkaji Barat telah membahagikan sifat Nabi Muhammad kepada tiga sifat: pertama sebagai seorang rasul, kedua, sebagai pemimpin negara, dan ketiga, keperibadian Baginda sebagai manusia biasa dan orang kebanyakan. Apabila pembahagian ini dilakukan, maka dapat difahami bahawa pada pandangan orientalis, sesuatu yang berdasarkan kepada rasul, baru dianggap sebagai hadith, sedangkan apa yang dikatakan oleh Baginda sebagai ketua dan sebagai manusia tidak layak dianggap sebagai hadith. Hal ini bercanggah dengan pengertian hadith yang sebenar iaitu apa-apa yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad dari percakapan, perbuatan, taqir dan sebagainya¹¹⁰.

iii. Pengklasifikasikan hadith

Penulisan hadith setelah kewafatan Rasulullah SAW yang baru dikaji sejak akhir-akhir ini turut mendapat perhatian yang khusus. Hal itu, membuka peluang terhadap kesalahan dalam penyampaian hadiths secara verbal, sebagaimana yang dikatakan oleh Montgomery watt:-

“Semua perkataan dan perbuatan Muhammad tidak pernah didokumentasikan dalam bentuk tulisan sama ada ketika Baginda hidup atau setelah wafatnya. Sudah pasti hal tersebut disampaikan secara lisan ke lisan, setidak-tidaknya pada awal kemunculannya. Sedikit sebanyak akan mengakibatkan penyelewengan terhadap makna, seperti yang berlaku dalam permainan telefon anak kecil”.

Hal di atas adalah sebagian dari pemikiran Orientalis tentang hadith. Justeru, ia membawa sedikit sebanyak kefahaman agar kita melihat hadith, sesuatu yang berharga yang kita punyai

¹¹⁰ Abū al-Hasanāt Muḥammad ‘Abd al-Hayy al-Luknawī al-Hindī, *Zaḡīr al-Amānī fī Mukhtaṣar al-Jurjānī*, ed. Taqy al-Dīn ‘Alī al-Nadwī, (India: Dār al-Qalam, 1414), 31-32.

tidak hanya dengan pandangan dan penilaian kita tapi juga dengan sisi pandang orang lain, yang boleh jadi akan lebih objektif dari kita.

1.5 SYUBAHAT DAN PEMIKIRAN GOLONGAN ORIENTALIS DALAM KAJIAN HADITH ANTARA TOKOH SILAM DENGAN TOKOH SEMASA

Kebanyakan kajian yang dilakukan oleh sarjana orientalis terdahulu dan kini sangat berbeza. Faktor ini disebabkan oleh bentuk pemikiran mereka pada zaman dahulu lebih cenderung ke arah kebencian dan semangat ‘*aşobiah*’ yang tinggi. Mungkin juga dikatakan bahawa mereka juga masih dalam pemikiran ‘*islamphobia*’ sehinggakan berlaku ketidakadilan dalam penelitian bidang ilmu.

Semenjak tragedi 11 September 2001, Barat mula memahami Islam secara terbuka. Ada di antara mereka yang berfikiran negatif, namun, ramai juga yang bersikap positif, iaitu dengan mendalami ilmu Islam. Mereka turut melakukan ekspedisi ke negara-negara Arab bagi meninjau kehidupan masyarakat Islam.

Namun, pengkajian golongan kontemporari lebih menjurus ke arah kajian yang lebih bersifat ilmiah, walaupun terdapat juga dikalangan mereka yang bersikap negatif terhadap hadith. Ini dapat dibuktikan dengan pandangan sarjana Barat seperti Nabia Abbot yang mengemukakan pandangan terhadap teori isnad. Menurut beliau sistem ini telah wujud semenjak masa awal Islam dengan suatu jalur rantaian sanad dalam menyampaikan berita sesama mereka¹¹¹. Begitu juga Fuadz Sezqin, yang mengakui bahawa sistem isnad sudah ada seiring perkembangan hadith pada suku akhir abad pertama dan suku awal abad kedua.

¹¹¹ Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from The Formative Period*, (Surrey: Curzon Press Richmond, 2000), 20.

Kemudian hadith-hadith yang bertebaran, dikumpulkan mengikut jalur rantaian yang sebenar¹¹². Seterusnya beliau memberikan cara perawi menerima hadith iaitu al-simā', al-qirā'ah, al-ijāzah, al-munāwalah, al-kitābah dan sebagainya¹¹³.

Jika ditinjau, tanggapan para orientalis terdahulu seperti Goldziher sememangnya menimbulkan pelbagai kesamaran terhadap hadith. Antaranya, Goldziher mendakwa penelitian hadith yang dilakukan oleh ulama salaf tidak dilakukan secara ilmiah kerana faktor metode. Para ulama lebih banyak menggunakan metode kritik sanad berbanding metode kritik matan. Justeru, Goldziher kemudian menawarkan metode kritikan yang hebat iaitu kritik matan. Sedangkan, para ulama salaf telahpun menggunakan kaedah ini seperti ilmu *Mukhtalif al-Hadīth*. Menurut beliau, kritik matan hadith mencakupi pelbagai sudut, seperti kaedah atau metode yang dilakukan oleh Imam al-Bukhārī di dalam Sahihnya, yang hanya melakukan kritikan sanad berbanding kritikan matan.

Di antara contoh yang diberikan oleh Goldziher seperti:

لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ : الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى

Terjemahan: Janganlah di antara kamu melakukan perjalanan jauh (safir) melainkan tiga masjid ini, iaitu: Masjid al-Harām, Masjid Rasul (Nabawi) dan Masjid al-Aqsā.

Hadith ini merupakan hadith yang dicipta oleh Ibn Shihāb al-Zuhrī, bahkan bukan kata-kata daripada Nabi SAW walaupun diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam Sahihnya. Menurut Goldziher, beliau dipaksa oleh pemerintah khilafah Umayyah yang pada ketika itu dipimpin oleh 'Abd al-Mālīk bin Marwān untuk mereka hadith tersebut kerana bimbang dengan

¹¹² Siti Fahimah, *Sistem Isnad dan Otentisitas Hadits: Kajian Orientalis dan Gugatan Atasnya*, Jurnal Ulul Albab 15, no. 2 (2014), 212.

¹¹³ Berg, *The Development of Exegesis*, 21.

tindakan ‘Abd Allah bin Zubair, penguasa di Mekah, yang memujuk umat Islam yang datang untung melakukan ibadah haji untuk berbaiah dengannya. Oleh yang demikian, dengan adanya hadith ini, dapat mempengaruhi umat Islam yang lain, khususnya rakyat Syam untuk pergi ke Masjid al-Aqsa sahaja.

Para sarjana Islam menyatakan bahawa teori historis Goldziher merupakan teori yang sengaja direka, bahkan majoriti daripada pakar sejarawan berbeza pendapat tentang kelahiran al-Zuhrī iaitu antara tahun 50 H ke 58 H. Beliau juga tidak sempat bertemu ‘Abd al-Mālik bin Marwān sebelum tahun 81 H. Pada tahun 68 H ramai dalam kalangan rakyat Syam bermusafir ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji dan al-Zuhrī pada ketika itu berumur sekitar tujuh hingga 15 tahun. Maka menjadi satu kemusykilan tentang kebenaran itu. Ini ditambah pula dengan tiada reaksi penentangan di kalangan Sahabat dan Tabi’in¹¹⁴.

Dari sudut matan hadith, tidak terdapat *syawāhid* tentang ibadah haji dapat dilakukan di Bait al-Maqdis, bahkan ia merupakan pengiktirafan Nabi SAW terhadap kemuliaan ketiga-tiga masjid ini. Selain itu, hadith tersebut turut diriwayatkan oleh lapan belas orang perawi selain al-Zuhrī.

Maka, dapat dilihat sini bahawa antara tujuan utama Goldziher adalah untuk menjatuhkan kredibiliti Imam al-Bukhārī. Apabila umat Islam sudah tidak percaya lagi kepada Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, maka hadith-hadith Rasulullah SAW yang terdapat di dalamnya menjadi hadith yang diragui¹¹⁵.

¹¹⁴ ‘Abd al-Mālik bin Marwān dilahirkan pada tahun 26 H/ 646 M. Beliau diangkat menjadi khalifah Bani Umayyah yang kelima pada tahun 65 H/ 685 M sehingga 86 H/ 705 M mengikut pandangan majoriti ahli sejarawan. Jika ditinjau dari sudut pemerintahan beliau, Ibn Shihāb al-Zuhrī yang dilahirkan pada ketika itu berumur sekitar 7-15 tahun, umur yang agak muda untuk ditugaskan dalam pemerintahan Umayyah. Lihat Maḥmūd Syakir, *al-Tārīkh al-Islāmī al-‘Ahd al-Ummayī*, ed. ke-6, (Beirut-Lubnan: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 194.

¹¹⁵ Muḥammad Zubayr Siddīqī, *Hadith Literature Its Origin, Development, Special Features*, ed. Abdal Hakim Murad, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 125.

Goldziher juga berpendapat bahwa hadith secara keseluruhan merupakan produk orang-orang yang hidup pada abad kedua atau awal abad ketiga hijriah dan bukan merupakan ucapan Nabi SAW. Hal ini kerana hukum-hukum syariah tidak diketahui umat Islam pada kurun pertama hijriah. Sehingga para ulama Islam di abad ketiga banyak yang tidak mengetahui sirah-sirah nabi. Goldziher menukilkan tulisan al-Dārimī, di dalam bukunya *Ḥayāh al-Ḥayawān*, bahawa Abū Ḥanīfah tidak mengetahui secara pasti bilakah terjadinya perang Badar, apakah ianya berlaku sebelum atau sesudah perang Uhud¹¹⁶.

Dari buku karangan Abū Yūsuf iaitu *Sīrah Imām al-Auzā'ī* dan buku karangan Muhammad berjudul *Sīrah Kabīr*, jelas menunjukkan penguasaan para murid Imam Abū Ḥanīfah terhadap sejarah peperangan Islam yang menyiratkan keluasan pengetahuan gurunya, Imam Abū Ḥanīfah. Bagaimana mungkin bagi seorang guru tidak mengetahui berbanding muridnya yang lebih arif darinya.

Bahkan sebenarnya Goldziher mengetahui kedua-dua kitab itu, tetapi ingin merosakkan kredibiliti Abū Ḥanīfah. Goldziher bersandar kepada buku al-Dārimī yang membahaskan tentang dunia haiwan, sedangkan ianya bukanlah sebuah buku sejarah ataupun buku fiqh. Ini membuktikan bahawa Goldziher terkeliru tanpa membuktikan kebenaran sumbernya.

Orientalis juga turut mempersoalkan kewujudan hadith ini, kerana pada pandangannya, penulisan hadith bermula selepas zaman kewafatan Nabi SAW dan hal ini boleh membawa kepada pemalsuan secara besar-besaran terhadap hadith. Maka ramai

¹¹⁶ Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*, ed. Nurcholish Madjid, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007), 189-190.

dikalangan ulama bangun mempertahankan dengan mengemukakan bukti bahawa penulisan hadith telah pun bermula ketika zaman Nabi SAW.

Pada peringkat awal perkembangan Islam, Rasulullah SAW melarang para Sahabat menulis hadith semasa hayat baginda kerana ditakuti bercampur aduk dengan al-Quran. Walaubagaimanapun, baginda membenarkan beberapa orang dalam kalangan Sahabat secara khusus menulis hadith seperti ‘Abd Allah bin ‘Amr bin al-‘Ās, Jābir bin ‘Abd Allah, Samūrah bin Jundab dan Sa’d bin ‘Ubādah. Hampir kesemua sahabat ini meninggalkan penulisannya melalui sahifah seperti *Ṣaḥīfah al-Ṣadīqah* atau *Ṣaḥīfah ‘Abd Allah bin ‘Amr bin al-‘Ās*¹¹⁷. Begitu juga *Ṣaḥīfah Jābir bin ‘Abd Allah al-Anṣārī* dan *Risālah Samūrah bin Jundab*¹¹⁸.

Terdapat juga hadith-hadith yang ditulis secara tidak langsung melalui kegiatan dakwah Nabi SAW seperti surat-surat yang diutus kepada raja-raja bukan Islam untuk menyeru kepada Islam, surat perjanjian Perlembagaan Madinah dan sebagainya. Oleh itu, pandangan yang menyatakan kegiatan penulisan hadith pada zaman Nabi SAW hidup tidak ada, adalah kenyataan yang tidak berasas.

Penulisan hadith seterusnya berjalan pada zaman para Sahabat di mana mereka banyak menulis secara individu seperti yang dilakukan oleh Abū Bakr al-Siddīq, ‘Umar al-Khaṭṭāb, Mu‘āz bin Jabal, al-Mughīrah bin Shu’bah, Hammām bin Munabbih. *Ṣaḥīfah al-Ṣaḥīhah* merupakan himpunan hadith yang dikumpulkan oleh Hammām bin Munabbih,

¹¹⁷ ‘Abd Allah bin ‘Amr bin al-‘Ās merupakan seorang sahabat Nabi SAW yang diizinkan untuk menulis hadith di sebabkan beliau seorang penulis yang baik. Abū Hurayrah pernah berkata, “*Aku tidak pernah melihat sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadith kecuali ‘Abd Allah bin ‘Amr bin al-‘Ās, kerana beliau menulis sedangkan aku tidak*”. Lihat al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad, *Siyar A’lām al-Nubalā’*, ed. Shu’ib al-Arnā’ūt, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), 2:34.

¹¹⁸ *Ṣaḥīfah Jābir bin ‘Abd Allah al-Anṣārī* diriwayatkan oleh Sulaimān bin Qays al-Yashkurī, anak murid beliau dan seterusnya kepada Qatādah bin Di‘āmah yang merupakan seorang tabi’in. Lihat Mohd Muhiden Abd. Rahman, “Pandangan Orientalis Terhadap al-Hadith dan Jawapannya dari Perspektif Islam”, *Jurnal Usuluddin* (1996), 82.

seorang tabi'in yang menulis hadith yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah pada zaman sahabat¹¹⁹.

Proses penulisan ini secara individu ini berlanjutan sehingga ke zaman 'Umar bin 'Abd al-'Azīz, beliau memerintah agar dikumpulkan mana-mana penulisan hadith secara rasmi. Melalui sejarah ini, secara tidak langsung menolak pandangan yang dikemukakan oleh Goldziher bahawa hadith adalah hasil dari perkembangan Islam semasa dan bukan dari Nabi SAW.

Orientalis juga turut mendakwa penciptaan sanad disebabkan terdapat riwayat Sahabat yang lebih muda banyak meriwayatkan hadith berbanding sahabat yang tua. Maka dijawab oleh ulama bahawa sahabat yang tua meninggal dunia lebih awal berbanding Sahabat yang muda dan mereka tidak berkesempatan meriwayatkan hadith.

Selain itu, golongan barat juga mengatakan wujudnya percanggahan di antara hadith antara satu sama lain, tetapi jika ditinjau dari sudut ilmu hadith, terdapat banyak hadith-hadith yang bercanggah pada zahirnya di antara satu sama lain, memandangkan percanggahan ini berlaku ketika mana Nabi SAW memberi penerangan dan pengajaran kepada Sahabat berdasarkan kepada situasi dan keadaan, masa yang berbeza, dan juga keadaan pendengar. Lantaran itu, ahli hadith mencipta satu ilmu yang khusus berkaitan hal ini yang dinamakan ilmu '*Mukhtalāf al-Hadīth*' yang dipelopori oleh al-Shāfi'ī dalam kitabnya *Ikhtilāf al-Hadīth*¹²⁰.

¹¹⁹ Ṣaḥīfah ini ditulis pada zaman sahabat dan disimpan sehingga ke hari ini oleh Doktor Muḥammad Ḥamīd Allah dalam bentuk manuskrip di Damsyiq dan Berlin. Kandungan ṣaḥīfah ini mempunyai banyak persamaan dengan kandungan yang terdapat di dalam Musnad Aḥmad dan Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Ini menunjukkan bukti yang jelas penulisan hadith bermula pada abad pertama Hijrah lagi. Lihat Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, 5.

¹²⁰ Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, 52.

Mereka juga mengatakan berlaku penipuan dan pemalsuan pada isناد hadith kerana wujud penambahan jumlah perawi dari masa ke semasa. Walhal, penambahan perawi adalah perkara biasa dalam tradisi isناد, memandangkan sebuah hadith diriwayat oleh Sahabat akan didengar dan diambil oleh ramai murid dalam kalangan tabi'in. Seterusnya tabi'in meriwayat hadith kepada generasi seterusnya dan sudah tentu bilangannya makin bertambah¹²¹.

Apabila sesuatu hadith diriwayat oleh ramai perawi, iaitu dengan sanad yang pelbagai, sudah semestinya sukar dalam membuat andaian wujudnya penipuan dan rekaan dalam hadith. Perbezaan mazhab dan fahaman yang dianuti, begitu juga jarak kedudukan yang begitu jauh, menunjukkan mustahil bagi mereka untuk mengadakan pakatan pembohongan dalam hadith¹²².

Golongan orientalis juga mendakwa tumpuan kritikan ahli hadith lebih kepada isناد tanpa teks al-hadith. Dakwaan mereka sebenarnya didasari oleh penelitian mereka yang melihat kebanyakan ahli hadith banyak mengkritik sanad, sedangkan jika ditinjau, para ahli hadith juga turut memberi komentar dan kritikan terhadap matan sekalipun tidak sehebat dalam kritikan sanad. Mereka menyandarkan bahawa sesuatu ucapan yang betul dan sah, mestilah dilihat dari siapa yang bawa dahulu. Namun, bukan bermakna mereka mengabaikan kritikan matan, bahkan kritikan terhadap matan kebiasaan dilakukan oleh ahli fiqh¹²³.

Antara dakwaan mereka lagi, berlakunya pertambahan koleksi hadith dari semasa ke semasa terutamanya pada abad ketiga hijrah. Sebenarnya faktor kepada pertambahan koleksi hadith disebabkan perluasan empayar Islam, di mana kebanyakan perawi-perawi hadith berpindah ke seluruh jajahan Islam. Apabila pengumpul hadith merantau ke serata tanah

¹²¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1950), 65.

¹²² Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, 43-44.

¹²³ *Ibid.*, 53.

empayar Islam, dalam masa yang sama, mereka mula mengumpul hadith dari perawi-perawi yang bertebaran di seluruh tempat dan seterusnya koleksi hadith bertambah¹²⁴.

Terdapat banyak lagi dakwaan orientalis terhadap hadith, namun disebabkan keterbatasan waktu, pengkaji hanya meletakkan beberapa contoh sahaja agar dapat memberi gambaran kepada secara menyeluruh pandangan-pandangan orientalis terhadap Islam, khususnya hadith Nabi SAW.

1.6 KESIMPULAN

Daripada keseluruhan bab ini, jelaslah bahawa kewujudan orientalis hasil daripada kekalahan tentera Salib dan kecemburuan mereka terhadap Muslimin. Pengkaji melihat golongan ini mempunyai usaha yang kuat dalam memerangi Islam dan penganutnya, setelah tidak berupaya dari sudut kekuatan ketenteraan, ketamadunan bahkan dari segala banyak aspek, lantas mereka menyerang melalui pegangan utama umat Islam iaitu hadith, agar umat Islam ragu-ragu dengan pegangan mereka dan meninggalkannya. Namun, tidak semua golongan ini yang bersikap demikian. Terdapat dalam kalangan mereka yang tidak bersetuju antara satu dengan yang lain terutamanya tokoh-tokoh sarjana Barat kontemporari, bahkan mereka mengkaji berdasarkan kepada penelitian yang saksama dan juga ada dalam kalangan ini yang bersikap akademik demi mencari kebenaran.

¹²⁴ Mohd. Muhiden Abd. Rahman, Pandangan Orientalis Terhadap al-Hadith dan Jawapannya dari Perspektif Islam, *Jurnal Usuluddin* (1996), 83.

BAB DUA

PEMIKIRAN SCHACHT TERHADAP HADITH

2.1 PENGENALAN

Joseph Schacht¹²⁵ merupakan tokoh sarjana penting bagi orientalis yang terkenal di Eropah dan Amerika dalam usaha mengembangkan teori '*projecting back*' selain daripada Ignaz Goldziher dan Snouck Hurgronje yang secara tidak langsung menyumbang kepada usaha ini. Bagi sarjana-sarjana Barat, pemikiran Schacht menjadi asas utama dalam kajian hadith secara kritis dan ilmiah terutama dalam kritikan sanad, sepertimana yang di bawa oleh beberapa tokoh Barat seperti G.H.A Juynboll, Nabia Abbott dan sebagainya. Pengkaji membahagikan bab ini kepada tiga bahagian utama iaitu pertama: latar belakang Schacht, kedua: sumber dan metode kajian beliau, dan yang ketiga: bentuk kritikan terhadap hadith.

2.2 LATAR BELAKANG SCHACHT DAN PEMIKIRANNYA

2.2.1 Sejarah hidup Schacht

Schacht atau Joseph Franz Schacht merupakan anak kelahiran dari Rottburg (Sisille)¹²⁶, Jerman. Beliau dilahirkan pada 15 Mac 1902 dan berasal dari keluarga yang

¹²⁵ Jeanette Wakin memuji Schacht sebagai seorang tokoh yang hebat dalam mengesan dan mengkaji perkembangan perundangan Islam di zamannya. Katanya "*a major figure in European and American scholarship on Islam who is most famous for defining and elaborating upon the origins and early development of Islamic law*" dan juga '*the leading western scholar on Islamic law*'. Lihat Jeanette Wakin, *Remembering Joseph Schacht (1902-1969)*, Makalah, (Islamic Legal Studies Program Harvard School, 2003), 1 dan laman sesawang *Wikipedia*, dicapai 4 Mei 2017, https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Schacht

¹²⁶ Juga dikenali sebagai Ratibor, sebuah pekan di Jerman pada suatu ketika dahulu, dan kini terletak di wilayah negara Poland dengan panggilan '*Raciborz*' yang terletak sempadan negara Czechoslovakia.

mengamalkan nilai-nilai keagamaan dan terpelajar. Bapa beliau, Eduart Schacht seorang penganut kristian katolik, bertugas sebagai guru kanak-kanak bisu dan tuli di sebuah sekolah di daerah itu. Manakala ibunya bernama Maria Mohr. Schacht bernikah dengan seorang wanita Inggeris yang bernama Louise Isobel Dorothy, anak kepada Joseph Coleman pada tahun 1943¹²⁷.

2.2.2 Pendidikan dan latar kehidupan

Permulaan pengajiannya pada tahun 1911, iaitu ketika beliau mula menghadiri 'Humanistisches Gymnasium'¹²⁸ dengan mempelajari pelbagai bahasa seperti bahasa Latin, Greek, Perancis dan Inggeris. Ketika itulah beliau didedahkan kepada bahasa Semitic¹²⁹. Pada tahun 1920, beliau mula mempelajari ilmu filologi klasik, teologi, dan bahasa-bahasa Timur di dua Universiti Prusla dan Universiti Leipzig¹³⁰. Pada tahun 1923, Schacht berjaya menyelesaikan ijazah doktor falsafah di Universiti Prusla pada usia yang begitu muda iaitu

¹²⁷ Akh Minhaji, *Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law*, (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, 1992), 4-5.

¹²⁸ Dalam sistem pendidikan Jerman, terdapat tiga jenis sekolah menengah yang didirikan iaitu Realschule, Hauptschule dan Gymnasium. Di antara ketiga-tiga jenis sekolah tersebut, Gymnasium menerajui sistem pendidikan Jerman di mana ianya standing dengan *Grammar School* di Britain dan *Prep School* di Amerika. *Humanistisches Gymnasium* merupakan salah satu dari jenis sekolah ini di mana ia menekankan aspek perkembangan kemanusiaan atau dalam erti kata lain "pembangunan intelektual yang menyeluruh". Secara tuntasnya, kurikulum pembelajaran sekolah ini menggunakan kajian kitab-kitab bahasa klasik seperti bahasa Latin, Hebrew, Yunani dan sebagainya sebagai instrumen pembelajaran mereka. Lihat dengan lebih lanjut Apel, Hans Jürgen (Bayreuth RWG), "Humanist Gymnasium", laman sesawang *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, dicapai 20 April 2018, http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e1406040

¹²⁹ Bahasa Semitic atau Samiyah dinisbahkan kepada anak Nabi Nuh AS iaitu Sam AS. Orang yang pertama kali memberikan istilah ini adalah Scholozzer ketika mana beliau mengkaji persamaan diantara bahasa orang Ibrani dan orang Arab. Disebabkan itu, bahasa ini sering digunakan dalam kalangan yahudi dan Arab. Schacht mendapat peluang untuk mempelajari bahasa ini disebabkan terdapat kelas bahasa Hebrew yang mengajarkan bahasa ini dan dikendalikan oleh rahib, untuk mengajar anak-anak Yahudi. Lihat Ahmad Muammad Qaddūr, *al-Madkhal ilā Fiqh al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1992), 23.

¹³⁰ Jeanette Wakin, *Remembering Joseph Schacht (1902-1969)*, Makalah, (Islamic Legal Studies Program Harvard School, 2003), 1.

ketika berumur 21 tahun. Pada tahun 1925 beliau dilantik menjadi pensyarah di Universiti Fribourg dan seterusnya dilantik sebagai dekan ketika berumur 27 tahun¹³¹.

Pada tahun 1932, Schacht berpindah ke Universiti Kingsbourg kerana ditugaskan sebagai pensyarah di sana, namun tidak lama disebabkan keadaan politik di Jerman yang tidak stabil. Dua tahun setelah itu beliau meninggalkan Jerman dan mengajar fiqh, tatabahasa Arab dan bahasa Suryani di Universiti Fuad Awai¹³² di Jabatan Bahasa Arab, Fakulti Sastera sehingga ke tahun 1939.

Ketika Perang Dunia ke-2 meletus, Schacht berhijrah ke England dan bekerja di Radio BBC London. Kemudian berkhidmat di Oxford University sebagai pensyarah pada 1946 dan seterusnya menjadi pemerhati untuk pengajian Islam pada 1948. Disebabkan itulah, beliau telah melakukan pengembaraan ke pelbagai negara seperti Amerika (1948), Nigeria (1950-1952), dan Afrika Timur (1953)¹³³. Setelah beberapa tahun menetap di sana, beliau memohon kerakyatan Britain dan menjadi rakyat Britain pada 1947. Schacht juga berjaya menyempurnakan sarjananya pada tahun itu dan doktor falsafah pada tahun 1952 di tempat yang sama iaitu Oxford University¹³⁴.

Kemudian pada tahun 1954 beliau berpindah ke Belanda dan menjawat jawatan sebagai professor dalam bidang bahasa Arab di Leiden University. Semenjak itu, Schacht sering ke luar negara bagi membuat kunjungan hormat dan kajian akademik. Kemudian Schacht kembali semula ke Belanda pada tahun 1959 Colombia University, New York

¹³¹ Khoirul Hadi, Pemikiran Joseph Schacht terhadap Hadis (Pendekatan Ushul Fikih), dalam *Jurnal Kontemplasi* 1, no. 2 (November 2013), 359-361.

¹³² Kini Universiti Fuad Awai di kenali sebagai Cairo University.

¹³³ Bernard Lewis, "Joseph Schacht", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33, bahagian II (1970), 378-381.

¹³⁴ Akh Minhaji, *Joseph Schacht's Contribution*, 4-5.

sebagai dekan, sehinggalah beliau meninggal dunia di sana pada 1 Ogos 1969 iaitu ketika berumur 67 tahun.

2.2.3 Karya penulisan

Schacht termasuk orientalis yang produktif. Penelitian serta ketekunannya dalam melakukan kajian terhadap manuskrip-manuskrip bahasa Arab yang terdapat di Istanbul, Fez, Kaherah, Tunis, Kairawan dan juga Marakesy. Walaupun dia terkenal dengan kecenderungannya dalam pengkajian fiqh sehinggakan dikenali sebagai *leading authority* dalam kalangan orientalis, tetapi beliau juga banyak menulis karya dalam bidang lain. ‘Abd al-Rahmān Badawī menyatakan bahawa karya-karya Schacht terdiri dari pelbagai disiplin ilmu, khususnya dalam ilmu Islam, antaranya¹³⁵:

- i. Kajian tentang ilmu kalam
- ii. Taḥqīq (penyuntingan) manuskrip-manuskrip kitab fiqh
- iii. Kajian tentang fiqh
- iv. Kajian tentang sejarah ilmu pengetahuan dan falsafah Islam
- v. Kajian-kajian keislaman lainnya.

Secara amnya, karya Schacht dapat dibahagikan kepada berikut¹³⁶:-

- a. Buku
 - The Origins of Muhammadan Jurisprudence (1950)
 - An Introduction to Islamic Law (1960)

¹³⁵ ‘Abd al-Rahmān Badawī, *al-Mawsu’ah al-Mustasyriqin: Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, terj. Amroeni Drajat (Yogyakarta: LKiS, 2003), 365-366.

¹³⁶ Akh. Minhaji, *Joseph Schacht Contribution*, 111-112.

b. Penulisan ilmiah

- *Khassāf, Kitāb al-Ḥiyal wa al-Makhārij* (Hanover, 1923), disertasi yang dihasilkan oleh Schacht

c. Artikel

- *Die Arabische Hijal-Literatur*, Der Islam (1926)
- *Christian Snouck Hurgronje*, Der Islam 24 (1937)
- *A Revaluation of Islamic Tradition* (1949)
- *Foreign Elements in Ancient Islamic Law*, Journal of Comparative Legislation and International law 32 (1950)
- *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*. In Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law. Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny. Washington. D.C. The Middle East Institute (1955)
- *The Schools of Law and Later Development of Jurisprudence*. In Law in Middle East: Origin and Development of Islamic Law. eds. Majid Khadduri and Herbert J. Liesbeny Washington. D.C.: The Middle East Institute (1955)
- *The Law*. In Unity and Variety in Muslim Civilization.ed. G.F. von Grunebaum. Chicago: University of Chicago Press (1955)
- *Islam in Northern Negeria*. Studia Islamica 8 (1957)
- *Notes on Islam in East Africa*. Studia Islamica 13 (1961)
- *Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law*. Middle Eastern Studies 1 (1965)
- *Problems of Modern Islamic Legislation*. Studia Islamica. (1965)

- *Law and Justice*. In *The Cambridge History of Islam*. Vol. 2, eds. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton, Bernard Lewis. Cambridge: Cambridge University Press (1970)
- *Theology and Law in Islam*. In *Theology and Law in Islam*. ed. G.F. von Grunebaum. Wiesbaden: Otto Harrassowitz (1971)
- *Islamic Religious Law*. In *The Legacy of Islam*. Second edition, eds. Joseph Schacht and C.E. Bosworth, Oxford: The Clarendon Press (1974)

Di dalam penulisan dan karya Schacht, didapati dua karyanya yang paling menonjol, sehinggakan menjadi rujukan utama bagi orientalis dalam pengkajian hukum fiqh dan hadith iaitu *The Origins of Muhammad Jurisprudence* dan *An Introduction to Islamic Law*.

2.2.3.1 The Origins of Muhammad Jurisprudence

Karya *The Origins of Muhammad Jurisprudence* pada asalnya merupakan penulisan yang berkaitan dengan hukum Islam, namun penelitiannya banyak menumpukan kepada kajian kritis hadith terutamanya dalam aspek sanad. Selain itu, karya ini juga sebagai sokongan terhadap teori yang diperkenalkan oleh Goldziher, bahkan dikembangkan lagi oleh Schacht. Karya ini membicarakan empat pokok perbahasan iaitu:-

- a. Kepentingan kontribusi al-Shāfi'ī dalam perkembangan hukum Islam. Ia dinamakan sebagai *The Development of Legal Theory*.
- b. *The Growth of Legal Tradition* atau penjelasan mengenai pertumbuhan dan perkembangan hadith-hadith hukum.

- c. Penelitian terhadap sanad-sanad hadith yang berada di akhir zaman bani Umayyah yang merupakan zaman permulaan hukum Islam. Ia disebut sebagai *The Transmission of Legal Doctrine*.
- d. *The Development of Technical Legal Thought* iaitu membincangkan tentang kecenderungan umum yang terjadi dalam bidang hukum dan pokok pemikiran ulama pada masa awal sejarah Islam.

Secara keseluruhan buku ini menjadi pegangan asas bagi keseluruhan kajian masyarakat Barat terhadap hukum Islam atau hukum syariah dan kaitannya dengan sumber kedua umat Islam iaitu hadith. Di dalam karya ini juga Schacht menyatakan pendiriannya serta hujah-hujah bahawa hukum syariah merupakan rekaan ulama pada abad kedua dan ketiga hijrah.

2.2.3.2 Introduction to Islamic Law

Karya *Intoduction to Islamic Law*, merupakan huraian kepada penulisan-penulisan terdahulu Schacht yang menjadi rujukan utama di Institut Pengajian Tinggi di Barat¹³⁷.

Dalam karya ini, Schacht membahagikan kepada dua bahagian:

- a. Bab Historis, suatu bab yang terangkum sejarah awal pembentukan hukum Islam semenjak zaman sebelum kemunculan Islam, ketika zaman Nabi Muhammad SAW, dinasti-dinasti kerajaan Islam sehinggalah era pemodenan Islam.

¹³⁷ Schacht mengatakan buku ini merupakan hasil lanjutan daripada tulisan-tulisan beliau dalam *Esquisse d'une Historie du Droit Musulman* (Paris, 1953) dan *G. Bergstrasser's Grunzuge des Islamischen Rechts* (Berlin-Leipzig, 1935). Lihat Joseph Schacht, *Introduction of Islamic Law: Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), xxiv-xxv dan Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di mata Orientalis*, (Bandung: Benang Merah Press, 2004), 108.

- b. Bab Sistematika, iaitu Schacht cuba memperkenalkan bab-bab penting dalam perundangan Islam seperti bab harta pusaka, bab jenayah dan sebagainya. Turut didedahkan di sini, sumber-sumber asas, konsep dalam Islam.

Buku ini yang merupakan pengantar bagi hukum Islam yang lebih bersifat historis-sosiologis, di mana beliau menekankan aspek perundangan Islam yang berupa tinjauan teoritikal, dan terdapat juga beberapa contoh undang-undang Islam yang dibentangkan sebagai tatapan praktikal bagi menyokong teoritikal yang ada¹³⁸.

2.2.4 Pandangan tokoh sarjana terhadap Schacht

Tidak dinafikan, Joseph Schacht merupakan tokoh Barat yang berpengaruh dalam dunia kajian Islam. Lantaran itu, ramai dalam kalangan sarjana, khususnya sarjana Barat memuji beliau. Kata Coulson:-

*“Joseph Schacht telah menghasilkan satu teori asas hukum-hukum Islam yang padu dan tidak dapat disangkal”*¹³⁹

Manakala G.H.A Gibb pula berkata:-

*“teori (projecting back) yang dikembangkan oleh Schacht yang pada suatu ketika, akan menjadi rujukan dalam kajian-kajian berkaitan Islam di seluruh dunia, atau setidak-tidaknya di dunia Barat”*¹⁴⁰

¹³⁸ Joseph Schacht, *Introduction of Islamic Law: Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), xviii.

¹³⁹ Mustafa A'zami, *Manāhij al-Mustashriqīn fī al-Dirāsāt al-Islāmīyyah* (Tunis: Maktabah al-Tarbīyyah al-‘Arabī, 1985), 1:78.

¹⁴⁰ H.A.R Gibb, *Journal of Comparative Legislation an International Law* 3, vol. 34, (1951), 114 dalam Muṣṭafā al-A'zamī, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum, Sanggahan atas The Origins of Muhammadan Jurisprudence Joseph Schacht*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), xvii.

Fazlur Rahman yang selaku sarjana Muslim turut menyatakan pendirian beliau terhadap Schacht. Katanya:-

“Joseph Schacht telah menumpukan segala buah fikirannya dalam menetapkan sifat-sifat umum hadith secara lebih sistematik melalui kajian kesarjanaannya dalam hukum Islam dan teori perkembangannya. Namun, pemikirannya atas sifat tradisi (Sunnah) secara umum pada dasarnya adalah sama dengan pandangan dan pemikiran terhadap tradisi-tradisi hukum”¹⁴¹

Pada hemat pengkaji, Schacht merupakan tokoh yang banyak menyumbang kepada perkembangan ilmu hadith di Barat. Ketokohan beliau sebagai seorang sarjana Barat membuktikan beliau mampu menguasai cabang ilmu yang utama dalam Islam terutamanya dalam bidang hadith dan perundangan Islam selain penguasaan beliau dalam bahasa Arab. Oleh sebab itu, kebanyakan dari kalangan sarjana Barat sangat mengagumi beliau sebagai seorang pelopor kepada pengkajian hadith di Barat. Bahkan beberapa sarjana Muslim yang berfikiran sepertimana Barat juga memuji beliau seperti Fyzee¹⁴² dan sebagainya. Walaubagaimanapun, majoriti sarjana Muslim tidak bersetuju dengan pemikiran Schacht kerana ianya bercanggah dengan metode dan tradisi kajian Islam, tetapi dalam masa yang sama, terdapat banyak penulisan terhadap pemikiran beliau dijadikan sebagai bahan kajian ilmiah.

¹⁴¹ Fazlur Rahman, *Islam*, (New York: Anchor Books, 1968), 56.

¹⁴² Asaf Ali Asghar Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, (United Kingdom: Oxford University Press, 1974), 13.

2.3 PEMIKIRAN SCHACHT MENGENAI HADITH

Pendekatan skeptik yang digunakan oleh Goldziher terhadap hadith telah mempengaruhi pemikiran para sarjana Barat selepasnya. Schacht yang begitu cenderung kepada pemikiran Goldziher telah menjadikannya sebagai asas pemikirannya terhadap hadith dengan memperhalusi dan mendalami serta mengemukakan teori-teori, berdasarkan kepada buku utama beliau, *'The Origins of Muhammad Jurisprudence'*. Melalui kajian Schacht tersebut, secara umumnya aspek yang diberi penekanan dalam hadith dapat dibahagikan kepada empat bahagian iaitu¹⁴³:-

- a. Konsep Sunnah dan hadith
- b. Susur galur kandungan matan
- c. Penggunaan sistem sanad dalam hadith
- d. Penentuan kemunculan dan penyebaran hadith

a. Konsep Sunnah dan Hadith

Menurut pandangan Schacht, pengertian Sunnah dan Hadith, mempunyai konsep yang berbeza sama sekali dalam perundangan Islam. Seperti mana yang disebut dalam bukunya bahawa hadith adalah inovasi yang dibentuk setelah wujudnya hukum perundangan Islam. Para ulama mazhab fiqh klasik mengatakan bahawa Sunnah atau *'living tradition'* merupakan ia suatu doktrin mazhab yang diterima umum dan masih belum berbentuk hadith atau *'tradition'*. Ulama-ulama dari Madinah, Syria dan Iraq walaupun pada hakikatnya mempunyai persamaan dalam pengertian ini, tetapi kecenderungan mereka kepada perbezaan

¹⁴³ Arif Chasanul Muna, "Orientalis dan Kajian Sanad: Analisis terhadap pendapat G.H.A. Juynboll" (disertasi sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2008), 73.

aliran dalam penetapan hukum, kerana penetapan sesuatu hukum bergantung kepada ulama dan *living tradition* ('uruf) setempat. Pada ketika inilah, munculnya golongan Muhaddithun atau ahli hadith, dalam usaha membawa ucapan nabi (hadith) atau '*tradition*' lebih utama dijadikan sumber hukum berbanding 'uruf. Demikianlah terciptanya hadith-hadith yang menyokong sesuatu hukum Islam¹⁴⁴.

Antara kaedah yang dilaksanakan, menerusi usaha Imam al-Shāfi'ī dalam menyelesaikan masalah ini, maka beliau menawarkan satu kaedah, iaitu memberi nilai lebih kepada hadith yang dinisbahkan kepada Nabi SAW sebagai sumber hukum, berbanding Sunnah¹⁴⁵ yang mana menjadi keutamaan para ulama dari Madinah, Syria dan Iraq. Oleh kerana demikian, Schacht mengatakan bahawa untuk menguatkan lagi pendapat sesuatu hukum, pelbagai hadith-hadith hukum direka oleh Muḥaddithūn sebagai meningkatkan lagi keampuhan hadith. Demikianlah terjadinya pemalsuan maklumat mengenai hadith yang telah menjadi kebiasaan semenjak abad kedua dan ketiga hijrah. Kata Schacht lagi:-

“Setiap hadith-hadith hukum yang disandarkan kepada Nabi, mestilah dibuktikan ianya tidak autentik pada asalnya, bahkan ianya adalah ungkapan atau doktrin hukum yang direka-reka pada masa berikutnya.”¹⁴⁶

Secara kesimpulannya, dapat diperhatikan bahawa Schacht beranggapan sesuatu hadith hukum diragui keasliannya, bahkan sanad yang digunakannya juga tidak boleh dipercayai. Bagaimana kritikan sanad yang dilakukan oleh sarjana Islam dapat dilaksanakan sedangkan pada awalnya lagi analisis historis tidak relevan dan tidak dipercayai.

¹⁴⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1959), 80

¹⁴⁵ Sunnah yang dikatakan di sini adalah tradisi atau amalan seharian sahabat dan tabi'in, *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*, 149.

b. Susur galur kandungan matan

Antara kaedah yang dilakukan dalam penelitian matan hadith, salah satunya dengan menggunakan konsep ‘foreign borrowing’ iaitu menganggap ungkapan-ungkapan Nabi SAW berasal dari hukum-hukum agama lain seperti yang berada dalam kitab Talmud dan sebagainya¹⁴⁷. Schacht menerangkan susur galur sumber hadith merupakan hasil terjemahan ‘uruf setempat dan pandangan peribadi semata-mata disamping wujudnya unsur-unsur luar yang mempengaruhi pembentukan matan satu-satu hadith, sepertimana katanya¹⁴⁸:-

“In this way concepts and maxims originating from Roman and Byzantine law, from the Canon law of the Eastern Churches, from Talmudic and Rabbinic law, and from Sassanian law, infiltrated into the nascent religious law of Islam during its period of incubation, to appear in the doctrines of the second century A.H.”

c. Penggunaan sistem sanad dalam hadith

Schacht banyak menumpukan masalah sanad kepada kemunculan sistem sanad dalam Islam berbanding masalah periwayatan hadith dengan sanad sama ada melalui lisan ataupun tulisan. Oleh itu, beliau cuba merujuk kepada kata-kata Ibn Sīrīn, iaitu penggunaan sanad berlaku ketika pada zaman ‘fitnah’¹⁴⁹. Yang dimaksudkan di sini, menurut Schacht adalah

¹⁴⁷ Arif Chasanul Muna, “Orientalis dan Kajian Sanad”, 73.

¹⁴⁸ Joseph Schacht, *An introduction to Islamic law*, (Oxford: Oxford University Press, 1964), 21.

¹⁴⁹ Zaman fitnah adalah zaman berleluasanya hadith-hadith palsu dalam masyarakat Islam hasil dari wujudnya golongan ahl al-bid’ah, Maka para tabi’in sangat berhati-hati dalam mengambil hadith Nabi, dikuatiri berlakunya penyelewengan dalam hadith. Ini seperti mana digambarkan oleh ibn Sīrīn:-

لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ

Terjemahannya: Mereka (iaitu ahli hadith) tidak bertanya tentang sanad pada suatu ketika dahulu, sehinggalah ketika berlakunya ‘al-fitnah’, (barulah) mereka berkata: namakan kepada kami orang-orang kalian (yang meriwayatkan hadith sepertimana yang kalian ucapkan). Sekiranya mereka dari kalangan ahl al-Sunnah, hadith-hadith mereka diterima, dan sekiranya mereka di kalangan ahl al-Bid’ah, hadith-hadith mereka tidak diterima. Lihat al-Sibā’ī, Muṣṭafā, *al-Hadits sebagai Sumber Hukum* (Bandung: Diponegoro, t.t.), 144.

zaman di mana terjadinya pembunuhan Khalifah Walīd bin Yazīd. Oleh sebab itu, beliau beranggapan hadith-hadith hukum baru muncul pada awal abad kedua hijrah, iaitu seperti mana yang disebut tentang berlakunya zaman fitnah. Walaupun Schacht menolak kemungkinan kata-kata Ibn Sīrīn merupakan satu kenyataan yang palsu¹⁵⁰, tetapi beliau tidak menolak kemungkinan terhadap kemunculan awal penggunaan sanad sekitar akhir abad pertama sehingga abad kedua, kerana tiada sumber dan dali-dalil tentang kewujudan penggunaan sanad sebelum itu.

d. Penentuan kemunculan dan penyebaran hadith

Setelah dinyatakan pandangan beliau terhadap kewujudan sanad dan asal usul matan, maka Schacht mula membuat teori dalam penentuan kemunculan hadith. Menurut Motzki, Schacht menggunakan tiga kaedah iaitu¹⁵¹: 1) Mengesan koleksi kitab pertama yang menyentuh tentang bahan hadith, 2) Membandingkan ragam bentuk matan hadith, 3) Membandingkan sanad.

Kaedah pertama diistilahkan kepada *argumentum e silentio*, yang akan dibicarakan nanti, manakala kaedah kedua, adalah dengan meletakkan suatu hadith yang membahaskan masalah dan solusi tertentu di tengah kronologi perkembangan sesuatu hukum yang dibincangkan dalam hadith tersebut (fiqh al-ḥadīth). Ini kerana beliau beranggapan sesuatu isu, akan dikaitkan dengan hadith yang direka-reka bagi memperkuatkan pendapat. Setelah hadith tersebut direka, akan membangkitkan pendukungnya untuk menentang hadith yang

¹⁵⁰ Schacht beranggapan kata-kata Ibn Sīrīn merupakan penyataan yang palsu kerana fitnah yang tersebar pada ketika itu berlaku setelah Ibn Sīrīn meninggal dunia iaitu sekitar 110 H, walhal pembunuhan Khalifah Walīd bin Yazīd berlaku pada tahun 126 H. Maka Schacht menyatakan berkemungkinan kata-kata ini merupakan ungkapan dari orang lain setelah ibn Sīrīn tetapi disandarkan kepadanya.

¹⁵¹ Harald Motzki, Dating Muslim Traditions: A Survey, *Jurnal Arabica I & II*, no. 2, (2005), 211.

pertama atau sebelumnya¹⁵². Berdasarkan kaedah kedua, Schacht melihat bentuk-bentuk matan tersebut seperti:

- a. Hadith yang berbentuk ungkapan hukum yang ringkas, lebih awal kemunculannya berbanding hadith yang huraian panjang.
- b. Syarah hadith yang pendek lebih awal kemunculan berbanding syarah hadith yang panjang.
- c. Teks yang menerangkan masalah hukum secara samar-samar, lebih awal kemunculan berbanding pernyataan masalah hukum secara mendalam.
- d. Ungkapan yang tidak diketahui siapa yang ucapkan lebih awal kemunculan berbanding ungkapan yang disandarkan kepada individu tertentu.

Kaedah ketiga pula, dikategorikan kepada lima cara¹⁵³: 1) Kesempurnaan sanad adalah yang muncul lebih belakang, 2) Sekiranya terdapat rantai sanad hadith yang berakhir kepada generasi belakangan atau diistilahkan hadith mauquf, seperti berakhir pada tabi'in, tetapi wujud juga rantaian sanad hadith dari jalur lain yang berakhir dengan generasi yang lebih belakangan seperti hadith mursal atau hadith marfu', maka sanad kedua yang muncul belakangan atau diistilahkan sebagai '*backward growth of isnad*', 3) Apabila wujud sanad yang terdapat dalam kitab-kitab yang muncul belakangan dan terdapat juga padanya rangkaian tambahan nama perawi yang menjadi sumber asal hadith, maka ia dianggap palsu, 4) Keberadaan *common link* dalam jaringan sanad hadith, menjadi faktor yang kuat hadith tersebut telah dipalsukan oleh *common link* tersebut, 5) Sanad yang tidak melalui *common link* adalah muncul belakangan.

¹⁵² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1959), 176-179.

¹⁵³ *Ibid.*, 161-172.

Melihat kepada keempat-empat pemikiran asas Schacht terhadap hadith, isu yang mendapat perhatian dalam kalangan sarjana sama ada Barat, mahupun Muslim tertumpu kepada pemikiran beliau yang keempat iaitu penentuan dan penyebaran hadith. Ini kerana bermula di sini, wujudlah teori-teori yang dicipta oleh Schacht seperti penggunaan istilah ‘*common link*’, teori *argumentum e-silentio*, dan *projecting back* yang akan dibahasakan selepas ini.

2.4 SUMBER DAN METODE KRITIKAN HADITH

Schacht menggunakan metode *historis-filologis*, iaitu suatu kaedah yang menitik berat kepada sejarah kemunculan kitab-kitab yang utama, kemudian digabungkan dengan metode filologis, berupa pencarian data-data buku yang dikodifikasikan pada ketika itu¹⁵⁴.

Bernard Lewis mengatakan bahawa kaedah yang digunakan oleh Schacht, adalah melalui metode *historical and sosiological*¹⁵⁵. Namun, ada juga yang mengatakan kajian beliau lebih cenderung kepada pemikiran sarjana terdahulu seperti Ignaz Goldziher dan Margoliouth¹⁵⁶.

2.4.1 Teori Schacht dalam kritikan hadith

¹⁵⁴ Muhammad Idris Mas’udi, Kritik atas “Proyek Kritik Hadis Joseph Schacht”, dalam *Kajian Orientalis Terhadap al-Quran dan Hadis*, ed. M. Anwar Syarifuddin (Jakarta: Fakulti Usuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, 2011), 132.

¹⁵⁵ Bernard Lewis, “Obituary: Joseph Schacht,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33, no.2 (1970), 378-381.

¹⁵⁶ Joseph Schacht, “A Re-evolution of Islamic Tradition,” dalam *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (Oktober 1949), 143-154 dan al-Khaṭīb, ‘Abd Allah ‘Abd al-Raḥmān, *al-Radd ‘alā Mazā’im al-Mustasyriqīn, Ignaz Goldziher wa Joseph Schacht wa Man Ayyadahumā min al-Mustaghribīn*, (al-Madīnah al-Munawwarah: Majma’ al-Mālik Fahd li Ṭibā’ah al-Maṣḥaf al-Sharīf, 2010), 41.

1) Teori ‘*Projecting Back*’

Secara umumnya, konsep *projecting back* atau ‘*backward growth of isnad*’ merupakan di antara kaedah Schacht dalam membandingkan sanad dengan sesuatu hadith. Dalam meneliti keautentikan sesuatu hadith, boleh direkonstruktifkan terhadap historis berhubung hukum Islam dan apa-apa yang dikatakan sebagai hadith. Konsep ini juga bertujuan untuk memahami keadaan perundangan Islam dari kaca mata sarjana fiqh klasik dan juga sarjana hadith dalam berhujah yang mana di antara mereka lebih kuat pernyataan keduanya¹⁵⁷. Schacht menyatakan hukum Islam masih belum wujud pada zaman al-Sha’bī (w. 110 H). Justeru, apabila ditemukan hadith-hadith berkaitan hukum, menunjukkan bahawa hadith tersebut merupakan rekaan golongan selepas al-Sha’bī, kerana pada pandangan Schacht, hukum Islam mula diperkenalkan semenjak kewujudan qadhi (institusi kehakiman agama) yang mula dilaksanakan pada zaman dinasti Bani Umayyah.

Seterusnya, institusi ini semakin berkembang apabila pandangan para qadhi disandarkan kepada tokoh-tokoh terdahulu, bermula dari masa yang lepas ke zaman yang lampau, sepertimana mereka menyandarkan pandangan mereka kepada tabi’in seperti Masruq¹⁵⁸. Demi mendapatkan legitimasi yang kukuh, mereka menisbahkan pula pandangannya kepada tokoh yang lebih berautoriti seperti para Sahabat, kemudian kepada Nabi SAW. Akhirnya, atas usaha tokoh-tokoh feqh seperti al-Shāfi’ī, apa-apa hadith yang

¹⁵⁷ Muh Amiruddin, *Harald Motzki’s View on Hadith Authenticity: Analysis Study of Harald Motzki’s Method of Isnad cum Matn Analysis*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013), 37.

¹⁵⁸ Masrūq bin al-Ajda’ bin Mālik bin ‘Umayyah bin ‘Abd Allah bin Murrī bin Salmān al-Hamadānī merupakan seorang tābi’in yang banyak meriwayatkan hadith dari beberapa sahabat yang terkenal seperti ‘Abd Allah bin Mas’ūd, ‘Alī bin Abī Tālib dan ‘Āishah. Digelar sebagai ‘Masrūq’ (yang dicuri) kerana pernah hilang diculik ketika kecil dan ditemukan kembali. Beliau meninggal pada tahun 62 Hijrah. Beliau begitu dikagumi oleh orang ramai sehingga mendapat pujian dikalangan ulama, antaranya Ibn ‘Alī al-Madinī, “*Aku tidak pernah memberikan seorang pun untuk berbaris di belakang Abū Bakar ketika solat jemaah, kecuali kepada Masrūq (supaya beliau boleh menggantikan Abū Bakar menjadi imam disebabkan ilmu dan kewibawaannya)*”. Lihat al-Muzzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, (Beirut: Muassas al-Risālah, 1983), 27:451-452 dan al-Zahabi, Muḥammad bin Aḥmad, *Siyar A’lām al-Nubalā’*, (Amman: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 2009), 4:66.

disandarkan kepada Nabi SAW menjadi sumber tertinggi dalam perundangan Islam. Maka di sinilah mula terjadi pembinaan sanad hadith berdasarkan pandangan Schacht yang dinamakan sebagai teori *projecting back*. Begitu juga apabila terdapat rangkaian sanad hadith berakhir kepada generasi sebelumnya, iaitu seperti tabi'in, tetapi terdapat sanad sama yang berakhir kepada generasi yang sebelumnya lagi seperti Sahabat atau Nabi, maka sanad yang kedua ini, merupakan sanad yang muncul belakangan¹⁵⁹.

Schacht juga berpandangan bahawa apabila sanad yang lengkap (sanad marfū') sehingga ke Nabi SAW, merupakan ciptaan dan tambahan para fuqaha' pada zaman tabi'in dan setelahnya bagi memperkukuhkan lagi mazhab-mazhab mereka. Teori inilah yang membezakan Schacht dan Goldziher dalam penentuan kewujudan hadith sepertimana yang dikatakan oleh Goldziher, sumber hadith telah wujud semenjak zaman Nabi dan para Sahabat, kemudian berlakunya pemalsuan secara berleluasa hinggalah sulit untuk dibezakan antara hadith palsu dan hadith yang autentik. Sedangkan Schacht berpandangan sumber hadith bermula dari tabi'in, yang dikembangkan oleh generasi sebelumnya iaitu Sahabah, dan seterusnya Nabi SAW¹⁶⁰.

2) Teori '*Argumentum e-Silentio*'

Teori *e-Silentio* di antara teori yang dikemukakan oleh Schacht dalam menentukan asal permulaan kemunculan satu-satu hadith¹⁶¹. Ia diistilahkan kepada maksud sesuatu hadith

¹⁵⁹ Joseph Schacht, *The Origins*, 52. Lihat juga Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll Melacak Akar Kesenjangan Hadith Nabi* (Yogyakarta: LKis, 2007), 31 dan Joseph Schacht, "A Re-evolution of Islamic Tradition", 143-154.

¹⁶⁰ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll Melacak Akar Kesenjangan Hadith Nabi* (Yogyakarta: LKis, 2007) 39.

¹⁶¹ Menurut Kamaruddin Amin, konsep ini sangat mirip dengan cara para rahib dan pendeta Kristian yang skeptis menentang kelahiran Jesus tanpa bapa disebabkan St Paul tidak menyebut tentang hal tersebut, oleh yang demikian, golongan ini beranggapan pendekatan St Paul yang 'silence' tersebut bahawa dia tidak

yang ditemukan dalam suatu kitab tetapi tidak terdapat dalam kitab terdahulu, sedangkan perlunya dikemukakan di dalam kitab-kitab terdahulu kerana kepentingannya sebagai argumentasi hukum terhadap sesuatu hadith yang menjadi rentetan kepada keberadaan hadith tersebut¹⁶². Oleh itu, Schacht cuba untuk mencari koleksi kitab-kitab pertama yang ada kaitan dengan sesuatu hadith tersebut secara langsung atau tidak langsung. Kata Schacht:-

“Cara terbaik bagi membuktikan satu-satu hadith tidak wujud pada waktu tertentu dengan perlihatkan hadith dahulu tidak digunakan sebagai hujah bagi sesuatu hukum dalam perbahasan, yang merujuk kepada hadith itu menjadi satu keharusan sekiranya hadith itu wujud...”¹⁶³

Untuk menguatkan lagi teori ini, Schacht mengambil pandangan daripada kata-kata al-Shaybānī¹⁶⁴ ketika mengkritik pandangan dari ulama-ulama Madinah:-

“(Sememangnya seperti itulah) kecuali para sarjana Madinah yang boleh mengemukakan sesuatu hadith yang mendukung pandangan mereka, tetapi mereka tidak pernah memilikinya atau mengarangnya”¹⁶⁵

Schacht juga memberi contoh lain seperti mana hadith yang muncul di antara Ibn Abī Laylā dan Abū Ḥanīfah. Ibn Abī Laylā mengatakan puasa dua bulan berturut-turut tidak diwajibkan ke atas Muslim yang telah melakukan hubungan kelamin ketika berpuasa di bulan Ramadhan

mengetahui akan hal itu. Lihat Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 184.

¹⁶² Joseph Schacht, A Revaluation of Islamic Traditions, dalam *Journal of the Royal Asiatic Society* 49 (1949), 149.

¹⁶³ Joseph Schacht, *The Origins*, 140.

¹⁶⁴ Nama beliau ialah Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybānī (131H-189H) merupakan tokoh yang terkemuka dalam mazhab Hanafi serta murid kepada Abū Ḥanīfah. Beliau menuntut ilmu hadith daripada Sufyān al-Thaurī dan ‘Abd al-Raḥman al-Auzā’ī. dari sudut pandangan beliau, al-Shaybānī menyatukan aliran ahl al-Ra’yī di Iraq dengan ahl al-Ḥadīth di Madinah kerana keterbukaan beliau dalam aspek ilmu disebabkan beliau pernah berguru dengan Imam Mālik. Lihat Abū al-‘Adl, Zain al-Dīn Qāsim, *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Hanafīyyah*, (Kaherah: Dār al-Qalam, 1992), 67.

¹⁶⁵ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence: Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisiti Sunnah*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta: Insan Madani, 2010), 216.

disebabkan tiada hadith Nabi SAW yang mewajibkan, bahkan hanya didasari di dalam al-Quran sahaja¹⁶⁶. Sedangkan Abū Ḥanīfah berpendapat diharuskan (wajib) berpuasa dua bulan secara berturut-turut kerana merujuk kepada hadith mursal dengan pengriwatannya diragukan¹⁶⁷. Setelah dikaji, Schacht mendapati sanad hadith ini mula bermula ketika zaman Mālik. Ini bermakna hadith yang dikemukakan oleh Abū Ḥanīfah adalah hadith yang palsu, kerana tidak diketahui oleh Ibn Abī Laylā, sedangkan hadith ini mempunyai sanad yang marfū’.

Begitu juga isu yang berlaku di antara Mālik dan al-Shāfi’ī di mana al-Shāfi’ī telah memberi komentar berkenaan kepentingan ‘ṭahārah’ di dalam kitabnya iaitu *Ikhtilāf al-Hadīth*. Namun, bagi Mālik, beliau tidak menemukan sebarang masalah terhadap hal itu. Ini memberi pandangan kepada Schacht hadith itu direka-reka oleh seseorang kerana tidak diketahui oleh Mālik¹⁶⁸.

3) Teori ‘*Common Link*’

Common link adalah istilah yang digunakan untuk seseorang periwayat hadith yang mendengar satu-satu hadith dari seseorang yang berauthoriti, kemudian di turunkan atau disampaikan kepada sejumlah anak murid yang pada gilirannya kebanyakan dari mereka mengajarkan kembali kepada dua atau lebih dari muridnya. Maka keadaan *common transmitter* (perawi yang bertanggungjawab menghubungkan sanad) dalam rantai sanad (*transmitter chain*) menandakan bahawa hadith itu berasal dari masa tokoh tersebut.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 218-219.

¹⁶⁷ *Ibid.*, 219.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 221.

Maka dapat disimpulkan bahawa *common link* adalah periwayat yang paling tua disebut dalam *bundle* isnad hadith yang meneruskan pengriwayatan lebih dari satu hadith. Schacht menganggap bahawa semakin banyak jalur pengriwayatan yang bertemu pada seorang perawi, semakin besar jalur pengriwayatan tersebut mempunyai dakwaan kesahihan tentang sejarahnya. Ini bermakna riwayat hadith yang memiliki lebih dari satu jalur atau cabang akan dianggap autentik, sedangkan yang memiliki satu jalur atau *single strand*¹⁶⁹ dianggap memiliki masalah dalam kesahihannya atau *da'if*¹⁷⁰. Teori ini merupakan hasil cetusan Schacht dan dikembangkan oleh sarjana selepasnya iaitu G.H.A Juynboll¹⁷¹. Schacht berpandangan bahawa sesuatu riwayat yang mempunyai lebih dari satu sanad, berkemungkinan adanya perbandingan terhadap sanad-sanad bagi mengetahui bilakah sesuatu riwayat itu muncul. Maka teori ini terbahagi kepada dua jenis:

- a) Kritik terhadap umat Islam dalam konsep dan cara analisis sanad yang dikembangkan oleh mereka
- b) Mencipta metode analisis isnad yang baru sebagai alternatif. Melalui cara ini, beliau menyimpulkan metode yang digunakan oleh sarjana hadith Islam dalam menganalisa sanad adalah metode yang salah¹⁷²

¹⁶⁹ *Single Strand* ialah jalur sanad dari Rasulullah hingga ke perawi ketiga atau keempat yang tunggal. Lihat Ali Masrur, *Asal Usul Hadis: Telaah atas Teori Common Link G.H.A Juynboll*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2004), 10.

¹⁷⁰ Syarifah Umayyatus, "Kontribusi Muhammad Musthafa Azami dalam Pemikiran Hadits (Counter atas Kritik Orientalis)", *Jurnal Ulul Albab* 15, no.2 (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2014), 234.

¹⁷¹ Metode analisis yang diutarakan oleh Juynboll bagi menjawab ketiga-tiga pertanyaan utama dalam penelitian hadith di kalangan orientalis iaitu, (1) di mana sesuatu hadith dipalsukan (2) bilakah terjadinya pemalsuan hadith, dan (3) siapakah yang menyebarkan hadith tersebut. Sila lihat Arif Chasanul Muna, *Orientalis dan kajian sanad*, 90.

¹⁷² G.H.A Juynboll, "Some Isnad Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from Hadith Literature", dalam *jurnal al-Qantara* (1989), 351-352.

Berdasarkan teori *common link*, Schacht berpandangan hadith mutawātir tidak dianggap lebih autentik daripada hadith lain, faktornya disebabkan terdapat jalur sanad yang palsu yang direka oleh *common link* tersebut.

2.5 FOKUS KRITIKAN SCHACHT TERHADAP HADITH

Melalui pengkajian terhadap dua karya Schacht itu, dapat disimpulkan kepada beberapa kritikan atau pandangan beliau:-

- a. Kaedah isnad sebenarnya telah bermula sekitar akhir abad pertama sehingga awal abad kedua.
- b. Isnad diletakkan secara sebarangan oleh mereka yang ingin memprojeksikan ke belakang supaya pemikiran mereka sampai kepada sumber-sumber klasik.
- c. Isnad yang terdahulu tidak lengkap tetapi ditutup dengan dilengkapi pada zaman koleksi klasik.
- d. Sumber-sumber tambahan direka oleh al-Shāfi'ī untuk menjawab segala hadith-hadith yang dikesan ke belakang sehingga ke satu sumber yang dinamakan '*family isnad*'.
- e. Keberadaan *common narrator* dalam *transmitter chain* atau rantai periwayatan menunjukkan sesuatu hadith berasal dari zaman periwayat tersebut.

Sebenarnya, kritikan Schacht bukan hanya tertumpu aspek sanad sahaja, tetapi, ianya mencakupi aspek sejarah perkembangan hadith, konsep Sunnah, dan juga teks atau matan hadith. Hal ini dapat dilihat pada penjelasan Schacht yang berhubungan perundangan Islam, di mana hukum fiqh wujud ketika ketika abad kedua hijrah, di samping penjelasan terhadap perbezaan antara *living tradition* dan hadith, ataupun sunnah. Kesemuanya berpunca dari

kritikannya terhadap keautentikan hadith. Oleh sebab itu, perlu difahami fokus kritiknya berpaksikan skeptik terhadap hadith itu sendiri. Untuk itu, akan dibincangkan pada bab empat nanti.

2.5 KESIMPULAN

Rumusannya, kritikan Schacht yang utama terhadap hadith merangkumi empat: 1) konsep Sunnah, 2) susur galur kandungan matan, 3) penggunaan sistem sanad dalam hadith dan 4) penentuan kemunculan dan penyebaran hadith. Kritikan yang dilakukan oleh beliau terutamanya dalam masalah sanad, menghasilkan tiga teori utama iaitu *common link*, *projecting back* dan *argumentum e-silentio* di mana teori-teori tersebut merupakan jalan untuk mengetahui kemunculan dan penyebaran hadith atau lebih dikenali sebagai '*dating*'. Namun, kewujudan teori-teori tersebut pada hakikatnya bukanlah penelitian beliau terhadap literatur hadith, bahkan lebih tertumpu kepada literatur fiqh.

Pemikiran Schacht terhadap hadith membuka mata kepada pengkajian yang lebih mendalam, terutamanya sarjana Barat, begitu juga sarjana Muslim, dalam mempertahankan tanggapan yang salah terhadap hadith.

BAB TIGA

MUŞTAFFĀ AL-A'ZAMĪ DAN HARALD MOTZKI: ASAS PEMIKIRAN DAN KRITIKAN SERTA SUMBANGAN DALAM HADITH

3.1 PENGENALAN

Dalam bab ini, akan menerangkan tentang dua tokoh sarjana hadith dari sudut biografi, ketokohan mereka dalam kajian ini, hasil karya dan asas pemikiran dalam kritikan hadith. Pengkaji cuba meletakkan al-A'zamī sebagai wakil bagi sarjana Muslim sementara Motzki sebagai wakil bagi sarjana orientalis atau pihak Barat dalam membuat penilaian terhadap pemikiran Schacht. Hal ini kerana dua tokoh ini merupakan pengkritik kepada pemikiran Schacht.

Selain itu, dua tokoh ini mempunyai kesamaan dari sudut pengkajian yang objektif dan akademik, bukan didasari persepsi atau kecenderungan terhadap sesuatu perkara. Walaubagaimanapun, di dalam bab ini juga akan melihat perbezaan dari sudut gaya atau metode kritikan mereka terhadap kajian ini.

3.2 ASAS PEMIKIRAN DAN SUMBANGAN DR. MUHAMMAD MUŞTAFFĀ AL-A'ZAMĪ

3.2.1 Latar belakang dan biodata

Muhammad Muştaffā al-A'zamī atau محمد مصطفى الأعظمي dilahirkan di Mano, Azamgarh dalam wilayah Uttar Pradesh, India Utara pada tahun 1932. Al-A'zamī

dinisbahkan kepada daerah Azamgarh. Al-A'zamī terkenal sebagai seorang Muslim yang cintakan ilmu khususnya dalam bidang agama dan membenci ideologi dan imperialisme disebabkan faktor ayahnya yang begitu benci bahasa Inggeris dan melarangnya dari mempelajari bahasa tersebut. Disebabkan perwatakan ayahnya itu, mempengaruhi perjalanan pengajian al-A'zamī yang lebih menjerumus ke arah pengajian Islam khususnya Ilmu Hadith.

Pendidikan beliau bermula dari sekolah Islam di tempat kelahirannya dan seterusnya ke College of Science Deoband sehingga menamatkan pengajiannya pada tahun 1952. Lantaran keinginannya yang kuat dalam bidang akademik mendorong beliau untuk menyambung pelajaran di Universiti al-Azhar, Fakulti Bahasa Arab dalam bidang Pengajian Islam dan selesai pada tahun 1955. Pada tahun 1956, al-A'zamī dilantik sebagai dekan bahasa Arab untuk pelajar-pelajar bukan Arab di Qatar. Berikutnya, pada tahun 1957, beliau juga dilantik menjadi setiausaha di Dār al-Kutub al-Qaṭriyyah. Dan pada tahun 1964, al-A'zamī melanjutkan pelajarannya di University of Cambridge, dan berjaya meraih gelaran doktor falsafah pada tahun 1966 dengan kajian beliau yang bertajuk “*Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*”¹⁷³.

Pada tahun 1968, beliau berhijrah ke Mekah kerana dilantik sebagai tenaga pengajar di Fakulti Pascasiswazah, dalam bidang Syari'ah dan pengajian Islam, Universiti King ‘Abd al-‘Azīz atau dikenali sebagai Universiti Umm al-Qurā. Kemudian pada tahun 1973, al-A'zamī berpindah ke Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Pendidikan, Universiti al-Riyāḍ (Universiti King Sa‘ūd) dan menjadi tokoh pengajar yang hebat dalam bidang Ḥadīth dan

¹⁷³ Dikenali juga sebagai دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه.

‘Ulūm al-Ḥadīth. Ketika di sini juga beliau dianugerahkan King Faisal International Prize bagi kategori pengajian Islam di Riyadh pada tahun 1980¹⁷⁴.

3.2.2 Hasil penulisan dan karya

a) Buku

- Tesis PhD “*Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*”
- Buku “*On Schacht's origins of Muhammadan jurisprudence*”
- *The History of The Quranic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with The Old and New Testament* (2003)
- *Kuttāb al-Nabawī*
- *Manhāj al-Naqd ‘inda Muḥaddithīn*
- *Muḥaddithīn min al-Yamāmah*

b) Suntingan

- *Al-Illah of Ibn al-Madini*
- *Kitab al-Tamyiz of Imam Muslim*
- *Maghazi Rasulullah of Urwah bin Zubayr*
- *Muwaṭṭa’ Imam Mālik*
- *Ṣahīh Ibn Khuzaimah*

¹⁷⁴ King Faisal International Prize atau جائزة الملك فيصل العالمية merupakan majlis penanugerahan tahunan yang ditaja oleh Yayasan King Faisal semenjak tahun 1979 sehingga kini bagi memberi penghargaan kepada mana-mana individu yang memberikan sumbangan yang positif dalam pelbagai bidang yang merangkumi lima kategori iaitu khidmat terhadap Islam, Pengajian Islam, Bahasa Arab dan kesusasteraan, Perubatan, dan Sains. Laman sesawang *King Faisal Foundation*, dicapai 2 Mei 2017 <http://www.kff.com/en/King-Faisal-International-Prize>

- *Sunan Ibn Mājah*
- *Naskhah Suhail bin Abd al-Şālih*
- *Naskhah ‘Ubaid Allah*
- *Naskhah Abū al-Yaman*

3.2.3 Asas pemikiran Dr. Muḥammad Muşţaffā Al-A’zamī dalam menjawab kritikan hadith

Sebelum menerangkan dengan lebih jauh, al-A’zamī mengakui bahawa keaslian atau keautentikan hadith perlu diutamakan. Kedudukannya di dalam Islam sememangnya sangat penting, sehingga menjadi kewajipan untuk memeliharanya. Al-Quran telah banyak menjelaskan tentang peranan dan kedudukan hadith dalam Islam, firman Allah:-

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝

(Al-Naḥl 16: 44)

Terjemahan: dan Kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkannya

Dalil di sini menerangkan tentang tugas Rasulullah SAW untuk memberikan penjelasan bagi umat manusia terhadap apa yang terkandung di dalam al-Quran. Manusia tidak mampu untuk memahaminya disebabkan keterbatasan akal. Maka Allah mengutus Nabi Muhammad SAW sebagai menjelaskan dan memperincikan ayat-ayat al-Quran serta menjawab dan menyelesaikan permasalahan umat yang tidak terdapat di dalam al-Quran¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Al-A’zami, Muhammad Musthafa, Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014), 114.

Walaupun bagaimanapun, manusia tetap meragukan hadith, sama ada yang mengaku dirinya Islam atau bukan Islam, disebabkan berkembangnya zaman, maka semakin banyak pertanyaan yang diutarakan bagi meragui keautentikan hadith. Justeru, wujudnya para sarjana Muslim mempertahankan keautentikan hadith supaya selamat dari serangan-serangan golongan yang anti hadith.

Antara asas pemikiran al-A'zamī dalam hadith tertumpu kepada beberapa bahagian iaitu: 1) Penulisan hadith, 2) penyebaran hadith, 3) kritik sanad, 4) kritik matan.

1) Penulisan hadith

Majoriti para sarjana hadith berpendapat hadith-hadith hanya diriwayatkan melalui lisan sampai akhir abad pertama Hijrah. Ini disebabkan larangan Nabi SAW kepada Sahabat agar tidak menulis pada waktu itu¹⁷⁶. Sehingga pada zaman khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz, mencadangkan agar hadith-hadith dikumpulkan dan ditulis kembali. Beliau mengirim surat kepada Abū Bakar bin Muḥammad bin Ḥazm agar dilaksanakan penulisan hadith. Maka tugas ini dilaksanakan oleh Ibn Shihāb al-Zuhrī dan beliaulah orang pertama mengumpul dan menulis kesemua hadith-hadith.

Dalam kalangan orientalis, mereka berselisih pendapat tentang Ibn Shihāb sebagai orang pertama yang menulis hadith. Guillaume berpendapat yang sama dengan Ruth, Goldziher dan Schacht dalam mengatakan bahawa Ibn Shihāb adalah orang pertama yang menulis hadith palsu¹⁷⁷. Sedangkan Muir mengatakan sebelum pertengahan abad kedua, masih belum ada himpunan penulisan hadith yang dapat disandarkan.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 125.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 107.

Ibn Hajar pula berpendapat hadith belum disusun atau dihimpunkan pada zaman Sahabat dan tabi'in kerana tiga faktor:

- a. Para sahabat dan tabi'in tidak dapat menulis
- b. Mereka dilarang menulis hadith
- c. Hafalan mereka sangat kuat dan ingatan mereka cerdas, sehingga tidak memerlukan kepada menulis.

Sehinggalah pada akhir zaman tabi'in, barulah hadith-hadith disusun dan dibukukan.

Pendapat Ibn Hajar ini disangkal oleh al-A'zamī dalam beberapa hujah:

- i. Penguasaan penulisan dalam kalangan Sahabat pada hakikatnya, mereka berpegang kepada satu hadith yang berbunyi "*janganlah kalian tulis sesuatu daripadaku, selain al-Quran*". Sekiranya para sahabat tidak boleh menulis, maka tidak akan ada larangan tersebut. Sepertimana yang berlaku pada zaman Nabi SAW, baginda juga mempunyai penulis wahyu, begitu juga pada zaman Khulafā' al-Rāshidīn. Antaranya, 'Abd Allah bin 'Amr, Khālid bin Zayd, Rāfi' bin Khadīj, 'Abd Allah bin Mas'ūd, dan sebagainya.
- ii. Larangan Nabi SAW untuk menulis hadith merupakan larangan yang dikhususkan dalam penulisan hadith bersama al-Quran dalam satu naskhah dikhuatiri akan terjadinya percampuran keduanya.

2) Penyebaran Hadith

Pada hakikatnya, pembelajaran hadith telah bermula semenjak zaman Rasulullah. Diriwayatkan bahawa Rasulullah SAW sering berada dalam halaqah bersama sahabat-sahabat baginda untuk mengajarkan kepada mereka¹⁷⁸.

¹⁷⁸ Al-A'zami, Muhammad Musthafa, *Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*, (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1990), 126.

Ada di antara Sahabat yang menulis hadith ketika Nabi SAW masih hidup, begitu juga ada di antara mereka menghafaz dan mengingat hadith-hadith yang disampaikan, sama ada secara sendirian atau berjemaah. Setelah berlalunya zaman tabi'in, mereka mula mengambil penulisan hadith-hadith daripada Sahabat dan membukukannya¹⁷⁹.

Pada zaman tabi'in juga, para muhaddith menggunakan kaedah atraf, iaitu dengan menulis pangkal sesuatu hadith yang menjadi petunjuk kepada hadith keseluruhannya. Kaedah ini dipelopori oleh Ibn Sīrīn kemudian dilakukan oleh Ismā'īl bin 'Ayyāsh, Ḥammād bin Sulaimān, Sufyān al-Thaurī, 'Ubaid Allah bin 'Umar, Mālik bin Anas, Wakī' dan Yazīd bin Zuray'¹⁸⁰.

Al-A'zamī ada menyebut lapan metode dalam pembelajaran hadith¹⁸¹, iaitu:-

- i. Al-Simā': iaitu guru membacakan hadith kepada murid tanpa arahan. Kadang kala, murid akan membuat pembacaan melalui ingatannya, atau membaca dari buku gurunya. Keadaan ini merupakan tingkatan tertinggi dalam taḥammul wa al-adā' dan perkataan yang sering digunakan seperti حَدَّثَنَا، أَخْبَرَنَا، سَمِعْتُ atau قَالَ لَنَا فُلَانٌ. Keadaan ini dapat dibahagikan kepada empat keadaan: a) mengajarkan secara lisan, b) membacakan hadith dari kitab, c) kaedah soal jawab tentang hadith, d) kaedah imla.
- ii. Al-'Ardh: Murid membacakan hadith kepada guru secara bersemuka sama ada dia membaca sendiri di hadapan gurunya, atau hadir di majlis ketika mana orang lain

¹⁷⁹ Menurut al-A'zamī, Bashīr bin Nahik dan Ḥammam bin Munabbih diantara tabi'in yang menghimpunkan hadith-hadith. Begitu juga himpunan hadith milik Zaid bin Thābit, 'Abd Allah bin 'Abbās, Jābir bin 'Abd Allah yang muncul pada ketika itu hasil usaha dari para tabi'in.

¹⁸⁰ Al-A'zamī, Muhammad Musthafa, *Hadith Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, 451-452.

¹⁸¹ Al-A'zamī tidak menjelaskan secara mendalam mengenai metode pembelajaran hadith secara terperinci. Namun, penjelasan yang ringkas bertujuan memberi kefahaman kepada golongan orientalis keadaan sebenar penyebaran hadith yang dilakukan ulama terdahulu. Lihat al-A'zamī, *Studies in Early Hadith Literature*, 37.

sedang membacakan, kemudian dia menyalinkan melalui ingatannya atau Salinan bertulis.

- iii. Al-Ijāzah: Mengizinkan seseorang untuk meriwayatkan hadith atau kitab tanpa dibaca oleh seseorang pun. Hal ini terbagi kepada tiga keadaan: 1) memberi keizinan kepada murid tertentu (secara khusus) untuk meriwayatkan hadith, 2) membenarkan kepada semua murid-murid seperti “*saya mengijazahkan kepada semua apa yang saya dengar*”, dan 3) memberi keizinan secara umum tanpa tentukan sesiapa.
- iv. Al-Munāwalah: Menyerahkan kitab kepada seseorang untuk diriwayatkan. Tingkatan ini seperti al-ijāzah juga tetapi lebih tinggi dari itu. Hal ini sepertimana keadaan al-Zuhrī memberikan manuskrip/salinan tulisan kepada beberapa ulama’ lain seperti al-Thawrī, al-Awza’ī dan ‘Ubaid Allah bin ‘Umar.
- v. Al-Kitābah: Guru menulis dengan tangannya sendiri, atau meminta muridnya atau orang lain menulis darinya sebahagian hadith untuk murid yang ada di hadapannya atau murid di tempat lain, kemudian dia menyerahkan kepada muridnya dan orang yang dia percaya.
- vi. Al-I’lām: Guru memaklumkan kepada muridnya terdapat hadith tertentu atau kitab tertentu merupakan bahagian dari riwayat miliknya dan telah diperdengarkan atau diambilnya dari seseorang.
- vii. Al-Waṣiyyah: Memberi wasiat kepada seseorang dengan kitab hadith yang dimilikinya, seperti hal Abū Kulayb mewasiatkan kitabnya kepada Ayyūb al-Sakhtiyānī
- viii. Al-Wajādah: Menemukan beberapa kitab hadith yang ditulis orang lain tanpa mendapat apa-apa kebenaran dari penulis kitab, sepertimana ditemukan manuskrip-

manuskrip hadith di perpustakaan atau milik persendirian. Kaedah ini merupakan cara pembelajaran yang diiktiraf dalam penyampaian hadith.

Daripada apa yang disebut oleh al-A'zamī dan juga sarjana Muslim, penyebaran hadith melalui satu tempoh perkembangan dan transmisi yang sukar. Para 'ulama begitu berhati-hati dalam meriwayatkan sesuatu perkara berkaitan ilmu, terutamanya dalam mengenai Sunnah Nabi SAW.

3) Kritik sanad hadith

Penyelidikan terhadap sanad merupakan aspek penting dalam melawan arus fitnah yang melanda dalam kalangan umat Islam. Bagi al-A'zamī, kritikan sanad sebenarnya telah berlaku semenjak zaman Nabi SAW dan berterusan sehingga zaman mukharrij, kerana semakin jauh sesuatu hadith dari zaman Nabi, maka sanad semakin banyak berkembang. Seheingakan kritikan sanad memerlukan kepada momentum untuk diaplikasikan. Justeru, keadaan sanad yang dikaji dalam skala yang besar tidak mungkin dipalsukan¹⁸².

Diantara asas pemikiran al-A'zamī dalam penilaian beliau dalam menilai kesahihan sanad hadith iaitu:-

- i. Kesenambungan rantaian sanad.
- ii. Tiada shādh (keraguan) dalam hadith.
- iii. Tiada 'illah (kecacatan).

Walaupun bagaimanapun, beliau tidak banyak menerangkan secara mendalam terhadap ketiga-tiga kaedah tersebut, tetapi beliau banyak meneliti dari aspek peribadi perawi atau

¹⁸² Al-A'zami, Muhammad Musthafa, *Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, 73.

'*adālah al-rāwi*, kekuatan hafalan perawi (*ḍabṭ al-rāwi*) dan penentuan sambungan sanad dengan membahaskan *tahammul wa al-ada*'¹⁸³.

Al-A'zamī juga menggunakan satu lagi kaedah dalam menilai hadith iaitu kritikan terhadap sejarah¹⁸⁴. Seinggakan kedua-dua kaedah ini dijadikan metode penelitian hadith sebagai sokongan terhadap kajian hadith yang lebih ilmiah dalam menilai sebarang maklumat yang berkaitan hadith Nabi SAW.

4) Kritik matan hadith

Dalam kritikan matan, al-A'zamī menggunakan pendekatan akal fikiran dan metode perbandingan. Metode ini terbahagi kepada empat kaedah: 1) perbandingan di antara hadith-hadith dari anak-anak murid melalui seorang guru. 2) perbandingan kata-kata seorang guru dalam pelbagai waktu. 3) perbandingan di antara manuskrip bertulis dengan ucapan lisan. 4) perbandingan hadith dengan teks al-Quran¹⁸⁵.

Untuk kaedah pertama, beliau menerapkan metode perbandingan dengan murid perawi untuk mengetahui sumber kesalahan, dan seterusnya dapat mengetahui adakah sumber pertama iaitu guru yang melakukan kesalahan itu, atau kesalahan di kalangan anak-anak muridnya yang menyebabkan terjadinya perbezaan dalam penerimaan hadith. Kaedah ini sebenarnya pernah digunakan pada zaman sahabat iaitu Abū Bakar dan seterusnya dilakukan oleh Ibn Ma'īn.

Manakala kaedah kedua, beliau membandingkan sumber yang terdahulu daripada guru, kemudian dibandingkan dengan kata-katanya setelah berlalunya masa tertentu, bagi

¹⁸³ *Ibid.*, 17.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 90.

¹⁸⁵ Al-A'zami, Muhammad Musthafa, *Memahami Ilmu Hadits: Telaah Metodologi dan Literatur Hadits*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), 93.

melihat sama ada wujudnya perubahan atau penambahan kata-katanya. Kaedah ketiga, untuk menentukan kesahihan matan sesuatu hadith, dilakukan perbandingan diantara sumber dokumen bertulis dengan ucapan lisan perawi ketika mana hadith yang diriwayatkan oleh perawi mengandungi keraguan bagi pendengarnya kerana terdapat perbezaan riwayat antara perawi dengan perawi yang lain. Bagi kaedah keempat pula, digunakan ketika berlakunya perselisihan diantara matan hadith dengan al-Quran. Kaedah ini juga pernah digunakan oleh sahabat Nabi SAW sebelum ini¹⁸⁶.

Selain keempat-empat kaedah yang disebut di atas, al-A'zamī juga menggunakan kaedah logikal akal dalam menentukan kepalsuan sesuatu hadith¹⁸⁷. Antaranya ialah:-

- i. Kandungan matan hadith yang berlebihan (*ghulwu*) yang mustahil dari Nabi SAW
- ii. Perumpamaan yang tidak masuk akal
- iii. Tidak sesuai dianggap sebagai Sunnah
- iv. Hadith yang bathil
- v. Kenyataan yang bertentangan dengan kenyataan Nabi SAW dalam matan hadith yang sahih
- vi. Gaya bahasa yang agak ganjil
- vii. Menyandarkan sesuatu hadith kepada Nabi seolah-olah kenyataan itu tidak dibuat dihadapan sahabat
- viii. Gaya bahasa yang digunakan tidak sesuai digunakan

¹⁸⁶ *Ibid.*, 93-97.

¹⁸⁷ Al-Jauzī, Ibn al-Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Da'īf*, (Makkah: Dār 'Alīm al-Fawāid, t.t.), 20.

Meskipun al-A'zamī menggunakan pendekatan ini, tetapi beliau tidak menggunakan sewenang-wenangnya, kerana hal ini merupakan perkara yang subjektif¹⁸⁸. Apa yang penting, kaedah logikal akal ini sekadar membuktikan wahyu yang datang daripada Nabi SAW, selari dengan pemikiran manusia dan sebagai jalan pertama bagi masyarakat awam untuk menilai kesahihan hadith tersebut, disamping pengkajian dan pandangan ulama-ulama Islam terhadapnya.

3.3 ASAS PEMIKIRAN DAN SUMBANGAN DR. HARALD MOTZKI

3.3.1 Latar belakang dan biodata

Harald Motzki dilahir pada 25 Ogos 1948 di Berlin, Jerman dalam keluarga yang beragama Kristian Katolik. Bapanya, Guenther merupakan seorang pedagang manakala ibunya, Brunhilde seorang usahawan. Beliau berkahwin dengan Brigitte, seorang guru.

Dari sudut akademiknya, beliau berjaya menamatkan pengajian di sekolah menengah Akademik Kemanusiaan (*Humanistic Academic High School*), sebuah cawangan lama dengan menggunakan bahasa klasik Latin sebagai bahasa perantaraan. Kemudian, beliau meneruskan pengajian ke beberapa tempat iaitu di Bonn, Jerman, kemudian di Paris, Perancis dan seterusnya di Cologne, Jerman di antara tahun ke 1968 sehingga 1978 dalam pengajian perbandingan agama, Bahasa Semitik, pengajian Bible, pengajian Islam dan juga sejarah Eropah. Beliau sangat menekankan pengajian klasik yang merupakan asas dalam bidang akademik.

¹⁸⁸ Al-A'zami, Muhammad Musthafa, *Studies in Hadith Methodology and Literature: Memahami Ilmu Hadits: Telaah Metodologi dan Literatur Hadits*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), 100.

Pada tahun 1974, beliau memperoleh ijazah sarjana dalam bidang perbandingan agama, di Bonn University, seterusnya memperoleh ijazah doktor falsafah (Ph.D) di university yang sama pada tahun 1978 dalam bidang pengajian Islam dengan tesis beliau, *Dimma und Égalité – Die nicht muslimischen Minderheiten Ägyptens in der zweiten Hälfte des 18 . Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798-1801)*, di bawah seliaan Prof. Dr. Albrecht Noth.

Seterusnya beliau dilantik sebagai felo penyelidikan di Institut Antropologi Sejarah dengan kajiannya yang bertajuk, '*Children, Youth and Family in Islam*'. Kemudian beliau dilantik pula sebagai pembantu professor di Institut Sejarah dan Kebudayaan Timur Tengah di Universiti Hamburg, Jerman. Pada tahun 1989, beliau berjaya mendapatkan kelayakan *post doctoral* dengan desertasinya yang berjudul *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des* (The Origins of Islamic Jurisprudence, Meccan Fiqh before the Classical Schools).

Motzki meneruskan kariernya dalam akademik dengan berkhidmat sebagai profesor pengajian Islam di Universiti Nijmegen, Belanda pada tahun 1991 sehingga ke 2011. Hasil usahanya dalam bidang penyelidikan di sana berkenaan agama, undang-undang, dan sosio budaya dalam Islam terutama ketika zaman permulaan dan zaman kegemilangan Islam sehingga ke abad 18.

Pelbagai kejayaan yang diperoleh oleh Motzki sepanjang penyelidikan beliau dalam bidang akademik. Antaranya beliau dianugerahkan *HeinzMaier-Leibnitz* daripada Kementerian Pendidikan dan Sains, Jerman hasil penyelidikan yang bertajuk *Dhimma and Equality. The Non-Muslim Minorities of Egypt during the 2nd Half of the 18th Century and the Expedition of Bonaparte (1798-1801)* pada tahun 1980. Kemudian beliau juga pernah

memenangi 19th World Prize untuk Book of the Year of the Islamic Republic of Iran, dengan judulnya *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Hadīths*.

Di antara pembimbing yang paling berpengaruh dalam kehidupan Motzki dalam kajian Islam atas dorongan gurunya, Albrecht Noth, yang juga merupakan pengarang kepada buku *The Early Historical Tradition, A Source-Critical Study* yang diterbitkan pada tahun 1994. Pada 2011, Motzki bersara dari bidang ini disebabkan masalah kesihatan yang dihidapi¹⁸⁹.

3.3.2 Hasil penulisan dan karya

Dalam penghasilan karya dan penulisan yang dilakukan oleh Motzki, dapat dibahagikan kepada tiga bahagian, iaitu penulisan a) artikel, b) buku dan c) laporan¹⁹⁰.

a) Artikel

- Methods of Dating Early Legal Traditions Introduction (2012)
- Motzki's Reliable Transmitter. A Short Answer to P. Gledhill (2012)
- The Traditions About the Murder of Ibn Abīl- Huqayq (2012)
- *Ewig wahre Quellen? Wie glaubwürdig sind die Hadith e? Die klassische islamische Hadith-Kritik im Licht moderner Wissenssc haften* (2010)
- *Le Coran - 'Des théories alternatives'* (2010)
- *Aandacht voor kinderen in het klassiek islamitisch recht* (2010)

¹⁸⁹ Muh Amiruddin, *Harald Motzki's View on Hadith Authenticity: Analysis Study of Harald Motzki's Method of Isnad cum Matn Analysis*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013), 40-41.

¹⁹⁰ Harald Motzki, "person", laman sesawang *Narcis*, dicapai 16 Ogos 2018, <https://www.narcis.nl/person/RecordID/PRS1238422/Language/en>

- *Zij moeten hun omslagdoeken over hun decolletés slaan...* (Koran 24:31) (2009)
- *Jam‘ wa tadwīn-i Qur‘ān: Bāznigari dar dīdgāh hāye gharbī dar partowe tahawwolāti jadīde rawish shinākhī*, terjemahan oleh Murtazā Karīmīnīyā (2007)
- *Tārīkh gadhārī tafsīr mawsūm bihi Ibn ‘Abbās : ċand nuktaḥ-ī takmīlī*”, diterjemah oleh Murtazā Karīmīnīyā (2007)
- *Hadīth pażūhī dar gharb. Muqaddimahā – ye dar bāb khāstgāh wa tatawwur-e hadīth* (2006)
- Dating the so-called Tafsīr Ibn ‘Abbās: Some Additional Remarks (2006)
- *Musannaḥ-i ‘Abd al-Razzāq al-San‘ānī : manba‘ī barāye ahādīth-i mu‘tabar qarn nakhust-i hijrī* , diterjemah oleh Shādī Nafīsī , (2006)
- Dating Muslim Traditions. A Survey (2005)
- *Mag een Duitse moslima met hoofddoek les geven op een openbare school?* (2005)
- *Das Kopftuch- ein Symbol wofür?* (2004)

b) Buku

- *Leven met andersdenkenden: lessen uit de vroege geschiedenis van jodendom, christendom en islam* (2011)
- *Bidāyāt al-fiqh al-islāmī wa-taṭawwuruḥu fī Makka ḥattā muntaṣif al-qarn al-hijrī al-thānī /al-mīlādī al-thāmin* , diterjemah oleh Khair al-Dīn ‘Abd al-Hādī dan Jurj Tāmīr (2010)

- *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Hadīth* (2010)¹⁹¹
- *Approaches to Arabic Linguistics: Presented to Kees Versteegh on the Occasion of his Sixtieth Birthday* (2007)¹⁹²
- *Batıda hadis çalış malarının tarihi seyri* (History of Hadith Research in the West), ed. Bülent Uçar (2006).
- *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des, 1991* (The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools, Leiden/Boston 2002)

c) Laporan

- *Gutachten für ein Habilitationsverfahren der Universität Basel* (2009)
- Evaluation of the scholarly work of a colleague for the University of Arizona (2009)
- *Historisch-kritisch onderzoek van de Sīra van de profeet Muhammad : Wat levert het op?* (2009)
- *Aandacht voor kinderen in het klassiek islamitisch recht* (2009)
- *Beelden van de islam in het christendom* (2007)
- *De Tafsīr Ibn ‘Abbās – wie is de auteur?* (2007)
- *De koran als leidraad* (2007)
- *De koran als rechtsbron* (2007)

¹⁹¹ Hasil penulisan bersama Motzki, N. Boekhoff-van der Voort. dan S.W Anthony.

¹⁹² Hasil penulisan bersama W.E Ditters, Harald Motzki dalam *Studies in Semitic Languages and Linguistics*.

- *De opkomst van de islam en de relaties van de moslims met jodendom en christendom* (2007)
- *Openingstoespraak bij de internationale conferentie ‘ Salafism as a Transnational Movement’* (2007)
- *Zwischen Liebe und Hass – Die Beziehungen der Muslime zu Juden und Christen* (2007)
- *Op zoek naar de wortels van de koranexegeese* (2006)
- *Warum tragen muslimische Frauen Kopftücher?* (2005)
- *Moderne denkbeelden over jihad* (2005)
- *Probleme der Datierung islamischer Überlieferungen* (2005)
- *De hoofddoek - een symbool waarvoor?* (2004)
- *Was bedeutet das Kopftuch muslimischer Frauen?* (2004)
- *De hoofddoeken van moslimse Frauen: oorsprong en originele betekenis* (2004)
- *The jurisprudence of Ibn Siyab az-Zuhri : a source- critical study* (2001)

3.3.3 Asas pemikiran Harald Motzki dalam menjawab kritikan hadith

Di dalam pembinaan semula historis dalam pengajian hadith di Barat, mengikut pandangan Motzki, bertujuan untuk memudahkan mereka dalam membuat penilaian dalam sejarah. Sekiranya dilakukan pembinaan semula pada sumber atau perkataan yang asli adalah mustahil. Jika historis hadith berdasarkan kepada manuskrip semata-mata, berkemungkinan tiada kesilapan dalam pembinaan semula sumber asal. Maka dalam hal ini, ternyata kaedah pembinaan semula historis terbukti berkesan. Walaubagaimanapun, persoalannya, adakah

kaedah ini memberikan satu solusi yang jelas dalam konteks penaqalan (perpindahan) atau sanad kisah yang digunakan pada awal abad kedua hijrah, yang menggabungkan kedua-dua kaedah, iaitu penulisan hadith dan juga penaqalan secara lisan? Maka dalam isu ini, kaedah pengambilan manuskrip perlu bersaing dengan menyalin kesemua kesilapan dalam penulisan, dalam usaha memperbaikinya.

Motzki mengakui bahawa sanad merupakan bahagian yang terpenting dalam penulisan dan penaqalan lisan yang bagi sesuatu hadith adalah mustahil dari kesilapan. Kaedah pengriwayatan dalam Islam yang diamalkan pada abad kedua Hijrah meninggalkan kesan-kesan yang tepat bagi perawi dalam beberapa matan yang membawa kepada tafsiran yang pelbagai. Sebagai contoh, perawi mungkin telah menerima beberapa hadith secara lisan, tetapi tidak menulis dengan segera, ataupun kerana mereka perlu untuk mengingat hadith secara keseluruhan. Berkemungkinan juga kewajaran dalam penggunaan maksud yang sinonim atau dengan mengembangkan teks mengakibatkan telah berlaku pengurangan teks terhadap isu tunggal dalam menjawab soalan-soalan tertentu. Disebabkan itu, berlakunya kepelbagaian dalam teks hadith walaupun membawa maksud yang sama¹⁹³.

Sistem pendidikan pada ketika itu (abad kedua hijrah) boleh membawa kepada keraguan. Hal ini kerana dari sudut pembelajaran verbal, guru meriwayatkan satu-satu hadith teks pada waktu yang berlainan dengan perkataan yang berbeza. Keadaan ini boleh berlaku disebabkan guru berpendapat bahawa sebahagian kata-kata yang kurang penting tidak dimasukkan dalam kandungannya. Manakala satu penjelasan lagi yang menjadi kemungkinan bahawa guru telah menghafal secara keseluruhan dan mengajar berdasarkan kepada memorinya semata-mata, atau dia tidak perlu kepada nota tulisan tangan atau tidak

¹⁹³ Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-van der Voort dan Sean Anthony, *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 119.

mahu menggunakannya pada ketika itu. Oleh itu, pembinaan semula teks hadith hanya untuk menyatakan bahawa kepada siapa teks itu benar-benar disandarkan, walaupun ianya bukanlah teks asal hadith yang mungkin tidak pernah wujud¹⁹⁴.

Kritikan pada sumber hadith merupakan pra-syarat dalam pembinaan semula sejarah, iaitu satu pencapaian dalam metodologi kajian sejarah moden. Kritikan sumber perlu disemak bagi menilai sumber yang ada dengan memeriksa ketulenan, keaslian dan ketepatan maklumat sumber. Salah satu matlamat sumber kritikan hadith adalah melalui penetapan tarikh dokumen (*dating*). Dalam menentukan tahap kebolehpercayaan sumber, para sejarawan mempersoalkan sejauh mana dapatan sumber yang memberikan maklumat secara spesifik, sama ada masa atau tempat, benar-benar memberikan informasi yang tepat. Kaedah ini boleh digunakan untuk menemui sumber yang betul, bergantung kepada hasil dan ciri-ciri sumber tersebut. Oleh itu, kaedah *dating* yang digunakan adalah pelbagai. Malah, setiap disiplin dalam sejarah turut membangunkan kaedahnya tersendiri. Begitu juga sarjana Muslim, turut membangunkan satu kaedah yang bersesuaian daripada disiplin mereka. Sama ada kaedah yang mereka gunakan berbeza daripada apa yang mereka gunakan terhadap keaslian hadith adalah suatu perkara yang perlu dipertikaikan. Tetapi ia adalah satu pertikaian yang kecil, memandangkan jumlah ulama yang terlibat dalam kajian kritikal kaedah *dating* sangat sedikit. Namun, kritikan mereka adalah sama, iaitu mengenai kepentingan *dating* terhadap mana-mana ulama yang mengkaji dalam bidang awal Islam¹⁹⁵.

Berbeza dengan matlamat kritikan hadith dalam Islam, para cendekiawan Muslim telah mengabadikan diri dalam bidang ini disebabkan pelbagai tujuan. Ada di antara mereka melihat hadith dari sudut pandang perundangan, ada di antaranya melihat dari sudut hujjah

¹⁹⁴ *Ibid.*, 120.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 205.

dalam beragama, dan ada juga melihat hadith sebagai sumber dalam mengkaji sejarah awal Islam.

Walaupun bagaimanapun, para sarjana Barat hanya melihat hadith dari satu aspek sahaja. Majoriti di kalangan mereka melihat dari sudut pandang sejarah. Mereka mencari pengetahuan hadith, pada dasarnya untuk mengetahui apa sebenarnya yang berlaku pada masa lalu. Hadith bukan sahaja suatu penggulungan atau kesimpulan kepada peristiwa sejarah, bahkan ianya juga menyentuh soal perundangan, tafsiran dan hal-hal teologi. Boleh dikatakan bahawa, para sarjana barat tumpu pada hadith sebagai suatu sumber pembinaan semula sejarah Islam sama ada dari sudut peristiwa-peristiwa penting sejarah, sejarah perundangan Islam, idea-idea dan institusi agama dan tafsiran al-Quran¹⁹⁶.

Metode Dating Hadith Motzki

Pada pandangan Harald Motzki, metode *dating* yang selalu digunakan oleh sarjana Barat dapat dibahagikan kepada empat jenis: 1) kaedah *dating* menggunakan matan¹⁹⁷, 2) *dating* terhadap kemunculan hadith yang berada dalam koleksi¹⁹⁸, 3) *dating* berdasarkan

¹⁹⁶ *Ibid.*, 204.

¹⁹⁷ Tokoh paling terkenal menggunakan *dating* dalam Matan adalah Ignaz Goldziher, merujuk kepada artikelnya "*Ueber die Entwicklung des Hadith*", yang diterbitkan pada tahun 1890, vol. 2 *Muhammedanische Studien*. Dalam artikel ini, Goldziher menyebutkan bahawa ada terdapat sesuatu yang dipanggil sebagai sanad tetapi beliau tidak menyatakannya secara terperinci. Namun, Kenyataannya mengenai asal-usul hadith hanya berkait rapat kepada matan dan kriteria lain. Dua jenis *dating* yang Goldziher gunakan boleh dikenalpasti, pertama: *dating* umum, *dating* dari hadith secara keseluruhan, kedua: *dating* dari hadith-hadith tertentu sahaja. Lihat Harald Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", jurnal *Arabica* 2, no. 52 (2005), 206.

¹⁹⁸ Pada pandangan Motzki, Joseph Schacht merupakan orang pertama menggunakan kaedah ini dalam *dating* hadith. Schacht menjelaskan bahawa cara terbaik untuk membuktikan bahawa hadith tidak ada di mana-mana masa adalah melalui hujah yang tidak digunakan dalam perbincangan berkaitan perundangan Islam sebagai perbincangan yang utama. Lihat Muh Amiruddin, *Harald Motzki's View on Hadith Authenticity: Analysis Study of Harald Motzki's Method of Isnad cum Matn Analysis*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013), 49.

sanad¹⁹⁹, dan 4) kaedah yang menggunakan sanad dan matan. Namun, beliau sebenarnya mempunyai dua jenis kaedah *dating* hadith iaitu:-

a. Pembinaan Semula Sumber (*Source Reconstruction Method*)²⁰⁰

Harald Motzki menjalankan penyelidikan hadith dengan menggunakan metode ini seperti di dalam bukunya *The Origins of Islamic Jurisprudence*²⁰¹ dan *The Jurisprudence of Ibn Shihāb al-Zuhrī*²⁰². Melalui kaedah ini, membantu penyelidik untuk membina semula sumber himpunan hadith. Ini bermakna dengan pembinaan semula sumber, sebilangan besar teks akan kembali kepada salah satu perawi yang paling awal dan yang terdapat dalam satu-satu hadith. Sebagai contoh, hadith yang disandarkan al-Zuhrī kepada Ibn Jurayj atau hadith yang disandarkan oleh Ibn Jurayj kepada al-Zuhrī.

Berdasarkan sejumlah besar hadith yang dikaitkan kepada seorang pemberi maklumat kepada seseorang, berkemungkinan dapat menentukan sama ada berita/hadith yang disampaikan benar-benar dari guru tersebut dan boleh dipercayai. Perkara ini jauh lebih sukar dan mustahil dalam suatu hadith tunggal yang dikumpulkan daripada pelbagai himpunan²⁰³. Melalui kaedah ini, ia akan mewujudkan dua riwayat oleh al-Zuhrī (satu tentang 'Umar dan

¹⁹⁹ Dalam kaedah ini, Motzki membahagikan kepada dua bahagian, pertama: analisis sanad terhadap satu hadith, dan kedua: berdasarkan kepada pembinaan semula sumber pada sanad. Untuk bahagian pertama, diperkenalkan oleh Joseph Schacht dan kemudiannya di kembangkan oleh Juynboll, manakala bahagian kedua, digunakan oleh beliau sendiri seperti yang disebut di dalam *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudence* melalui karya Musannaf 'Abdul Razzaq. Lihat Harald Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", jurnal *Arabica* 2, no. 52 (2005), 225 dan Muh Amiruddin, *Harald Motzki's View on Hadith Authenticity*, 50-53.

²⁰⁰ Kaedah ini bagi menetapkan keaslian hadith melalui pemerhatian keserasian sanad-sanad yang berasal dari satu perawi dalam satu koleksi kitab. Lihat Harald Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", 247-250.

²⁰¹ Harald Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des: The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2002), 5.

²⁰² Harald Motzki, *The Jurisprudence of Ibn Shihab al-Zuhri: A Source-Critical Study*, jurnal *Der Islam* 68, (1991) dalam *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 234.

²⁰³ Harald Motzki, *al-Radd 'ala al-Radd: Concerning the Method of Hadith Analysis*, dalam *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 212.

yang lain mengenai Nabi) dan seterusnya kembali kepada generasi yang lebih tua daripada al-Zuhri²⁰⁴.

b. Metode analisis *Isnad cum Matn*

Sebenarnya kaedah ini dijalankan terutamanya oleh dua sarjana barat, Harald Motzki dan Gregor Schoeler²⁰⁵. Tetapi, Motzki lebih meluas dalam menggunakannya dalam menghuraikan kaedah ini terhadap kajian hadith. Menurut Motzki, kajian sanad perlu disempurnakan dengan kajian matan kerana terdapat hubungkait di antara keduanya. Analisis digunakan bukan sahaja untuk pembinaan semula sumber, tetapi juga digunakan dalam menentukan waktu sesuatu hadith diriwayatkan. Kenyataan ini pernah disebut oleh Jan Hendrik Kramer dalam artikel beliau, yang diterbitkan pada tahun 1953, dan buku Joseph van Ess', *Zwischen Hadit und Theologie*, yang diterbitkan pada tahun 1975²⁰⁶. Walaubagaimanapun, kajian ini jarang disebut disebabkan dikritik hebat oleh para sarjana. Maka gabungan di antara dua kaedah ini dikenali sebagai *isnad cum matn analysis* atau analisis terhadap sanad dan matan.

Menurut anggapan beliau, wujudnya hubungan antara kepelbagaian sanad dan juga kepelbagaian matan hadith. Sekiranya hal ini merupakan sebahagian dalam proses

²⁰⁴ Harald Motzki, *The Jurisprudence of Ibn Shihab al-Zuhri: A Source-Critical Study*, jurnal *Der Islam* 68, (1991), 30-45.

²⁰⁵ Gregor Schoeler dilahirkan pada 1944 di Jerman merupakan ketua bidang Pengajian Islam di University of Basel pada tahun 1982-2009. Karya penulisannya banyak membicarakan mengenai kesusasteraan Arab Klasik dan juga pengajian Islam, antaranya 'The Oral and the Written in Early Islam' dan 'Paradies und Holle'. Lihat Mustafa Shah, "Review of 'The Oral and the Written in Early Islam' by Gregor Schoeler", terj. Uwe Vagelpohl, *Journal of Qur'anic Studies* 10, (2009), 98-128.

²⁰⁶ Metode ini bagi menentukan masa kemunculan hadith dengan cara menggabungkan analisa sanad dan matan secara seimbang. Kaedah ini juga pernah dilakukan oleh Gregor Schoeler dalam *Charakter und Authentie der Muslims Uberlieferung ubesdas Leben Muhammeds*, dan Josef van Ess dalam *Zwischen Hadit und Theologie. Studien zum Entstehen Pradestinatianischer Uberlieferung*. Sila Lihat Harald Motzki, Introduction of Hadith: Origins and Developments, (The Formation of the Classical Islamic World 28, (2004), xlvii-xlix.

pengriwayatan hadith, semestinya perkara itu menjadi bukti terdapat kaedah ini. Para sarjana yang menyokong pernyataan ini percaya bahawa hubungan dalam sanad dan matan ini, tidak mungkin menghasilkan pemalsuan terhadap hadith secara sistematik disebabkan penyebarannya yang meluas sehinggakan mustahil setiap perawi terlibat dalam pemalsuan hadith²⁰⁷. Dengan cara ini, kebolehppercayaan *dating* yang ditetapkan berdasarkan analisis sanad dan kronologi relatif yang ditubuhkan berdasarkan analisis matan boleh disahkan di antara satu sama lain. Keberkesanan analisis ini semakin meningkat dengan jumlah dan variasi yang ada. Melalui kaedah ini juga, risiko ketidakpastian terhadap sesuatu hadith akan berkurangan lanjutan *common link* yang merupakan punca pemalsuan sanad masih tidak dapat dikesan²⁰⁸.

Di dalam metode ini, Motzki membahagikan kepada lima langkah, a) kesemua variasi hadith yang dijumpai telah dikompilasikan²⁰⁹, b) menghimpunkan sekumpulan variasi sanad²¹⁰, c) mengenalpasti sama ada *common link* boleh dikategorikan sebagai pengumpul atau penyebar hadith yang professional, maka perlu diteliti dari analisis terhadap matan, d) Himpunan variasi matan dan variasi sanad dikumpulkan dan dibandingkan sama ada

²⁰⁷ Harald Motzki, *Dating Muslim Traditions: A Survey*, Jurnal *Arabica* II, (2005), 251.

²⁰⁸ *Ibid.*, 252.

²⁰⁹ Seseorang tidak bertanggungjawab untuk menyandarkan (mengutip) kesemua hadith yang ada, terutamanya hadith yang dijumpai dalam kumpulan hadith '*pre-canonical*' (koleksi hadith yang dikumpulkan sebelum *Kutub al-Sittah* seperti Kitab *al-Umm*). Sementara itu, hadith yang dihimpunkan selepas '*post-canonical*' (koleksi hadith selepas *Kutub al-Sittah* seperti *al-Mu'jam al-Kabir*, *Sunan al-Kubra* dan *Tahzib al-Āthār*) diragui kerana berkemungkinan pengarangnya berpeluang untuk menyerang hadith '*canonical*' untuk mencipta hadith yang baru, tidak termasuk lagi koleksi yang pengarangnya hidup sebelum '*canonical*'. Oleh itu, mereka perlu menjalankan analisis terhadap hadith-hadith '*post-canonical*'. Kaedah ini seringkali diabaikan oleh sarjana terdahulu, dengan alasan bahawa koleksi '*post-canonical*' tidak mengandungi perkara yang baru dan hanya ulangan kepada '*pre-canonical*' dan '*canonical*' sahaja. Sedangkan koleksi '*post-canonical*' turut mengandungi hadith yang tidak dijumpai ketika '*pre-canonical*' dan juga tidak dimuatkan di dalam '*canonical*'. Justeru, kaedah ini sepatutnya tidak dinafikan, kerana variasi hadith berkemungkinan terdapat pada koleksi terkemudian dan seterusnya membantu untuk membuat penilaian dan perbandingan terhadap satu-satu hadith. Lihat Harald Motzki, *Whither Hadith Studies?*, dalam *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 76.

²¹⁰ Variasi sanad yang dikumpulkan, diubah menjadi satu bentuk diagram (gambar rajah) bagi mengenalpasti *common link* atau *partial common link* bagi satu-satu sanad. Lihat Harald Motzki, "Review of G.H.A Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Hadith*", Jurnal *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36, (2009), 541.

wujudnya hubung kait antara satu sama lain²¹¹, e) kesimpulan dihuraikan berdasarkan pandangannya²¹².

Motzki menggunakan hadith yang berkaitan perundangan, hadith-hadith tafsiran, dan hadith maghazi sebagai objek kajian beliau. Seperti contoh, kajian beliau terhadap hadith kepada tafsiran dengan perkataan *al-Muqtasimūn* oleh Ibn ‘Abbās dalam al-Quran²¹³, dan pembunuhan Ibn Abī al-Huqayq dalam hadith al-maghāzī.

Dalam sebuah artikel beliau yang bertajuk, *The Prophet and the Cat: on Dating Malik’s Muwatta’ and Legal Traditions*, Motzki turut menggunakan metode *isnad cum matn*²¹⁴. Hadith ini tidak ditemukan dalam penyusunan Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim,

²¹¹ Perkara pertama dalam langkah ini adalah dengan mengenalpasti kata kunci dalam satu-satu matan. Semakin panjang matan, semakin banyak kata kunci yang diperlukan untuk diperhatikan. Wujudnya kepelbagaian matan, boleh jadi kerana matan itu dimanipulasi oleh golongan seterusnya. Sekiranya satu-satu hadith diturunkan dari satu generasi ke generasi yang lain, begitu juga ia akan mengalami perubahan pada matan hadith. Apabila semakin berkurang penyelewengan matan, semakin banyak proses sanad diselaraskan seperti dalam penulisannya. Perkara ini bagi pembangunan hadith itu sendiri, di mana penggunaan penulisan dan penggunaan buku (himpunan kitab-kitab hadith) sebagai cara tambahan untuk membawa maklumat yang selaras dengan sanad secara lisan. Justeru, variasi hadith ketika di awal permulaan mestilah besar dan seterusnya semakin berkurangan dengan berlalunya masa. Lihat Harald Motzki, “whither Hadith Studies?”, dalam *Analyzing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 90.

²¹² Sekiranya wujud hubung kait antara sanad dan matan, maka kesimpulan dapat diambil mengenai matan yang pada asalnya yang disandarkan kepada *common link* dan dia bertanggungjawab terhadap perubahan yang berlaku dalam perjalanan sanad selepas *common link*. Kemudian diterangkan variasi teks matan dari *partial common link*, yang merupakan *common link* yang sebenarnya, sama ada kepada siapa semua variasi matan itu benar-benar disandarkan, dan bilakah hadith direkodkan. Lihat Harald Motzki, “Dating Muslim Traditions: A Survey”, jurnal *Arabica* II, no. 2 (2005), 251.

²¹³ Rujuk surah al-Hijr, ayat 90.

²¹⁴ Tumpuan Motzki terhadap metode ini kebanyakannya daripada kajian terhadap hadith-hadith perundangan (hukum hakam), tafsiran dan hadith Maghazi sahaja. Disebabkan keterbatasan kajian, pengkaji hanya menumpukan contoh metode *isnad cum matn* pada hadith yang berkaitan hukum hakam sahaja iaitu berkenaan hukum kucing. Salah satu daripada variasi teks hadith seperti berikut:-

وحدثني عن مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن حميدة بنت أبي عبيدة بن فروة عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت بن أبي قتادة الأنصاري أنها أخبرته: أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت قالت كبشة فرأني أنظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي قالت فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات قال يحيى قال مالك لا بأس به إلا أن يري على فمها نجاسة.

Sila lihat Abū ‘Abd Allah, Mālik bin Anas, *al-Muwatta’ li Abī Yahyā al-Laythī*, ed. Khalīl Ma’mūn Shiha, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2012), 1:22.

namun terdapat dalam himpunan kitab hadith lain seperti Sunan Ibn Mājah, Sunan Abū Dāwud, Jāmi' al-Tirmidhī dan Sunan al-Nasāī. Hadith ini juga terdapat dalam Muwaṭṭa' Mālik dari kedua-dua Yahyā ibn Yahyā al-Laythi dan al-Shaibānī, Sunan al-Dārimī, Musnad Ahmad, sebahagian Muwaṭṭa' versi Suwayd bin Sa'id, Muṣannaf Ibn Abī Shaibah, Kitāb al-Wādiḥ oleh 'Abd al-Mālik ibn Habīb, Muhādī al-Muwaṭṭa' oleh Yahyā ibn 'Abd Allah bin Bukayr, Kitāb al-Tahūr oleh 'Abu 'Ubayd, sebahagian daripada Muwaṭṭa' resensi dari 'Abd Allah ibn Maslamah al-Qa'nabiy, Musnad al-Ḥumaydī, Muṣannaf 'Abd al-Razzāq, Kitāb al-Umm al-Shāfi'ī dan Sunan al-Bayhaqī²¹⁵.

Contoh yang diberikan di atas bukan sahaja untuk mengenengahkan metode ini, bahkan ia juga untuk menolak teori Norman Calder terhadap Muwaṭṭa' Mālik. Calder berpendapat bahawa Muwaṭṭa' Mālik daripada Yahyā al-Laithī berasal dari Mālik, sedangkan ianya sebaliknya²¹⁶. Hujah-hujahnya adalah berdasarkan kepada teori *e-Silentio*.

Motzki meneliti hadith daripada Mālik ibn Anas sebagai *common link*, bagi memastikan kebenaran adakah Mālik benar-benar common link atau tidak. Demikian juga Motzki meneliti perawi selain Mālik yang berada pada zaman yang sama seperti Sufyān bin 'Uyainā, Hishām ibn 'Urwah, dan 'Alī ibn al-Mubāarak dengan juga memerhatikan setiap riwayat mereka, sama ada penyampai hadith adalah sama dengan Mālik dan Ishāq ibn 'Abd Allah ibn Abī Ṭalḥah. Beliau membandingkan kepelbagaian matan daripada hadith dengan memerhatikan ciri-ciri dan spesifikasi setiap matan. Ia bertujuan untuk menyiasat dan

²¹⁵ Harald Motzki, "The Prophet and the Cat: on Dating Malik's Muwatta' and Legal Traditions", dalam *Journal Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36, (2009), 34.

²¹⁶ Norman Calder ialah seorang sarjana British yang memberi tumpuan terhadap hukum Islam pada zaman awal Islam. Beliau menganalisis teks terawal hukum Islam dengan menerapkan kaedah kritikal sejarah, terutamanya kritikan terhadap sastera. Beliau mendapati bahawa teks-teks terawal hukum Islam tidak ditulis oleh penulis secara tunggal tetapi merupakan hasil proses kerja editorial yang lebih panjang dari beberapa penulis. Kemudian, teks itu dikaitkan dengan beberapa keperibadian yang berwibawa. Calder menentukan tarikh teks-teks ini pada separuh pertama abad ketiga dalam kronologi Islam, iaitu antara pertengahan abad ke-9. Ini bermakna teks-teks terawal tentang hukum Islam ditulis 200 tahun selepas penubuhan Islam itu sendiri. *Ibid.*

membuat keputusan bahawa Ishāq ibn 'Abd Allah ibn Abī Ṭalḥah adalah *common link*, manakala Mālik ditukar menjadi *partial common link* biasa bersama tiga yang lain. Beliau, kemudian, menyiasat riwayat Ishāq ibn 'Abd Allah ibn Abī Ṭalḥah kepada penyampai hadith sahabatnya, Abū Qatādah. Beliau mendapati bahawa riwayat sebelumnya Ishāq ibn 'Abd Allah ibn Abī Ṭalḥah adalah dari isnad keluarga²¹⁷.

Motzki juga mencari perawi lain yang menerima hadith dari Abū Qatādah tetapi jalur riwayatnya tidak melalui isnad keluarga. Abū Qilābah, Ikrimah dan Ṣālih mawlā Ibn Taw'amah ialah mereka yang memintas dari isnad keluarga dan menerima secara langsung daripada Abū Qatādah. Setiap daripadanya diteliti dari aspek sanad dan matan. Hasilnya, jalur riwayat daripada Abū Qilābah dan Ṣālih, dengan itu, tidak boleh dikategorikan sebagai riwayat yang dipercayai, tetapi Ikrimah yang mempunyai ketiga-tiga talian riwayat yang boleh diterima kerana beliau adalah *common link* bagi jalur-jalur riwayat ini. Oleh itu, terdapat dua *common link*, yang pertama ialah Ishaq ibn 'Abd Allah ibn Abū Ṭalḥah, tokoh dari Madinah yang membangunkan madrasah hadith di Hijjaz, manakala Ikrimah pula tokoh yang mendirikan madrasah hadith di Basrah.

Hasil daripada kajian ini menunjukkan hadith yang diriwayatkan oleh Ishāq mengandungi perbuatan Abū Qatādah dan kata-katanya dari Nabi untuk mengesahkan perbuatannya. Sedangkan hadith dari Ikrimah hanya mengambil perbuatan Abū Qatādah. Justeru, hadith Nabi dan kucing itu disandarkan kepada perbuatan Abū Qatādah, tetapi kata-kata dari nabi sepertimana yang diriwayatkan oleh Abū Qatādah yang disebarkan oleh

²¹⁷ Juga dikenali sebagai Family Isnad, iaitu segala bentuk pengriwayatan yang di dalamnya rangkaian sanad wujud hubungan kekeluargaan. Bagi Masrur, hubungan kekeluargaan tidak semestinya bersangkutan hubungan darah, tetapi juga turut berkait hubungan *mawali* (hubungan di antara hamba dan tuannya), manakala Schacht mengatakan ianya adalah satu kelompok hubungan didasari hubungan darah dan hubungan perkahwinan. Lihat Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*, (Yogyakarta: LkiS, 2007), 37 dan Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Clarendon Press, 1964), 170.

keluarganya tidak dapat diputuskan. Dalam semua kebarangkalian, hadith-hadith Nabi disebarkan oleh anak dan menantu perempuannya dalam undang-undang, ketika separuh abad kedua Islam²¹⁸.

3.4 KESIMPULAN

Sumbangan Dr. Muhammad Muṣṭaffā al-A'zamī dan Dr. Harald Motzki sangat besar dalam bidang kajian kritikan orientalis dalam bidang hadith. Daripada hasil penelitian terhadap pemikiran kedua tokoh ini, membuktikan kedua-duanya tidak bersetuju terhadap dakwaan sebahagian pandangan sarjana Barat terhadap keautentikan hadith terutamanya dalam sistem sanad. Al-A'zamī menumpukan asas kritikan hadith kepada penulisan, penyebaran hadith serta metode dalam dalam kritikan sanad dan matan. Sesuai dengan pemikiran metodologi ulama hadith terdahulu, al-A'zamī mengakui hadith perlu dikaji terlebih dahulu bagi menentukan darjat dan tingkatan kesahihannya. Ianya merangkumi penelitian terhadap sanad terlebih dahulu beserta matan. Apa yang menarik, Motzki juga turut menganalisis sanad dan matan sepertimana al-A'zamī yang dikenali sebagai metode '*isnad cum matn*'. Namun, tumpuannya lebih kepada *dating* atau penelitian terhadap pentarikhkan sejarah hadith sahaja.

²¹⁸ Harald Motzki, "The Prophet and the Cat: on Dating Malik's Muwatta' and Legal Traditions", dalam jurnal *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36, (2009), 29-74.

BAB EMPAT

ANALISIS KRITIKAN ANTARA AL-A'ZAMĪ DAN MOTZKI SERTA PERBANDINGAN KEDUANYA DALAM MENINGKRIK SCHACHT

4.1 PENDAHULUAN

Dalam bab ini, pengkaji membuat analisis khusus terhadap metode kritikan hadith Schacht serta membentangkan teori yang dikemukakan oleh al-A'zamī dan Motzki dalam membetulkan pandangan Schacht. Fokus kajian ini pula akan meneliti perbezaan teori yang dibentangkan di antara al-A'zamī dan Motzki.

4.2 TEORI DAN METODE KRITIKAN AL-A'ZAMĪ TERHADAP SCHACHT

Dalam meneliti kritikan al-A'zamī terhadap Schacht, dapat diperhatikan melalui karya beliau iaitu “*On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*” yang menceritakan secara khusus kajian al-A'zamī terhadap karya “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”. Aspek yang disentuh dalam karya ini tertumpu kepada keautentikan hadith. Juga pengkaji turut membentangkan kajian terhadap buku “*Studies in Early Hadith Literature*”. Oleh itu, kritikan beliau dapat di bahagikan kepada beberapa bentuk:-

4.2.1 Konsep ‘fitnah’

Schacht telah membuat satu andaian bahawa perkembangan hadith bermula rentetan wujudnya fitnah yang berleluasa dalam sejarah Islam. Berdasarkan kepada kata-kata Ibn Sīrīn:-

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

Terjemahannya: Mereka (iaitu ahl al-ḥadīth) tidak bertanya tentang sanad pada suatu ketika dahulu, sehinggalah ketika berlakunya ‘al-fitnah’, (barulah) mereka berkata: namakan kepada kami orang-orang kalian (yang meriwayatkan hadith sepertimana yang kalian ucapkan). Sekiranya mereka dari kalangan ahl al-Sunnah, hadith-hadith mereka diterima, dan sekiranya mereka di kalangan ahl al-bid‘ah, hadith-hadith mereka tidak diterima²¹⁹.

Schacht menjelaskan lagi, peperangan saudara yang berlaku selepas kemangkatan Khalīfah Banī ‘Umayyah, iaitu Walīd bin Yazīd, adalah tahun berakhirnya zaman keemasan Sunnah Nabi, iaitu tahun yang sama kewafatan Ibn Sīrīn, sedangkan beliau wafat pada 110H. Maka seharusnya penisbahan kejadian itu (fitnah) kepadanya adalah palsu. Bertitik tolak dari pembunuhan khalifah Walīd bin Yazīd (126 H), sehinggakan wujudnya pemakaian sanad dalam hadith yang sebelum ini belum digunapakai²²⁰. Menurutnya, penggunaan sanad bermula sebelum kurun kedua hijrah, sedangkan bukti yang ditunjukkan oleh Schacht ternyata tidak berasas dan tidak kukuh²²¹. Pandangan pengkaji, penisbahan yang dilakukan Schacht sebenarnya tidak tepat memandangkan tahun pembunuhan itu berada di suku awal abad pertama hijrah.

²¹⁹ Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t), Muqaddimah 15.

²²⁰ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1967), 37.

²²¹ Syarifah, Umayyatus, “Kontribusi Muhammad Musthafa Azami dalam Pemikiran Hadits (Counter atas Kritik Orientalis)”, *Jurnal Ulul Albab* 15, no. 2 (2014), 232.

Sebagai respon terhadap tohmahan Schacht, al-A'zamī menggunakan kaedah kritikan sejarah atau *historical criticism*. Berdasarkan kepada sejarah Islam, terdapat pelbagai fitnah besar yang berlaku, seperti fitnah yang berlaku sebelum tahun 126 Hijrah, iaitu sebelum fitnah yang dikatakan oleh Schacht, berlakunya fitnah antara Ibn Zubayr dan 'Abd al-Mālik bin Marwān ketika tahun 70 Hijrah²²². Begitu juga fitnah yang berlaku di zaman para sahabat seperti perbalahan antara Mu'awiyah r.a dan 'Alī r.a sehinggakan merebak hingga kini²²³. Oleh yang demikian, al-A'zamī mengatakan tidak wajar bagi Schacht mengaitkan konsep fitnah kepada pembunuhan Walīd bin Yazīd semata-mata.

Sekiranya Schacht mengatakan bahawa peristiwa fitnah seperti yang dikatakan oleh Ibn Sīrīn merujuk kepada kisah pembunuhan tersebut, maka al-A'zamī mengatakan fitnah yang disebut oleh Ibn Sīrīn berdasarkan kepada keadaan yang berlaku di antara 'Alī r.a dan Mu'awiyah r.a.²²⁴. Hal ini berdasarkan dua keadaan, pertama, kenyataan Robson yang menggambarkan wujudnya aliran isnad dalam penyampaian hadith pada pertengahan abad pertama dan seterusnya diperketat setelah berlakunya fitnah yang wujud suku akhir abad yang pertama, kerana kemunculan hadith-hadith palsu bagi mendukung hujah yang berkaitan politik. Kedua, pada hakikatnya tradisi penggunaan sanad telah lama berlaku, hatta sebelum zaman Ibn Sīrīn lagi²²⁵.

²²² Al-A'zamī, Muhammad Muṣṭaffā, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Lahore: Suhail Academy, 2004), 165-168.

²²³ Menurut Ṭaha Ḥusayn, fitnah ini merupakan kejadian fitnah yang terbesar dalam sejarah umat Islam. Lihat Ṭaha Ḥusayn, *al-Fitnah al-Kubrā*, (Kaherah: t.p., 1951), 5.

²²⁴ Al-A'zamī mengutip pandangan daripada ulama-ulama terdahulu berkenaan kejadian fitnah sebenar. Namun begitu, terdapat dalam kalangan sarjana Islam yang lain mengatakan fitnah yang sebenar iaitu fitnah yang melanda berikutan kematian Saidina Ḥusayn r.a. Lihat Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Damsyik: t.p., 1972), 47. Lihat juga Muhammad 'Ajjāj al-khaṭīb, *al-Sunnah qabla al-Tadwīn*, 187, Muṣṭaffā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*, 89, Abū Lubāb Ḥusain, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (Riyād: t.p., 1979), 32-36.

²²⁵ Al-A'zamī, Muhammad Muṣṭaffā, *Studies in Early Hadith Literature*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2014), 216.

Pandangan pengkaji, penggunaan sanad telah lama wujud semenjak zaman Nabi SAW lagi, sepertimana kisah ‘Umar r.a ketika mengambil sesuatu hadith²²⁶. Begitu juga apa yang dilakukan oleh Abū Bakar, ‘Uthmān dan lain-lain²²⁷, mereka begitu teliti dalam menjaga hadith. Sehingga pada akhir abad pertama hijrah, perkembangannya begitu sistematik dan metode isnad dijadikan sebagai pengukur nilai satu-satu hadith, sama ada sahih atau tidak. Justeru, rentetan dari metode isnad, maka munculnya ilmu baru dalam ilmu hadith iaitu ‘Ilmu al-Rijāl dan al-Jarḥ wa al-Ta’dīl²²⁸.

Al-A’zamī turut memberikan contoh seperti mana sikap Shu’bah dalam meriwayatkan sesuatu hadith²²⁹. Istilah yang digunakan dalam menukilkan hadith menunjukkan tingkatan kualiti pengriwayatan hadith, kerana tradisi para sarjana muhaddith dengan menggunakan lafaz seperti yang diberitahu sebelum ini²³⁰. Oleh itu, lafaz-lafaz yang digunakan bagi mengetahui sama ada ianya bersambung riwayat di antara guru dan murid.

Kesimpulannya, tafsiran Schacht terhadap teori ‘fitnah’ yang diketengahkan olehnya dalam mengaitkan teori tersebut dengan permulaan kewujudan sanad, pada hakikat, disalaherti olehnya. Pemakaian sanad sudah pun wujud semenjak abad pertama hijrah, bahkan sebelum kedatangan Islam lagi telah wujud kaedah yang mirip dengannya meskipun belum diketahui sejauh mana kaedah itu diperlukan. Teori ‘fitnah’ sepertimana yang disebut

²²⁶ Sepertimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, berkenaan ‘Umar meminta penyaksian daripada Abū Mūsā al-Ashā’arī terhadap hadith berkenaan adab menziarahi rumah orang, lalu ‘Ubay bin Ka’ab berdiri menyatakan kebenaran hadith tersebut. Lihat Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 323.

²²⁷ *Ibid.*, 310, 317.

²²⁸ Ernawati Br Ginting, Nawir Yuslem dan Sulidar, “Pemikiran Muhammad mustafa al-A’zami tentang Penulisan Hadis dan Jawaban terhadap Kritik Joseph Schacht tentang Keautentikan Hadis”, *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies* 1, No.1, (Januari-Jun 2017), 95-107.

²²⁹ Metode penulisan Shu’bah, beliau akan menulis hadith yang diriwayatkan oleh gurunya, Qatādah (117 H) apabila beliau menggunakan kalimah ‘ḥaddathanā’, berbeza dengan perkataan ‘Qāla’, maka Shu’bah tidak mencatat.

²³⁰ Di dalam bab ketiga, pengkaji ada menerangkan metode yang digunakan oleh para muhaddithin dalam menaqlikan hadith (taḥammul wa al-adā’ al-hadith) seperti al-simā’, al-ijāzah, al-munāwalah dan sebagainya.

oleh Ibn Sīrīn merujuk kepada fitnah yang berlaku antara ‘Alī r.a dan Muāwiyah r.a. Seterusnya berlakunya kepada pembunuhan ‘Alī r.a dan bermula dari itu, wujudnya perbalahan yang teruk dalam kalangan umat Islam sehinggakan masing-masing ingin mempertahankan kumpulan tertentu dengan mencipta hadith yang palsu.

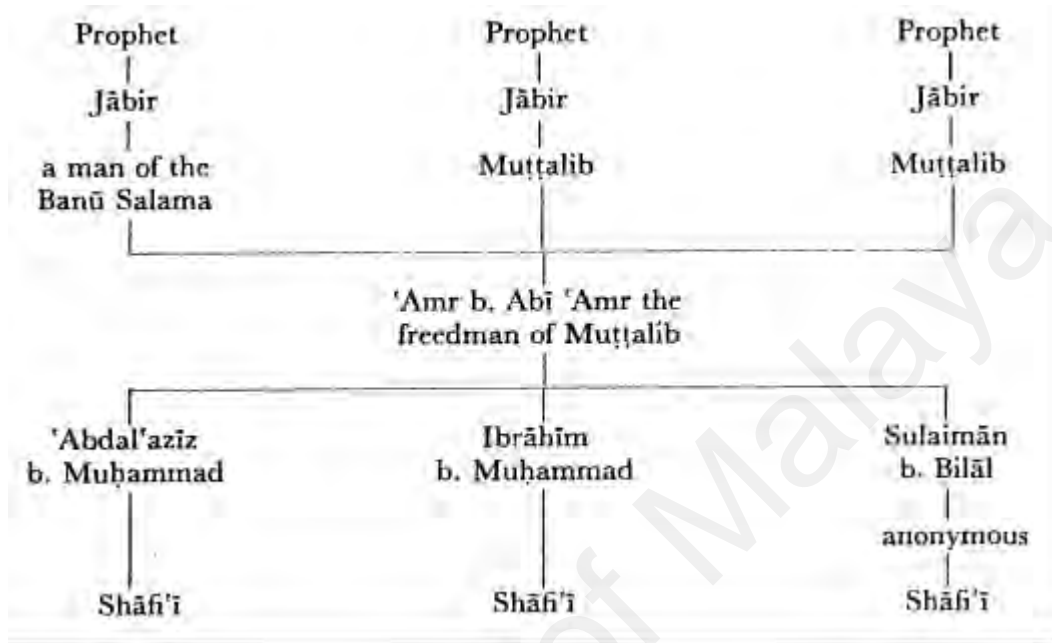
4.2.2 Teori *common link*

Secara gambaran kasarnya al-A’zamī tidak bersetuju dengan pandangan Schacht terhadap teori ini iaitu dengan menganggap bahawa *common link* merupakan pemalsu hadith, namun, pemahaman yang dibawa oleh beliau sedikit sebanyak sekata dengannya beserta mengemukakan beberapa pandangan. Hal ini dapat dilihat apabila beliau mengkritik cara Schacht dalam membuat kesimpulan terhadap hukum-hukum Islam berdasarkan kepada satu hadith sahaja, lalu diterapkan kesemua hadith yang ada.

Dengan mengemukakan salah satu contoh daripada Schacht, al-A’zamī melihat jalan yang dikemukakan olehnya tidak sah, disebabkan: pertama, lakaran rajah yang dibuat oleh Schacht adalah salah²³¹.

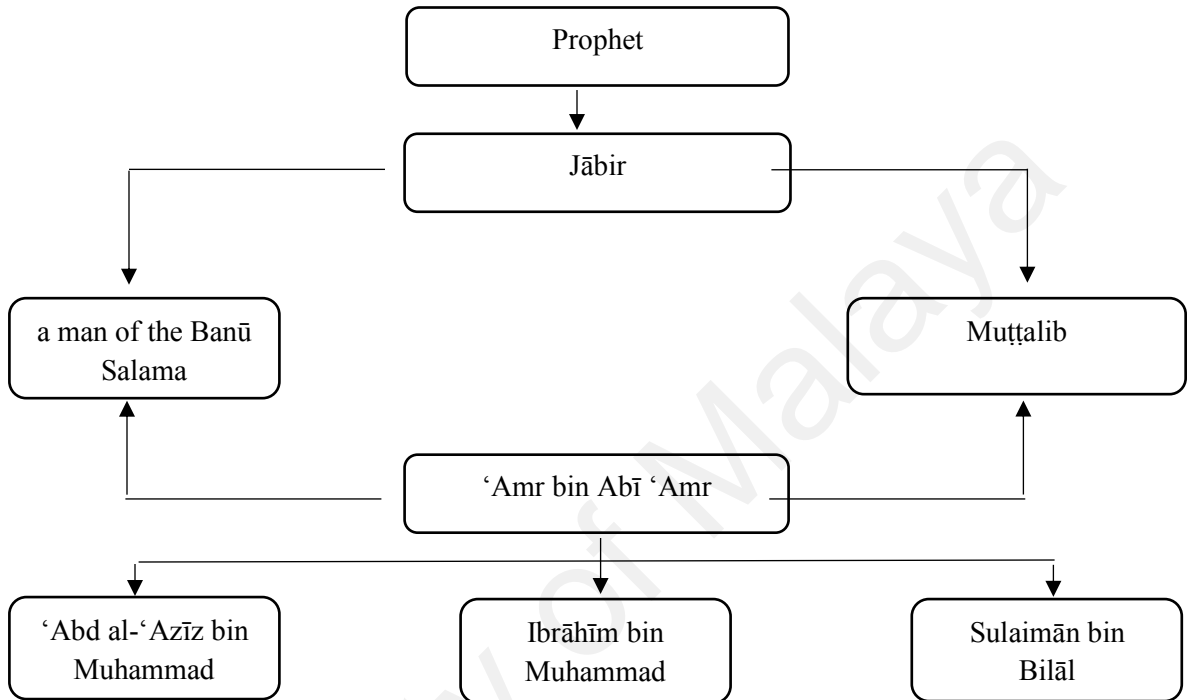
²³¹ Di dalam gambar rajah menunjukkan bahawa seolah-olah ‘Amr bin Abū ‘Amr meriwayatkan dari tiga orang guru, walhal sebenarnya diriwayatkan oleh dua orang guru sahaja iaitu al-Muṭṭalib, yang disebut sebanyak dua kali dan seorang lagi dari suku Banū Salamah. Sila rujuk al-A’zamī, Muhammad Mustafa, *Menguji Keaslian Hadis-hadis Hukum: Sanggahan atas The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 281-285.

Rajah 4.1
Fenomena *common transmitter* menurut Schacht



'Amr bin Abī 'Amr merupakan *common link* dalam sanad di atas. Namun begitu, Schacht tidak ragu-ragu dalam melakar rajah berikut dengan meletakkan sanad muṭṭalib dan periwayat tidak bernama (lelaki dari banū Salamah) sebagai autoriti. Hasilnya, memberi kesan yang salah kerana terdapat tiga sumber di mana 'Amr meriwayatkan hadith, sedangkan beliau mengutip dari dua sumber sahaja. Seharusnya rajah yang lebih sesuai adalah seperti berikut:-

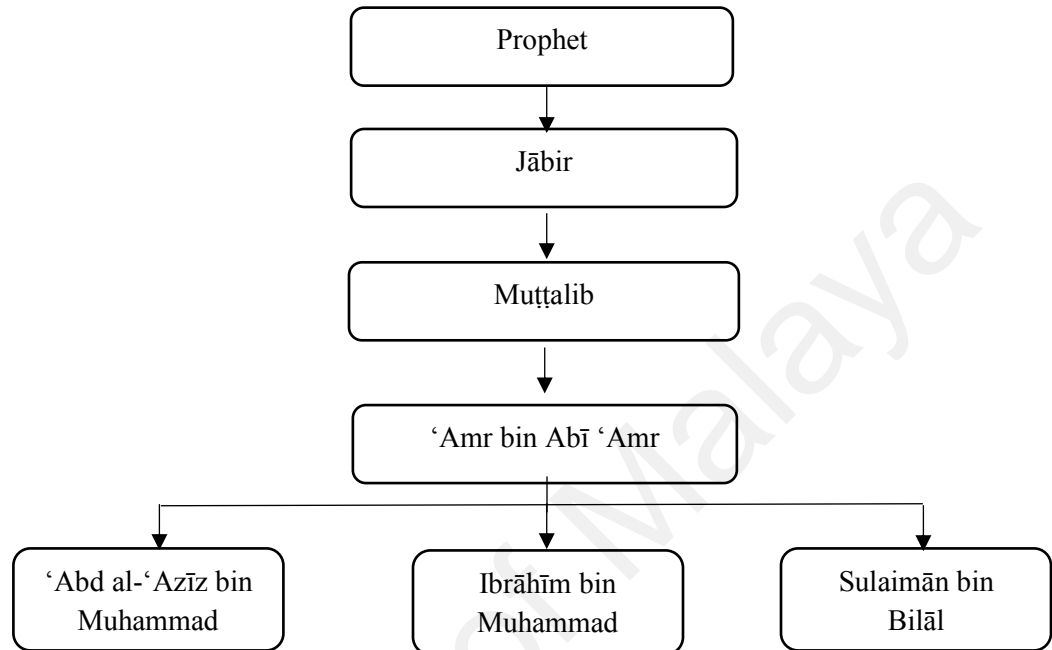
Rajah 4.2
Rajah sebenar fenomena *common transmitter*



Alasan yang kedua, al-A'zamī menyatakan bahawa Schacht kurang arif dari sudut ilmu ikhtilāf al-hadīth dalam memahami teks hadith tersebut. Rajah ini juga menerangkan tentang sanad-sanad tersebut untuk membandingkan kualiti ketiga-tiga murid ʿAmr, bukan menunjukkan jalur sanad. Disebabkan itu, al-Shāfi'ī telah meletakkan gambaran ini dalam kitab ikhtilāf al-hadīth. Justeru, Schacht perlu melihat sanad di atas mengikut rajah seperti berikut:-

Rajah 4.3

Bentuk rajah yang diperbetulkan semula oleh al-A'zamī terhadap rajah Schacht



Al-Shāfi'ī menilai bahawa 'Abd al-'Azīz telah melakukan kekeliruan dengan menyebut, “*seseorang dari suku Banī Salamah*” sebagai ganti kepada 'Abd al-Muṭṭalib. Oleh kerana Ibrāhīm menurut pandangan al-Shāfi'ī, lebih kuat kualitasnya daripada Abd al-'Azīz, serta didukung oleh sanad yang terdapat padanya Sulaimān, maka yang dimaksudkan 'Abd al-'Azīz di sini adalah 'Abd al-Muṭṭalib.

Dari sudut pandang yang lain, al-A'zamī turut mengkritik Schacht yang gopoh dalam menganalisis kewujudan *common link*. Sepatutnya keseluruhan jalur riwayat dikumpulkan terlebih dahulu, bukan sekadar mengambil salah satu jalur kemudian dianalisis sehingga berlakunya kesalahan dalam mengenalpasti riwayat *common link*. Setidak-tidaknya, al-A'zamī mengakui wujudnya fenomena *common link* dalam riwayat hadith, tetapi dengan

syarat harus dilihat pada kualiti perawi mengikut kaedah al-jarḥ wa al-ta'dīl disebabkan dalam pengriwayatan hadith, terdapat banyak hadith yang diriwayatkan secara aḥād (diriwayatkan secara gharīb/infirād). Dengan kewujudan *common link*, berkemungkinan hadith yang diriwayatkan secara infirād, kemudian *common link* meriwayatkan lebih dari seorang murid tidak dinilai sebagai hadith palsu mengikut pandangan sarjana Muslim, bahkan darjatnya tidak seperti hadith mawḍū' yang sememangnya dianggap palsu.

4.2.3 Teori *projecting back*

Teori yang dikembangkan oleh Schacht menurut al-A'zamī adalah tidak masuk akal. Beliau mengatakan terdapat riwayat-riwayat yang sama bentuk dan makna dalam himpunan hadith-hadith yang dilakukan oleh sejumlah ulama hadith, walaupun mereka berbeza dari sudut kefahaman dan mazhab. Sekiranya kesemua hadith (terutamanya yang membabitkan hadith hukum) dipalsukan pada abad kedua dan ketiga hijrah, mustahil terdapat satu hadith yang dimuatkan dalam sumber-sumber mazhab yang pelbagai²³².

Al-A'zamī juga mengajukan pertanyaan sekiranya benar dakwaan Schacht, mengapa ulama hadith memilih perawi-perawi yang lemah sebagai perawi dalam jalur sanad mereka, sedangkan terdapat ramai lagi perawi yang lebih kuat pengaruh dan keadilannya berbanding perawi tersebut²³³. Selain itu, al-A'zamī juga berhujah tentang hadith-hadith yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang datang dari pelbagai daerah, sehinggakan amat mustahil untuk mereka bertemu dan berpakat untuk memalsukan hadith²³⁴.

²³² Al-A'zamī, *Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1990), 237.

²³³ *Ibid.*, 242-243.

²³⁴ Kesimpulan yang diutarakan oleh al-A'zami senada dengan pandangan yang dikemukakan oleh Motzki terhadap konsep *projecting back*. Namun begitu, terdapat perbezaan dari sudut metodenya. *Ibid.* Lihat juga

Begitu juga kenyataan Schacht yang mengatakan sanad beransur-ansur dikembangkan kepada pemalsuan secara bertahap. Sebagaimana yang diterangkan, sanad berkembang ke belakang iaitu kepada perkembangan autoriti yang lebih tua. Oleh itu, sanad yang paling sempurna adalah yang paling akhir dan paling muda umurnya²³⁵.

Al-A'zamī menuduh Schacht bukan sahaja gagal memberi kredit atau penghargaan kepada sifat terhadap sumber-sumber yang diambil, bahkan Schacht juga meletakkan metodologi yang salah²³⁶. Ulama terdahulu seperti al-Shāfi'ī, pada pandangan al-A'zamī, tidaklah menjadi satu kewajipan baginya untuk menyebut keseluruhan sanad atau sumber-sumber yang beliau peroleh, khususnya sekiranya hadith itu masyhur dalam kalangan ulama²³⁷. Maka penelitian yang dilakukan oleh Schacht sebenarnya tidak sesuai memandangkan fokus utama al-Shāfi'ī adalah berkaitan istifādah hukum, dan bukannya penelitian terhadap kajian sanad. Al-A'zamī memberi komentar terhadap contoh-contoh yang diberikan oleh Schacht, dan ternyata empat daripada enam sanad yang diberikan adalah sanad yang lengkap direkodkan lebih awal berbanding sanad yang tidak lengkap dan sekaligus membalas kenyataan Schacht (sanad yang lengkap adalah paling terakhir kemunculannya)²³⁸.

4.2.4 Pengertian Sunnah

Motzki, *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz: Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, (Stuttgart: t.p., 1991), 81-82.

²³⁵ Schacht, *Origins*, 165.

²³⁶ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 140.

²³⁷ Al-A'zami, *On Schacht*, 206-211.

²³⁸ *Ibid.*, 188.

Menurut Schacht, pengertian ‘Sunnah’ membawa maksud ‘*living tradition of the ancient schools of law*’ iaitu menjadi kelaziman kehidupan bagi madrasah-madrasah fiqh Islam yang tidak ada hubungkait dengan Nabi SAW. Kata Schacht:-

“Sunna in its Islamic context originally had a political rather than a legal connotation; it referred to the policy and administration of the caliph. The question whether the administrative acts of the first two caliphs, Abu Bakr and ‘Umar, should be regarded as binding precedents, arose probably at the time when a successor to ‘Umar had to be appointed, and the discontent with the policy of the third caliph, ‘Uthman, which led to his assassination in 35H/ 655, took the form of the charge that he, in his turn, had diverged from the policy of his predecessors and implicitly from the Koran. In his connexion, there appeared the concept of the “sunna of the Prophet”, not yet identified with any set of positive rules but providing a doctrinal link between the “sunna of Abu Bakr and ‘Umar” and the Koran. The earliest, certainly authentic evidence for this use of the term “sunna of the Prophet” is the letter addressed by the Khariji leader ‘Abd Allah ibn Ibad to the Umayyad caliph ‘Abd al-Malik about 76H/695. The same term with a theological connotation, and coupled with the “example of the forebears”, occurs in the contemporary treatise which Hasan al-Basri addressed to the same caliph. It was introduced into the theory of Islamic law, presumably towards the end of the first century, by the scholars of Iraq²³⁹”

Schacht dalam membuat kesimpulan terhadap pandangannya ternyata mengikuti D.S Margoliouth dan mengutip kata-kata Ibn Muqaffa’ tentang istilah Sunnah²⁴⁰:-

- a. Istilah ini wujud sekitar awal abad kedua Hijrah, di mana digunakan oleh pentadbiran di bawah khalifah Umayyah.
- b. Konsep Sunnah Nabi dihubungkan dengan kesarjanaan Iraq ketika itu.

²³⁹ Joseph Schacht, *Origins*, 58.

²⁴⁰ Al-A’zami, *On Schacht*, 36-37, lihat juga Schacht, *Origins*, 58-59 dan 76.

- c. Konsep ini bukanlah merujuk kepada sebarang sumber dari Nabi, bahkan disebut sebagai ‘tradisi kehidupan’ oleh madrasah Iraq ketika itu dan kemudian disandarkan kepada kata-kata Nabi SAW.

Sebenarnya Schacht telah terpengaruh dengan pandangan Margoliouth dan Ibn al-Muqaffa’ dalam menilai istilah ini. Margoliouth mendeskripsikan sunnah kepada beberapa pandangan²⁴¹: 1) amalan yang berlawanan dengan inovasi (bid’ah), 2) amalan terdahulu, 3) amalan yang baik, 4) perintah, 5) amalan semata-mata, 6) sifat Allah, Muslim dan Islam, 7) amalan Nabi SAW dan dua khalifah terawal, 8) sesuatu yang lebih baik dari amalan Nabi, 9) amalan yang diajarkan oleh Nabi SAW, 10) amalan yang terkandung dalam al-Quran.

Margoliouth membuat kesimpulan bahawa kesepuluh pandangannya tertuju kepada khalifah ketiga, iaitu ‘Uthmān bin ‘Affān, kerana melakukan banyak perubahan berbanding khalifah sebelumnya²⁴². Jika dilihat, pandangannya seakan-akan memburukkan ‘Uthmān, walhal ianya tidak ada kaitan dengan permasalahan. Sepertimana katanya²⁴³:-

“The practice of the Prophet in these stories is far commoner than any other phrase. The context in which these expressions are most frequently used is in reference to the third caliph, ‘Uthmān, whose conduct was supposed to differ seriously from that of his predecessors, though the charges formulated against him are always somewhat vague. It seems clear that the second source of law was not yet anything quite definite, but merely what was customary, and had the approval of persons of authority, all of whom presently merged in the Prophet”.

Al-A’zamī mengatakan sekiranya Schacht menggunakan hujah ini sebagai sokongan terhadap pandangannya itu, bermakna beliau mengakui kesahihan Sunnah telah pun wujud

²⁴¹ *Ibid.*, 37-39.

²⁴² D.S Margoliouth, *The Early Development of Mohammedanism* (London: t.p., 1914), 69-70.

²⁴³ *Ibid.*, 69-70.

sebelum abad kedua lagi, disebabkan pandangan-pandangan Margoliouth merujuk kepada separuh abad pertama. Dan sudah pasti beliau menerima hakikat Sunnah Nabi telah pun digunakan secara meluas sebelum itu.

Schacht juga turut berpegang kepada pandangan ibn Muqaffā', berdasarkan kepada kata-kata beliau²⁴⁴:-

“Adapun mereka yang mengatakan untuk taat kepada Sunnah, sebahagian dari mereka telah melakukan sesuatu yang bertentangan dengan Sunnah, meskipun sehingga kepada berlakunya pertumpahan darah tanpa adanya bukti yang sesuai dianggap Sunnah. Jika ditanya mengenai hal itu, mereka tidak dapat mengatakan bahawa darah ditumpahkan dalam hal ini semenjak zaman Nabi atau Imam-imam yang mendapat petunjuk (Khulafā' al-Rāshidīn). Jikalau mereka ditanya darah siapa yang ditumpahkan sesuai dengan Sunnah yang dikatakan mereka, mereka akan menjawab, ‘Abd al-Mālik bin Marwān atau salah seorang dari gabenor Bani Umayyah”.

Sekiranya merujuk kepada petikan di atas, Ibn Muqaffā' tujukan pada zaman pemerintahan Bani Umayyah, seolah-olah Sunnah yang dinyatakan adalah ciptaan dan segala bentuk perbuatan pemerintah Bani Umayyah. Namun, hakikatnya, Schacht hanya memetik sedikit daripada kata-kata beliau. Kata al-A'zamī lagi, sekiranya karya Ibn al-Muqaffā' diambil secara keseluruhan, maksudnya, khalifah terikat untuk bertindak sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah, dan apa sahaja bentuk perbuatan yang tidak selari dengan zaman Nabi atau Khulafā' al-Rāshidīn tidak diterima sebagai Sunnah. Bahkan khalifah bertanggungjawab merancang untuk mengajarkan hukum berdasarkan Sunnah dan qiyās serta menghukum pesalah sesuai dengannya²⁴⁵.

²⁴⁴ Ibn al-Muqaffā', *Risālah fī al-Ṣaḥābah dalam Athār Ibn al-Muqaffā'*, (Beirut: t.p., 1966), 353.

²⁴⁵ *Ibid.*, 354.

Al-A'zamī membantah keras pandangan ini dengan mengemukakan maksud sebenar perkataan Sunnah yang merujuk kepada jalan, peraturan, kaedah atau cara bertindak atau menjalankan kehidupan²⁴⁶. Di dalam al-Qur'an, sebanyak enam belas kali menyebut tentang kalimah ini yang merujuk kepada definisi di atas.

Contoh di dalam al-Qur'an, firman Allah:-

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۝

Al-Ahzāb 33:62

Terjemahan: Dan engkau tidak sekali-kali akan mendapati sebarang perubahan bagi Sunnatullah (peraturan Allah) itu.

Begitu juga istilah ini digunakan dalam banyak hadith, dari semasa ke semasa, contohnya:

تَرَكْتُ فِيكُمْ الْأَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا، كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

Terjemahan: Aku tinggalkan kamu dua perkara, kamu tidak akan sesat selagi mana kamu berpegang dengan keduanya, (iaitu) kitab Allah (al-Quran) dan Sunnah Nabinya.

Al-'Azamī juga memberikan contoh yang lain, sabda Nabi SAW:-

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا...

Terjemahan: Barang siapa yang melakukan dalam Islam Sunnah (amalan) yang baik, kemudian diikuti oleh orang lain, ditulis baginya ganjaran seperti mana ganjaran orang yang melakukannya...

²⁴⁶ Al-Azamī, *On Schacht's Origins*, 29.

Ternyata maksud hadith di sini, istilah Sunnah merujuk kepada amalan, sama ada amalan yang baik atau amalan yang jahat. Ini menunjukkan bahawa pengertian Sunnah sangat meluas dalam Islam. Tidak semestinya perkataan Sunnah itu merujuk kepada percakapan, perbuatan atau taqrīr Nabi SAW, bahkan ia juga membawa kepada pelbagai maksud²⁴⁷.

Sunnah juga tidak terikat kepada amalan semata-mata, bahkan ianya turut membawa kepada perubahan. Salah satu contoh yang diberikan al-A'zamī, berkenaan kenyataan Shaybānī, “*dan Sunnah, apabila rakaat pertama dalam solat lebih panjang berbanding rakaat kedua*”. Begitu juga kata Mālik, “*berkorban (ketika 'aīd al-adḥā) adalah Sunnah, dan bukannya kewajipan*”²⁴⁸. Jika dilihat, perkataan juga Sunnah memberi erti al-mandūb (sunnat). Dalam bidang perundangan Islam, al-mandūb terbahagi kepada tiga kategori:-

- a. Sunat Muakkadah, yang bermaksud anjuran yang sifatnya sangat ditekankan untuk melakukannya seperti keutamaan azan solat.
- b. Al-Nāfila, apabila sesuatu perbuatan yang dianjurkan, tetapi Nabi SAW lakukan, dan tinggalkan seperti berpuasa pada hari isnin dan khamis
- c. Al-Faḍīlah/ al-Mustaḥab, merupakan sesuatu perbuatan yang dianjurkan, tetapi tidak lain hanya sebagai bentuk kesempurnaan sesuatu ibadah seperti pemakanan/pemakaian mengikut Nabi SAW dan sebagainya.

Demikian, penggunaan kata Sunnah sudah digunakan dalam praktik agama yang kukuh dan maksudnya juga tidak terikat kepada kewajipan semata-mata. Ianya juga membawa maksud السيرة العامة (perjalanan hidup yang umum), bermaksud, sesuatu perbuatan Nabi SAW yang

²⁴⁷ *Ibid.*, 31-32.

²⁴⁸ *Ibid.*, 33.

bersangkutan dengan agama, dari sudut ucapan, perbuatan, dan taqrīr baginda disebut sebagai Sunnah.

4.2.5 Teori *argumentum e-silentio*

Telah disebutkan dalam bab terdahulu, teori yang dikemukakan oleh Schacht ini berpunca dari pandangannya terhadap sesuatu hadith yang tidak wujud pada masa tertentu, tidak digunakan sebagai dalil terhadap sesuatu hukum²⁴⁹, Sedangkan teori beliau hanya sekadar dakwaan semata-mata²⁵⁰. Schacht mengemukakan dua hujah, pertama, rujukan kepada hadith Nabi dikecualikan, iaitu pada masa dua generasi sebelum al-Shāfi'ī²⁵¹. Manakala hujah kedua, kesemua mazhab fiqh klasik memberikan hadith-hadith yang bertentangan antara satu sama lain²⁵². Kedua-dua hujah ini sebenarnya berlawanan, kerana beliau tidak menyatakan hadith digunakan sebagai dalil hukum²⁵³.

Terdapat beberapa perkara yang perlu dibuktikan dalam hal ini, a) sekiranya terdapat hadith tidak disebut oleh ulama, maka terdapat pengabaian kepada hadith itu, b) kebanyakan karya yang dihasilkan para ulama terdahulu telah dicetak dan disimpan, serta dikompilasikan, c) pengabaian terhadap hadith-hadith tertentu merupakan bukti ianya tidak wujud, d) sesuatu hadith yang muncul pada masa-masa tertentu sudah pasti diketahui oleh ulama lain, e) sekiranya ulama mengarang sesuatu isu, sudah pasti mereka menggunakan kesemua dalil yang ada pada masa itu.

²⁴⁹ Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society* 49 (1949), 149.

²⁵⁰ Al-A'zamī, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum, Sanggahan atas The Origins of Muhammadan Jurisprudence Joseph Schacht*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 162-164.

²⁵¹ Schacht, "A Revaluation", 3.

²⁵² *Ibid.*, 57.

²⁵³ Al-A'zamī, *On Schacht's Origins*, 168.

Kesemua hujah yang dipersoalkan oleh al-A'zamī menunjukkan kegagalan Schacht kerana beliau tidak menunjukkan bukti yang konkrit terhadap dakwaannya. Al-A'zamī juga membentangkan kesemua kes-kes yang dibahaskan oleh Schacht serta memberi komentar terhadapnya²⁵⁴. Hasil daripada kes-kes tersebut, al-A'zamī menyimpulkan: 1) Schacht tidak konsisten dalam teori dan penggunaan riwayat sumber²⁵⁵, 2) andaian yang tidak berasas dan metode penyelidikan yang tidak ilmiah²⁵⁶, 3) kesalahan fakta, 4) pengabaian terhadap politik semasa dan geografi setempat, 5) tafsiran yang salah terhadap metode ulama terdahulu²⁵⁷.

4.2.6 Konsep 'Family Isnad'

Di dalam periwayatan hadith, terdapat satu kelompok dalam rangkaian sanad yang memiliki hubungan, sama ada melalui pertalian darah, atau melalui hubungan perkahwinan, seperti seorang perawi meriwayatkan hadith dari bapanya, kemudian kepada datuknya dan

²⁵⁴ Terdapat hampir 47 kes yang disebut oleh Schacht seperti 'perbezaan pendapat antara Abū Ḥanīfah dan Mālik mengenai luka dan pampasannya', 'kesaksian palsu', 'zakat harta milik anak yatim' dan sebagainya. Kesemua kes yang diperincikan mengandungi hukum hakam tertentu dan pada pandangan Schacht, kesemua kes tersebut wujudnya pengabaian terhadap hadith-hadith tertentu yang disebut sebagai *argumentum e-silentio*. Lihat Al-A'zamī, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum*, 164-188.

²⁵⁵ Schacht pada awalnya menyatakan perbahasan yang dilakukan ke atas 47 kes tersebut berkaitan 'hadith-hadith hukum' sahaja. Namun setelah dikaji, katanya "*sejauh ini kita telah membahaskan perkembangan hadith hukum dari Nabi sahaja*". Jika ditinjau, terdapat beberapa kes yang dibahaskan, terdapat kes yang bukan berkaitan Nabi (seperti kes perbezaan pendapat antara Abū Ḥanīfah dan Mālik berkaitan luka dan perbahasannya), bahkan ianya berkaitan pendapat-pendapat dari para tabi'in. Begitu juga sebahagian besar menurut definisinya, ianya bukan disebut sebagai hadith hukum, tetapi disebut sebagai ibadah (Schacht telah meletakkan perbezaan antara hadith hukum dan hadith ibadah). Adalah tidak konsisten Schacht menyatakan sedemikian kerana boleh dikatakan satu perempat kes sahaja yang relevan dengan kritikan beliau. *Ibid.*, 167.

²⁵⁶ Cukup dengan memberi contoh antara Shaybānī (132H-189H) dan Mālik (93H-179H) dalam kedua-dua Muwaṭṭa', terdapat sekitar tiga puluh hadith mengenai waktu solat dalam Muw. Mālik, namun, hanya tiga di antaranya disebut di dalam Muw. Shaybānī. Selain itu, perselisihan mazhab Kufah dan Madinah berkaitan waktu solat subuh. Oleh sebab, di dalam Muw. Shaybānī hanya menyebut doktrin Kufah, tetapi tidak menyebutkan hadith tersebut. Ini menunjukkan tidak semestinya para ulama mengutip keseluruhan hadith untuk diletakkan di dalam kompilasi mereka, sebagaimana dakwaan Schacht bahawa hadith tersebut tidak wujud. *Ibid.*, 169.

²⁵⁷ Sepertimana kes yang dibahaskan Schacht mengenai pampasan untuk orang yang tercedera/luka, beliau seolah-olah menggunakannya sebagai contoh pemalsuan hadith yang dilakukan oleh mazhab Iraq. Sedangkan kesnya berkaitan perselisihan pendapat antara Abū Ḥanīfah dan Mālik mengenai pampasan terhadap orang yang tercedera. Untuk maklumat lebih lanjut, lihat *Ibid.*, 174-176.

seterusnya²⁵⁸. Begitu juga hubungan antara hamba (mawālī) dengan tuannya²⁵⁹, yang dinamakan sebagai ‘*family isnad*’.

Menurut Schacht, ‘*family isnad*’ mempunyai kemampuan berlakunya pemalsuan dan tidak dikategorikan sebagai sanad yang sah, berkemungkinan berlakunya persepakatan atau kecenderungan dalam kalangan keluarga untuk memalsukan sesuatu hadith, sehinggakan menjadikan hadith tersebut diragui.

Hal ini dijawab oleh al-A’zamī, isu yang ditimbulkan oleh Schacht sebenar dihukum secara rata. Walhal, ianya kembali kepada keadaan sanad itu sendiri. . Begitu juga Ibn Ṣalāh turut menyentuh hal ini dalam satu bab yang dipanggil *riwāyah al-abnā’ an al-abā*²⁶⁰. Al-A’zamī turut memetik kata-kata Robson sebagai sokongan kepada hujahnya:-

Was the family isnad invented to supply apparent evidence for spurious traditions, or did genuine family isnads exist which later served as models? It seems better to recognize that they are genuine feature of the documentation, but to realize that people often copied this type of isnad to support spurious traditions. Therefore, while holding that family isnads do genuinely exist, one will not take them all at face value²⁶¹.

Kenyataan Robson selari dengan pandangan ulama, bukan kesemua sanad keluarga dianggap autentik, bahkan ianya mengikut kepada pengkajian terhadap sanad tersebut. Namun begitu, kenyataan Schacht menghukum secara keseluruhan menggambarkan pemikiran yang prejudis terhadap hadith.

²⁵⁸ Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: t.p., 1964), 206.

²⁵⁹ A. Masrur, *Teori Common Link GHA Juynboll*, (Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2007), 37.

²⁶⁰ Ibn al-Ṣalāh, ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān al-Shahrūzūrī, *Ma’rifat Anwā’ ‘Ulūm al-Ḥadīth (Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh)*, ed. Nūr al-Dīn ‘Iṭr (Damsyik: Dār al-Fikr, 1986), 156.

²⁶¹ J. Robson, “The Isnad in Muslim Tradition”, dalam *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15 (1953-1954), 23.

4.3 TEORI DAN METODE KRITIKAN MOTZKI TERHADAP SCHACHT

Secara umumnya, Motzki tidaklah mengkritik pemikiran Schacht secara mendalam, bahkan beliau mengemukakan kritikan secara menyeluruh terhadap golongan orientalis terhadap hadith. Namun, terdapat beberapa sudut yang menjadi topik perbahasan dalam perkara ini yang menunjukkan terdapat pandangan-pandangan Schacht yang tidak selari dengan pandangan beliau.

4.3.1 Sejarah perkembangan penyebaran hadith

Motzki telah menggunakan teknik *dating* dalam menentukan penentuan waktu sesuatu hadith. Beliau telah meneliti kitab Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq, kemudian mengkaji sumber-sumber rijāl al-ḥadīth seperti ‘Amr bin Dīnār, Yahyā bin Sa’īd dan sebagainya²⁶².

Bahkan Coulson sepakat dengan Motzki dalam hal ini, iaitu menukarkan setiap kajian Schacht daripada *via negative* kepada *via positive* (bermaksud semua hadith mestilah dianggap autentik sehingga dibuktikan ianya dipalsukan)²⁶³.

4.3.2 Teori *Common link*

Motzki membantah teori yang dikemukakan bahawa *common link* sebagai pemalsu hadith sedangkan ianya tidak dapat dibuktikan secara ilmiah sama ada dari sudut sanad

²⁶² Perbincangan berkaitan sejarah perkembangan hadith akan diperincikan dalam sub topik “Penelitian Motzki terhadap kitab al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī”. Pandangan pengkaji, bab ini berkait rapat dengan metode pentarikan sejarah (*dating*), kerana kaedah yang dilakukan Motzki, daripada hasil analisis tersebut, barulah diketahui di mana permulaan perkembangan hadith tersebut.

²⁶³ Sumbullah, Umi, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 175.

mahupun matan. Bahkan *common link* sebagai pengumpul hadith pertama yang mengumpul secara sistematik iaitu pengumpul yang meriwayatkan bahan-bahan hadith yang dimilikinya kepada pelajar-pelajar ketika pengajaran²⁶⁴. Teori ini yang diteruskan oleh Juynboll seterusnya pada hakikatnya mengkaji tentang perawi yang di bawahnya, atau *partial common link*, bukan faktor terbentuknya *common link* itu sendiri²⁶⁵. Schacht mahupun Juynboll juga menegaskan *common link* tidak berlaku pada zaman tabi'in, bahkan sangat sedikit jika dinisbahkan kepada zaman itu. Berkemungkinan mereka berdua tidak mengira jalur-jalur tunggal selain *common link*²⁶⁶. Fenomena ini berlaku akibat dari pengumpul terdahulu kebiasaannya memberikan satu jalur atau riwayat sahaja dalam hadith. Mereka beranggapan jalur yang disebutkan itu adalah riwayat yang boleh dipercayai dan tidak ada sebarang keperluan untuk menyatakan jumlah jalur-jalur lain dan pemberi maklumat²⁶⁷.

Walaupun bagaimanapun, Motzki berpendapat tidak mustahil bagi *common link* menambah pemberi maklumat (*informant*) yang paling sesuai sekiranya mereka terlupa siapakah *informant* yang sebenar²⁶⁸.

²⁶⁴ Harald Motzki, "Hadith: Origins and Developments", dalam 'The Formation of the Classical Islamic World: Hadith'. (Aldershot: Ashgate, 2004), xl.

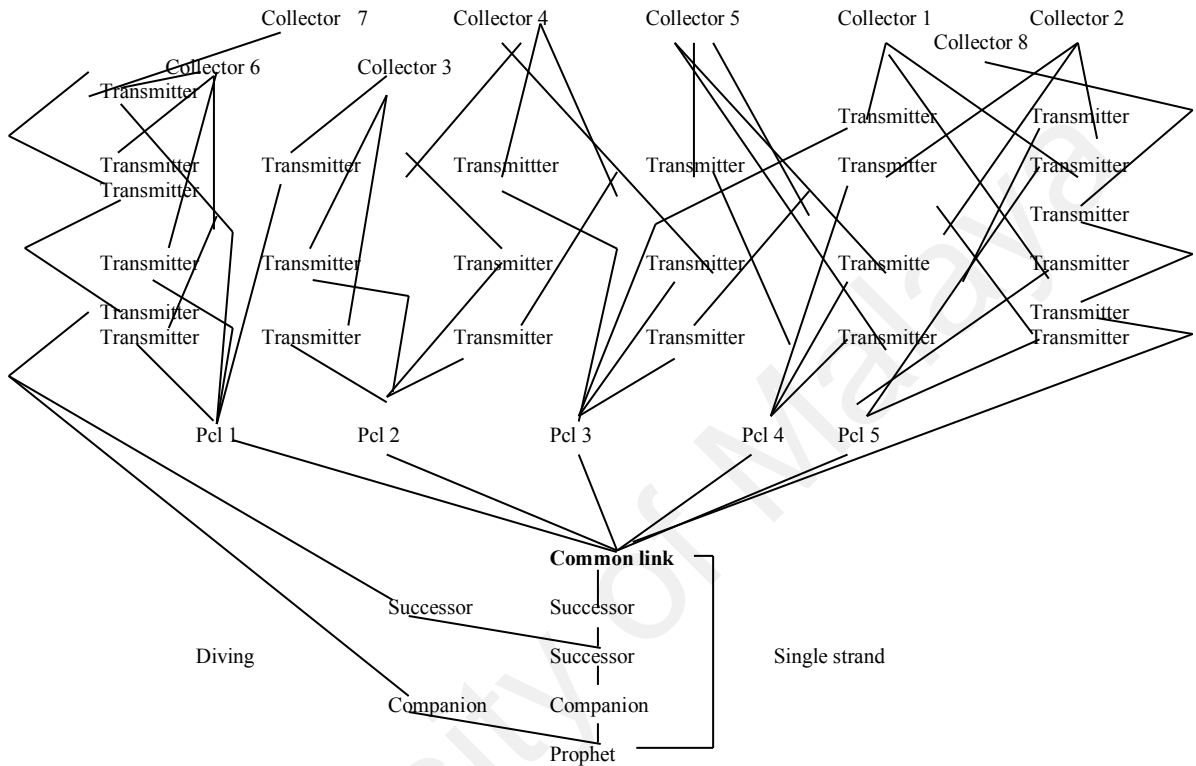
²⁶⁵ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynbol: Melacak Akar Kesenjarian Hadis Nabi* (Yogyakarta: LKis, 2007), 176.

²⁶⁶ Jalur-jalur tunggal yang dimaksudkan adalah single strand. Begitu juga dalam ilmu musthalah al-hadith, istilah seperti syawahid atau mutaba'ah. Para sarjana seperti Schacht dan Juynboll mungkin tidak melihat hal ini kerana kebanyakannya berlaku dalam kalangan sahabat dan tabi'in. *Ibid.*, 177.

²⁶⁷ Harald Motzki, "Whither Hadith Studies?," dalam *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 51.

²⁶⁸ *Ibid.*, 51-52. Lihat juga Motzki, "al-Radd 'alā al-Radd-Zur Methodik der ḥadīṭ-Analyse", *Der Islam* 78, (2001), 210.

Rajah 4.4
Kedudukan *Common link* dan *Single strand* dalam sanad



Di dalam rajah tersebut, *single strand* seperti mana dakwaan Schacht merupakan hasil pemalsuan yang dicipta oleh *common link*. Namun, pada pandangan Motzki, *single strand* tidak semestinya hanya ada satu jalur pengriwayatan sahaja, tetapi *common link* ketika meriwayatkan hadith tersebut, ia hanya menyebut satu jalur riwayat mengikut versinya disebabkan riwayat tersebut merupakan riwayat yang paling diketahui. Setelah itu, murid selepas *common link* cuba untuk mencari versi-versi lain (jalur riwayat yang tidak disebutkan/diabaikan oleh *common link*). Maka fenomena ini dikenali sebagai ‘*diving*’

sepertimana yang dikatakan oleh Juynboll²⁶⁹. Hal ini menunjukkan bahawa Motzki mengakui sistem sanad secara umum dan sistem *common link* secara khusus dapat digunakan bagi tujuan *dating*²⁷⁰.

4.3.3 Teori *Argumentum e-Silentio*

Motzki tidak setuju dengan konsep ini kerana kesimpulan yang dilakukan oleh Schacht sangat umum. Berdasarkan kajian dan analisis terhadap sanad Ibn Jurayj daripada ‘Aṭā’²⁷¹, beliau menyimpulkan sarjana fiqh di awal perkembangannya, berpandangan tidak menjadi kewajipan bagi mereka untuk mengutip kesemua hadith walaupun mereka tahu akan hadith-hadith lain kerana kepentingan terhadap sesuatu hukum dan kefahaman mereka. Begitu juga terdapat dalam kalangan sarjana tidak menyebutkan berkemungkinan mereka tidak tahu. Walhal bukanlah bermakna hadith itu tidak wujud pada ketika itu. Dari sudut praktikal, kelemahan teori Schacht ini, tidak diketahui sama ada terdapat atau tidak pertikaian terhadap hukum hakam. Tambah Motzki lagi, sama ada koleksi hadith-hadith hukum disusun sebagai senjata (hujah) untuk digunakan dalam perselisihan pendapat, atau mereka mengetahui pilihan peribadi pengumpul hadith itu sendiri bukanlah menjadi kepastian bagi Schacht dalam mengkritik kaedah ulama tersebut²⁷².

²⁶⁹ Kamaruddin Amin, *Metode Kritik Hadis*, 168.

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ Perbincangan mengenai analisis Motzki terhadap sanad Ibn Jurayj daripada ‘Aṭā’ akan diperincikan dalam sub topik ‘Penelitian Motzki terhadap kitab al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī’.

²⁷² Harald Motzki, “Dating Muslim Traditions: A Survey”, dalam *Journal Arabica*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2005), 215.

Kemunculan hadith-hadith yang terdapat dalam kompilasi baru hadith tetapi tidak terdapat dalam koleksi lama hadith tidak boleh disalah ertikan bahawa ianya dipalsukan²⁷³. Ianya sebagai salah satu cara atau metodologi ulama terdahulu dalam menilai sesuatu hukum bergantung kepada penilaian masing-masing.

4.3.4 Penelitian Motzki terhadap kitab al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī’

Motzki mencurahkan segala usahanya dalam kajian kritik hadith, terutamanya dalam mengkritik pandangan dan kajian sarjana Barat terdahulu khususnya Schacht melalui penelitiannya dalam al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī’. Faktor pemilihan kitab ini kerana²⁷⁴: 1) Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq diantara koleksi kitab hadith yang tertua pada abad kedua hijrah, 2) Muṣannaf tidak dipengaruhi oleh pandangan daripada mazhab al-Shāfi’ī menerusi kandungannya daripada sumber Nabi, qawl Sahabat dan Tabi’in, 3) kitab ini juga mengandungi informasi mengenai perkembangan hukum Islam di Mekah. Untuk membuktikan terdapat kitab daripada sumber abad pertama hijrah yang mempunyai kualiti hadith yang auntentik, seterusnya menolak pandangan Schacht bahawa tiada hadith yang benar-benar asli pada sebelum abad kedua hijrah, kata Motzki:-

“The low esteem in which Goldziher and Schacht held the isnad and Muslim isnad criticism in tackling the problem of dating ahadis was challenged by a research approach which may be called ‘tradition-historical’. This approach, familiar in western Islamic studies since the work of Julius Wellhausen, tries to extract earlier sources from the compilations we have at hand, which are not preserved as separate works, and it focuses on the materials of certain

²⁷³ Motzki, “The Prophet and the Cat: on Dating Mālik’s Muwaṭṭa’ and Legal Traditions”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21, (1998), 61-74, dan juga “Dating Muslim Traditions: A Survey”, *Arabica* 52, (2005) 215-219.

²⁷⁴ M. Nurdin Zuhdi, “Otentisitas Hadis: Musannaf ‘Abd Al-Razzaq dalam Perspektif Harald Motzki”, dalam *Makalah Program Pascasarja UIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), 12. Lihat juga Komaruddin Amin, “Book Review: The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh Before the Classical Schools, dalam *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 41, (2003), 1.

transmitters rather than on hadith clusters dealing with specific topics. The source-analytical works of Heribert Horst, Georg Stauth, Fuat Sezgin, and others suggest that Goldziher especially Schacht viewed the isnad too sceptically and that they generalized too quickly from single observations. The tradition-historical methods, however, runs the risk of overestimating the historical value of the isnad, as Schacht rightly emphasized in connection with the work of Leone Caetani”²⁷⁵

Dalam penelitiannya terhadap muṣannaf, terdapat tiga sumber yang dominan yang sering dirujuk oleh ‘Abd al-Razzāq, iaitu Ma’mar sekitar 32% hadith daripada kitab Muṣannaf, Ibn Jurayj sebanyak 29% dan Sufyān al-Thawrī 22%, selain daripada Ibn ‘Uyaynah 4% dan bakinya daripada perawi-perawi lain.

Menurut Motzki, daripada keseluruhan hadith yang terkandung di dalamnya, hampir-hampir mustahil bagi ‘Abd al-Razzāq memalsukan hadith lantaran beliau memberikan sumber yang variasi, apatah lagi ia menumpukan kepada asal perawi dan nilai teks yang diriwayatkan. Bagi menyokong pandangannya, Motzki meneliti biografi terhadap guru-guru ‘Abd al-Razzāq kepada lima bahagian²⁷⁶:

1. Riwayat yang diambil oleh Ma’mar dikutip daripada Ibn Shihāb al-Zuhrī 28%, Qatādah bin Di’amah 25%, Ayyūb bin Abī Tamīma 11%, tidak disebutkan nama (anonymous) 6%, Ibn Ṭāwūs 5%, Ma’mar sendiri (sepertimana kefahamannya) 1%, serta 77 orang selainnya 24%.
2. Ibn Jurayj pula mengambil riwayat dari ‘Aṭā’ bin Abī Rabah 39%, tidak disebutkan nama (anonymous) 8%, ‘Amr bin Dīnār 7%, Ibn Shihāb al-Zuhrī 6%, Ibn Ṭāwūs

²⁷⁵ Harald Motzki, “The Muṣannaf of al-Razzāq al-Ṣan’ānī a Source of Authentic Ahadith of the first Century”, dalam *Journal of Near Eastern Studies* 50, No. 1 (2004), 2-3.

²⁷⁶ *Ibid.*, 5.

- 5%, Ibn Jurayj (ulasan terhadap pandangannya) 1%, dan baki 34% daripada 103 orang perawi lain.
3. Riwayat Sufyān al-Thaurī pula berasal dari pendapat hukum beliau sendiri iaitu 19%, Manşūr bin al-Mu'tamir 7%, Jabir bin Yazīd 6%, anynamous 3%, dan selebihnya 161 perawi lain 65%.
 4. Ibn 'Uyayna pula meriwayatkan daripada 'Amr bin Dīnār 23%, Ibn Abī Nājīḥ 9%, Yahya bin Sa'id al-Anṣarī 8%, Ismā'īl bin Abī Khālid 6%, anynamous 4% dan baki perawi lain sebanyak 37 orang 50%.
 5. Baki daripada keempat-empat riwayat yang dominan di atas, terdapat 90 orang perawi 13%.

Hasil analisis di atas, setiap profil (biografi) periwayat-periwayat hadith tersebut, memiliki karakteristik yang berbeza. Perbezaan tersebut menunjukkan tidak mungkin seseorang melakukan pemalsuan dalam menyusun riwayat, dan sekiranya wujudnya pemalsuan tersebut, sudah tentu wujudnya perbezaan dari sudut sanad dan matannya²⁷⁷.

Begitu juga dalam analisa Motzki mengenai hubungan antara 'Abd al- Razzāq dan Ibn Jurayj. Dalam hal ini, wujudnya ketidakseimbangan dalam riwayat-riwayat Ibn Jurayj seperti perbezaan matan/teks hadith, perbezaan penggunaan riwayat antara guru dan murid, perselisihan terminologi riwayat (seperti kalimah *سَمِعْتُ, عَنْ, حَدَّثَنَا*) dan sebagainya.

Maka Motzki menumpukan sumber terbesar bagi riwayat Ibn Jurayj, iaitu 'Aṭā' (disebabkan riwayat 'Aṭā' merupakan riwayat terbesar dalam pengriwayatan Ibn Jurayj).

²⁷⁷ *Ibid.*

Beliau menggunakan teori *external criteria* dan *argument internal formal criteria of authenticity* dalam menganalisa penaqalan yang dilakukan Ibn Jurayj kepada ‘Aṭā’.

Dalam hal ini, sumber Ibn Jurayj bertentangan dengan andaian yang mengatakan ianya palsu, disebabkan pemilihan yang sulit dalam menyandarkan materi hukum kepada sumber lain. Namun sekiranya ia sebagai pemalsu, sudah tentu ia akan memilih satu atau beberapa maklumat daripada perawi terkenal sahaja²⁷⁸. Melalui gaya persoalan yang diutarakan oleh Ibn Jurayj (seperti: *direct*, *indirect*, *anonymous* dan *not-anonymous*) menunjukkan ia tidak melakukan *projecting back*, bahkan dari sudut kualiti dan kuantiti respon ‘Aṭā’ dalam menjawab pertanyaan Ibn Jurayj menunjukkan terdapat hubungkait antara keduanya²⁷⁹.

Demikian, berdasarkan kepada teori *argument internal formal criteria of authenticity*, Motzki turut menyelidik kaedah Ibn Jurayj dalam mengambil riwayat ‘Aṭā’ sama ada terdapat petunjuk bagi menyatakan ianya telah di projeksikan ke belakang atau sebaliknya, beliau menyimpulkan²⁸⁰:-

- i. Ibn Jurayj bukan sahaja mengemukakan pendapat hukum daripada generasi sebelumnya, malah dibentangkan pendapat hukumnya sendiri.
- ii. Selain mengemukakan sanad dari ‘Aṭā’, beliau turut mentafsir, memberi komentar, dan juga mengkritik. Oleh sebab itu adalah tidak munasabah untuk menyatakan Ibn jurayj mereka teks/matan hadith sendiri sedangkan dalam masa, mengkritik.
- iii. Ibn Jurayj juga menimbulkan rasa ragu terhadap kata-kata ‘Aṭā’. Ini menunjukkan bukti kejujuran Ibn Jurayj dalam menilai berita/ilmu yang disampaikan gurunya.

²⁷⁸ *Ibid.*, 6

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ Kamaruddin Amin, “Book Review of the Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before Classical Schools”, dalam *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 41, No. 1, (2003), 218-219.

- iv. Ibn Jurayj juga turut meriwayatkan hadith daripada ‘Aṭā’ melalui orang lain.
- v. Beliau membentangkan riwayat secara lisan.
- vi. Kadang kala, Ibn Jurayj juga menyatakan kelemahan sumber informasi sesuatu hadith yang disampaikan.

Motzki menyatakan bahawa riwayat Ibn Jurayj dari ‘Aṭā’ adalah autentik dan juga disebut sebagai ‘*historically reliable source*’ untuk fasa perkembangan hukum di Makkah pada dekad pertama abad ke-2H²⁸¹. Kemudian Motzki meneliti riwayat daripada ‘Aṭā’ dan hasilnya riwayat tersebut seperti mana berikut: Sahabat 15% (‘Aṭā’ sering mengambil hadith melalui Ibn ‘Abbās²⁸²), al-Quran 10%, *anyonymous traditions* 3% dan tokoh sezaman dengannya 1.5%. Kesimpulan Motzki terhadap riwayat ‘Aṭā’ seperti berikut²⁸³:-

- i. Rujukan ‘Aṭā’ kepada Ibn Abbās sebagai dalil dan hujah untuk menguatkan pendapat beliau.
- ii. ‘Aṭā’ mengambil riwayat daripada Ibn ‘Abbās secara langsung pada umumnya, namun begitu tidak bermakna ia tidak mengutip riwayat secara tidak langsung.
- iii. Dalam beberapa keadaan, ‘Aṭā’ merujuk Ibn ‘Abbās bukan untuk menguatkan pendapatnya, tetapi untuk mempamerkan perbezaan pendapat dengannya.
- iv. Terdapat juga sejumlah teks/matan yang memuatkan kisah di mana ‘Aṭā’ memperkenalkan dirinya sebagai murid Ibn ‘Abbās. Hal ini sebagai menunjukkan kekuatan riwayat ‘Aṭā’ dari Ibn ‘Abbās.

²⁸¹ Ali Masrur, “Penerapan Metode *Tradition-Historical* dalam Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-San’ānī dan Implikasinya terhadap Persoalan *Dating* Hadis dan Perkembangan Fikih Makkah”, *Jurnal Teologia* 24, No. 1, (Januari-Jun 2013), 15-16.

²⁸² Kamaruddin Amin, “Book Review of the Origins”, 218-219.

²⁸³ Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, terj. Marion H Katz, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2002), 117-124, 140-152.

- v. Seperti mana dakwaan sesetengah sarjana, hadith Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbās terlalu banyak, maka ‘Aṭā’ tidak mengutip riwayat itu sebagai hukumnya. Ini bermakna riwayat ‘Aṭā’ dari Ibn ‘Abbās yang terdapat dalam Muṣannaf, tidak dikatakan sebagai perawi hadith, bahkan riwayat tersebut merupakan pendapat ‘Aṭā’ terhadap Ibn ‘Abbās sahaja.

Daripada kelima-lima hujah yang diberikan Motzki, ternyata dakwaan beliau wujudnya keautentikan riwayat ‘Aṭā’ dari Ibn ‘Abbās. Bukan sahaja riwayat itu, bahkan Motzki menganalisa riwayat-riwayat lain bersumberkan ‘Aṭā’ kepada orang lain seperti Abū Hurayrah, ‘Umar dan selainnya²⁸⁴.

4.4 ANALISIS PERBANDINGAN AL-A’ZAMĪ DAN MOTZKI TERHADAP PEMIKIRAN SCHACHT DALAM HADITH

Secara umumnya, terdapat perbezaan yang ketara terhadap penilaian di antara keduanya. Pada hemat pengkaji, kaedah dan metode antara sarjana Muslim dan Barat pada hakikatnya berbeza dari sudut asas, iaitu kepercayaan terhadap keautentikan hadith. Ini dapat dilihat bahawa sebagai seorang Muslim yang sejati, seharusnya yakin bahawa kewujudan hadith merupakan pegangan aqidah Islam. Oleh itu, menjadi tanggungjawab untuk memelihara dan menjaganya. Berbeza pula dengan pandangan sebahagian besar sarjana Barat, kepercayaan terhadap hadith bukanlah pegangan dan aqidah mereka, bahkan tidak lain hanyalah kajian semata-mata dan ada juga yang bertujuan mencari kelemahan Islam. Al-A’zamī selaku sarjana Muslim telah didedahkan dengan ilmu-ilmu turāth (ilmu asas) dalam kajian hadith semenjak kecil. Oleh sebab itu, sedikit sebanyak pemikirannya dibentuk

²⁸⁴ *Ibid.*, 147-148. Lihat juga Ali Masrur, “Penerapan Metode *Tradition-Historical*”, 17-18.

berdasarkan kepada kepercayaan yang beliau pelajari selama ini. Berbeza Motzki, beliau mula mendalami kajian kritik hadith melalui pengkajian dan hasil analisis pengkaji-pengkaji terdahulu sama ada dari sarjana Muslim mahupun sarjana Barat. Justeru, hasil dapatan kajian yang dibentangkan sedikit sebanyak berbeza dari metodologi muhaddith.

Perlu ditekankan di sini, metode kritikan utama yang digunakan oleh al-A'zamī berdasarkan kepada empat perkara iaitu: 1) penulisan hadith: kritikan tersebut tertumpu kepada isu, semenjak bila penulisan hadith mula berlaku. Hal ini berkaitan dengan sanggahan Schacht terhadap kewujudan bermula pada abad kedua hijrah. 2) Penyebaran hadith: bagaimana hadith tersebar, iaitu dengan kaedah *taḥammul wa al-adā'*. 3) kritikan terhadap sanad: al-A'zamī tidak semata-mata kritik sanad, bahkan beliau menggunakan metode yang diperkenalkan oleh ulama' terdahulu seperti ilmu riwayat. 4) kritik matan hadith: penilaian al-A'zamī terhadap hadith yang berkemungkinan dipalsukan berdasarkan kepada metode logik akal dan metode perbandingan, iaitu meneliti perbandingan teks-teks hadith dalam pelbagai sudut seperti perbandingan waktu, perbandingan tulisan dan lisan, perbandingan dalam kalangan murid-murid yang meriwayatkan hadith dan perbandingan teks hadith dengan al-Quran. Keempat-empat kaedah tersebut sebagai tindak balas terhadap pemikiran Schacht dan sarjana Barat terdahulu.

Motzki pula dalam mengkritik sarjana terdahulu, menggunakan metode *dating* hadith, iaitu pentarikan sesuatu hadith dengan penerapan *tradition-historical*. Metode ini hakikatnya merupakan kesinambungan kepada metode yang dilakukan oleh sarjana Barat terdahulu sebelum Motzki, tetapi beliau memurnikan kaedah ini kepada gaya yang lebih sistematik. Metode *tradition-historical* adalah metode penelitian bagi membuktikan terdapat kompilasi hadith abad kedua hijrah merupakan himpunan dari pelbagai naskhah hadith yang wujud pada abad pertama hijrah. Dengan kaedah menarik sumber-sumber pada masa awal

dari pelbagai kompilasi, kemudian memfokuskan kepada riwayat-riwayat tertentu, tanpa melihat kepada hadith-hadith yang terkumpul mengenai topik/hukum tertentu²⁸⁵. Secara langsung, metode yang digunakan sememangnya bagi mengkritik Schacht secara khususnya, walaupun beliau tidak merujuk kepadanya.

Berdasarkan kepada penerangan yang diutarakan oleh pengkaji dalam bab dua, dasar pemikiran Schacht berpaksikan kepada empat perkara iaitu:-

- a. Konsep Sunnah dan hadith
- b. Susur galur kandungan matan
- c. Penggunaan sistem sanad dalam hadith
- d. Penentuan kemunculan dan penyebaran hadith

Demikian pengkaji menganalisis keempat-empat pandangan tersebut berdasarkan perbandingan antara al-A'zamī dan Motzki.

a. Konsep Sunnah dan hadith

Dalam permasalahan ini, pengkaji melihat Motzki tidak menyentuh perbezaan antara konsep sunnah dan hadith. Walaubagaimanapun, Motzki hanya menimbulkan keperihatinan terhadap pendekatan metodologi Schacht dan al-'Azamī sahaja, tetapi tidak membincangkannya dengan lebih jelas²⁸⁶. Pengkaji beranggapan Motzki sebenarnya terpengaruh dengan pandangan Schacht dalam konsep ini, tetapi beliau tidak sepenuhnya membenarkan kenyataan ini, bahkan Motzki celaru dalam penilaiannya sendiri. Oleh sebab

²⁸⁵ Ali Masrur, "Penerapan Metode *Tradition-Historical*", 34.

²⁸⁶ Sebagai contoh, kita telah melihat bahawa pengaruh asing adalah salah satu daripada asal-usul mungkin 'tradisi hidup'. Motzki berpendapat bahawa berdasarkan karya biografi tiga suku daripada sarjana Muslim awal adalah Arab yang dapat mengurangkan kemungkinan kesan besar dari pengaruh asing. Tetapi dia tidak memberikan pandangan yang jelas. Lihat Motzki, Harald, "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic", *Islamic Law and Society* 6, No. 3, (1999), 293-317.

itu, Motzki menggunakan istilah ‘*tradition*’ merujuk kepada sunnah, dan kadang-kala beliau menggunakan kalimah hadith apabila kembali kepada pemahaman sunnah. Al-A’zamī pula lebih kepada mengkritik kesalahfahaman Schacht terhadap tanggapan sunnah melalui kedua tokoh yang dipegang olehnya iaitu Margoliouth dan Ibn Muqaffā. Namun begitu al-A’zamī tetap memberikan penjelasan yang baik dan jelas terhadap konsep tersebut.

Hakikatnya perbincangan mengenai konsep hadith dan sunnah telah mendapat perhatian dalam kalangan sarjana Muslim. Majoriti mengatakan istilah ini adalah sinonim, iaitu disandarkan kepada Nabi SAW, pun begitu, ianya berbeza dari sudut terminologi dan metodologi sahaja.

Hadith dari sudut bahasa membawa maksud baru, khabar berita, atau secara literal, diertikan sebagai penceritaan, perbincangan dan komunikasi²⁸⁷. Manakala sunnah membawa maksud jalan, kesinambungan, jalan yang baik²⁸⁸. Ada yang mengatakan bahawa sunnah adalah ‘adat kebiasaan’, iaitu jalan yang sering diulang-ulang oleh manusia, sama ada ianya bentuk ibadah atau bukan.

Secara terminologi, para muhaddith mendefinisikan hadith sebagai ‘sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW, sama ada perkataan, perbuatan, taqrīr dan sifat khuluqiyah mahupun sifat khalqiyah’²⁸⁹. Definisi ini selari dengan pandangan al-Kirmānī, ‘Itr, dan al-

²⁸⁷ Ibn Manzūr, Muhammad bin Mukarram bin ‘Alī, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣadir, 2010), 3:236, al-Rāzī, Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 2009), 36, Muḥammad Ya’qūb al-Fayrūz al-Abādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005), 153.

²⁸⁸ Al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 71, Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, 5:2125.

²⁸⁹ Muhammad Ḍiyā’ al-Raḥmān al-A’zamī, *Mu’jam Muṣṭalahāt al-Ḥadīth wa Laṭā’if al-Asānīd*, (Riyādh: Maktabah Aḍwā’ al-Salaf, 1999), 131, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm al-Khumaysī, *Mu’jam ‘Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadhrā, 1419), 91, Abū al-Ḥasanāt Muhammad ‘Abd al-Hayy al-Luknawī al-Hindī, *Zhafr al-Amānīfī Mukhtashar al-Jurjānī*, ed. Taqy al-Dīn ‘Alī al-Nadwī, (India: Dār al-Qalam, 1414), 31-32.

Ṭayyibī²⁹⁰. Adapun sunnah, mereka mentakrifkan sama seperti hadith. Bahkan konsep ini tidak sekadar disandarkan kepada Nabi SAW, tetapi disandarkan juga kepada sahabat dan tabi'in²⁹¹. Pengertian ini juga mencakupi aspek hukum dan bukan hukum, juga sama ada sebelum kenabian ataupun setelah kenabian. Para muhaddith melihat segala apa yang datang dari Nabi SAW sebagai qudwah/uswah, yang memberi petunjuk kepada umatnya, sehingga segala-galanya patut dijadikan sebagai ikutan, dan disebabkan itu mereka tidak membezakan sama ada ianya berkaitan hukum, moral dan lain-lain²⁹².

Berbeza dengan ulama uşūl al-fiqh, hadith bagi mereka diistilahkan dalam ruang lingkup yang sempit. Menurut Dzikri Nirwana, istilah hadith tidak begitu popular dalam kalangan mereka, bahkan terma yang kerap digunakannya adalah 'sunnah' atau 'khabar'. Ini dapat dilihat dari kitab-kitab uşūl al-fiqh seperti al-Maḥṣūl oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī (M. 606H), al-Iḥkām karya Ibn Ḥazm al-Zahiri (M. 456H) yang membuat perbincangan mengenai khabar (sunnah) yang manqūlah dari Nabi SAW²⁹³. Kata al-Jazāiri, apabila ulama usul fiqh menyebut perkataan hadith, ianya merujuk kepada sunnah qawliyyah, dan tidak merujuk kepada selainnya seperti taqrīr dan sifat, disebabkan ianya telah mencakupi fi'il. Adapun konsep sunnah pada tanggapan mereka, merupakan sumber hukum di mana mereka memandang Nabi SAW sebagai hakim yang meletakkan dasar-dasar hukum Islam bagi umatnya, sama ada percakapan, tingkah laku, dan sebagainya yang dikaitkan dengan

²⁹⁰ Nūr al-Dīn 'Iṭr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Damascus: Dār al-Fikr, 1997), 26-27. Dalam sumber lain disebutkan bahawa menurut al-Ṭayyibī, hadith meliputi perkataan, perbuatan, ataupun taqrīr Nabi SAW, sahabat, dan tabi'in. Lihat Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb al-Nawāwī*, ed. 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), 1:42. Bandingkan dalam karya al-Ṭayyibī sendiri, lihat al-Husayn ibn 'Abd Allāh al-Ṭayyibī, *al-Khulāṣah fī Uşūl al-Ḥadīth*, ed. Şubhī al-Sāmīrā'ī, (Beirut: 'Ālam al-Kitāb, 1985), 23.

²⁹¹ Al-Luknawī, Abū al-Ḥasanāt Muhammad 'Abd al-Hayy, *Ẓaḥr al-Amānī fī Mukhtaṣar al-Jurjānī*, ed. Taqy al-Dīn 'Alī al-Nadwī, (India: Dār al-Qalam, t.t.), 32; 'Iṭr, *Manhaj*, 29.

²⁹² Al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī Tashrī' al-Islāmī*, (Damsyik: al-Maktab al-Islāmī, 1982) 49, Ali Mustafā Yaqub, kritik hadis, (Jakarta: Pustaka firdaus, 2000), 33.

²⁹³ Dzikri Nirwana, "Rekonsepsi Hadis dalam Wacana Studi Islam, Telaah Terminologis Hadits, Sunnah, Khabar dan Atsar," *Jurnal Edu-Islamika* 3, No.1 (Mac 2012), 43.

Baginda²⁹⁴. Berbeza dalam pemahaman fuqaha' atau dalam perbincangan feqah, mereka meletakkan sunnah sebagai 'sesuatu yang ditetapkan oleh Nabi, yang tidak dikategorikan wajib atau fardhu²⁹⁵. Hal ini sebagaimana diterangkan juga oleh al-A'zamī dalam mengkritik Schacht.

Perlu difahami, perbezaan antara hadith dan Sunnah telah muncul semenjak abad kedua hijrah lagi berdasarkan kepada dua teori: 1) perbezaan pendapat bahawa hadith bersifat 'ilm al-nazarī (ilmu teori) manakala sunnah lebih terjurus kepada al-'amalī (praktikal), 2) anggapan sebahagian ulama bahawa sunnah lebih umum berbanding hadith. Kedua-dua teori inilah yang menjadi dasar sejumlah pengkaji dalam membezakannya²⁹⁶.

Mengikut pandangan 'Abd Allah Sa'īd, sunnah disebut sebagai 'tingkah laku normatif' atau '*normative practice*' yang berasal dari Nabi SAW dan diamalkan oleh generasi awal²⁹⁷. Manakala Fazlur Rahman, menyebut sunnah sebagai hukum tingkah laku, sama ada sekali ataupun berulang kali yang dilakukan oleh Nabi, Sahabat dan tabi'in, ataupun ulama secara umumnya²⁹⁸. Berbeza dengan Goldziher, sunnah sebagai adat atau kebiasaan beragama dalam ibadah, soal hukum hakam, yang diiktiraf sebagai amalan Muslim terdahulu. Manakala hadith pada tanggapannya adalah bentuk yang memberikan kenyataan (ucapan) terhadap sesuatu amalan (sunnah)²⁹⁹.

Apa yang dapat dilihat, Schacht sebenarnya telah terpengaruh dengan pemikiran Goldziher terhadap konsep Sunnah. Dalam kata lain, hadith merupakan salah satu dari

²⁹⁴ Al-Zuhaili, Wahbah, *Usul al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 1:450.

²⁹⁵ Syams al-Dīn Mahmūd 'Abd al-Rahmān al-Aṣḥānī, *Sharh al-Minhāj li al-Bayḍāwī fī 'Ilm al-Uṣūl*, ed. 'Abd al-Karīm ibn 'Alī ibn Muhammad al-Namlah, (Riyādh: Maktabah al-Rusyd, 1999), 2:497, al-Zuhaylī, *Uṣūl*, 1:450.

²⁹⁶ Rif'at Fawzī 'Abd al-Muthallib, *Tawthīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Thānī al-Hijrī ; Ususuh wa Ittijāhātuh*, (Kaherah: Maktabah al-Khānjī, 1981), 19-20.

²⁹⁷ 'Abd Allah Sa'īd, *Islamic Thought: an Introduction*, (New York & London: Routledge, 2006), 33.

²⁹⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 1-3.

²⁹⁹ Goldziher, *Muslim Studies*, terj. C.R Barber dan S.M Stern, (London: George Allen & Unwin, 1971) 51-52.

cabang sunnah. Dari sini, menjadi titik tolak kepada keraguan terhadap keautentikan hadith. Disebabkan itu, bagi kalangan yang mengkritik perbezaan hadith dan sunnah, semenjak zaman dahulu, sehingga ke hari ini, menerima sunnah sebagai amalan normatif dari Nabi SAW, tetapi mereka menolak formulasi sunnah dalam terma hadith³⁰⁰.

Oleh yang demikian, dalam konteks ini, pengkaji melihat perbezaan hadith dan sunnah sebenarnya bersifat teori, dan bukan menjadi persoalan yang utama, kerana kedua-dua konsep ini hakikatnya kembali/dinisbahkan kepada Nabi SAW. Berkemungkinan disebabkan itu, Motzki kurang membicarakan konsep ini, tetapi lebih kepada aspek validiti hadith.

b. Susur galur kandungan matan

Dalam permasalahan ini, ianya berkait rapat dengan keautentikan hadith. Motzki pada hakikatnya menerima beberapa pandangan Schacht dan adakalanya tidak bersetuju terhadap beberapa perkara yang lain. Dengan menggunakan kaedah dan metode baru, beserta mengambil beberapa teori Schacht, Motzki mengkaji beberapa hadith yang terpilih lalu menemukan teori tersendiri bahawa hadith tersebut muncul pada awal abad pertama hijrah (iaitu *dating* melalui analisis *isnad cum matn*). Pandangan ini sudah semestinya berbeza dengan pandangan yang dikemukakan oleh Schacht. Bukan sahaja Motzki bersikap demikian, malah beberapa sarjana lain seperti Josev van Ess³⁰¹, Gregor Schoeler³⁰² turut senada dengan Motzki. Kelompok ini menolak sikap beberapa sarjana yang berfikiran

³⁰⁰ Sa'īd, *Islamic Thought*, 33.

³⁰¹ Dalam karya beliau iaitu *Zwischen Hadīth und Theologie. Studien zum Entstehen Prädestinatianischer Überlieferung*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1975), 57-77.

³⁰² Sila lihat karya beliau "Oral Torah and Hadīth: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction", dalam Harald Motzki, "*The Formation of the Classical Islamic World: Ḥadīth*", 67-108.

skeptik bahawa hadith mestilah dianggap palsu sebelum terbukti terdapat petunjuk kepada keaslian hadith tersebut. Motzki juga menghindari keputusan yang umum mengenai kemungkinan hadith dapat dijadikan sumber sejarah dan menanggung keputusannya sehingga hasil pengujian terhadap hadith yang diuji³⁰³. Hal ini berbeza dengan al-A'zamī yang menilai keautentikan sesebuah hadith berdasarkan kepada beberapa faktor seperti penilaian terhadap perawi-perawi berdasarkan kepada ilmu rijāl al-ḥadīth, keadaan dan kedudukan sanad melalui ittiṣāl al-ḥadīth, dan sebagainya. Bagi al-A'zamī, hadith-hadith perlu dikaji terlebih dahulu sebelum meletakkan hukum sama ada ianya asli atau sebaliknya.

Berdasarkan pengamatan terhadap kedua-dua pengkritik, dapatlah diketahui sikap kedua-dua tokoh tersebut. Walaupun Motzki mengkritik pandangan Schacht terhadap keautentikan hadith, yang pada anggapannya, Schacht bersikap skeptik dalam berinteraksi hadith dengan menghukum secara umum, tetapi beliau masih lagi tidak sepenuhnya mengakui (*non-committal*) keautentikan hadith. Hal ini dapat diperhatikan melalui beberapa pandangan dan kata-kata beliau:-

*“I have until now largely left aside a question to which the research of the last decades has provided very contradictory answers: the problem of the written or oral character of the transmission of knowledge in early Islam. It poses itself with special acuteness in the case of our source, and because of its age answer has wide general implications for the history of the techniques of transmission in the first two Islamic centuries. With respect to the question of the authenticity or inauthenticity of the source, however, this differentiation is of little help, since forgeries are possible in written just as in oral form”*³⁰⁴

³⁰³ Arif Chasanul Muna. “Orientalis dan Kajian Sanad: Analisis Terhadap G.H.A Juynboll” (disertasi sarjana Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2008), 85.

³⁰⁴ Pandangan Harald Motzki dalam *The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh before the Classical Schools* sebagai respon terhadap pandangan J. van Ess dan G. Shoeler terhadap kenyataan mereka bahawa wujudnya penulisan awal terhadap hadith, namun, tidak bermakna tidak berlakunya pemalsuan terhadap penulisan. Sila lihat Ugi Suharto, *The Sahifah of Hammam B. Munabbih and Its Contents in the Musannaf of ‘Abd al-Razzaq (D. 211/862): A Preliminary Note on Motzki’s Origins*, jurnal *Al-Syjarah*, vol. 7, no. 1, (Kuala Lumpur, ISTAC, 2002), 155-157.

Ternyata Motzki pada permulaannya tidak begitu meyakini keaslian hadith-hadith di awal kajiannya. Namun, pada masa sama beliau memberi ruang kemungkinan atau andaian terhadap teks/matan melalui caranya. Beliau menulis lagi:-

“By the same method, the determination of criteria of authenticity and forgery, it is possible, starting out from this new textual basis, to venture further back into the first/seventh century. In Islamic terminology this is the generation of the saḥāba, which represents the link to the Prophet himself. There are good arguments that a number of traditions attributed to this generation are reliable. Occasionally it is even possible to verify among them reports about the Prophet which quite probably are authentic, that is, they were really reported by one of the Prophet’s contemporaries and their genuineness, that is, that they have a historical kernel, cannot be simply dismissed³⁰⁵”

Dengan bersampelkan kajian terhadap 3810 hadith di dalam Muṣannaf³⁰⁶, beliau akhirnya mengakui terhadap keaslian hadith. Seheinggakan di akhir bukunya, beliau meringkaskan bahawa analisis terhadap kandungan hadith di dalam Muṣannaf dan sumbernya membawa kepada kesimpulan bahawa beliau sedang meneliti sumber yang paling tepat dan asli hasil karya ‘Abd al-Razzāq³⁰⁷.

c. Penggunaan sistem sanad dalam hadith

Dalam menelusuri penggunaan sistem sanad yang dikemukakan oleh Schacht, perlu difahami ianya berkaitan rapat dengan konsep fitnah. Ianya bermula hasil daripada ketidakpercayaan Schacht terhadap keautentikan hadith sehingga menyebabkan beliau tidak

³⁰⁵ *Ibid.*, 157.

³⁰⁶ Lihat sub topik 4.3.4 ‘Penelitian Motzki terhadap kitab al-Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan’ānī’.

³⁰⁷ Lihat Motzki, *The Origins*, 61.

percaya kepada keaslian sanad. Schacht mengatakan bahawa hadith dan sistem sanad baru muncul dan digunakan umat Islam pada awal abad kedua hijrah. Kenyataan Schacht berkaitan perkara ini mendapat respon dalam kalangan sarjana Barat mahupun sarjana Muslim dan dibahagikan kepada dua kelompok: pertama, kelompok yang berpegang sanad mula digunakan pada masa tabi'in³⁰⁸, kedua, kelompok yang mengatakan sanad telah digunakan semenjak zaman sahabat³⁰⁹. Walaupun terdapat kepelbagaian pandangan terhadap kewujudan sanad, namun kesemuanya berpusat kepada sumber yang satu iaitu kata-kata yang dikeluarkan oleh Ibn Sīrīn. Berdasarkan kepada dua kelompok tersebut, al-A'zamī berada dalam kelompok kedua dan ianya senada dengan beberapa pandangan daripada sarjana Barat seperti Nabia Abbot. Mereka berhujah dengan mengambil awal perkataan Ibn Sīrīn yang berbunyi:-

لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ

Dalam kalimah ini, Ibn Sīrīn menggunakan kalimah *يَسْأَلُونَ* yang membawa maksud bertanya.

Ianya merujuk kepada penggunaan sanad pada hakikatnya telah digunakan oleh masyarakat Islam sebelum ini, tetapi, ianya tidak ditekankan secara sistematik kerana mereka iaitu umat Islam sebelum ini mempercayai di antara satu sama lain. Andaikata Ibn Sīrīn ingin menerangkan awal mula penggunaan sanad, sudah tentu beliau akan menggunakan kalimah *يَذْكُرُونَ* lalu menjadi seperti berikut:-

³⁰⁸ Pendapat ini berdasarkan kepada pandangan yang dikemukakan oleh James Robson dan G.H.A Juynboll. Kata Juynboll, merujuk kepada perkataan 'fitnah' yang disebut oleh Ibn Sirin, merujuk kepada perang saudara antara Abd Allah bin Zubair dengan kekhilafahan Umayyah sekitar tahun 63H-73H. Lihat James Robson, "The Isnad in Muslim Tradition", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15, (1953), 15-26 dan G.H.A Juynboll, "The Date of the Great Fitna", *Arabica* 20, (1984), 142-149.

³⁰⁹ Pendapat ini berdasarkan kepada pandangan Nabia Abbot dan ianya senada dengan al-A'zami. Sila lihat Nabia Abbot, "Studies in Arabic Literary Papyri", *Quranic Commentary and Tradition* 2, (1967), 213.

Maka berdasarkan kepada maksud tersebut, bererti “*mereka (iaitu ahl al-ḥadīth) tidak menyebut tentang isnad*” dan kalimah ini lebih sesuai dan jelas dengan kehendak sepertimana yang dinyatakan oleh Schacht. Walaubagaimanapun, dalam perbahasan ini, pengkaji mendapati Motzki tidak menyatakan pendirian beliau secara terang mengenai konsep fitnah, namun begitu, berkemungkinan Motzki sependapat dengan al-A’zamī, memandangkan hasil penelitian beliau terhadap hadith-hadith yang berada dalam kitab Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq, bahawa kebanyakan hadith telah wujud semenjak abad pertama hijrah. Meskipun begitu, ternyata penjelasan Motzki terhadap konsep fitnah ini masih berada dalam keadaan samar lantaran beliau tidak menghuraikan secara terperinci tentang kata-kata Ibn Sirin, bahkan pendekatan Motzki juga tertumpu kepada *dating* hadith.

Antara perkara penting yang perlu diberi perhatian juga mengenai konsep fitnah yang dikritik oleh al-A’zamī secara khusus terhadap pandangan Schacht. Walaupun al-A’zamī menjawab dengan benar tanggapan ‘fitnah’ tersebut, namun jawapan yang diberikan oleh beliau sekadar menjawab secara umum mengenai konsep itu. Seharusnya, al-A’zamī menghuraikan dengan lebih lanjut konsep tersebut mengikut neraca sejarah Islam. Ramai dalam kalangan sarjana Muslim telah menjawab berkenaan hal ini yang merujuk kepada kisah pembunuhan ‘Uthmān pada tahun 35H dan seterusnya berlakunya perbalahan antara ‘Alī dan Mu’awiyah. Antara hujah mereka:-

1. Maksud ‘fitnah’ yang diungkapkan oleh Ibn Sīrīn bersifat umum. Maksud di sini merujuk kepada permulaan bagi segala fitnah-fitnah yang berlaku dalam dunia Islam dan paling merbahaya dan seterusnya terbitnya fitnah-fitnah yang lain seperti perbalahan antara ‘Alī dan Mu’awiyah, fitnah Ibn Zubayr (63-73H), pembunuhan

khalifah Walīd bin Yazīd (126 H), dan sebagainya. Oleh sebab itu, boleh diambil kata-kata Ḥuzayfah bin al-Yaman sebagai pegukuh kepada hujah tersebut:-

أَوَّلُ الْفِتَنِ قَتْلُ عُثْمَانَ

Terjemahan: fitnah yang pertama ialah pembunuhan Uthman³¹⁰.

2. Terdapat kata-kata lain daripada Ibn Sīrīn yang menjelaskan tentang fitnah juga seperti berikut:-

ثَارَتِ الْفِتْنَةُ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَةُ آلَافٍ

Terjemahan: fitnah terjadi (ketika mana) dan sahabat-sahabat Rasulullah SAW (ketika berlakunya fitnah tersebut) sepuluh ribu³¹¹.

Merujuk kepada kenyataan Ibn Sīrīn, ketika berlakunya fitnah, masih ramai sahabat-sahabat Nabi SAW yang masih hidup, sehingga dinyatakan bahawa jumlahnya sekitar sepuluh ribu. Jika tidak di zaman pembunuhan ‘Uthmān, maka pada zaman bilakah lagi?

Setelah berlakunya pembunuhan ‘Uthmān, pintu-pintu fitnah mula dibuka dengan terpecahnya umat Islam kepada beberapa golongan. Ada yang berpihak kepada sebahagian sahabat, ada yang tidak berpihak kepada mana-mana, malah tidak kurang juga ada yang menyeleweng dari ajaran sebenar serta melakukan bid’ah seperti al-Khawārij. Keadaan ini membimbangkan para sahabat terutamanya dalam pengriwayatan hadith kerana berkemungkinan terdapat hadith-hadith palsu yang direka bagi menyokong pandangan sebahagian pihak.

³¹⁰ Muḥammad Bahā’ al-Dīn, *al-Mustashriqūn wa al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Amman: Dār al-Nafā’is li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1999), 113.

³¹¹ Abū Bakr ‘Abd al-Razzāq bin Ḥammam al-Ṣan’ānī, *al-Muṣannaf*, ed. Aymān Naṣr al-Dīn al-Azhārī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 10:308.

Selain itu, terdapat satu lagi ungkapan Ibn Sīrīn yang mengukuhkan lagi terhadap konsep fitnah sepertimana dinukilkan oleh al-Khatīb al-Baghdādī³¹²:-

كَانَ فِي زَمَنِ الْأَوَّلِ النَّاسُ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ حَتَّى وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ سَأَلُوا عَنِ
الْإِسْنَادِ لِيُحَدِّثَ حَدِيثَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَيَتْرُكَ حَدِيثَ أَهْلِ الْبِدْعَةِ

Terjemahan: ketika zaman awal (perkembangan Islam), orang tidak bertanya tentang sanad sehingga munculnya fitnah. Dan setelah berlakunya fitnah, mereka bertanya mengenai sanad bertujuan meriwayatkan hadith ahl al-sunnah dan meninggalkan hadith yang diriwayatkan ahl al-bid'ah.

Merujuk kepada ungkapan Ibn Sīrīn tersebut, didapati sebelum kemunculan fitnah yang melanda umat Islam (merujuk kepada pembunuhan 'Uthmān), umat Islam telah menggunakan sanad, tetapi tidak ditekankan secara menyeluruh. Faktornya mereka saling mempercayai antara satu sama lain sehinggalah wujudnya fitnah, kerana di situ berlakunya bid'ah yang berleluasa, menyebabkan mereka mula menekankan aspek isnad.

Dalam masalah ini, pengkaji mendapati aspek yang ditekankan oleh kebanyakan orientalis termasuk Schacht adalah meletakkan 'fitnah' sebagai penetapan awal kepada penggunaan sanad. Seharusnya mereka melihat kepada beberapa perkara dalam meninjau perkembangannya. Kata 'Umar Ḥasan Fallātah, perkembangan sanad dapat dilihat dari tiga keadaan, pertama: penggunaan awal sanad oleh perawi hadith, kedua: permulaan perawi-perawi diharuskan menyebut sanad, dan ketiga: permulaan kesedaran para perawi dalam menyebut sanad secara konsisten³¹³.

Pertama: penggunaan awal sanad oleh perawi hadith

³¹² Al-Khatīb al-Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī, *al-Kifāyah fī 'ilm al-Riwāyah*, ed. Abū 'Abd Allah al-Sūrqī, Ibrāhīm Hamdī al-Madanī, (al-Madinah: Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t), 122.

³¹³ Fallātah, 'Umar bin Ḥasan 'Uthmān, *al-Waḍ'uh fī al-Ḥadīth*, (Damsyik: Maktabah al-Ghazālī, 1981), 2:14.

Pada hakikatnya, semenjak zaman Nabi SAW lagi wujudnya penggunaan sanad. Hal ini sepertimana yang dilakukan oleh para sahabat, apabila mereka meriwayatkan hadith, mereka akan menggunakan kalimah seperti *سَمِعْتُ / رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ / يَفْعَلُ كَذَا* “*saya mendengar/melihat Rasulullah SAW berkata/melakukan demikian*”. Kemudian mereka akan menyampaikan kepada sahabat yang lain. Ini kerana bukan kesemuanya hadir di hadapan Nabi SAW. Maka proses pemindahan hadith berlaku dari satu sahabat kepada sahabat yang lain dalam bentuk verbal atau secara lisan.

Walaupun penyebutan sanad ketika zaman itu sudah bermula, tetapi keadaan tersebut belum menuntut mereka untuk mewajibkan menyebut sanad setiap kali meriwayatkan hadith. Ini kerana mereka mempercayai antara satu sama lain kerana mereka saling tidak berbohong, terutamanya berkaitan keperibadian Nabi SAW. Sepertimana yang dikatakan oleh al-Barrā’ bin ‘Āzib:-

لَيْسَ كُلُّنَا سَمِعَ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) كَأَنْتَ لَنَا ضَيْعَةٌ وَأَشْعَالٌ وَكَانَ النَّاسُ لَمْ يَكُونُوا يَكْذِبُونَ يَوْمَئِذٍ
فِيُحَدِّثُ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ

Terjemahan: Bukan kesemua dalam kalangan kami mendengar hadith Nabi SAW, di antara kami ada yang mempunyai pekerjaan dan kesibukan, namun orang-orang (sahabat) tidak berbohong, sehinggakan mereka yang hadir (dalam majlis bersama Nabi SAW) akan menceritakan kepada kepada mereka yang tidak hadir³¹⁴.

Kedua: permulaan perawi-perawi diharuskan menyebut sanad

Situasi dalam peringkat kedua rentetan daripada perkembangan semasa Islam. Umat Islam semakin ramai sehingga ke luar tanah Arab iaitu ketika zaman Saidina ‘Umar ra. Sebelum terjadinya fitnah, perawi-perawi yang meriwayatkan hadith bebas sama ada

³¹⁴ Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fī ‘ilm al-Riwāyah*, 385.

menyebutkan sanad atau tidak. Hal ini merujuk kepada kata-kata Ibn Sīrīn tersebut, kerana ketika itu umat Islam masih mempercayai para perawi yang terdiri dalam kalangan sahabat dan tabi'in yang amanah³¹⁵.

Ketiga: Permulaan kesedaran para perawi dalam menyebut sanad secara konsisten

Pada peringkat seterusnya, iaitu setelah kemunculan 'fitnah', umat Islam mula berpecah, munculnya golongan ahl al-Bid'ah, yang menyebarkan berita-berita palsu demi menyokong pendapat dan hujah-hujah mereka, maka mereka mula mencipta hadith-hadith sebagai sandaran. Lantaran itu, umat Islam mula meningkatkan pemerhatiannya kepada kewajipan menyebut sanad-sanad, seperti mana yang dikatakan oleh Ibn Sīrīn. Pada masa ini, para muhaddith mula membiasakan dengan menanyakan perawi yang meriwayatkan hadith sebagai jalan dalam meneliti sanad. Antara caranya melalui keperibadian perawi, sekiranya perawi tersebut thiqah, maka hadith tersebut diterima, dan begitu sebaliknya.

Sikap kewaspadaan ahl al-ḥadīth terhadap sanad semakin bertambah setelah wujudnya usaha untuk memalsukan hadith mulai muncul ketika zaman al-Mukhtār al-Thaqafī apabila berlakunya pemberontakan terhadap khilafah Umawiyyah demi menuntut kematian Ḥusayn di Karbala pada tahun 61H. Antara yang dilakukan oleh al-Mukhtār adalah menyuruh ulama seperti Muḥammad bin 'Ammār bin Yāsir untuk mereka hadith-hadith palsu demi menyokong pemerintahannya namun permintaannya ditolak³¹⁶. Hal ini sebagaimana disebut oleh Ibrāhīm al-Nakha'ī:-

³¹⁵ Ḥiṣṣah 'Abd al-'Azīz al-Ṣaghīr, *al-Ḥadīth al-Mursal bayn al-Qabūl wa al-Radd*, (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrā', 2000), 1:51.

³¹⁶ Fallātah, *al-Waḍ'ū fi al-Ḥadīth*, 2:214.

إِنَّمَا سُئِلَ عَنِ الْإِسْنَادِ أَيَّامَ الْمُحْتَارِ

Terjemahan: sesungguhnya sanad mula dipertanyakan ketika masa al-Mukhtār³¹⁷

Sesungguhnya perjalanan dalam pembentukan sanad secara konsisten sangat lama bermula dari zaman Nabi sehinggalah ke zaman di mana diwajibkan bagi ahl al-hadīth untuk menyebutkan sanad. Dakwaan Schacht yang mengatakan bahawa hadith direka-reka oleh ahl al-hadīth adalah tidak munasabah memandangkan kronologi perkembangan sanad tersebut sehingga menjadikan sesuatu hadith tersebut diterima atau tidak. Para muhaddith telah menggunakan pelbagai cara dan kaedah dalam memastikan kesahihan sesuatu hadith dan kerana itu, perkara pertama yang dilakukan oleh mereka adalah mengenalpasti keperibadian perawi hadith. Demikianlah kewujudan sanad dalam hadith sepertimana yang disebut oleh Ibn al-Mubārak³¹⁸:-

الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَأَوْلَا الْإِسْنَادَ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ

Terjemahan: Isnad sebahagian daripada agama, kalaulah tidak ada sanad, nescaya orang akan mengatakan sesiapa sahaja yang disukai.

d. Penentuan kemunculan dan penyebaran hadith

Pada tanggapan Schacht, kesemua hadith Nabi SAW terutamanya yang membabitkan persoalan hadith hukum, dianggap tidak autentik. Disebabkan sikap yang skeptik, maka ditawarkan satu metode untuk menentukan waktu kemunculan hadith atau dikenali dalam kalangan sarjana Barat sebagai ‘*dating*’ hadith, sebagai respon kepada pandangan yang

³¹⁷ Al-Hanbalī, ‘Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab, Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī, ed. Nūr al-Dīn ‘Iṭr, (Dār al-Malāḥ li al-Ṭibā’ah wa al-Nashr, 1978), 1:52.

³¹⁸ Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj, “Ṣaḥīḥ Muslim”, dalam *Mawsū’at al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh (Riyad: Dar al-Salam, 2000), 978.

mengatakan hadith tidak muncul ketika zaman Nabi dan sahabat. Melihat kepada hujah Schacht, ianya berdasarkan kepada ketiga-tiga teori yang dikemukakan, iaitu *projecting back*, *argumentum e-silentio* dan *common link*. Kesemua teori yang dikemukakan menumpukan sepenuhnya aspek sanad. Kesimpulan yang diutarakan terlalu umum sehingga membawa kepada kesimpulan yang salah. Walaubagaimanapun, tidak boleh dikatakan kesemua teori yang dikemukakan adalah salah, berkemungkinan terdapat hadith dikaji oleh Schacht, pada hakikatnya dinilai *ḍaʿīf*, bahkan palsu di sisi muḥaddithūn. Sehubungan itu, pengkaji membentangkan kembali teori-teori yang dikemukakan oleh Schacht dengan penilaian yang dilakukan oleh al-Aʿzamī dan Motzki serta penilaian pengkaji sendiri.

1) Teori *Projecting back*

Dalam mengkritik teori ini, kekuatan hujah yang dikemukakan oleh al-Aʿzamī tergantung, apakah sanad dipalsukan atau sekiranya dipalsukan, bilakah terjadinya pemalsuan tersebut. Bagi golongan yang menganggap sanad tersebut telah dipalsukan akan menganggap kenyataan al-Aʿzamī sebagai kenyataan yang tidak berasas³¹⁹. Kenyataan sanad yang tidak lengkap muncul dalam kitab atau karya yang terbelakang menjadi lebih lengkap, tidak boleh dianggap sanad tersebut rekaan ulama terkemudian. Hal ini berkemungkinan terjadi oleh sifat dan bentuk literatur fiqh sendiri. Namun, pada hakikatnya, kenyataan yang diwar-warkan oleh Schacht bukanlah tidak benar, tetapi yang perlu ditekankan di sini, bahawa kenyataan Schacht yang menghukum secara umum dan meletakkan keseluruhannya bahawa hadith kesemuanya telah direka. Bahkan Motzki menyatakan apa yang dilakukan Schacht sebenarnya, bertujuan menyingkirkan beberapa hadith yang terpercil³²⁰.

³¹⁹ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 140.

³²⁰ Harald Motzki, "The Prophet and the Cat", 32.

Keautentikan hadith dapat dibuktikan dengan adanya sistem isnad yang telah wujud semenjak zaman Nabi SAW. Menurut al-A'zamī bukan kerana kepercayaan sebagai seorang muslim semata-mata, bahkan berdasarkan kajian yang mendalam berkaitan metode isnad yang telah wujud semenjak permulaan perkembangan Islam dan keautentikan sanad sebenarnya memiliki ketepatan yang tinggi dengan ketelitian sarjana terkemudian menilai sama ada ianya boleh diterima atau tidak. Bahkan bantahan al-A'zamī terhadap teori *projecting back* mirip dengan Motzki tentang *implausibility of back projection*³²¹. Sepertimana hal Nāfi' (Mawlā Ibn 'Umar)³²², terdapat kontradik terhadap maklumatnya serta sangat sedikit penulisan berkait sejarah hidupnya. Hal ini dibahaskan oleh Juynboll, bahawa tidak terdapat biografinya dalam karya *ṭabaqāt* yang membahaskan tentang ulama dari Madinah seperti al-Ṭabaqāt al-Kabīr karya Ibn Sa'd dan *Ṣifat al-Ṣafwah* oleh Ibn al-Jawzī³²³. Bagi Motzki, beliau tidak membantah keberkesanan analisis sanad dalam memberi *dating* terhadap sesebuah hadith, namun, Motzki tidak bersetuju dakwaan Juynboll terhadap Nāfi'. Tesis Juynboll bahawa Mālik adalah *common link* daripada sebahagian besar jalur sanad Nāfi'- Ibn 'Umar, kerana hanya murid-murid Mālik yang masing-masing meriwayatkan hadith ke beberapa orang murid, sementara jalur-jalur riwayat yang lain dari Nāfi' semuanya *spider* dan *single strand*. Motzki mengkritik Juynboll terhadap sikapnya yang tidak sistematik terhadap sumber-sumber selain dari Kutub al-Sittah. Pengkaji melihat di sini

³²¹ Kamaruddin amin, *Menguji Kembali Keakuratan*, 150.

³²² Motzki dalam mengkritik teori ini, lebih tertumpu kepada perbahasan Juynboll, berbanding Schacht kerana Schacht tidak memperincikan teori ini secara mendalam, bahkan Juynboll lebih berperanan dalam mengkritik secara ilmiah.

³²³ Juynboll membuat kesimpulan kepada empat perkara: 1) jalur Nāfi'-Ibn 'Umar-Nabi tidak dianggap sebagai jalur riwayat yang historis, 2) tidak wujud dalam literatur biografi hubungan 'guru-murid' antara Mālik dan Nāfi', 3) hadith daripada jalur Nāfi'-Ibn 'Umar yang tidak diriwayatkan melalui Mālik adalah palsu yang direka oleh mukharrij atau guru mereka, 4) Mālik adalah *common link* dan Nāfi' adalah *seeming common link* dari riwayat Nāfi'-Ibn 'Umar. Disebabkan itu, hadith-hadith dalam Kutub al-Sittah dengan sanad Nāfi'-Ibn 'Umar kembali bukan kepada Nāfi', tetapi sebahagian besar kepada Mālik. Lihat Juynboll, "Nāfi' the Mawlā of Ibn 'Umar and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", *Der Islam* 70, (1993), 217, 240-242.

wujudnya perbezaan iaitu tafsiran fenomena *common link* dan *single strand* antara Motzki dan Juynboll.

2) Teori *Argumentum e-silentio*

Al-A'zamī berpendapat penulisan hadith telah bermula semenjak zaman Nabi SAW. Bagi menguatkan hujahnya, beliau telah mengumpulkan perawi-perawi yang terlibat dalam penulisan hadith di mana hampir 50 orang Sahabat Nabi, 48 orang dalam kalangan Tabi'in yang hidup di awal abad pertama hijrah, 86 orang akhir abad pertama dan awal abad kedua hijrah serta 256 orang di abad kedua hijrah³²⁴. Walaubagaimanapun, menurut Juynboll, Herberg Berg, bahkan Motzki sendiri mengatakan al-A'zamī gagal menghilangkan keraguan dan kemusykilan yang ditimbulkan oleh Schacht, disebabkan beliau mengambil maklumat dari sumber-sumber abad ketiga, atau menyandarkan hujah tersebut tanpa menguji keaslian hadith secara mendalam³²⁵. Baginya, sepanjang abad kedua dan ketiga hijrah, penyebaran hadith banyak berlaku melalui cara mendengar dalam sesuatu majlis dan mencatatnya. Begitu juga koleksi hadith yang berada pada seseorang guru berdasarkan kepada hadith terpilih sahaja.

Oleh yang demikian Motzki mula memperkenalkan teori beliau sendiri yang dinamakan sebagai *Isnad cum Matn*. Metode ini yang dikembangkan oleh Motzki sebenarnya mempunyai beberapa persamaan dengan metode sarjana Muslim. Metode ini menggunakan

³²⁴ Al-A'zamī, *Studies in Early Hadith Literature*, 34-182.

³²⁵ Di dalam penelitian al-A'zamī, beliau merujuk kepada kitab-kitab yang wujud pada abad ketiga hijrah dan ke atas seperti kitab al-Jarḥ wa al-Ta'dīl oleh Ibn Abī Hātim, kitab 'Ilal al-Tirmidhī, Ṭabaqāt Ibn Sa'ad, Tahzīb oleh Ibn Hajar dan sebagainya. Rujuk Juynboll, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, (Cambridge: Cambridge University, 1983), 4, Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, (London: Cruzon Press, 2000), 26 dan Motzki, *The Origins*, 45.

tiga instrument kajian iaitu sanad, matan dan maklumat biografi (ilmu al-rijāl). Namun, ianya berbeza dari sudut turutan langkah dalam kajian. Bagi al-A'zamī dan juga sarjana Muslim yang lain, mereka akan memulakan kajian dengan melakar sanad *bundle* dan seterusnya meneliti kebolehpercayaan dan hubungkait antara jalur sanad terutamanya kaitan antara sesama perawi menerusi ilmu al-rijāl. Kemudian, barulah dikaji matannya dengan melihat dari sudut shādh dan 'illah teks tersebut³²⁶. Sementara itu, Motzki memulakan penelitiannya dengan melakar hadith dan diteruskan dengan mengesan *common link* yang disemak melalui analisis matan. Akhirnya, setelah menemui riwayat-riwayat yang variasi dari sudut teks, barulah diteruskan dengan kajian sanad dengan menyemak perawi-perawi yang menunjukkan kepada *common link* menerusi hubungkait di antara mereka³²⁷.

Pada dasarnya, Motzki seperti sarjana Barat yang lain, beliau tidak sepenuhnya mempercayai konsep ilmu al-rijāl ini. Oleh yang demikian, beliau mengambil langkah dengan tidak menganalisis sanad terlebih dahulu. Faktornya, konsep ini wujud pada abad ketiga Hijrah, sedangkan beliau sedang mengkaji hadith-hadith yang berhubungan pada abad pertama. Apa yang dilakukan oleh Motzki, kaedah ilmu al-rijāl digunakan di akhir analisis beliau bagi menguatkan pandangannya beserta hujah kepada pemilihannya dan mengapa diabaikan sesetengah ilmu al-rijāl yang lain. Hal ini dapat dilihat menerusi kajian Motzki dalam hadith berkaitan 'zakat fitrah' dan 'Nabi dan kucing'³²⁸. Walaubagaimanapun, beliau dan sarjana Barat lain meragui kesahihan kaedah itu, bagaimana sarjana Muslim ketika itu dapat membuat penilaian terhadap rijāl al-ḥadīth, adakah melalui fakta atau sekadar dengar-

³²⁶ Shādh dan 'illah merupakan syarat utama dalam menilai terhadap kesahihan sesuatu hadith sama ada ianya ṣaḥīḥ, ḥasan atau ḍa'īf. Lihat al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 12.

³²⁷ Muh Amiruddin, *Harald Motzki's View on Hadith Authenticity: Analysis Study of Harald Motzki's Method of Isnad cum Matn Analysis*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013), 86-87.

³²⁸ Harald Motzki, "The Murder of Ibn Abī al-Huqayq: on the Reliability of Some Maghāzī Reports", dalam *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, (Leiden: t.p., 2000), 170-239. Lihat juga Motzki, "The Prophet and the Cat", 20-43.

dengar sahaja? Namun begitu, Motzki pada hakikatnya sering merujuk al-jarḥ wa al-ta'dīl untuk memastikan penilaiannya selari dengan sarjana hadith terdahulu. Kadang kala ianya selari dan tidak kurang juga yang tidak selari dengan hasil kajiannya. Apa yang membezakan Motzki dan sarjana Barat lain, beliau tidak mengkritik al-jarḥ wa al-ta'dīl tetapi menggunakannya sebagai '*check-up*' terhadap sanad dan matan hadith.

Oleh sebab itu, menurut Motzki, setiap periwayat perlu dianalisis, dari mana mereka mengambil sesuatu sumber. Hal ini dapat disempurnakan melalui: a) meneliti masa yang diperuntukkan oleh seseorang perawi terhadap guru tersebut, b) pengumpulan atau kompilasi hadith-hadith yang dibentuk menjadi satu kefahaman yang baru, c) pemahaman mereka (perawi) terhadap hadith-hadith yang lain, d) batasan terhadap kenyataan yang penting, e) kepelbagaian minat atau tidak minat terhadap sesuatu hadith, f) pemilihan hadith yang sesuai dengan pandangan atau '*living tradition*' salah satu madrasah dan, g) suntingan³²⁹. Namun ianya menjadi sukar dan mungkin mengambil masa yang lama untuk meneliti kesemua perawi-perawi yang terdapat dalam ketiga-tiga madrasah (madrasah Madinah, Syam dan Iraq) yang dibincangkan oleh Schacht. Lantaran itu, Motzki hanya menumpukan perawi-perawi yang tidak dibincangkan oleh Schacht iaitu madrasah Mekah.

3) Teori *Common link*

Telah dimaklumkan sebelum ini, *common link* merupakan istilah bagi seseorang yang mendengar sesuatu hadith dari seorang guru lalu ianya meyebarkan kepada sejumlah murid di mana setiap muridnya akan menyampaikan lagi kepada dua atau lebih anak muridnya.

³²⁹ Harald Motzki, "Motzki's Reliable Transmitter: A Short Answer to P. Gledhill", *jurnal Islamic Law and Society* 19, (2012), 198.

Dalam erti kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang meriwayatkan lebih dari seorang murid kerana dari *common link*, hadith mula tersebar sepertimana yang disebut oleh Schacht. Teori ini diteruskan lagi oleh Juynboll dengan mengemukakan beberapa istilah lain lagi seperti *partial common link*, *single strand*, *diving* dan *spider*³³⁰.

Apa yang boleh pengkaji lihat, Motzki tidak menafikan peranan penting *common link* dalam bundle sanad hadith, bahkan beliau bersetuju *common link* diletakkan sebagai pengumpul hadith pertama yang mengumpul secara sistematik, tetapi menafikan *common link* bukan pemalsu hadith yang sebenar sepertimana dakwaan Schacht. Al-A'zamī pula tidak menafikan dakwaan Schacht berkenaan teori ini, tetapi beliau mengkritik pendekatan yang dilakukannya dalam meneliti *common link*. Seperti mana yang disebut sebelum ini, al-A'zamī hanya mengkritik satu contoh fenomena *common link* yang diberikan Schacht, kerana pada pandangannya, tidak wajar satu contoh tersebut mewakili seluruh keadaan sanad dalam hadith.

Teori ini sebenarnya dicipta bagi melawan metodologi ulama hadith mengenai konsep hadith aḥād dan mutawātir. Dalam tempoh masa yang cukup panjang, hadith-hadith Nabi SAW telah diriwayatkan sama ada secara perseorangan ataupun ramai orang dari satu generasi ke generasi yang berikutnya sehingga sampai ke mukharrij hadith. Hadith yang diriwayatkan secara perseorangan atau dua orang, meskipun terdapat pada salah satu tingkatan (*tabaqat*) sanad, disebut sebagai hadith aḥād selagi tidak mencapai syarat hadith mutawātir³³¹. Sedangkan hadith mutawātir, ialah hadith yang diriwayatkan oleh ramai

³³⁰ G.H.A Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, (Aldershot: Variorum Collected Studies Series, 1996), 23-78.

³³¹ Muḥammad 'Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Muṣṭalah* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1999), 302.

periwayat pada setiap tabaqat sanad sehinggakan menurut adat kebiasaannya, mustahil mereka bersepakat untuk berdusta terhadap hadith yang diriwayatkan³³².

Para ulama telah bersepakat bahawa hadith aḥād diterima sebagai hadith yang sahih apabila menepati ciri-ciri hadith saḥīḥ atau ḥasan³³³. Proses periwayatan hadith aḥād yang bermula semenjak zaman Nabi kepada seorang atau beberapa orang sahabat yang kemudiannya disampaikan kepada seorang atau beberapa tabi'in sehingga ke zaman mukharrij. Sebahagian besar orientalis seperti Schacht tidak menerima metode kritik hadith yang diperkenalkan oleh ulama hadith kerana ianya menekankan pada bentuk luaran hadith dan tidak kepada teks/matan hadith itu sendiri sehinggakan mereka menganggap metode ini hanya berjaya menyingkirkan sebahagian kecil sahaja hadith-hadith palsu. Sepertimana diungkapkan Schacht, "*The whole technical criticism of traditions, which is mainly based on the criticism of isnads, is irrelevant for the purpose of historical analysis*"³³⁴. Juynboll menerangkan metode ini juga mempunyai beberapa kelemahan: 1) metode kritik isnad mula berkembang dalam tempoh yang lambat (tidak berlaku pada zaman sahabat mahupun tabi'in) dan hanya digunakan untuk memisahkan antara materi hadith yang autentik dan palsu, 2) walaupun sanad hadith itu sahih, tetapi dapat dipalsukan secara keseluruhan dengan mudah, 3) tidak ditetapkan kriteria yang tepat dalam pemeriksaan terhadap matan hadith³³⁵. Oleh sebab itu, hadith-hadith aḥād yang dinilai sahih oleh ulama hadith tidak diterima kerana jalur

³³² Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 19.

³³³ Ciri-ciri hadith sahih dan hasan mestilah: 1) sanadnya muttaṣil (bersambung), 2) periwayat 'ādil, 3) periwayat dābiṭ (kuat hafalan) pada hadis sahih atau kurang dābiṭ pada hadith hasan, 4) terlepas dari shādh (kejanggalan), dan 5) terhindar dari 'illat (cacat). Sila lihat Abū 'Amr 'Uthmān bin 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ṣalāh, '*Ulūm al-Ḥadīth*', 10, Aḥmad bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Athār* (Beirut: Dār al-Athār, 2004), 51, Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989 M.), 79, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 63, dan Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb li al-Nawawī Fann Uṣūl al-Ḥadīth* (Cairo: t.p., 2005), 2.

³³⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: University Press, 2002), 163.

³³⁵ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 75.

tunggal/*single strand* (dalam erti kata lain sebagai hadith aḥād) yang bermula dari *common link* sehingga ke Nabi tidak diiktiraf sebagai jalur periwayatan hadith. Bukan itu sahaja, malah jalur itu direka oleh *common link* supaya hadithnya mencapai taraf sanad yang marfū' dari Nabi. Jika betul dakwaan mereka, seharusnya mereka melihat dari sudut definisi hadith aḥād tersebut. Ini kerana permulaan *single strand* bermula dari *common link* yang berada pada tabaqat keempat selepas Nabi (pada kedudukan tabi' tabi' tabi'in)³³⁶, sedangkan hadith aḥād, berkemungkinan jalur sanad mempunyai dua atau tiga jalur, dan sekiranya terdapat seorang perawi dalam satu tabaqat, kadang kala berlaku pada tabaqat sahabat, ataupun pada tabaqat tabi'in.

Adalah tidak sesuai untuk mengatakan teori ini terdapat dalam sistem periwayatan hadith. Ini kerana konsep hadith mutawātir dan aḥād sama sekali berbeza dari teori *common link* walaupun terdapat sebahagian sarjana Barat cuba untuk mengaitkan dengannya. Schacht sebagai pelopor kepada teori ini tidak membahaskan dengan lebih lanjut, bahkan hanya mendatangkan satu contoh dari beribu-ribu hadith yang ada. Oleh sebab itu, al-A'zami hanya mengkritik contoh yang dikemukakan oleh Schacht sahaja tanpa memberikan pandangan sama ada beliau bersetuju dengan teori ini ataupun tidak, berbanding Motzki yang cuba menginterpretasi teori ini berdasarkan kepada hujah Juynboll.

³³⁶ Keadaan ini berlaku kerana dakwaan Schacht yang mengatakan kewujudan hadith pada akhir abad pertama/awal abad kedua hijrah.

4.5 KESIMPULAN

Kritikan yang dilakukan oleh al-A'zamī dan Motzki terhadap Schacht memiliki persamaan dan perbezaan. Di antara persamaannya ialah mereka berdua sepakat menentang konsep Sunnah yang dibawa Schacht, teori *argumentum e silentio*, dan juga anggapan bahawa *common link* adalah dalang di sebalik pemalsuan hadith. Namun begitu, huraian dan juga pandangan mereka berdua agak berbeza dalam menyatakan hujah masing-masing.

Metode *dating* hadith yang diperkenalkan oleh sarjana Barat dalam menentukan keautentikan hadith sebenarnya masih gagal menghilangkan keraguan golongan yang skeptik terhadap hadith. Metode ini juga kadang-kala mengalami natijah yang tidak tepat dan bertentangan antara satu sama lain sepertimana yang dilakukan oleh Motzki dan juga sarjana Barat yang lain walaupun Motzki cuba untuk memperbaiki kaedah *dating* melalui analisis *isnad cum matn*.

Kaedah kritik al-A'zamī pula sememangnya menjadi sandaran Muslim hari ini untuk membalas dakwaan orientalis terhadap hadith, tetapi al-A'zamī gagal menghilangkan keraguan pengkritik keautentikan hadith kerana beliau hanya mengambil maklumat kebanyakannya dari sumber abad ketiga dan ke atas serta menyandarkan kepada sumber-sumber tersebut tanpa menguji keasliannya secara kritikal.

BAB LIMA

RUMUSAN DAN KESIMPULAN

5.1 PENDAHULUAN

Bab ini adalah rumusan bagi hasil pengkajian yang dilakukan. Rumusan ini merangkumi pemikiran Schacht dan peranan beliau dalam kajian hadith, sumbangan al-A'zamī dan Motzki dalam pengkayaan khazanah ilmu hadith, beserta kritikan dua tokoh ini terhadap Schacht dan perbezaannya.

Turut dihuraikan juga beberapa saranan dan cadangan kajian di akhir bab ini bagi memberikan idea dalam usaha mengembangkan kajian hadith orientalis khasnya di Malaysia.

5.2 RUMUSAN DAN KESIMPULAN KAJIAN

5.2.1 Orientalis dan kajian hadith kontemporari

1. Orientalis merupakan suatu kumpulan pengkaji ilmu yang terdiri dalam kalangan bangsa Barat pada permulaannya, untuk mengkaji hal ehwal ketimuran secara umumnya, tetapi dewasa ini, terdapat juga para sarjana dari Timur juga melakukan penyelidikan tentang hal-hal ketimuran dan boleh dikatakan mereka juga tergolong dalam kategori orientalis juga seperti bangsa India, Jepun dan sebagainya. Adapun yang diteliti dalam hal ini, golongan ini lebih cenderung untuk melakukan penelitian terhadap kajian Islam dan mereka mempunyai agenda tersendiri. Mereka juga

mempunyai kaitan yang kuat dengan gerakan kristianisasi, illuminati, kolonialisme dan ideologi-ideologi yang bertujuan meracuni pemikiran manusia.

2. Sejarah kemunculan orientalis juga berkait rapat dengan kebangkitan Islam pada suatu ketika dahulu seperti kemenangan tentera Islam ke atas tentera salib dalam pelbagai siri peperangan. Juga penguasaan ilmu pengetahuan dengan tertubuhnya maktab pendidikan tinggi Islam seperti Maktab al-Nizamiyah di Baghdad, al-Azhar di Mesir, Cordova di Andalusia dan sebagainya. Hal ini membangkitkan semangat dan motivasi bagi mereka untuk mengatasi dan menguasai umat Islam melalui pelbagai cara, iaitu melalui bidang ilmu.
3. Para orientalis telah melakukan pelbagai kajian terhadap ilmu Islam. Antaranya melalui membuka ruang pembelajaran Islam di institusi pendidikan seperti Munich University, melakukan penterjemahan bahasa khususnya buku-buku dan manuskrip dalam Bahasa Arab ke dalam pelbagai bahasa. Mereka juga melakukan suntingan, penerbitan, mengumpul semula manuskrip lama, bahkan menghasilkan pelbagai karya penulisan sehinggakan dikatakan dalam tempoh awal kurun ke-19 sehingga pertengahan kurun ke-20, mereka berjaya menghasilkan 60000 buah buku.
4. Hasil kajian menunjukkan para orientalis mula menunjukkan minat dalam mengkaji ilmu-ilmu berkaitan hadith sekitar akhir abad ke-17. Bermula dengan beberapa orang tokoh silam yang melakukan pengkajian secara tidak langsung seperti Gustav Weil, Aloys Sprenger, William Muir dan Reinhart Dozy. Kebanyakan mereka menumpukan kajian terhadap keperibadian Nabi Muhammad SAW. Seterusnya Ignaz Goldziher yang dilihat sebagai pelopor pengkajian hadith secara akademik mula menerbitkan karyanya yang bertajuk '*Muhammedanische Studien*' yang menyentuh aspek hadith-hadith terutamanya hal-hal yang berkait dengan aspek matan

hadith. Kemudian diteruskan lagi dengan kajian oleh Joseph Schacht yang memperincikan lagi kajian hadith menerusi bukunya, ‘*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*’ yang sangat berpengaruh dalam kalangan orientalis serta menjadi kajian fundamental bagi setiap yang ingin mengkaji bidang hadith. Schacht banyak menumpukan aspek sanad berbanding matan. Namun, pada zaman kini atau kontemporari, kajian Schacht sebenarnya menjadi bahan perdebatan yang hebat sesama sarjana Barat. Hal ini dapat dilihat melalui kritikan Harald Motzki, Miklos Muranyi, M.J Kister, Nabia Abbot dan sebagainya terhadap hasil analisis Schacht.

5. Secara mudahnya, pandangan-pandangan orientalis terhadap hadith dapat dibahagikan dalam tiga keadaan: 1) *sceptic*, 2) *non sceptic*, dan 3) *middle ground*. Pandangan yang *sceptic* merujuk kepada pandangan atau persepsi yang meragui keaslian hadith. Oleh itu mereka cuba untuk mencari titik-titik persamaan yang menyokong persepsi mereka serta mengabaikan pandangan yang tidak selari dengannya. Kedua, pandangan *non sceptic* atau optimis ialah asumsi yang mengkritik pandangan golongan *sceptic* serta memberikan hujah yang menyokong kebenaran hadith tersebut. Sarjana Barat yang berfikiran seperti ini adalah Nabia Abbott yang menyatakan tradisi penulisan hadith telah lama wujud semenjak zaman Nabi lagi. Dan golongan ketiga iaitu *middle ground* adalah pandangan yang mengimbangi di antara dua pandangan di atas. Mereka lebih cenderung untuk meneliti hadith secara objektif.
6. Orientalis menganggap bahawa pengkajian hadith sangat penting. Bagi mereka, ilmu hadith merupakan ‘ibu’ atau ‘pintu gerbang’ bagi setiap ilmu-ilmu Islam.
7. Perkembangan kajian hadith dalam kalangan sarjana Barat sebenarnya mengalami perkembangan yang pesat serta menuju ke arah perubahan yang lebih sistematik.

Bermula dari kajian yang bersikap ragu-ragu terhadap hadith dan seterusnya kepada kajian yang lebih bersifat akademik. Ternyata hal ini dapat dilihat pada zaman kini, kajian-kajian mereka rata-rata tidak hanya bersumberkan pendapat-pendapat golongan mereka, tetapi mereka turut mengambil pandangan-pandangan daripada sarjana Muslim. Perkara ini sebenarnya secara tidak langsung memberikan perkembangan yang positif dalam ilmu hadith supaya mereka melihat kebenaran hadith-hadith yang berpaksikan wahyu ilahi.

5.2.2 Pemikiran Joseph Schacht dan peranannya dalam kajian hadith

1. Schacht atau Joseph Franz Schacht merupakan tokoh orientalis kelahiran Rottburg yang banyak mengabdikan diri dalam kajian Islam, khususnya bidang perundangan Islam. Seawal umur sembilan tahun, beliau mempelajari pelbagai bahasa yang merangkumi Bahasa Semitic, bahasa Inggeris dan lain-lain. Sepanjang hidup, beliau banyak berpindah dari satu negara ke satu negara yang lain disebabkan faktor ilmu dan juga kestabilan politik. Schacht pernah ke Mesir untuk mempelajari Bahasa Arab dan Suryani di Cairo University. Bermula situ, Schacht mula melibatkan diri dalam hal-hal ilmu berkaitan Islam sehinggakan dilantik sebagai professor dalam bahasa Arab di Leiden University.
2. Joseph Schacht banyak melakukan penelitian dalam bidang fiqh khususnya, namun beliau menghasilkan pelbagai karya berkait dengan ilmu Islam seperti kajian terhadap ilmu kalam, penyuntingan manuskrip kitab fiqh, sejarah falsafah Islam dan sebagainya. Daripada keseluruhan karya beliau, terdapat dua karya yang paling menonjol dan mendapat perhatian para sarjana lain iaitu '*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*' dan '*An Introduction to Islamic Law*'.

3. Terdapat beberapa perkara yang menjadi perbincangan utama dalam kajian Schacht terhadap hadith. Antaranya a) konsep Sunnah dan hadith, b) susur galur intipati matan, c) sistem sanad dalam hadith, dan d) kemunculan dan perkembangan hadith.
4. Schacht mendefinisikan istilah sunnah berbeza dengan hadith. Mengikut pandangannya, sunnah lebih merujuk kepada '*living tradition*' atau tradisi hidup sesuatu kaum atau bangsa. Para ulama fiqh menggunakan '*living tradition*' sebagai nilai kredit bagi mereka untuk menyokong hujah mereka dalam isu perundangan Islam. Berbeza dengan golongan muhadithun yang melebihkan ucapan Nabi (hadith) berbanding sunnah itu.
5. Melihat kepada pandangan Schacht, seolah-olah wujudnya perbalahan di antara ulama fiqh dan ulama hadith dalam menyokong mazhab mereka. Oleh sebab itu, al-Shāfi'ī mewujudkan suatu kaedah yang memberi nilai lebih kepada hadith yang disandarkan kepada Nabi SAW sebagai hukum berbanding sunnah (*living tradition*) yang dinamakan sebagai ikhtilāf al-ḥadīth.
6. Pandangan Schacht terhadap matan sebenarnya didasari oleh pemikiran sarjana terdahulu seperti Ignaz Goldziher. Beliau menyatakan hadith-hadith menggunakan konsep '*foreign borrowing*' atau mengambil kata-kata atau ungkapan dari hukum hakam agama lain seperti Yahudi dan Kristian.
7. Schacht percaya kewujudan sanad berlaku pada awal abad kedua hijrah. Faktornya, beliau mengambil pandangan Ibn Sīrīn terhadap istilah 'fitnah' yang merujuk kepada pembunuhan Khalifah Walīd bin Yazīd (126H).
8. Di antara kaedah yang dilakukan Schacht dalam menentukan kemunculan hadith melalui tiga perkara 1) mengesan koleksi kitab pertama yang menyinggung bahan

hadith, yang dinamakan sebagai *argumentum e silentio*, 2) membandingkan ragam bentuk matan hadith, 3) membandingkan sanad.

9. Daripada keseluruhan kajian Schacht, terdapat beberapa teori yang dibangun, antaranya *projecting back*, suatu asumsi yang meletakkan hukum Islam bermula pada abad kedua, kemudian untuk mengukuhkan lagi hujah terhadap sesuatu hukum tersebut, direkonstruktif ke belakangan iaitu disandarkan kepada tabi'in, kemudian sahabat, dan seterusnya Nabi SAW. Oleh itu, golongan atau perawi yang bertanggungjawab melakukan perbuatan ini disandarkan kepada seseorang yang dinamakan sebagai '*common link*'. Begitu juga teori *argumentum e-silentio* dicipta berdasarkan kepada penggunaan sesuatu hadith yang ditemukan dalam kitab tetapi tidak wujud dalam kitab-kitab hadith yang terdahulu kerana kepentingan sebagai argumentasi hukum terhadap hadith yang menjadi wujudnya keberadaan hadith itu.

5.2.3 Metodologi al- A'zamī dan Motzki dalam hadith

1. Pengkaji mendatangkan seorang wakil dari sarjana Muslim iaitu Muhammad Muṣṭaffā al-A'zamī dan seorang lagi wakil sarjana Barat, Harald Motzki sebagai tokoh utama dalam menganalisis pandangan Schacht terhadap hadith.
2. Dilahirkan dalam keluarga yang mementingkan ilmu, al-A'zamī diberi pendidikan agama yang baik dan hal ini memberi galakan kepadanya untuk mendalami ilmu agama, khususnya bidang hadith. Ketekunan beliau sehingga dianugerahkan '*King Faisal International Prize*' bagi kategori pengajian Islam pada tahun 1980 di Riyadh.
3. Dari segi pemikiran al-A'zamī, beliau masih lagi selari dengan pemikiran sarjana Muslim terdahulu terhadap hadith, tetapi dengan beberapa penambahbaikan.

4. Ada beberapa perkara yang menjadi topik perbincangan al-A'zamī terhadap hadith, maka pengkaji membahagikan kepada empat bahagian: 1) Penulisan hadith, 2) penyebaran hadith, 3) kritik sanad, dan 4) kritik matan.
5. Dalam masalah penulisan hadith, al-A'zamī tidak sependapat dengan Ibn Hajar yang mendakwa hadith belum disusun dan dihimpunkan ketika zaman sahabat dan tabi'in berdasarkan kepada hadith yang melarang penulisan selain al-Quran. Beliau berpendapat larangan ini dikhususkan kepada beberapa orang sahabat tertentu sahaja. Selain itu, larangan ini dikhususkan terhadap penulisan hadith bersama al-Quran dalam satu naskhah.
6. Al-A'zamī menyatakan penyebaran hadith yang dilakukan ulama silam terpecah kepada lapan bahagian iaitu *al-simā'*, *al-'aradh*, *al-ijāzah*, *al-munāwalah*, *al-kitābah*, *al-I'lām*, *al-waṣiyyah* dan *al-wajādah*. Dalam erti kata lain, penyebaran hadith yang dilakukan oleh ulama terdahulu bukanlah seperti penyebaran ilmu yang sewenang-wenang untuk dipalsukan seperti dakwaan Schacht.
7. Dalam kritikan sanad, beliau memperkenalkan kaedah penilaian hadith iaitu kritikan sejarah, sebagai sokongan kepada manhaj muhadith. Manakala untuk kritikan matan, al-A'zamī menggunakan logikal akal beserta metode perbandingan.
8. Harald Motzki, seorang cendekiawan berbangsa Jerman merupakan tokoh orientalis kontemporari yang banyak menghasilkan artikel dan penulisan ilmiah. Kajian beliau '*the Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*' adalah sumbangan terbesar beliau dalam kajian hadith. Beliau banyak menumpukan kepada keautentikan hadith-hadith yang wujud sekitar abad pertama, yang menjadi perbincangan yang hebat dalam kalangan orientalis. Hal ini berbeza dengan pandangan kebanyakkan senior-senior beliau bahawa hadith bermula sekitar abad kedua.

9. Bagi Motzki, mengikut pemikirannya terhadap hadith, kaedah penaqalan hadith pada ketika itu dilakukan dalam pelbagai keadaan. Boleh jadi sesetengah perawi menerima beberapa hadith secara lisan, tetapi tidak ditulis dengan segera. Ada juga dalam kalangan mereka yang menerima hadith, tetapi diriwayatkan bergantung kepada kefahaman mereka semata-mata. Lantaran itu, kita dapat melihat ramai sarjana Barat menolak kemunculan hadith pada awal abad pertama.
10. Kritikan terhadap sumber hadith merupakan syarat utama sebelum melakukan pembinaan semula sejarah (*source reconstruction method*). Dalam hal ini terdapat beberapa kajian yang perlu dijalankan bagi memastikan ketulenan dan ketepatan maklumat terhadap sumber tersebut, antaranya melalui kaedah penanggalan/pentarikhan kemunculan hadith (*dating*).
11. Motzki mengatakan kaedah *dating* merupakan kaedah yang biasa dilakukan oleh sarjana Barat dalam menentukan umur hadith tersebut. Justeru, kaedah yang mereka lakukan terbahagi kepada empat: *dating* matan, *dating* terhadap hadith yang berada dalam kitab-kitab atau koleksi (sama ada *pre canonical*, *canonical* atau *post canonical*), *dating* sanad dan *dating* menggabungkan sanad dan matan. Waaubagaimanapun, Motzki cenderung menggunakan dua kaedah yang dinamakan sebagai *source reconstruction method* dan *isnad cum matn*.
12. *Isnad cum matn* pada hakikatnya telah dilakukan sebelum Motzki lagi, melainkan beliau sebenarnya memperkenalkan kepada umum kaedah ini dengan lebih luas. Analisis yang digunakan bukan sekadar pembinaan semua sumber, tetapi juga turut digunakan dalam menentukan waktu hadith itu ada. Pada anggapan beliau, faktor wujudnya kepelbagaian matan berpunca dari kepelbagaian sanad. Sebab itu, Motzki percaya tidak mungkin berlakunya pemalsuan hadith secara sistematik. Untuk kaedah

ini, Motzki membahagikan kepada lima langkah iaitu: menghimpunkan hadith-hadith yang mempunyai variasi, kemudian dihimpunkan variasi sanad hadith yang terdapat padanya, seterusnya mengesan *common link* dalam sanad-sanad tersebut dan kemudiannya dianalisis setiap matan padanya, kemudian koleksi variasi matan dan sanad dikumpulkan untuk melihat hubung kait antara satu sama lain, dan terakhir barulah Motzki membuat kesimpulan.

5.2.4 Analisis kritikan terhadap Schacht antara al-A'zamī dan Motzki

1. Pengkaji mengemukakan kritikan-kritikan al-A'zamī dan Motzki terhadap pemikiran Schacht. Hasil perbandingan sebagaimana di dalam jadual berikut:-

Jadual 5.1

Perbandingan kritikan al-A'zamī dan Motzki terhadap pemikiran Schacht melalui hadith

Fokus kritikan Schacht terhadap hadith	Al-A'zamī	Motzki
Metode kritikan	<ul style="list-style-type: none"> • Permulaan penulisan dan penyebaran hadith, kritikan terhadap sanad dan matan berdasarkan kepada manhaj yang dikemukakan oleh ulama' hadith. 	<ul style="list-style-type: none"> • Metode dating hadith (melalui penerapan <i>tradition historical</i>).
Konsep sunnah dan hadith	<ul style="list-style-type: none"> • Mengkritik pandangan Schacht kerana gagal memahami 'sunnah' dari kata-kata Margoliouth dan Ibn Muqaffā'. 	<ul style="list-style-type: none"> • Menimbulkan keperihatinan terhadap kedua-dua konsep, tetapi tidak membincangkan secara terperinci.

		<ul style="list-style-type: none"> • Berkemungkinan tidak membincangkan hal ini kerana ianya bersifat teori dan bukan persoalan utama.
Keautentikan hadith	<ul style="list-style-type: none"> • Penelitian aspek keaslian hadith dengan menilai keperibadian perawi (ilmu al-rijāl), kedudukan sanad disamping penilaian matan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Berbeza dengan pandangan Schacht yang skeptik, tetapi tidak sepenuhnya mengakui keautentikan hadith (<i>non-committal</i>).
Konsep fitnah	<ul style="list-style-type: none"> • Tidak bersetuju anggapan salah Schacht terhadap kata-kata Ibn Sīrīn. • Fitnah yang dikatakan merujuk kepada peperangan antara ‘Alī r.a dan Mu’āwiyah r.a. 	<ul style="list-style-type: none"> • Tidak membincangkan konsep ini.
Teori ‘ <i>projecting back</i> ’	<ul style="list-style-type: none"> • Kenyataan Schacht yang bersifat umum, iaitu mengambil satu contoh sanad, kemudian menghukumkan kesemua hadith yang ada hari ini mempunyai bentuk sanad yang sama. 	<ul style="list-style-type: none"> • Pandangan yang sama dengan al-A’zamī. • Menganalisis teori ini berdasarkan kajian yang dilakukan Juynboll (sarjana Barat yang menyebarkan/memperincikan teori ini).
Teori ‘ <i>argumentum e-silentio</i> ’	<ul style="list-style-type: none"> • Al-A’zamī menyimpulkan kepada lima point:- <ul style="list-style-type: none"> a) Schacht tidak konsisten dalam teori dan penggunaan riwayat sumber. b) Andaian yang tidak berasas dan metode penyelidikan yang tidak ilmiah. c) Kesalahan fakta. d) Pengabaian terhadap politik semasa dan geografi setempat. e) Tafsiran yang salah terhadap metode ulama terdahulu. 	<ul style="list-style-type: none"> • Tidak menjadi kewajipan bagi para sarjana fiqh mengutip kesemua hadith walaupun mereka tahu terdapat hadith-hadith lain kerana kepentingan terhadap sesuatu hukum dan kefahaman mereka. • Kebanyakan teori ini wujud di dalam hadith-hadith hukum/perundangan Islam.

<p>Teori '<i>common link</i>'</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Tidak bersetuju <i>common link</i> sebagai pemalsu hadith, tetapi mengkritik contoh yang diutarakan oleh Schacht berkaitan fenomena <i>common transmitter</i> ('Amr bin Abī 'Amr sebagai <i>common link</i>). 	<ul style="list-style-type: none"> • Tidak menafikan kewujudan <i>common link</i> dalam sanad-sanad hadith, tetapi tidak bersetuju <i>common link</i> sebagai pemalsu, bahkan sebenarnya ia sebagai pengumpul hadith yang sistematik.
-----------------------------------	---	--

5.3 CADANGAN DAN SARANAN

Secara umumnya, Motzki tidaklah mengkritik pemikiran Schacht secara mendalam, bahkan beliau mengemukakan kritikan secara menyeluruh terhadap golongan orientalis terhadap hadith. Namun, terdapat beberapa sudut yang menjadi topik perbahasan dalam perkara ini yang menunjukkan terdapat pandangan-pandangan Schacht yang tidak selari dengan pandangan beliau. Pengkaji menyarankan beberapa cadangan:-

1. Melakukan kajian khusus terhadap sarjana-sarjana orientalis yang bersikap tidak skeptik terhadap Islam seperti Nabia Abbott. Hal ini supaya memberikan gambaran kepada masyarakat, tidak kesemua sarjana Barat/orientalis yang membenci Islam, bahkan terdapat dalam kalangan mereka yang mengkaji secara objektif.
2. Perlu dilakukan penyelidikan lanjutan terhadap pengaruh orientalis terhadap gerakan anti hadith dalam dunia Islam, khasnya di Malaysia.
3. Dicadangkan kepada institusi-institusi pengajian Islam di Malaysia agar dimasukkan silibus kajian sanad hadith orientalis dalam subjek pengajian orientalis seperti yang dilakukan di negara Indonesia.

5.4 PENUTUP

Setelah meneliti kajian ini, tidak dinafikan pengkajian yang dilakukan oleh sarjana Barat terhadap ilmu hadith sememangnya memberi sumbangan yang besar dalam dunia akademik pada hari ini. Semoga kajian ini memberi nilai tambah kepada dunia akademik, khususnya dalam bidang kajian hadith orientalis di Malaysia.

University of Malaya

BIBLIOGRAFI

A. RUJUKAN TESIS DAN DISERTASI

- Arif Chasanul Muna. *'Orientalis dan Kajian Sanad: Analisis Terhadap G.H.A Juynboll'*. Disertasi sarjana Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2008).
- Azhar bin Abdul Rahman *'Pengaruh pemikiran orientalis terhadap pendidikan Islam di Malaysia : suatu kajian mengenai sumber-sumber sejarah Islam di Malaysia'*. Disertasi sarjana Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2003).
- Md. Abdur Rouf. *'Mushkil al-Hadith fi dirasat al-mustashriqin: tahlil wa-naqd'*. Disertasi sarjana Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2010).
- Muh Amiruddin, *Harald Motzki's View on Hadith Authenticity: Analysis Study of Harald Motzki's Method of Isnad cum Matn Analysis*, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013).
- Siti Aminah. *'Pengaruh Orientalis dalam Pengajian Hukum Islam di Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia'*. Disertasi sarjana Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2013).

B. RUJUKAN BUKU BAHASA ARAB

- 'Abd al-Razzāq bin Ḥammam al-Ṣan'ānī, Abū Bakr, *al-Muṣannaḡ*, ed. Aymān Naṣr al-Dīn al-Azhārī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000).
- Aḥmad bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahl al-Athār* (Beirut: Dār al-Athār, 2004).
- Al-Abādī, Muḥammad Ya'qūb al-Fayrūz *al-Qāmūs al-Muhīt*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005).
- Al-Qadhāh, Syarif Mahmud, *al-Manhāj al-Ḥadīth fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Kuala Lumpur: al-Bayan Corporation Sdn. Bhd., 2003).
- Al-Hanā'ī, 'Alī bin Ḥassan, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-I'lām*, (Maktabah al-Sharqiyyah: Beirut, t.t).

- Al-Ziyādī, Muḥammad Fath Allah, *Zāhir Intisyār al-Islām wa Mawqifu Ba'di Al-Mustashriqīn Fīhā*, (Triblis: al-Munshi'ah al-'Āmmah li al-Nasyri wa al-Tawzī' wa al-I'lām, 1983).
- Al-Mālikī, Muḥammad 'Alawī, *Mawqif al-Muslim min al-Dirāsāt al-Istishrāqiyyah* (Kaherah: Maktabah Hasan, t.t.).
- Al-'Aqīqī, Najīb, *al-Mustashriqūn*, (Kaherah: Dār al-ma'ārif, 1981).
- Al-Khaṭīb, 'Abd Allah 'Abd al-Raḥmān, *al-Radd 'alā Mazā'im al-Mustasyriqīn, Ignaz Goldziher wa Joseph Schacht wa Man Ayyadahumā min al-Mustaghribīn*, (al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Mālik Fahd li Ṭībā'ah al-Maṣḥaf al-Sharīf, 2010).
- Al-Muzzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā'al-Rijāl*, (Beirut: Muassah al-Risālah, 1983).
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, ed. Shu'īb al-Arnā'ūt, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996).
- Al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajjāj, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001).
- _____. *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999).
- Al-Rāzī, Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 2009).
- Al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).
- Al-Khumaysī, 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, *Mu'jam 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadhrā, 1419).
- Al-Ṭayyibī, al-Husayn ibn 'Abd Allāh, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Ḥadīth*, ed. Ṣubḥī al-Sāmīrā'ī, (Beirut: 'Ālam al-Kitāb, 1985).
- Al-Luknawī, Abū al-Ḥasanāt Muhammad 'Abd al-Hayy, *Zaḥr al-Amānī fī Mukhtaṣar al-Jurjānī*, ed. Taqy al-Dīn 'Alī al-Nadwī, (India: Dār al-Qalam, 1414).
- Al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī Tashrī' al-Islāmī*, (Damsyik: al-Maktab al-Islāmī, 1982) 49, Ali Mustafa Yaqub, kritik hadis, (Jakarta: Pustaka firdaus, 2000).
- Al-Zuhaylī, Wahbah, *Uṣul al-Fiḥ al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986).

- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad bin ‘Alī, *al-Kifāyah fī ‘ilm al-Riwāyah*, ed. Abū ‘Abd Allah al-Sūrqī, Ibrāhīm Hamdī al-Madanī, (al-Madinah: Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.t).
- Al-Ḥanbalī, ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab, Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī, ed. Nūr al-Dīn ‘Iṭr, (Dār al-Malāḥ li al-Ṭibā’ah wa al-Nashr, 1978).
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā bin Sharf *al-Taqrīb li al-Nawawī Fann Uṣūl al-Ḥadīth* (Kaherah: t.p., 2005).
- Al-Jauzī, Ibn al-Qayyim, al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa’if, (Makkah: Dār ‘Alīm al-Fawāid, t.t.).
- Fallātah, ‘Umar bin Ḥasan ‘Uthmān, *al-Waḍ’u fī al-Ḥadīth*, (Damsyik: Maktabah al-Ghazālī, 1981).
- Ghurāb, Ahmad Abd al-Hamīd, *Ru’yah Islāmiyyah li al-Istisyraq*, (Riyādh: Mu’assasah Dār al-Aṣālah lil Thaqāfah wa al-Nasyr wa al-‘Ilām, 1988).
- Ḥiṣṣah ‘Abd al-‘Azīz al-Ṣaghīr, *al-Ḥadīth al-Mursal bayn al-Qabūl wa al-Radd*, (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrā’, 2000).
- Ḥusain, Abū Lubāb, al-Jarḥ wa al-Ta’dīl, (Riyād: t.p., 1979).
- Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān al-Shahruzūrī, *Ma’rifat Anwā’ ‘Ulūm al-Ḥadīth (Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ)*, ed. Nūr al-Dīn ‘Iṭr (Damsyik: Dār al-Fikr, 1986).
- ‘Iṭr, Nūr al-Dīn, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1989).
- Ibn Manzūr, Muhammad bin Mukarram bin ‘Alī, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣadir, 2010).
- Ibn al-Muqaffā’, *Risālah fī al-Ṣaḥābah dalam Athār Ibn al-Muqaffā’*, (Beirut: t.p., 1966).
- Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *al-Istishrāq wa al-Khalfiyyah al-Fikriyah li al-Sirā’ al-Ḥadīth*, (Qatar: Kitāb al-Ummah, 1983).
- Muḥammad Asad, *al-Islām ‘alā Muftaraq al-Ṭhuruq*, terj. ‘Umar Furūkh, (Beirut: Dār al-Qur’ān ‘Ilm li al-Malāyīn, 1974).
- Maḥmūd Syakir, *al-Tārīkh al-Islāmī al-‘Ahd al-Ummayī*, ed. ke-6, (Beirut-Lubnan: al-Maktab al-Islāmī, 1991).
- Mālik bin al-Ḥājj ‘Umar, *Intāj Al-Mustashriqīn wa Atharuhu fī Al-Fikr Al-Islāmī Al-Ḥadīth*, (Dar Al-Irsyad, 1969).

- Mālik bin Anas, Abū ‘Abd Allah, *al-Muwatta’ li Abī Yahyā al-Laythī*, ed. Khalīl Ma’mūn Shiha, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2012).
- Muslim bin al-Ḥajjāj, Abū al-Ḥusayn, “Ṣaḥīḥ Muslim”, dalam *Mawsū’at al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).
- Muṣṭafā al-A’zamī, *Manahij al-Mustasyriqin fi al-Dirasat al-Islamiyyah* (Tunis: Maktabah al-Tarbiyyah al-Arabi, 1985).
- Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t).
- Muḥammad Ḍiyā’ al-Raḥmān al-A’zamī, *Mu’jam Muṣṭalahāt al-Ḥadīth wa Laṭā’if al-Asānīd*, (Riyādh: Maktabah Aḍwā’ al-Salaf, 1999).
- Muḥammad Bahā’ al-Dīn, *al-Mustashriqūn wa al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Amman: Dār al-Nafā’is li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1999).
- Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005).
- Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā’id al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989 M.).
- Qaddūr, Ahmad Muḥammad *al-Madkhal ilā Fiqh al-Lughah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, 1992).
- Qāsim, Abu al-‘Adl, Zain al-Dīn *Tāj al-Tarājim fi Ṭabaqāt al-Hanafīyyah*, (Kaherah: Dār al-Qalam, 1992).
- Rif’at Fawzī ‘Abd al-Muthallib, *Tawthīq al-Sunnah fi al-Qarn al-Thānī al-Hijrī ; Ususuh wa Ittijāhātuh*, (Kaherah: Maktabah al-Khānjī, 1981).
- Syams al-Dīn Maḥmūd ‘Abd al-Raḥmān al-Aṣfahānī, *Sharh al-Minhāj li al-Bayḍāwī fi ‘Ilm al-Uṣūl*, ed. ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī ibn Muhammad al-Namlah, (Riyādh: Maktabah al-Rusyd, 1999).
- Ṣubḥī, al-Ṣāliḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 2000).
- Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharh Taqrīb al-Nawāwī*, ed. ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Laṭīf, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989).
- Ṭibawī, ‘Abd al-Laṭīf, *al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth li Dr. al-Bāhī*, (Kaherah: Maktabah al-Wahbah, t.t.).

Ṭaha Ḥusayn, *al-Fitnah al-Kubrā*, (Kaherah: t.p., 1951).

C. RUJUKAN BUKU BAHASA INGGERIS

Akh Minhaji, *Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law*, (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, 1992).

Asaf Ali Asghar Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, (United Kingdom: Oxford University Press, 1974).

Al-A'zamī, Muḥammad Muṣṭaffā, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Lahore: Suhail Academy, 2004).

_____. *Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*, (Beirut: al-Maktab al-Islamī, 2014).

Bernard Heller, *Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher*, (Paris: t.p., 1927).

Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from The Formative Period*, (Surrey: Curzon Press Richmond, 2000).

Alfred Guillaume, *The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1924).

David Samuel Margoliouth, *The Early Development of Mohammedanism*, (London: William and Norgate, 1914).

Edward Said, *Orientalism*, terj. Kamāl Abū al-Bāb (Beirut: Mu'assasah al-Ablāth al-Arabiyyah, 1981).

_____. *Orientalisme*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1978).

Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979).

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, vol. 2, terj. C.R Barber dan S.M Stern, (London: George Allen & Unwin, 1971).

Juynboll, G.H.A, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, (Aldershot: Variorum Collected Studies Series, 1996), 23-78.

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

John Burton, *An Introduction to The Hadith*, (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd., 1994).

Lammens, Henri, *Islam, Beliefs and Institution* (London: Psychology Press, 1968).

Laurens, Henry. *Aux sources de l'orientalisme: la Bibliothèque Orientale de Barthélemy d'Herbelot. Publications du département d'Islamologie de l'Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)*, 6. (Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1978).

Leone Caetani, *Annali dell' Islam*, (Milan: Ulrico Hoepli, 1905).

Harald Motzki, Nicolet Boekhoff-van der Voort dan Sean Anthony, *Analysing Muslim Tradition: Studies in Legal, Exegetical and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010).

_____. *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des: The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, terj. Marion H katz, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2002).

Muhammad Zubayr Siddiqi, *Hadith Literature Its Origin Development, Special Features* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1939).

Sa'īd, 'Abd Allah *Islamic Thought: an Introduction*, (New York & London: Routledge, 2006).

Schacht, Joseph, *An introduction to Islamic law*, (Oxford: Oxford University Press, 1964).

_____. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1959).

Muhammad Zubayr Siddīqī, *Hadith Literature Its Origin, Development, Special Features*, ed. Abdal Hakim Murad, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993).

William Muir, *The Life of Mohammad*, (London: Smith, Elder & Co, 1894), xii.

D. RUJUKAN BUKU BAHASA MELAYU

Al-Wakīl, Muḥammad Sayyid. *Wajah Dunia Islam Dari Dinasti Bani Umayyah Hingga Imperialisme Modern*. (Jakarta : Pustaka Al Kautsar, 1988).

Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll Melacak Akar Kesejarahan Hadith Nabi* (Yogyakarta: LKis, 2007).

_____. *Asal Usul Hadis: Telaah atas Teori Common Link G.H.A Juynboll*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2004).

Abdul Mu'nim Moh. Hasnain, *Orientalisme*, terj. Lembaga Penelitian dan Perkembangan Agama (LPPA) Muhammadiyah, (Jakarta: t.p., 1978).

Abdul Munir Ismail dan Mohamad Haidar, *Serapan Ideologi dan Pemikiran Asing: Pengaruh dan Kesannya terhadap Masyarakat Islam*, (Shah Alam: Jabatan Agama Islam Selangor, 2010).

Al-A'zamī, Muḥammad Muṣṭaffā, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum, Sanggahan atas The Origins of Muhammadan Jurisprudence Joseph Schacht*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013).

_____. *Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014).

_____. *Memahami Ilmu Hadits: Telaah Metodologi dan Literatur Hadits*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera Basritama, 2003).

Al-Farinduan, Ahmad sa'di, *Pertumbuhan dan Perkembangan Orientalisme*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1988).

Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadith*, (ABIM, 1991).

Al-Sibā'ī, Muṣṭafā, *al-Hadits sebagai Sumber Hukum* (Bandung: Diponegoro, t.t.).

Bammate, Haidar. *Kontribusi Intelektual Muslim Terhadap Peradaban Dunia* (Jakarta: Darul Falah, 2000).

Badawī, 'Abd al-Raḥmān *al-Mawsu'ah al-Mustasyriqin: Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, terj. Amroeni Drajat (Yogyakarta: LKiS, 2003).

Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani, 2006).

Joesoef Sou'yb, *Orientalisme dan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985).

Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009).

Schacht, Joseph, *Introduction of Islamic Law: Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003).

. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence: Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisitas Sunnah*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta: Insan Madani, 2010).

Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *Orientalisme dan Latar Belakang Pemikirannya*, (Jakarta: Percetakan Persatuan Bangil, 1984).

Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*, ed. Nurcholish Madjid, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007).

Quthb, Muhammad, *Perluakah Menulis Ulang Sejarah Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).

Suhamihardja, Agraha Suhandi. *Sejarah Pemikiran Modern; Tonggak Perkembangan Ilmu Pengetahuan*. (Bandung: Fakultas Sastra, 2002).

Syamsuddin Arif, '*Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*', (Jakarta: Gema Insani, 2008).

Sumbullah, Umi, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010).

Thaha Hamim, *Islam dan NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer* (Surabaya: Diantama, 2004).

Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di mata Orientalis*, (Bandung: Benang Merah Press, 2004).

Zarkasyi, Hamid Fahmi, *Liberalisasi Pemikiran Islam. (Gerakan bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)*, (Ponorogo: Center for Islamic and Occidental Studies (CIOS), 2008).

Zaqqūq, Maḥmūd Ḥamdī, *Orientalisme Kesan Pemikirannya terhadap Tamadun Islam*, terj. Mudasir Rosder, Che Yusuf bin Che Mat (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989).

E. RUJUKAN JURNAL DAN ENSIKLOPEDIA

Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi* (Yogyakarta: LkiS, 2007), 2 dalam Imam Musbikin, *Miftāh al-Asrār: Membedah Hadits Nabi SAW Kaedah dan Sarana Studi Hadits Serta Pemahamannya*, ed. Ahmad Burhanuddin (Jawa Timur: Jaya Star Nine, 2015).

Azizatul Iffah, Ari Nurhayati, *Arent Jan Wensinck dan Studi Hadis*, himpunan Kajian Orientalis Terhadap al-Quran dan Hadis oleh M. Anwar Syarifuddin (2011-2012).

A.J Wensinck, "The Importance of Tradition for The Study of Islam", *The Muslem World* 11, (1921).

Ali Masrur, "Penerapan Metode *Tradition-Historical* dalam Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq al-San’ānī dan Implikasinya terhadap Persoalan *Dating* Hadis dan Perkembangan Fikih Mekkah", *Jurnal Teologia* 24, No. 1, (Januari-Jun 2013).

Bernard Lewis, "Obituary: Joseph Schacht," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33, no.2 (1970).

Dzikri Nirwana, "Rekonsepsi Hadis dalam Wacana Studi Islam, Telaah Terminologis Hadits, Sunnah, Khabar dan Atsar," *Jurnal Edu-Islamika* 3, No.1 (Mac 2012).

Erwin Hafid. "Mustafa Azami dan Kritik Pemikiran Hadis Orientalis", *Jurnal Al-Fikr* 14, No. 2 (2010).

G.H.A Juynboll, "Some Isnad Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman Demeaning Sayings from Hadith Literature", dalam *jurnal al-Qantara* (1989).

Ernawati Br Ginting, Nawir Yuslem dan Sulidar, "Pemikiran Muhammad mustafa al-A‘zami tentang Penulisan Hadis dan Jawaban terhadap Kritik Joseph Schacht tentang Keautentikan Hadis", *At-Taḥdis: Journal of Hadith Studies* 1, No.1, (Januari-Jun 2017).

Encyclopaedia Britannica ed. 14 (London: Encyclopaedia Britiannica, 1929).

Josef Horovitz, "Alter und Ursprung des Isnad", *jurnal Der Islam* 8, (1917-1918).

Jeanette Wakin, *Remembering Joseph Schacht (1902-1969)*, Makalah, (Islamic Legal Studies Program Harvard School, 2003).

James Robson, "The Isnad in Muslim Tradition", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15, (1953).

Juynboll, G.H.A, "The Date of the Great Fitna", *Arabica* 20, (1984).

_____. "Nāfi' the Mawlā of Ibn ‘Umar and his Position in Muslim Ḥadīth Literature", *Der Islam* 70, (1993).

Kamus Dewan Bahasa, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005).

Kamaruddin Amin,"Kritik M. Mustafa Azami Terhadap Pemikiran Para Orientalis Tentang Hadis Rasulullah", *Jurnal Al-Tahrir* 11, No. 1 (Mei 2011).

- _____. "Book Review of the Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before Classical Schools", dalam *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 41, No. 1, (2003).
- Khairul Hadi, "Pemikiran Joseph Schacht terhadap Hadis", *Jurnal Kontemplasi* 1, No. 2 (November 2013).
- Schacht, Joseph, "A Re-evolution of Islamic Tradition," dalam *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2 (Oktober 1949).
- Mustafa Shah, "Review of 'The Oral and the Written in Early Islam' by Gregor Schoeler", terj. Uwe Vagelpohl, *Journal of Qur'anic Studies* 10, (2009).
- Motzki, Harald, "al-Radd 'alā al-Radd-Zur Methodik der ḥadīṭ-Analyse", *Der Islam* 78, (2001).
- _____. "The Muṣannaf of al-Razzāq al-Ṣan'ānī a Source of Authentic Ahadith of the first Century", dalam *Journal of Near Eastern Studies* 50, No. 1 (2004).
- _____. "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic", *Islamic Law and Society* 6, No. 3, (1999).
- _____. "The Murder of Ibn Abī al-Huqayq: on the Reliability of Some Maghāzī Reports", dalam *The Biography of Muhammad: the Issue of the Sources*, (Leiden: t.p., 2000).
- _____. "Motzki's Reliable Transmitter: A Short Answer to P. Gledhill", *Journal Islamic Law and Society* 19, (2012).
- _____. "Hadīth: Origins and Developments", dalam *The Formation of the Classical Islamic World: Ḥadīth*, ed. Harald Motzki, (Aldershot, Hant: Ashgate, 2004).
- _____. "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Jurnal Arabica*, I dan II, no. 2, (2005).
- _____. "The Jurisprudence of Ibn Shihab al-Zuhri: A Source-Critical Study", *Journal Der Islam* 68, (1991).
- _____. *Whither Hadith Studies?*, dalam *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghazi Hadith*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010).
- _____. "Review of G.H.A Juynboll, Encyclopedia of Canonical Hadith", *Jurnal Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36, (2009).

- _____. "The Prophet and the Cat: on Dating Malik's Muwatta' and Legal Traditions", dalam *jurnal Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36, (2009).
- Maxime Rodinson, *The Western Image and Western Studies of Islam*, dalam *The Legacy of Islam Second Edition*, ed. Joseph Schacht dan C.E Bosworth, (Oxford: The Clarendon Press, 1974).
- Mohd Muhiden Abd. Rahman, "Pandangan Orientalis Terhadap al-Hadith dan Jawabannya dari Perspektif Islam", *Jurnal Usuluddin* (1996).
- Muhammad Idris Mas'udi, Kritik atas "Proyek Kritik Hadis Joseph Schacht", dalam *Kajian Orientalis Terhadap al-Quran dan Hadis*, ed. M. Anwar Syarifuddin (Jakarta: Fakulti Usuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, 2011).
- M. Nurdin Zuhdi, "Otentisitas Hadis: Musannaf 'Abd Al-Razzaq dalam Perspektif Harald Motzki", dalam *Makalah Program Pascasarja UIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).
- Nabia Abbot, "Studies in Arabic Literary Papyri", *Quranic Commentary and Tradition* 2, (1967).
- Richard Gottheil, "Ignaz Goldziher", *Journal of The American Oriental Society*, vol. 42 (New York: Columbia University, 1922).
- Ruslan Daeng Materu. "Kesahihan Sanad Hadis: Kombinasi Metode Analisis Isnad Kesarjanaan Muslim dengan Non Muslim", *Jurnal Al-Qalam* 17, No.1 (Januari - Jun 2011).
- Siti Fahimah, *Sistem Isnad dan Otentisitas Hadits: Kajian Orientalis dan Gugatan Atasnya*, *Jurnal Ulul Albab* 15, no. 2 (2014).
- Syarifah, Umaiatus, "Kontribusi Muhammad Musthafa Azami dalam Pemikiran Hadits (Counter atas Kritik Orientalis)", *Jurnal Ulul Albab* 15, no. 2 (2014).
- Ugi Suharto, The Sahifah of Hammam B. Munabbih and Its Contents in the Musannaf of 'Abd al-Razzaq (D. 211/862): A Preliminary Note on Motzki's Origins, *jurnal Al-Syjarah*, vol. 7, no. 1, (Kuala Lumpur, ISTAC, 2002).
- William Montgomery Watt, "Studi Islam oleh Para Orientalis", terj. Alef Theria Wasim dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53, (1993).

F. RUJUKAN LAMAN SESAWANG

- Apel, Hans Jürgen (Bayreuth RWG), "Humanist Gymnasium", laman sesawang *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, dicapai 20 April 2018, http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e1406040
- Bumi Putra, "Sang Mualaf: Biografi Maryam Jameelah karya Deborah Baker", laman sesawang *Wordpress*, dicapai 7 September 2017, <https://boemipoetra.wordpress.com/2013/08/28/sang-mualaf-biografi-maryam-jameelah-karya-deborah-baker/>
- Cambridge Dictionary, laman sesawang *Cambridge Dictionary*, entri "ism" dicapai 29 September 2017, <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ism>
- Fatma Kizil, *The views of Orientalists on the Hadith Literature*, laman sesawang *academia* dicapai 29 September 2017 https://www.academia.edu/1222341/VIEWS_OF_ORIENTALISTS_ON_THE_HADITH_LITERATURE
- Harald Motzki, "person", laman sesawang *Narcis*, dicapai 16 Ogos 2018, <https://www.narcis.nl/person/RecordID/PRS1238422/Language/en>
- King Faisal Foundation*, dicapai 2 Mei 2017 <http://www.kff.com/en/King-Faisal-International-Prize>
- Stijn Knuts '*Lammens(Henri)*' laman sesawang Royal Academy for Overseas Sciences, dicapai 23 Mac 2016, http://www.kaowarsom.be/en/notices_Lammens_Henri .
- Wikipedia*, dicapai 4Mei 2017, https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Schacht