

MENCARI MODEL INTEGRASI ILMU HADIS DAN ILMU-ILMU SOSIAL-HUMANIORA

Saifuddin

Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari Banjarmasin

Email: saifuddinasrori@gmail.com

Keywords

knowledge integration, hadith studies, social sciences and humanities, interdisciplinary, multidisciplinary.

integrasi ilmu, ilmu hadis, ilmu sosial-humaniora, interdisipliner, multidisipliner

Abstract

The development of hadith studies in the contemporary era calls for an approach that extends beyond normative perspectives to incorporate social and cultural dimensions. This article aims to examine a model for integrating hadith studies with the social sciences and the humanities. Employing a qualitative library research design, the study applies a descriptive approach to analyze relevant literature. The findings demonstrate that the integration of hadith studies with the social sciences and the humanities is epistemologically feasible and enriches the analytical framework of hadith scholarship without undermining its established methodologies. The proposed integration model encompasses three principal domains: hadith methodology, hadith interpretation, and living hadith, through interdisciplinary and multidisciplinary approaches. This integrative framework contributes to a more contextual, comprehensive, and relevant understanding of Hadith in response to the dynamics of contemporary society.

Perkembangan studi hadis pada era kontemporer menuntut pendekatan yang tidak hanya berorientasi pada aspek normatif, tetapi juga memperhatikan dimensi sosial dan budaya. Artikel ini bertujuan mengkaji model integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Penelitian ini merupakan studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif melalui analisis deskriptif. Hasil kajian menunjukkan bahwa integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora dimungkinkan secara epistemologis dan dapat memperkaya perspektif kajian tanpa mengesampingkan metodologi hadis yang telah mapan. Model integrasi dikembangkan pada tiga wilayah utama, yaitu metodologi hadis, pemahaman hadis, dan living hadis, melalui pendekatan interdisipliner dan multidisipliner. Integrasi ini menghasilkan kajian hadis yang lebih kontekstual, komprehensif, dan relevan dengan dinamika masyarakat kontemporer.

1. PENDAHULUAN

Integrasi ilmu antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic studies*) dan ilmu-ilmu modern kembali menjadi isu penting dalam pengembangan pendidikan tinggi Islam, terutama sejak transformasi IAIN/STAIN menjadi UIN. Transformasi ini tidak hanya memperluas cakupan disiplin keilmuan yang dikembangkan, tetapi juga menghadirkan tantangan

epistemologis akibat perbedaan paradigma, objek, dan metodologi antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu modern.¹ Karena itu, integrasi ilmu tidak sebatas dipahami sebagai penggabungan dua bidang keilmuan, tetapi juga membangun paradigma keilmuan yang holistik, integratif, dan saling melengkapi.

Secara historis, kemajuan ilmu pengetahuan pada masa kejayaan peradaban Islam lahir dari pemahaman yang terpadu terhadap ayat *qauliyah* dan ayat *kauniyah*, sehingga tidak terjadi dikotomi antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Kalaupun terdapat perbedaan antara keduanya, hal itu hanya sebatas pengklasifikasian ilmu, bukan pemisahan secara epistemologis.²

Dalam diskursus integrasi ilmu, berbagai model integrasi telah ditawarkan, terutama yang membahas hubungan antara ilmu-ilmu keislaman secara umum dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Namun, kajian yang secara khusus mengkaji integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora masih relatif terbatas. Padahal, ilmu hadis merupakan salah satu disiplin inti dalam studi keislaman yang menjadi landasan bagi pengembangan berbagai cabang ilmu, seperti tafsir, fikih, akidah, tasawuf, sejarah, dan kebahasaan. Oleh karena itu, pengembangan model integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora menjadi kebutuhan akademik yang penting untuk memperkaya studi hadis melalui pendekatan yang lebih kontekstual, interdisipliner, dan responsif terhadap dinamika masyarakat kontemporer.

Salah satu kajian tentang integrasi ilmu-ilmu sosial dan hadis dikemukakan oleh Benny Afwadzi dalam artikelnya yang berjudul “Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi”. Artikel tersebut memfokuskan pembahasan pada integrasi ilmu-ilmu sosial dalam pemahaman hadis sehingga menawarkan perspektif yang lebih kontekstual dalam memaknai hadis Nabi.³ Namun, pembahasannya masih terbatas pada aspek pemahaman hadis dan belum mengkaji integrasi pada ranah metodologi hadis maupun kajian living hadis.

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini mengkaji model integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora serta mengidentifikasi peluang dan tantangan pengembangannya. Hasil kajian ini diharapkan dapat memperkaya kerangka

¹ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Arasy Mizan, 1426 H/ 2005 M), 15-16.

² Nanat Fatah Natsir, *The Next Civilization: Menggagas Indonesia sebagai Puncak Peradaban Dunia*, (Bekasi: Media Maxima, 2012), 231.

³ Benny Afwadzi, “Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi”, *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, 101-127.

konseptual studi hadis interdisipliner dan memperkuat relevansinya dalam menjawab perkembangan keilmuan kontemporer.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Data diperoleh dari berbagai sumber tertulis yang relevan dengan kajian integrasi ilmu hadis dan ilmu-ilmu sosial-humaniora. Data penelitian terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer meliputi literatur tentang metodologi kritik hadis, metodologi pemahaman hadis, living hadis, serta teori dan pendekatan dalam ilmu sosial-humaniora. Data sekunder berupa buku, artikel ilmiah, serta hasil penelitian yang mendukung pembahasan.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan menelaah berbagai dokumen yang berkaitan dengan objek penelitian. Selanjutnya, data disajikan secara deskriptif dan dianalisis secara kualitatif melalui proses reduksi, interpretasi, dan sintesis berdasarkan kerangka teoretis yang digunakan. Hasil analisis kemudian disimpulkan secara induktif untuk menghasilkan pemahaman yang komprehensif mengenai model, peluang, dan tantangan integrasi ilmu hadis dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Wilayah Kajian Ilmu hadis dan Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora

1. Wilayah Kajian Ilmu hadis

Ulama klasik mengklasifikasikan ilmu hadis ke dalam berbagai cabang. Abû Syâmah, telah membagi kajian ilmu hadis (*'ulûm al-ḥadîts*) menjadi tiga bagian. *Pertama*, kajian tentang teks (matan) hadis yang diarahkan untuk mengetahui *gharîb al-ḥadîts* dan *fiqh al-ḥadîts*. *Kedua*, kajian tentang sanad hadis yang diarahkan untuk mengetahui *rijâl* hadis dan memisahkan hadis yang sahih dari yang lemah. *Ketiga*, kajian tentang penghimpunan hadis, kegiatan menuliskannya, mendengarkannya, menghimpun jalur-jalur sanadnya, mencari jalur sanad yang unggul, serta perjalanan ilmiah (*al-riḥlah*) mencari hadis.⁴

⁴ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî fî Syarḥ Taqrîb al-Nawâwî*, (Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1423 H/2002 M), 28.

Sementara itu, al-Hâkim al-Naisâbûrî telah membagi kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) hingga mencapai 52 cabang ilmu.⁵ Ibn al-Shalah telah membagi cabang ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) menjadi 65 cabang ilmu.⁶ Menurut al-Hazimî, jumlah cabang ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) mencapai 100 cabang ilmu. Sedangkan menurut al-Suyuthi, cabang ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) jumlahnya sangat banyak, tak terhitung lagi.⁷

Dalam perkembangannya, kajian ilmu hadis dapat dikelompokkan menjadi tiga wilayah kajian. *Pertama*, kajian terhadap teks hadis dalam hubungannya dengan Nabi Muhammad saw. Hal ini misalnya terjadi pada kritik sanad yang menguji apakah suatu hadis benar-benar dari Nabi saw., dengan cara mengkaji kredibilitas para periwayatnya. Analisis sebenarnya bisa diarahkan pada aspek-aspek psikologis Nabi saw. ketika menyampaikan hadis (*qaulî*), melakukan suatu perbuatan (*fi'li*), ataupun sikap (*taqrîrî*).

Kedua, kajian terhadap teks hadis itu sendiri. Hal ini terkait dengan, misalnya, kritik matan, pengkajian terhadap kitab-kitab hadis, dan aktivitas pensyarah yang dilakukan seorang pensyarah atau pengkaji. Selain syarah hadis yang sudah mapan, penting pula dikembangkan hermeneutika hadis, yakni teori dan metodologi penginterpretasian teks-teks hadis secara lebih komprehensif dengan mempertimbangkan hubungan-hubungan antara Nabi Muhammad saw. (*author*), teks hadis, dan pembaca.

Ketiga, kajian terhadap teks hadis dalam hubungannya dengan masyarakat pembaca/pensyarahnya. Hal ini misalnya, terjadi pada pengkajian atas produk syarah (kitab-kitab syarah) dan pengajaran hadis di lembaga-lembaga pendidikan Islam (surau, madrasah, pesantren, perguruan tinggi, dan lain-lain), penyampaian hadis di khutbah-khutbah, pengajian-pengajian, dan lain-lain. Wilayah ketiga ini belum dikembangkan secara baik, untuk tidak mengatakan belum dikembangkan sama sekali.⁸

Di antara ketiga wilayah kajian tersebut, kritik sanad (*naqd al-sanad*) dan kritik matan (*naqd al-matn*) masih menjadi arus utama studi hadis. Dominasi kedua

⁵ al-Imam al-Hâkim Abi 'Abdillâh Muḥammad ibn 'Abdillâh al-Hâfizh al-Naisâbûrî, *Ma'rifaṭ 'Ulûm al-Hadîts*, (Hyderabad: Dâirat al-Ma'ârif al-'Utmâniyyah, t.t), 5-256.

⁶ al-Imâm Abi 'Amr ibn al-Shalâḥ 'Utmân ibn 'Abdirrahmân al-Syahrzûrî, *'Ulûm al-Hadîts li Ibn al-Shalâḥ*, (Madinah: al-Makatabah al-'Ilmiyyah, 1972), 10-362.

⁷ Muḥammad 'Ajjâj al-Khathîb, *Ushul al-Hadits: 'Uluḥu wa Mushthalahuhu*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H/1989 M), 11.

⁸ Moch. Nur Ichwan, "Beberapa Gagasan tentang Pengembangan Studi Al-Qur'an dan Hadis: Refleksi atas Perkembangan Jurusan Tafsir Hadis di Indonesia", dalam Sahiron Syamsuddin *et. al*, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), 240-241; Saifuddin, "Masa Depan Kajian Hadis di Fakultas Ushuluddin", dalam Mujiburrahman (ed.), *Setengah Abad Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (1961-2011)*, (Banjarmasin: Kafusari Press, 2011), 162.

pendekatan ini menjadikan kajian hadis cenderung bersifat tekstual, rigid, dan sensitif. Sejak awal, bidang kajian hadis menjadi bidang yang monolitik. Pendekatan yang dianggap sah adalah kritik sanad (*naqd al-sanad*) dan kritik matan (*naqd al-matn*), itu pun dibatasi dengan aturan-aturan yang sangat ketat.⁹ Akibatnya, sebagaimana dikemukakan Amin Abdullah, para ulama lebih banyak mengendalikan diri dan mengutamakan sikap *reserve* (segan) untuk melakukan telaah ulang dan mengembangkan pemikiran terhadap hadis. Jika ulama sekarang ini ingin melakukan penelitian sanad ataupun matan, mereka sudah terlampau khawatir untuk dikatakan sebagai kelompok *inkar al-sunnah*.¹⁰

Kritik sanad (*naqd al-sanad*) berfokus pada penilaian kredibilitas periwayat melalui *al-jarh wa al-ta'dil*, sedangkan kritik matan (*naqd al-matn*) lebih menitikberatkan pada aspek kebahasaan dan transmisi teks, sehingga belum banyak menyentuh analisis isi yang umumnya menjadi wilayah kajian syarah hadis. Menurut Nur Ichwan, dominasi kedua pendekatan tersebut menyebabkan kajian hadis lebih bersifat repetitif daripada inovatif.¹¹ Namun, dalam beberapa tahun terakhir, kajian syarah dan fiqhul hadis mulai berkembang dengan memberikan perhatian yang lebih besar pada analisis isi dan pengembangan metodologi.

2. Wilayah Kajian Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora

Berbeda dengan wilayah kajian ilmu hadis yang lebih spesifik, kajian ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) mencakup bidang yang sangat luas dan sampai saat ini para ahli masih berbeda-beda pendapat atasnya. Belum ada kesepakatan yang bulat tentang batas-batas kajian ilmu-ilmu sosial. Jujun S. Suriasumantri menyebutkan disiplin-disiplin ilmu yang masuk dalam rumpun ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), yaitu Sosiologi yang mempelajari struktur organisasi sosial manusia, Antropologi yang mempelajari manusia dalam perspektif waktu dan tempat, Psikologi yang mempelajari proses mental dan kelakuan manusia, Ilmu Ekonomi yang mempelajari manusia dalam memenuhi kebutuhan kehidupannya lewat proses pertukaran, dan Ilmu Politik yang mempelajari sistem dan proses dalam kehidupan manusia berpemerintahan dan

⁹ Moch. Nur Ichwan, "Beberapa Gagasan", 240; Saifuddin, "Masa Depan Kajian Hadis", 163.

¹⁰ M. Amin Abdullah, "Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah", dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, (Yogyakarta: LPPI, 1996), 202.

¹¹ Moch. Nur Ichwan, "Beberapa Gagasan", 240.

bernegara.¹² Sedangkan Miriam Budiardjo mengemukakan disiplin-disiplin ilmu yang oleh badan internasional seperti UNESCO disebut sebagai ilmu-ilmu sosial, yaitu Sosiologi, Psikologi Sosial, Antropologi Budaya, Hubungan Internasional, Ilmu Hukum, Ilmu Politik, Ekonomi, Statistik, Kriminologi, Demografi, dan Ilmu Administrasi.¹³

Menurut Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 2009 tentang Penetapan Pembidangan Ilmu dan Gelar Akademik di Perguruan Tinggi Agama, kelompok ilmu-ilmu sosial meliputi bidang-bidang sebagai berikut: (a) Pendidikan, mencakup Pendidikan Bahasa Inggris, Pendidikan IPS, Pendidikan Bahasa Indonesia, Pendidikan Biologi, Pendidikan Fisika, Pendidikan Kimia, Pendidikan Matematika, Bimbingan dan Konseling, Evaluasi Pendidikan, Teknologi Pendidikan; (b) Ekonomi, mencakup Manajemen, Manajemen Perusahaan, Manajemen Keuangan, Akuntansi, Ilmu Ekonomi, Studi Pembangunan, Ekonomi Syari'ah, Perbankan Syari'ah, Asuransi Syari'ah; (c) Psikologi, mencakup Psikologi, Psikologi Terapan; (d) Komunikasi, mencakup Ilmu Komunikasi, Jurnalistik, Ilmu Komunikasi Jurnalistik; (e) Sosiologi, mencakup Sosiologi, Sosiologi Agama, Kesejahteraan Sosial; (f) Politik, mencakup Ilmu Politik, Administrasi Negara, Hubungan Internasional; (g) Perpustakaan, mencakup Ilmu Perpustakaan; (h) Hukum, mencakup Ilmu Hukum.

Sementara itu, bidang-bidang ilmu yang termasuk dalam kelompok humaniora adalah bahasa, filsafat, agama, seni, dan sejarah. Sejarah kadang-kadang dimasukkan ke dalam rumpun ilmu-ilmu sosial, tetapi ada juga yang memasukkan ke dalam kelompok humaniora.¹⁴ Sarjana-sarjana seperti Bert F. Hoselitz, dan Edwin R.A. Seligman menyebut sejarah sebagai salah satu dari ilmu-ilmu sosial, meskipun juga ada pihak lain yang menyangkal bahwa sejarah merupakan bagian dari ilmu-ilmu sosial.¹⁵

Menurut Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 2009 bahwa kelompok ilmu humaniora meliputi bidang Bahasa, yang mencakup Bahasa Indonesia, Bahasa Cina, Bahasa Inggris, dan Filologi. Dalam pembidangan ini agama tidak masuk dalam kelompok ilmu humaniora, tetapi merupakan kelompok tersendiri yang mencakup bidang Ushuluddin, Syari'ah, Adab, Dakwah, dan Tarbiyah. Demikian juga, Sejarah dan Kebudayaan Islam/ Sejarah Peradaban Islam serta Bahasa dan Sastra

¹² Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), 94.

¹³ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 28-29.

¹⁴ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, 97.

¹⁵ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, 28.

Arab juga tidak termasuk dalam kelompok humaniora, tetapi masuk dalam bidang kajian Adab.

Integrasi Ilmu Hadis dan Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora: Peluang dan Tantangan

Kajian ilmu hadis dan ilmu-ilmu sosial-humaniora memiliki objek, pendekatan, dan epistemologi yang berbeda sehingga integrasi keduanya menjadi tantangan tersendiri. Dalam perspektif klasifikasi ilmu, ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-ḥadîts*) merupakan bagian dari ilmu-ilmu agama bersama ilmu-ilmu Al-Qur'an (*'ulûm al-Qur'ân*) dan tafsir, fiqih dan ushul fiqih, ilmu kalam, tasawuf, dan falsafah, sedangkan ilmu-ilmu sosial dan humaniora dikelompokkan ke dalam ilmu-ilmu umum/sekuler.

Dalam pengelompokan ilmu tersebut kemudian muncul persoalan ketika antara (ilmu) agama dan ilmu pengetahuan (mencakup ilmu-ilmu kealaman, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora) masih dirasakan adanya hubungan yang belum serasi. Menurut Harun Nasution, persoalannya terletak pada sejauh mana agama dapat dijangkau oleh jaringan komunikasi ilmiah. Ini yang menjadi titik masalahnya karena dalam bidang agama terdapat sikap dogmatis, sedang dalam bidang ilmiah terdapat sikap sebaliknya, yakni sikap rasional dan terbuka. Antara agama dan ilmu pengetahuan memang terdapat unsur-unsur yang saling bertentangan.

Agama umumnya mempunyai ajaran-ajaran yang diyakini turun kepada masyarakat manusia melalui wahyu, dalam arti bahwa ajaran-ajaran itu berasal dari Tuhan Yang Maha Mengetahui dan karenanya bersifat mutlak dan benar, dan tidak akan berubah-ubah meskipun masyarakat manusia sendiri berubah sesuai perkembangan zaman. Karena bersifat absolut, tidak akan berubah dan tidak dapat diubah sesuai perubahan masa, maka ajaran ini merupakan dogma. Sebaliknya ilmu pengetahuan tidak kenal dan tidak terikat pada wahyu. Ilmu pengetahuan beranjak dan terikat pada pemikiran rasional. Akal akan mencari kebenaran, memakai data-data yang diperoleh melalui panca indera sebagai bahan pemikiran. Data-data yang dipakai sebagai bahan eksperimen ilmiah tidak selamanya sama. Dalam bidang ilmiah apa yang dianggap benar hari ini, bisa berubah di esok hari. Ini tergantung pada data dan eksperimen. Karena itu, kebenaran dalam bidang ilmiah tidak bersifat mutlak. Dalam lapangan ilmiah tidak terdapat sifat absolutisme dan dogmatisme.¹⁶

Lebih jauh, pada abad modern ini keberadaan ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum/sekuler seolah menempati dua kutub yang saling bersebarangan. Sebagaimana

¹⁶ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1996, 320.

dijelaskan Mulyadhi Kartanegara bahwa terjadi dikotomi yang sangat ketat antara ilmu-ilmu agama, sebagaimana yang dipertahankan dan dikembangkan dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional (pesantren), dan ilmu-ilmu sekuler, sebagaimana yang diajarkan di sekolah-sekolah umum. Dikotomi itu menjadi sangat tajam karena telah terjadi pengingkaran terhadap validitas dan status ilmiah yang satu atas yang lain. Dikotomi seperti inilah yang kini terjadi dan telah menimbulkan berbagai problem yang akut dalam sistem pendidikan nasional di Indonesia.

Berangkat dari problem epistemologis seperti itu tidak berlebihan jika M. Amin Abdullah memandang bahwa pengembangan dan perubahan status dari IAIN/STAIN ke UIN merupakan sebuah proyek keilmuan. Proyek pengembangan wawasan keilmuan dan perubahan tata pikir keilmuan yang bernafaskan keagamaan transformatif. Bukan berubah asal berubah, bukan sekadar ikut-ikutan, bukan pula sekadar proyek fisik. Transformasi IAIN/STAIN menjadi UIN merupakan momentum untuk membenahi dan menyembuhkan “luka-luka dikotomi” keilmuan umum dan agama yang makin hari makin menyakitkan.

Proyek besar reintegrasi epistemologis ilmu-ilmu umum dan agama mengandung arti perlunya dialog dan kerjasama antara disiplin ilmu umum dan agama yang lebih erat di masa yang akan datang. Pendekatan interdisipliner dikedepankan, interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu perlu memperoleh skala prioritas dan perlu dibangun dan dikembangkan terus-menerus tanpa kenal henti. Interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu-ilmu kealaman dengan disiplin ilmu-ilmu sosial-humaniora dan disiplin ilmu-ilmu agama perlu diupayakan terus-menerus. Bukan eranya sekarang ini disiplin ilmu agama (Islam) menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu sosial-humaniora dan ilmu-ilmu kealaman.¹⁷ Pada era UIN, fakultas-fakultas keagamaan dituntut mengintegrasikan ilmu-ilmu sosial dan humaniora kontemporer dalam kurikulum agar mahasiswa memiliki kompetensi menghadapi dinamika sosial-keagamaan yang semakin kompleks.¹⁸

Namun demikian, jika proyek reintegrasi antara ilmu-ilmu agama dan umum memang diperlukan, ada persoalan lain yang juga perlu dijawab, di luar problem dikotomi dan ketidakserasian antara (ilmu) agama dan ilmu pengetahuan. Bukankah selama ini kajian agama (Islam) adalah sebuah model kajian yang telah mencukupkan

¹⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 399.

¹⁸ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 400-401.

dirinya sendiri dan dikaji berdasarkan model epistemologi yang inheren di dalam sistem agama itu sendiri. Dalam hal ini, agama selalu dikaji melalui pendekatan ilmu-ilmu agama itu sendiri. Kajian agama dari sudut pandang disiplin keilmuan lain masih dianggap asing, kalau tidak dikatakan mengancam otoritas keilmuan agama.¹⁹

Begitupun kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*), sebagai bagian dari kajian ilmu agama, adalah sebuah model kajian yang selama ini telah mencukupkan dirinya sendiri dan dikaji berdasarkan epistemologi yang inheren di dalam dirinya. Bahkan, Muḥammad 'Ajjâj al-Khathîb menyebutkan bahwa para ulama tidak menyisakan suatu apa pun yang berkaitan dengan hadis Nabi saw. kecuali telah mereka jelaskan semuanya, sehingga sebagian mereka menyatakan, "Sungguh ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) merupakan ilmu yang telah matang sehingga terbakar, karena banyaknya usaha dan perhatian dari para ulama."²⁰

Kalau begitu, apakah masih terbuka peluang untuk mengintegrasikan kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora, seperti Sosiologi, Antropologi, Psikologi, Sejarah, Hermeneutika, Semiotika, dan lain-lain? Sebagai sebuah disiplin ilmu, kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) seharusnya tetap terbuka bagi kritik, selain juga terbuka bagi pengembangan sehingga dapat dipertemukan dengan disiplin ilmu-ilmu lainnya. M. Amin Abdullah memandang bahwa kajian-kajian keislaman (*Islamic studies*) tidak lain dan tidak bukan adalah kegiatan keilmuan, untuk tidak mengatakan hanya sebagai kegiatan keagamaan. Jika *Islamic studies* memang masuk dalam wilayah "keilmuan", maka telaah filsafat terhadap bangunan atau rancang bangun keilmuan *Islamic studies* juga perlu dipertimbangkan. Menurut telaah filsafat Ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences*, bahkan *religious sciences*, selalu mengalami apa yang disebut dengan *shifting paradigm* (pergeseran gugusan pemikiran keilmuan). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, lantaran ia dibangun, dirancang, dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis, artinya terikat oleh ruang dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu.²¹

¹⁹ Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, (Bandung: Mizan, 2011), 153.

²⁰ Muḥammad 'Ajjâj al-Khathîb, *Ushul al-Hadits*, 225.

²¹ M. Amin Abdullah, "Studi Islam ditinjau dari Sudut Pandang Filsafat", dalam Munawar Ahmad dan Saptoni (ed.), *Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 4.

Namun yang menjadi persoalan, sebagaimana disinggung Abdul Munir Mulkhan, secara kurang disadari ilmu pengetahuan sering dipandang sebagai ajaran (doktrin) sehingga yang diperlukan ialah kepercayaan, bukan pemahaman dan/atau pembuktian. Berdasarkan pandangan demikian, ilmu (yang biasa disebut *Islamic studies*) dalam tradisi Islam tidak terbuka bagi kritik, selain tidak terbuka juga bagi pengembangan. Ilmu-ilmu keislaman cenderung dipandang sebagai ilmu utama yang sudah final, selesai dan tidak dapat dibantah, diubah, dan dikembangkan.²²

Lebih lanjut, dari perspektif *cultural studies*, kajian ilmu agama selama ini cenderung berorientasi pada pencarian kebenaran masa lalu melalui interpretasi retrospektif. Akibatnya, kajian ilmu agama kurang responsif terhadap perubahan sosial, sains, dan teknologi kontemporer. Minimnya orientasi ke masa depan membuat agama lebih sering menjadi objek perubahan daripada pengarahnya, sehingga perannya dalam membentuk perkembangan peradaban semakin marginal, berbeda dengan masa kejayaan Islam ketika agama menjadi kekuatan utama yang membentuk *zeitgeist*.²³

Pada zaman kejayaan peradaban Islam, sebenarnya telah muncul pengaruh besar dari kebudayaan dan peradaban asing ketika Islam dalam wujudnya yang sejati berkonfrontasi dengan sains-sains Yunani di Syiria dan Mesir. Namun, Islam tidak menerima goncangan sedahsyat yang terjadi pada masa kini. Pada saat goncangan itu terjadi, visi menyeluruh mengenai ideal-ideal Al-Qur'an masih ada. Bersamaan dengan itu ada komitmen untuk melaksanakan petunjuk moral dan spiritual yang disediakan Al-Qur'an. Atas dasar itu, kaum muslim menerima dan mengasimilasi hasil-hasil intelektual yang maju dengan berbagai peradaban dan kebudayaan asing yang besar yang menghadang mereka. Mereka terus melakukan konsolidasi, perluasan, dan menghasilkan buah warisan campuran untuk masa berabad-abad. Seandainya sikap mereka terhadap berbagai peradaban dan kebudayaan tersebut dengan penolakan dan permusuhan, sebagaimana dilakukan kaum Yahudi terhadap Yunani, pastilah hasilnya menjadi perkembangan yang timpang, atau sama sekali tak ada perkembangan. Adalah wawasan luas Al-Qur'an yang memungkinkan umat Islam menghadapi dengan penuh

²² Abdul Munir Mulkhan, *Manusia Alquran: Jalan Ketiga Religiositas di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 206.

²³ Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan*, 154-155.

percaya diri konfrontasi-konfrontasi kritis dan menudukkan hasil-hasilnya kepada kebijakan dan kesejahteraan manusia pada umumnya.²⁴

Dalam pengamatan M. Amin Abdullah, sesungguhnya terdapat tiga wilayah (lapis) keilmuan agama Islam—termasuk di dalamnya kajian hadis. *Pertama*, wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh para ulama, tokoh panutan masyarakat dan para ahli pada bidangnya dan oleh anggota masyarakat pada umumnya. Wilayah praktik ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoretik keilmuan. Hal yang dipentingkan di sini adalah pengamalan.

Kedua, wilayah teori-teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematis dan metodologinya oleh para ilmuwan, para ahli, dan para ulama sesuai bidang kajiannya masing-masing. Apa yang disebut sebagai *'ulûm al-Qur'ân*, *'ulûm al-ḥadîts*, pemikiran Islam (kalam, filsafat, dan tasawuf), hukum dan pranata sosial (fikih), sejarah peradaban Islam, dan dakwah Islam ada pada wilayah ini.

Ketiga, adalah telaah kritis, yang lebih populer disebut *metadiscourse*, terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori-teori yang disusun oleh kalangan ilmuwan dan ulama pada lapis kedua. Lebih-lebih jika teori-teori pada disiplin tertentu, *'ulûm al-Qur'ân* misalnya, didialogkan dengan teori-teori yang berlaku pada wilayah lain, *'ulûm al-ḥadîts*, sejarah peradaban Islam, dan seterusnya. Teori yang berlaku pada wilayah kalam didialogkan dengan teori yang berlaku pada wilayah tasawuf, dan begitu seterusnya.²⁵

Dari ketiga wilayah keilmuan agama Islam tersebut, kajian hadis pada dasarnya dapat masuk pada lapis pertama (wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu) apabila dikaitkan dengan aspek pengamalan dan pemahaman umat Islam dari berbagai latar belakang atas kadungan teks hadis yang juga diyakini sebagai wahyu. Selain itu, kajian hadis dapat juga masuk pada lapis kedua (wilayah teori-teori keilmuan) sejauh menyangkut perangkat kaidah dan metodologi keilmuan yang terdapat dalam *'ulûm al-ḥadîts*, serta lapis ketiga (telaah kritis) sebagai bentuk kajian interdisipliner yang berusaha mempertemukan *'ulûm al-ḥadîts* dengan perangkat

²⁴ Muhammad 'Ata Al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan: Kaum Beriman Menalar Al-Qur'an Masa Nabi, Klasik, dan Modern*, terj. Ilham B. Saenong, (Jakarta: Teraju, 2004), 282.

²⁵ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 72-73.

keilmuan lainnya, seperti *'ulûm al-Qur'ân*, fiqih, pemikiran Islam (ilmu kalam, tasawuf, falsafah Islam), historiografi Islam, sastra, hermeneutika, semiotika, dan lain-lain.²⁶

Setiap ilmu-ilmu keagamaan, khususnya ilmu-ilmu keagamaan Islam (*Islamic studies*)—termasuk di dalamnya ilmu hadis—perlu menyadari adanya tiga wilayah (lapis) keilmuan yang telah dijelaskan sebelumnya. Kalau tidak, maka akan terjadi ketumpangtindihan antara wilayah yang satu dengan lainnya.²⁷ Dalam konteks kajian hadis, ketiga wilayah (lapis) keilmuan itu memang perlu disadari keberadaannya masing-masing agar tidak terjadi ketumpangtindihan antara wilayah praktik keyakinan dan pemahaman, teori-teori keilmuan, dan telaah kritis.²⁸

Jika asumsi di atas diterima, maka terbuka peluang yang lebar untuk mengintegrasikan kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dan ilmu-ilmu sosial-humaniora, terutama pada wilayah teori-teori keilmuan dan telaah kritis. Sementara wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu (dalam konteks ini hadis) juga masih terbuka peluang untuk mengintegrasikan dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora, seperti Psikologi, Sosiologi, Antropologi, Hermeneutika, Semiotika, dan lain-lain. Kehadiran ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam kancah kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) sesungguhnya untuk memperkaya, dan bukan untuk menggantikan apalagi menghilangkan model kajian konvensional yang sudah ada. Karena itu, upaya integrasi kajian ilmu hadis dan ilmu-ilmu sosial-humaniora tidak perlu terlalu dikhawatirkan akan mengancam otoritas keilmuan hadis.

Lebih lanjut, menurut Harun Nasution, apa yang terdapat dalam agama tidak semuanya bersifat absolut, mutlak benar, dan kekal. Ajaran agama terbagi menjadi dua kelompok besar. Kelompok *pertama*, ajaran-ajaran dasar yang diwahyukan Tuhan melalui utusan-Nya kepada masyarakat manusia. Karena wahyu dari Tuhan dan bukan dari pemikiran manusia, ajaran-ajaran itu bersifat absolut, mutlak benar, kekal tak berubah dan tak bisa diubah sepanjang zaman. Dalam Islam, ajaran dasar ini terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi, terutama yang mutawatir. Kelompok *kedua*, penafsiran-penafsiran dan cara-cara penjelasan terhadap ajaran dasar tersebut. Karena merupakan penjelasan dan dengan demikian hasil pemikiran para ahli agama, maka ia

²⁶ Saifuddin, "Masa Depan Kajian Hadis", 161.

²⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 76.

²⁸ Saifuddin, "Masa Depan Kajian Hadis", 162.

bersifat relatif, nisbi, bisa berubah, dan dapat diubah sesuai dengan perkembangan zaman.²⁹

Dari kedua kelompok ajaran Islam itu, kelompok kedua yang merupakan penafsiran dan penjelasan terhadap ajaran dasar masih terbuka peluang untuk dikritisi, diubah, dan dikembangkan sesuai dengan perubahan zaman. Kajian ilmu hadis (*'ulūm al-ḥadīths*) sebagai sebuah disiplin ilmu dalam lingkup kajian ilmu-ilmu keislaman (*Islamic studies*) secara umum masuk dalam kelompok kedua, sehingga juga terbuka untuk dikembangkan lebih lanjut, termasuk kemungkinan mengintegrasikannya dengan kajian ilmu-ilmu sosial-humaniora.

Model Integrasi Ilmu Hadis dan Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora

Sebelum membahas integrasi ilmu hadis (*'ulūm al-ḥadīths*) dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora, perlu dijelaskan terlebih dahulu model integrasi antara ilmu-ilmu agama dan ilmu umum. Hal ini penting karena integrasi ilmu hadis merupakan bagian dari paradigma integrasi keilmuan secara lebih luas.

Menurut Nanat Fatah Natsir, wujud integrasi ilmu antara ilmu-ilmu agama dan umum/sekuler meliputi enam aspek yang harus terus dikembangkan menuju peradaban Indonesia yang lebih maju dan berkualitas. *Pertama*, hubungan organik semua disiplin ilmu pada suatu landasan keislaman. *Kedua*, hubungan yang integral di antara semua disiplin ilmu. *Ketiga*, saling keterlibatan secara holistik semua disiplin ilmu untuk mencapai tujuan umum pendidikan nasional. *Keempat*, keutamaan ilmu pengetahuan yang disampaikan berdasarkan ayat *qauliyah* dan *kauniyah* menjadi landasan pandangan hidup yang menyatu dalam satu tarikan napas keilmuan dan keislaman. *Kelima*, kesatuan pengetahuan yang diproses dan cara penyampaiannya dikembangkan secara ilmiah akademis. *Keenam*, pengintegrasian wawasan keislaman, kemodernan, dan keindonesiaan dalam spesialisasi dan disiplin ilmu yang menjadi dasar bagi seluruh pengembangan disiplin akademis.³⁰ Sedangkan Mulyadhi Kartanegara mengemukakan berbagai bentuk integrasi ilmu antara ilmu-ilmu agama dan umum, meliputi integrasi objek-objek ilmu, integrasi bidang ilmu, integrasi sumber ilmu, integrasi pengalaman manusia, integrasi metode ilmiah, integrasi penjelasan ilmiah, serta integrasi ilmu teoretis dan praktis.³¹

²⁹ Harun Nasution, *Islam Rasional*, 291-292, 416.

³⁰ Nanat Fatah Natsir, *The Next Civilization*, 232.

³¹ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu*, 58-162.

M. Amin Abdullah menyebutkan adanya tiga model hubungan antara ilmu agama dan umum. *Pertama*, model *single entity* dalam arti pengetahuan agama berdiri sendiri tanpa memerlukan bantuan metodologi yang digunakan oleh ilmu pengetahuan umum yang lain dan begitu pula sebaliknya. *Kedua*, model *isolated entities* dalam arti masing-masing rumpun ilmu berdiri sendiri, tahu keberadaan rumpun ilmu yang lain, tetapi tidak bersentuhan dan tegur sapa secara metodologis. *Ketiga*, model *interconnected entities* dalam arti masing-masing sadar akan keterbatasannya dalam memecahkan persoalan manusia, lalu menjalin kerja sama setidaknya dalam hal yang menyentuh persoalan pendekatan dan metode berpikir dalam penelitian.³²

Sejauh ini, dari berbagai upaya reintegrasi ilmu antara ilmu agama dan umum, belum tergambar dengan jelas bagaimana sesungguhnya model atau format integrasi ilmu antara kajian ilmu hadis dan ilmu-ilmu sosial-humaniora. Terlebih lagi, proyek reintegrasi ilmu di beberapa UIN tampaknya mereka masih terus bereksperimen untuk mencari model yang tepat di tengah tantangan zaman dan dinamika keilmuan yang kian kompleks. Sebagian mahasiswa UIN bahkan ada yang menilai agenda integrasi ilmu itu baru sebatas retorika. Belum ada perubahan berarti dari sisi komposisi silabus perkuliahan. Padahal cita-cita integrasi ilmu mengharuskan adanya perubahan yang berarti dalam kurikulum.³³

Dalam pembahasan berikut ini akan diajukan berbagai kemungkinan untuk mengintegrasikan kajian ilmu hadis dan ilmu-ilmu sosial-humaniora, sehingga kajian ilmu hadis (*‘ulûm al-ḥadīts*) masih tetap relevan dan mengambil peran yang penting di tengah arus perubahan zaman dan dinamika keilmuan yang semakin kompleks.

1. Integrasi Pada Wilayah Kajian Metodologi Hadis

Integrasi pada wilayah kajian metodologi hadis ini sangat mungkin dilakukan melalui pendekatan interdisipliner dan multidisipliner yang berusaha untuk mempertemukan atau mengintegrasikan antara metodologi hadis dengan metodologi dan teori yang berkembang dalam ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan ilmu-ilmu budaya/humaniora (*humanities*). Pendekatan interdisipliner dan multidisipliner ini

³² M. Amin Abdullah, "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif *Interdisciplinary*", dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), 242.

³³ Asrori S. Karni, *Etos Studi Kaum Santri: Wajah Baru Pendidikan Islam*, (Bandung: Mizan, 2009), 315.

dapat diarahkan pada dua aspek: (a) metode kritik sanad (*manhaj naqd al-sanad*); dan (b) metode kritik matan (*manhaj naqd al-matn*).

a. Metode Kritik Sanad (*Manhaj Naqd al-Sanad*)

Sejauh ini, dalam perspektif kritik sanad hadis terdapat lima unsur kaidah mayor, dan asing-masing unsur kaidah mayor itu dibagi lagi menjadi beberapa unsur kaidah minor. Kelima unsur kaidah mayor itu adalah: (1) sanad bersambung; (2) periwayat bersifat adil; (3) periwayat bersifat dabit; (4) terhindar dari *syâdz*; dan (5) terhindar dari *'illah*.³⁴

Muhammad Syuhudi Ismail telah melakukan pengujian secara kritis terhadap unsur-unsur kaidah kritik sanad tersebut ditinjau dari pendekatan ilmu sejarah. Hasilnya menunjukkan bahwa kaidah kritik sanad hadis memiliki tingkat akurasi yang tinggi serta didukung argumen yang kuat. Secara prinsip, kaidah ini sejalan dengan kritik ekstern dalam ilmu sejarah karena sama-sama bertujuan menguji keabsahan sumber dan kredibilitas periwayat. Bahkan, dalam beberapa hal, kaidah kesahihan sanad hadis lebih kritis dan hati-hati daripada kaidah kritik ekstern ilmu sejarah. Karenanya, apabila kritik ekstern dapat diakui sebagai metode yang ilmiah, maka sudah selayaknya kaidah kritik sanad hadis diakui juga sebagai metode yang ilmiah. Dalam batas-batas tertentu, kaidah kritik sanad hadis dapat dipakai untuk penelitian sumber sejarah, dan demikian pula sebaliknya, dalam batas-batas tertentu, kaidah kritik ekstern ilmu sejarah dapat dipakai untuk penelitian sanad hadis.³⁵

Lebih lanjut, dalam kajian kritik sanad, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dîl* dapat diintegrasikan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Salah satu kriteria periwayat yang adil adalah memelihara muruah. Penilaian terhadap muruah tidak cukup hanya melalui pendekatan ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dîl*, tetapi juga memerlukan perspektif ilmu sosial dan budaya karena konsep tersebut berkaitan erat dengan norma dan nilai yang hidup dalam masyarakat. Hal ini menunjukkan pentingnya pendekatan interdisipliner dalam pengembangan kajian ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

³⁴ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 126.

³⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, 225-232.

Secara umum, muruah dipahami sebagai adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri pada tegaknya moral dan kebiasaan-kebiasaan. Hal ini dapat diketahui melalui adat istiadat yang berlaku di masyarakat. Karena itu, ukuran muruah dapat berbeda sesuai dengan konteks sosial dan budaya. Para ulama mengemukakan contoh-contoh perilaku yang dapat mengurangi atau merusak muruah antara lain: makan di jalanan, buang air kecil di jalanan, makan di pasar yang dilihat oleh orang banyak, memarahi istri atau anggota keluarga dengan ucapan kotor, dan bergaul dengan orang yang berakhlak buruk.³⁶ Pelanggaran terhadap muruah menunjukkan pengabaian terhadap tata nilai yang berlaku dalam masyarakat. Hal ini dapat menurunkan kepercayaan dan penghargaan masyarakat kepada seseorang. Orang yang tidak dihargai oleh masyarakat berpotensi melakukan berbagai bentuk kompensasi untuk memperoleh perhatian, salah satunya menyampaikan informasi yang tidak benar.³⁷

b. Metode Kritik Matan (*Manhaj Naqd al-Matn*)

Dalam kritik matan hadis, terdapat dua kaidah mayor, yaitu matan harus terhindar dari *syâdz* dan *'illah*. Namun, dalam praktiknya para ulama tidak menerapkan kedua kaidah tersebut secara berurutan atau kaku. Mereka juga tidak mengelompokkan berbagai bentuk kelemahan matan berdasarkan kedua unsur itu. Hal ini menunjukkan bahwa kritik matan bersifat fleksibel agar lebih sesuai dengan kompleksitas objek yang diteliti.³⁸

Selain menetapkan dua unsur kaidah mayor kritik matan, para ulama hadis juga mengajukan sejumlah tolok ukur (*ma'âyir*) kritik matan. Shalâh al-Dîn al-Adlabî juga telah mengajukan beberapa tolok ukur kritik matan hadis, yaitu: (1) matan hadis tidak bertentangan dengan Al-Qur'an; (2) matan hadis tidak bertentangan dengan matan hadis lainnya dan sirah Nabi yang lebih kuat; (3) hadis tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah; (4) redaksi matan hadis menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.³⁹

³⁶ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 68-69; M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, 133.

³⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, 160.

³⁸ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 125.

³⁹ Shalâh al-Dîn ibn Aḥmad al-Adlâbî, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamâ' al-Ḥadîts al-Nabawiy*, (Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadidah, 1403 H/1983 M), 239-329.

Musthafâ al-Sibî'î juga pernah mengajukan beberapa butir tolok ukur kritik matan hadis meliputi: (1) matan tidak boleh mengandung kata-kata yang aneh, yang tidak pernah diucapkan oleh seorang ahli retorika atau penutur bahasa yang baik; (2) tidak boleh bertentangan dengan pengetahuan-pengetahuan rasional yang aksiomatik, yang sekiranya tidak mungkin ditakwilkan; (3) tidak boleh bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlak; (4) tidak boleh bertentangan dengan indra dan kenyataan; (5) tidak mengandung hal-hal yang hina, yang agama tentu tidak membenarkannya; (6) tidak bertentangan dengan hal-hal yang masuk akal dalam prinsip-prinsip kepercayaan tentang sifat-sifat Allah dan para rasul-Nya; (7) tidak boleh bertentangan dengan sunnatullah dalam alam dan manusia; (8) tidak boleh bertentangan dengan kenyataan-kenyataan sejarah yang diketahui dari zaman Nabi saw.; (9) tidak boleh mengandung janji yang berlebihan dalam pahala untuk perbuatan kecil, atau berlebihan dalam ancaman yang keras untuk perkara sepele.⁴⁰

Berdasarkan kaidah mayor dan tolok ukur kritik matan yang telah disebutkan, kajian matan hadis sangat terbuka untuk dikembangkan melalui pendekatan interdisipliner dan multidisipliner. Menurut Syuhudi Ismail, penelitian matan hadis dapat dilakukan dengan pendekatan bahasa (semantik), rasio, sejarah, dan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam.⁴¹ Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga memandang perlunya kontekstualisasi penelitian matan dengan melibatkan berbagai disiplin ilmu, seperti sosiologi, antropologi, dan ilmu lainnya.⁴² Pendekatan-pendekatan tersebut menunjukkan bahwa kritik matan tidak hanya bertumpu pada ilmu hadis, tetapi juga memanfaatkan disiplin ilmu lain untuk menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif.

Berikut ini dikemukakan contoh kritik matan hadis melalui pendekatan sejarah. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim disebutkan:

⁴⁰ Mushthafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tasyri' al-Islâmî*, (t.t.: Dâr al-Qaumiyah li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, t.th.), 206-207.

⁴¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 27.

⁴² Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Yogyakarta: TH-Press dan Teras, 2009), 168.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَنْظُرُونَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ وَلَا يُقَاعِدُونَهُ فَقَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ثَلَاثٌ أَعْطَيْتَنِي قَالَ "نَعَمْ" قَالَ عِنْدِي أَحْسَنُ الْعَرَبِ وَأَجْمَلُهُ أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ أَرْوَجُكُمَا قَالَ "نَعَمْ". قَالَ وَمُعَاوِيَةُ تَجْعَلُهُ كَاتِبًا بَيْنَ يَدَيْكَ. قَالَ "نَعَمْ" قَالَ وَتُوَمِّرُنِي حَتَّى أَقَاتِلَ الْكُفَّارَ كَمَا كُنْتُ أَقَاتِلُ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ "نَعَمْ". (رواه مسلم)

Diriwayatkan dari Ibn 'Abbas, ia berkata: Kaum muslimin tidak mau memandang ke arah Abu Sufyan dan tidak mau duduk bersamanya. Dia (Abu Sufyan berkata kepada Nabi saw.: "Wahai Rasulullah, berikanlah kepadaku (persetujuan tentang) tiga macam hal." Nabi menjawab, "Ya (saya menyetujuinya)." Abu Sufyan berkata: "Saya mempunyai seorang puteri yang terbaik dan tercantik di negeri Arab, yaitu Ummu Habibah. Saya ingin menikahkannya dengan engkau." Nabi menjawab: "Ya (saya menyetujuinya)". Abu Sufyan berkata: "Saya berharap engkau menjadikan Muawiyah (bin Abu Sufyan) sebagai juru tulis engkau yang selalu mendampingi engkau." Nabi menjawab: "Ya (saya menyetujuinya)." Abu Sufyan berkata lagi: "Jadikanlah aku pemimpin (tentara Muslim) agar aku dapat memerangi orang-orang kafir sebagaimana aku memerangi orang-orang Muslim." Nabi menjawab: "Ya (saya menyetujuinya)." (Hadis diriwayatkan oleh Muslim)

Kandungan matan hadis tersebut dinilai lemah oleh beberapa ulama karena bertentangan dengan fakta sejarah. Letak pertentangan isi matan hadis ini dengan fakta sejarah, yaitu mengenai perkawinan Ummu Habibah binti Abi Sufyan dengan Nabi saw. yang dinyatakan ketika Abu Sufyan telah memeluk Islam. Padahal, menurut sejarah, Abu Sufyan baru masuk Islam pada peristiwa Fathu Makkah tahun 8 H, sedangkan perkawinan Nabi saw. dengan Ummu Habibah terjadi sekitar satu atau dua tahun sebelumnya.⁴³

2. Integrasi Pada Wilayah Kajian Pemahaman Hadis

Studi pemahaman hadis juga disebut dengan *fiqh al-hadits* atau *syarh al-hadits*. Muḥammad Thâhir al-Jawâbî mengajukan definisi dan ruang lingkup *fiqh al-hadits* sebagai berikut:

⁴³ Musfir 'Azmillâh al-Damîni, *Maqâ'yîs Naqd Mutûn al-Sunnah*, (Riyadh: t.p., 1404 H/1984 M), 183-184.

فقه الحديث يراد به فهمه واستخراج مہناه، وهو هدف كل علوم الحديث، وثمرتها سواء منها علوم السند الرامية إلى معرفة اتصال أو إنقطاعه، وعلوم الرجال الهادفة إلى تمييز الثقات المقبولة روايتهم من الضعفاء المتوقف في أخبارهم، والمتروكين المردودة أحاديثهم ... وعلوم المتن بأنواعها من نسبتہ إلى قائله ومعرفة غريبه وناسخه⁴⁴ ومنسوخه، وأسباب الورود وغيرها.

“Yang dimaksud dengan *fiqh al-hadîts* adalah memahami hadis dan mengeluarkan maknanya. Ia merupakan objek sasaran dari seluruh ilmu hadis, dan buah dari tiap-tiap ilmu hadis, baik menyangkut ilmu-ilmu sanad yang diarahkan untuk mengetahui ketersambungan atau keterputusan sanad, maupun ilmu-ilmu *rijâl* yang ditujukan untuk memisahkan antara periwayat-periwayat yang *tsiqah* yang diterima periwayatan mereka dan periwayat-periwayat yang *dla'îf* yang didiamkan periwayatan mereka, serta periwayat-periwayat yang *matrûk* yang ditolak periwayatan mereka, dan ilmu-ilmu matan dengan segala macamnya, menyangkut penisbahan matan kepada pengucapnya, mengetahui matan yang *gharib*, *nâsikh-mansûkh*, *asbâb al-wurûd*, dan lain-lain.”

Berdasarkan kutipan di atas, maka bidang kajian *fiqh al-hadîts* melibatkan hampir seluruh cabang disiplin ilmu hadis, baik ilmu-ilmu sanad yang diarahkan pada ketersambungan dan keterputusan sanad, ilmu-ilmu *rijâl al-hadîts*, maupun ilmu-ilmu matan. Dengan demikian, *fiqh al-hadîts* dapat dikatakan sebagai kajian interdisipliner dan multidisipliner. Dalam tiap-tiap ilmu tersebut terjalin kerjasama untuk memperoleh kejelasan maksud hadis Nabi saw. agar dapat diamalkan.⁴⁵

Sementara itu, pengertian syarah hadis (*syarh al-hadûts*) antara lain dirumuskan sebagai berikut:

شَرْحُ الْحَدِيثِ إِصْطِلَاحًا: الْكَشْفُ وَالتَّوَضُّيْحُ لِمَعَانِيهِ وَفَقْهِ مَا أُضِيفَ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Syarah hadis menurut pengertian istilah adalah menyingkap dan menjelaskan makna-makna dan pemahaman yang terkandung dalam segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah saw.”⁴⁶

Demikian pula, istilah *syarh al-hadîts* didefinisikan sebagai berikut:

شَرْحُ الْحَدِيثِ هُوَ بَيَانُ مَعَانِي الْحَدِيثِ وَاسْتِخْرَاجُ قَوَائِدِهِ مِنْ حُكْمٍ وَحِكْمَةٍ

⁴⁴ Muḥammad Thâhir al-Jawâbî, *Juhûd al-Muḥadditsîn fî Naqd Matn al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf*, (t.tp.: Mu'assasah 'Abd al-Karîm ibn 'Abdillâh, t.t), 128.

⁴⁵ al-Jawâbî, *Juhûd al-Muḥadditsîn*, 128.

⁴⁶ Muḥammad ibn 'Umar ibn Sâlim Bâzmûl, *'Ilm Syarh al-Hadîts wa Rawâfid al-Baḥts fih*, (t.d.), 7.

“Syarah hadis adalah menjelaskan makna-makna hadis dan mengeluarkan seluruh kandungannya, baik hukum maupun hikmah.”⁴⁷

Lebih lanjut, dalam perspektif ilmu hadis, metodologi pemahaman atau syarah hadis dikaji dalam sebuah ilmu yang dikenal dengan *‘Ilm Ma’ânî al-Ḥadîts*. Pengertian *‘Ilm Ma’ânî al-Ḥadîts* adalah ilmu yang mempelajari tentang hal ihwal lafal dan makna yang terdapat dalam berbagai matan hadis sesuai dengan tuntutan kondisinya.⁴⁸

Syekh Yusuf al-Qaradhawi telah mengajukan delapan butir rambu-rambu atau kriteria untuk dapat memahami hadis secara benar, yaitu:

- a. Memahami hadis sesuai dengan petunjuk Al-Qur’an.
- b. Menghimpun hadis-hadis yang setema.
- c. Kompromi atau tarjih terhadap hadis-hadis yang kontradiktif.
- d. Memahami hadis sesuai dengan latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuannya.
- e. Membedakan antara sarana yang berubah dan tujuan yang tetap.
- f. Membedakan antara ungkapan *ḥaqîqah* dan *majâz*.
- g. Membedakan antara yang gaib dan yang nyata.
- h. Memastikan makna kata-kata dalam hadis.⁴⁹

Pada wilayah kajian pemahaman hadis ini terbuka ruang untuk melakukan pendekatan interdisipliner dan multidisipliner. Namun, menurut Said Agil Husin Al Munawar, mayoritas umat Islam masih memahami hadis dengan pendekatan tekstual dan baru sebagian kecil yang mengembangkannya melalui pendekatan kontekstual, baik konteks historis maupun antropologis, yang merupakan sebuah kemungkinan.⁵⁰

Nawir Yuslem telah menawarkan pendekatan semantik dalam studi pemahaman hadis, terutama melalui teori referensial dan kontekstual. Kedua teori ini dianggap tepat dan relevan untuk memahami hadis Nabi.⁵¹ Sedangkan Benny Afwadzi menekankan pentingnya mendialogkan studi pemahaman hadis dengan ilmu-ilmu social (*social*

⁴⁷ Mujiyo, “Metodologi Syarah Hadis Menuju Pembelajaran Hadis yang Benar dan Efektif”, dalam <http://fasygil.blogspot.co.id/2012/03/pengantar-metode-syarah-hadis.html>, diakses tanggal 29 Desember 2015.

⁴⁸ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis*, (Makassar: Alauddin University Press, 2013), 4-6.

⁴⁹ Yûsuf al-Qaradhâwî, *Kaifa Nata’âmal*, 111-200.

⁵⁰ Said Agil Husin Al Munawar, “Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis dan Antropologis”, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas’udi (ed.), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, (Yogyakarta: LPPI, 1996), 164.

⁵¹ Nawir Yuslem, “Kontekstualisasi Pemahaman Hadis”, *Miqot*, Vol. 34, No. 1, Januari-Juni 2010, 1-22.

sciences), seperti Sosiologi, Antropologi, Geografi, Ilmu Sejarah, Ilmu Ekonomi, Psikologi, dan Ilmu Politik.⁵²

Ali Mustafa Yaqub telah menggunakan ilmu peta bumi (geografi) untuk membantu memahami hadis secara tepat. Salah satu contohnya adalah sebuah hadis yang menyebutkan:

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُؤَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا
أَوْ غَرِّبُوا". (رواه البخاري)

Dari Abu Ayyub Al-Ansari, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Jika salah seorang di antara kalian pergi ke tempat terbuka untuk buang air, maka janganlah ia menghadap kiblat atau membelakanginya; menghadaplah ke timur atau barat." (Hadis diriwayatkan oleh al-Bukhari)

Dalam hadis ini tidak disebutkan di mana Nabi saw. menyampaikan hadis tersebut. Namun ada indikasi bahwa Nabi saw. menyampaikan sabdanya di Madinah. Dalam riwayat lain dari Abdullah ibn 'Umar diinformasikan bahwa Nabi saw. buang hajat di rumah Hafshah menghadap ke Syam. Hafshah merupakan istri Nabi dan saudara perempuan 'Abdullah ibn 'Umar. Nabi menikah dengan Hafshah setelah hijrah ke Madinah. Dengan demikian dapat ditetakan bahwa tempat Nabi saw. menyampaikan hadisnya adalah Madinah. Secara geografis, Madinah terletak di sebelah utara Makkah.

Menurut Mustafa Yaqub, hadis tersebut tidak dapat dipahami dan diamalkan secara harfiah (tekstual), tetapi harus disesuaikan dengan kondisi geografis setempat. Di Indonesia, misalnya, arah kiblat menghadap ke barat sehingga penerapan tekstual hadis yang berbunyi, "*menghadaplah ke timur atau barat*" ketika buang hajat justru akan menyebabkan seseorang menghadap kiblat atau membelakanginya. Oleh karena itu, jika petunjuk hadis tersebut hendak dipraktikkan dalam konteks Indonesia, maka maknanya adalah "*menghadaplah ke utara atau selatan*", sehingga orang yang buang hajat tidak menghadap ke kiblat atau membelakanginya.⁵³

3. Integrasi Pada Wilayah Kajian Living Hadis

Wilayah kajian living hadis dapat dimasukkan dalam level ketiga kajian ilmu-ilmu hadis era sekarang, yaitu kajian terhadap teks hadis dalam hubungannya dengan masyarakat pembaca/pensyarahnya. Hal itu misalnya, terjadi pada pengkajian atas

⁵² Benny Afwadzi, "Membangun Integrasi", 124.

⁵³ Ali Mustafa Yaqub, *al-Thuruq al-Shahihah fi Fahm al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Jakarta: Maktabah Dar al-Sunnah, 1437 H/2016 M), 75-77.

produk syarah (kitab-kitab syarah) dan pengajaran hadis di lembaga-lembaga pendidikan Islam (surau, madrasah, pesantren, perguruan tinggi, dan lain-lain), penyampaian hadis di khutbah-khutbah, pengajian-pengajian, dan lain-lain. Kajian pada level ini dapat memanfaatkan teori resepsi dan *reader respons theory*, serta pendekatan sosiologis dan antropologis.⁵⁴

Dibandingkan dua wilayah kajian sebelumnya, wilayah kajian living hadis justru yang paling kental pergumulannya dengan kehidupan sosial budaya masyarakat. Sejauh ini, living hadis antara lain dipahami sebagai kajian terhadap gejala yang nampak di masyarakat berupa pola-pola perilaku yang bersumber dari hadis Nabi ataupun respons pemaknaan terhadap hadis Nabi saw.⁵⁵

Dalam kajian living hadis mungkin sekali diterapkan pendekatan multidisipliner maupun interdisipliner dengan mempertemukan kajian ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dengan berbagai disiplin ilmu dalam rumpun ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan ilmu-ilmu budaya/humaniora (*humanities*). Karena living hadis meneliti praktik yang berkembang dalam masyarakat, maka penggunaan teori-teori Sosiologi dan Antropologi sebagai suatu yang mungkin.⁵⁶ Hal ini karena living hadis sebagai sebuah praktik tentu lahir dari dialektika individu dan masyarakat yang menjadi fokus kajian dalam disiplin Sosiologi dan Antropologi. Menurut Saifuddin Zuhri Qudsy, ada beberapa pendekatan yang dapat dipakai dalam kajian living hadis, antara lain fenomenologi, studi naratif, etnografi, dan sosiologi pengetahuan.⁵⁷

4. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa integrasi keilmuan antara kajian ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dengan kajian ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan ilmu-ilmu budaya/humaniora (*humanities*) adalah suatu yang mungkin. Kajian ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*), sebagai sebuah disiplin ilmu, sudah seharusnya memberikan ruang yang terbuka bagi kritik dan pengembangan keilmuan sehingga dapat dipertemukan dengan disiplin ilmu-ilmu lainnya, baik dalam rumpun ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) maupun ilmu-ilmu budaya/humaniora (*humanities*).

⁵⁴ Moch Nur Ichwan, "Beberapa Gagasan", 239.

⁵⁵ M. Kharil Anwar, "Living Hadis", Jurnal *Farabi*, Vol. 12, No. 1, Juni 2015, 73.

⁵⁶ Dzkri Nirwana dan Saifuddin, *Studi Living Sunnah terhadap Upacara Daur Hidup di Kalangan Masyarakat Banjar*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2019), 48.

⁵⁷ Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi", Jurnal *Living Hadis*, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, 189-194.

Kehadiran ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam kancah kajian ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) sesungguhnya untuk memperkaya dan bukan untuk menggantikan apalagi menghilangkan model kajian konvensional yang sudah ada.

Model integrasi keilmuan antara kajian ilmu-ilmu hadis (*'ulûm al-hadîts*) dengan ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan humaniora (*humanities*) dapat difokuskan pada tiga wilayah utama, yaitu metodologi hadis, pemahaman hadis, dan living hadis. Integrasi tersebut dilakukan melalui pendekatan interdisipliner dan multidisipliner dengan mempertemukan kajian ilmu-ilmu hadis dengan berbagai disiplin ilmu, baik dalam ranah studi Islam (*Islamic studies*) maupun ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

5. DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- _____. "Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah", dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.). *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPI, 1996.
- _____. "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif Interdisipliner", dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori (ed.). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- _____. "Studi Islam ditinjau dari Sudut Pandang Filsafat", dalam Munawar Ahmad dan Saptoni (ed.). *Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.
- al-Adlâbî, Shalâh al-Dîn ibn Ahmad. *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamâ' al-Hadîts al-Nabawiy*. Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, 1403 H/1983 M.
- Afwadzi, Benny. "Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi". *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1, Mei 2016.
- Ahmad, Arifuddin. *Metodologi Pemahaman Hadis*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Anwar, M. Kharil. "Living Hadis", *Jurnal Farabi*, Vol. 12, No. 1, Juni 2015.
- Bâzmûl, Muhammad ibn 'Umar ibn Sâlim. *'Ilm Syarh al-Hadîts wa Rawâfid al-Bahts fih*. T.d.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.

- al-Damîni, Musfir 'Azmillâh. Maqâ'yîs Naqd Mutûn al-Sunnah. Riyadh: t.p., 1404 H/1984 M.
- al-Hâkim, al-Imam Abî 'Abdillâh Muhammad ibn 'Abdillâh al-Hâfîzh al-Naisâbûrî. Ma'rifat 'Ulûm al-Hadîts. Hyderabad: Dâirat al-Ma'ârif al-'Utsmâniyyah, t.th.
- Ibn al-Shalâh, al-Imâm Abi 'Amr 'Utsmân ibn 'Abdirrahmân al-Syahrzûrî. 'Ulûm al-Hadîts li Ibn al-Shalâh. Madinah: al-Makatabah al-'Ilmiyyah, 1972.
- Ichwan, Moch. Nur. "Beberapa Gagasan tentang Pengembangan Studi Al-Qur'an dan Hadis: Refleksi atas Perkembangan Jurusan Tafsir Hadis di Indonesia", dalam Sahiron Syamsuddin et. al. Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Ismail, M. Syuhudi. Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- _____. Metodologi Penelitian Hadis Nabi. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- al-Jawâbî, Muhammad Thâhir. Juhûd al-Muhadditsîn fî Naqd Matn al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf. T.tp.: Mu'assasat 'Abd al-Karîm ibn 'Abdillâh, t.th.
- Karni, Asrori S. Etos Studi Kaum Santri: Wajah Baru Pendidikan Islam. Bandung: Mizan, 2009.
- Kartanegara, Mulyadhi. Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik. Bandung: Arasy Mizan, 1426 H/ 2005 M.
- al-Khathîb, Muhammad 'Ajjâj. Ushul al-Hadits: 'Ulumuhu wa Mushtalahuhu. Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H/1989 M.
- Mujiyo. "Metodologi Syarah Hadis Menuju Pembelajaran Hadis yang Benar dan Efektif", dalam <http://fasygil.blogspot.co.id/2012/03/pengantar-metode-syarah-hadis.html>, diakses tanggal 29 Desember 2015.
- Mulkhan, Abdul Munir. Manusia Alquran: Jalan Ketiga Religiositas di Indonesia. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Al Munawar, Said Agil Husin. "Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis dan Antropologis", dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis, (Yogyakarta: LPPI, 1996.
- Nasution, Harun. Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran. Bandung: Mizan, 1996.
- Natsir, Nanat Fatah. The Next Civilization: Menggagas Indonesia sebagai Puncak Peradaban Dunia. Bekasi: Media Maxima, 2012.
- Nirwana, Dzkri dan Saifuddin. Studi Living Sunnah terhadap Upacara Daur Hidup di

- Kalangan Masyarakat Banjar. Banjarmasin: Antasari Press, 2019.
- Piliang, Yasraf Amir. Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi. Bandung: Mizan, 2011.
- al-Qaradhâwî, Yûsuf. Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnat al-Nabawiyah. Kairo: Dâr al-Syurûq, 1423 H/2002 M.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri "Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi", Jurnal Living Hadis, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, h. 189-194.
- Saifuddin. "Masa Depan Kajian Hadis di Fakultas Ushuluddin", dalam Mujiburrahman (ed.). Setengah Abad Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (1961-2011). Banjarmasin: Kafusari Press, 2011.
- al-Sibâ'î, Mushthafâ. al-Sunnat wa Makânatuhâ fî al-Tasyri' al-Islâmî. T.t.: Dâr al-Qaumiyah li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, t.th.
- al-Sid, Muhammad 'Ata. Sejarah Kalam Tuhan: Kaum Beriman Menalar Al-Qur'an Masa Nabi, Klasik, dan Modern, terj. Ilham B. Saenong. Jakarta: Teraju, 2004.
- Suriasumantri, Jujun S. Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
- Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga. Metodologi Penelitian Hadis. Yogyakarta: TH-Press dan Teras, 2009.
- al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn. Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawâwî. Kairo: Dâr al-Hadits, 1423 H/2002 M.
- Yuslem, Nawir. "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis", Miqot, Vol. 34, No. 1, Januari-Juni 2010.