

ARIF MAFTUHIN

HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM

Studi atas Literatur

Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārīkh at-Tasyrī'



HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM:

Studi atas Literatur *Manāqib*, *Ṭabaqāt*, dan *Tārīkh at-Tasyrī'*

HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM:

Studi atas Literatur Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārīkh at-Tasyrī'

Arif Maftuhin



HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM:

Studi atas Literatur *Manāqib*, *Ṭabaqāt*, dan *Tārīkh at-Tasyrī'*

Penulis : Arif Maftuhin

Penyunting : Anwar Basit

Tata letak : g4ndi

Desain kover : Dani RGB

Cetakan I Agustus 2016

Diterbitkan oleh

Magnum Pustaka Utama

Beran, Rt 07 No 56 Tirtonirmolo Kasihan Bantul Yogyakarta

Telp: (0274)827 6966

ISBN: 978-602-1217-43-6

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN ¹

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan Nomor 0543 b/u/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	B	be
ت	tā'	T	te
ث	ṣā'	Ṣ	es (dengan titik di atasnya)
ج	jīm	J	je
ح	ḥā`	Ḥ	ha(dengan titik di bawahnya)
خ	khā`	Kh	ka dan kha

1 Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Pedoman Disertasi* (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunana Kalijaga Yogyakarta, 2012), Lampiran 11, hlm. 31-34

د	dāl	D	de
ذ	zāl	Ẓ	zet (dengan titik di atasnya)
ر	rā`	R	er
ز	zai	Z	zet
س	sīn	S	es
ش	syīn	Sy	es dan ye
ص	ṣād	Ṣ	es (dengan titik di bawahnya)
ض	ḍād	Ḍ	de (dengan titik di bawahnya)
ط	ṭā`	Ṭ	te (dengan titik di bawahnya)
ظ	ẓā`	Ẓ	zet (dengan titik di bawahnya)
ع	‘ain		koma terbalik (di atas)
غ	gain	G	ge
ف	fā`	F	ef
ق	qāf	Q	qi
ك	kāf	K	ka
ل	lām	L	El
م	mīm	M	em
ن	nūn	N	en
و	wāwu	W	we
هـ	hā`	H	ha
ء	hamzah	,	apostrof
ي	yā’	Y	ye

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis rangkap

متعقدين	ditulis	Muta'auqqidīn
عدة	ditulis	'iddah

C. Ta' Marbutah

هبة	ditulis	hibbah
كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-awliyā
زكاة الفطر	ditulis	zakātul fiṭri

D. Vokal Pendek

Fathah	ditulis	a
Kasrah	ditulis	i
Ḍammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

جاهلية	ditulis	jāhiliyyah
يسعى	ditulis	yas'ā
كريم	ditulis	karīm
فروض	ditulis	furūd

F. Vokal Rangkap

بينكم	ditulis	bainakum
قول	ditulis	Qaulun

G. Vokal pendek berurutan

أأنتم	ditulis	a`antum
-------	---------	---------

أعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
------	---------	----------------

H. Kata Sandang Alif-Lam

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *syamsiyah*

السماء	ditulis	<i>as-samā'</i>
الشمش	ditulis	<i>asy-Syamsy</i>

I. Penulisan Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	<i>ḡawī al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Buku yang sekarang di tangan pembaca berasal dari disertasi yang saya pertahankan di hadapan dewan penguji doktor di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Judul versi disertasinya adalah *Historiografi Fikih: Studi atas Literatur Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārīkh at-Tasyrī'*. Judul tersebut dalam buku ini saya kembalikan ke judul awal "**Historiografi Hukum Islam: Studi atas Literatur Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārīkh at-Tasyrī'**" agar lebih lebih akrab dengan pembaca umum.

Sebuah karya akademik seperti disertasi selalu lahir dari sentuhan dan benturan dengan ide-ide di luar diri penulis. Para promotor saya, Prof. Dr. H. Faisal Ismail dan Dr. Hamim Ilyas, menjadi sumber ilmu yang tak terbalaskan. Dari merekalah masukan-masukan penting disertasi ini diserap. Demikian pula para penguji disertasi: Prof. Dr. H. Abdul Karim, M.A, yang menjadi penguji di pra-tertutup dan tertutup, Prof. Dr. H. M. Syamsul Anwar, M. A., dan Dr. Nurul Hak, M.Hum. Masukan-masukan mereka

dalam ujian sangat bermanfaat untuk memperbaiki beberapa aspek disertasi ini. Secara khusus, terimakasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Abdul Karim, M.A. yang telah secara *telaten* dan teliti mengoreksi kesalahan-kesalahan ketik dan bahasa dalam disertasi ini melebihi kewajibannya sebagai penguji subtransi disertasi.

Disertasi itu sendiri merekam perjalanan ilmiah yang panjang, ditulis di berbagai tempat berjauhan. Rancangan Bab 1 dan Bab IV peneliti buat di Bantul, tetapi sebagian besar riset dan penulisannya peneliti selesaikan di Los Angeles, Amerika Serikat pada akhir tahun 2012. Riset dan penulisan Bab II secara keseluruhan diselesaikan selama dua bulan tinggal di sebuah kota kecil di ujung timur Kanada, Antigonish, pada akhir tahun 2013. Sementara riset dan rancangan Bab III disiapkan di Kanada, tetapi dikerjakan dan ditulis keseluruhan di Bantul selama tahun 2014. Kepergian ke tempat-tempat jauh itu sebenarnya bukan dalam rangka menulis disertasi. Ada dua program berbeda yang memberi waktu dan energi lebih bagi peneliti untuk menyelesaikan riset dan penulisan disertasi: program *International Collaborative Research* (2012) di Los Angeles dan *Community Outreach* (2013) di St. Francis Xavier University, Kanada. Keduanya didanai oleh program-program Diktis Kemenag R.I.

Selama dalam perjalanan jauh tersebut, peneliti juga harus berterimakasih kepada beberapa orang dekat, keluarga dan mereka yang sudah saya anggap sebagai keluarga. Pertama, kepada istri peneliti, Hamidah Triwinarsih, dan anak-anak: Lala, Ilya, dan Inna. Kedua, Pak Mark Cammack di Los Angeles beserta istrinya, Bu Ann Cammack. Apartemen Pak Mark di pusat kota Los

Angeles tidak saja memberi peneliti akses internet cepat untuk riset digital, tetapi akses mudah dan dekat ke berbagai universitas di kota itu: Perpustakaan Southwestern University, tempatnya mengajar, maupun universitas lain seperti University of California Los Angeles (UCLA) dan California State University.

Versi buku ini dapat diterbitkan tentu saja dengan kebaikan hati Penerbit Magnum Pustaka Utama yang telah menyiapkan publikasi buku ini agar dapat segera diakses khalayak luas. Demi menjaga otentisitas dan menghindari praktik-praktik *self plagiarism*, tidak ada perubahan yang penulis lakukan dari versi disertasinya. Semoga karya ini bermanfaat bagi studi historiografi dan studi *tāriḫ at-tasyrī'* di Indonesia. Wassalam.

Yogyakarta, Syawal 1437 H

Arif Maftuhin.

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi Arab – Latin	v
Kata Pengantar	ix
Daftar Isi	xiii
 BAB I PENDAHULUAN.....	 1
A. PEMBATASAN-PEMBATASAN	1
A.1. Historiografi	2
A.2. Fikih	2
A.3. Cakupan Waktu	3
A.4. Cakupan Geografis dan Bahasa	4
B. LATAR BELAKANG PENELITIAN	4
C. MASALAH PENELITIAN	6
D. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN	7

E. KAJIAN PUSTAKA	8
F. KERANGKA TEORETIS	10
F.1. Awal Mula Historiografi.....	13
F.2. Tujuan Historiografi.....	21
F.3. Format Historiografi: Dari <i>Akhbār</i> ke	26
<i>Ḥadīts</i> atau <i>Ḥadīts ke Akhbār?</i>	26
F.4. Manāqib dan Tabaqat.....	30
F.5. Sumber Historiografi	33
F.6. Hadits dan Historiografi Hukum Islam.....	41
G. METODE PENELITIAN	45
H. SISTEMATIKA DISERTASI	47

BAB II HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR BIOGRAFIS....53

A. <i>MANĀQIB</i> IMAM ABŪ ḤANĪFAH.....	55
A.1. <i>Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍīya</i> <i>Allāh 'Anhu wa akram</i> dan <i>Manāqib al-Imām al-</i> <i>A'zam Raḍīya Allāhu 'Anhu</i> (al-Muwaffaq, abad ke-6 H).	56
A.2. <i>Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah</i> (Aẓ-Ẓahabī, abad ke-8 H)	70
A.3. <i>Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah</i>	76
(as-Suyūṭī, abad ke-9 H)	76
A.4. <i>Al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A'zam</i> <i>Abī Ḥanīfah an-Nu'mān</i> (Ibn Ḥajar, abad ke-10 H).	84

B.	MANĀQIB MĀLIK B. ANAS	
	Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik	
	(as-Suyūṭī, abad ke-9 H)	90
	B.1. Pengarang <i>Manāqib</i>	91
	B.2. Isi Kitab	92
	B.3. Historiografi	95
C.	KITAB-KITAB MANĀQIB ASY-SYĀFI'Ī	97
	C.1. <i>Adāb asy-Syāfi'ī wa Manāqibuhu</i>	
	(ar-Rāzī, abad ke-3 H)	98
	C.2. <i>Manāqib asy-Syāfi'ī</i> (al-Baihaqī, abad ke-5 H)	104
	C.3. <i>Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī</i>	
	(ar-Rāzī, abad ke-7 H)	120
D.	MANĀQIB IMAM-IMAM LAINNYA	131
	D.1. <i>Maḥāsīn al-Musā'ī fī Manāqib al-Imām Abī 'Amr al-</i>	
	<i>Auzā'ī</i> (anonim, abad ke-11 H)	131
	D.2. <i>Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal</i>	
	(Ibn al-Jauzī, abad ke-6 H).....	136
E.	KESIMPULAN	140

BAB III HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR

LEKSIKOGRAFIS151

A.	KITAB ṬABAQĀT' TOKOH-TOKOH FIKIH Ṭabaqāt al-	
	Fuqahā' min aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi'īn	
	(asy-Syīrāzī, abad ke-5 H)	153
	1. Pengarang.....	154
	2. Isi Kitab.....	155

3. Metode Periodisasi	160
4. Narasi Sejarah yang Datar	168
5. Sumber.....	171
B. <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB ḤANAFĪ.....	172
B.1. <i>Al-Jawāhir al-Maḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah</i> (al-Qurasyī, abad ke-8 H).....	172
B.2. <i>Tāj at-Tarājim al-Ḥanafīyyah</i>	179
(as-Sudunī, abad ke-9 H).....	179
B.3. <i>Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah</i> (al-Ḥinnāwī, abad ke-11 H)	184
B.4. <i>Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah</i> (Taqī ad-Dīn, abad ke-11 H).....	188
C. KITAB <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB MALIKI	196
D. KITAB-KITAB <i>ṬABAQĀT</i> DALAM MAZHAB SYĀFI'Ī.....	217
D.1. <i>Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah</i> (an-Nawawī, abad ke-7 H).....	219
D.2. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah</i> (as-Subkī, abad ke-8 H)	223
D.3. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah</i> (al-Isnawī, abad ke-8 H)	233
D.4. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah</i> (Ibn Katsīr, abad ke-8 H).....	237
D.5. <i>Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah</i> (Ibn Syuhbah, abad ke-9 H)	242



E. LITERATUR <i>ṬABAQĀT</i> MAZHAB HAMBALI <i>Ṭabaqāt al-Ḥanābilah</i> (Ibn al-Farrā', abad ke-6 H).....	246
F. KESIMPULAN	256
BAB IV HISTORIOGRAFI DALAM LITERATUR <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	263
A. LITERATUR <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	264
B. OBJEK PEMBAHASAN <i>TĀRIKH AT-TASYRĪ'</i>	271
C. PERIODISASI DALAM <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	275
D. SUMBER SEJARAH DALAM <i>TĀRĪKH AT-TASYRĪ'</i>	279
BAB V PENUTUP	287
A. KESIMPULAN	287
B. SARAN	291
DAFTAR PUSTAKA	293
TENTANG PENULIS	307

BAB I

PENDAHULUAN

*History is not really a discipline.
... rather, history is a frame of mind,
a way of thinking about human affairs.¹*

A. PEMBATAHAN-PEMBATAHAN

Untuk meminimalisir perbedaan persepsi peneliti dengan pembaca, beberapa hal perlu peneliti definisikan dan batasi di awal disertasi ini.

1 R. Stephen Humphreys, "Tradition and Innovation in The Study of Islamic History: The Evolution of North American Scholarship Since 1960", dalam teks pidato yang ia sampaikan di Universitas Tokyo, Oktober 1997, <<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAs/English/Unit/soukatu/soukatu-l/humphreys.html#humphreys>> (diakses 26 Februari 2012).

A.1. Historiografi

Dalam pengantar bukunya yang monumental, *A History of Muslim Historiography*, Rosenthal mengatakan:

Writing about the writing of history by any particular group or in any particular period means only one thing: to show the development which the concept of history underwent in the thinking and in the scholarly approach of the historians of that particular group or period, and to describe the origin, growth, or decline of the forms of literary expression which were used for the presentation of historical material.²

Dari kutipan tersebut dapat disimpulkan, historiografi secara sederhana dapat didefinisikan sebagai *writing about the writing of history* (penelitian tentang penulisan sejarah). Menurut Rosenthal, tujuan utamanya hanya satu: menunjukkan perkembangan konsep ‘sejarah’ sebagaimana terlihat dalam pemikiran sekelompok orang dan dinamika pasang-surut format yang digunakan untuk menyajikan bahan-bahan sejarah. Dalam disertasi ini, khususnya, penelitian dibatasi pada aspek-aspek perkembangan yang meliputi: tujuan penulisan sejarah, format dan isi buku-buku sejarah (termasuk periodisasi), serta sumber penulisan sejarah.

A.2. Fikih

Secara terminologis, Fikih didefinisikan sebagai:

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ³

“Pengetahuan tentang hukum-hukum syariah tentang perbuatan mukallaf yang diambil dari dalil-dalil khusus”

2 Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: E. J. Brill, 1967), 3.

3 Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.k.p: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 6

Dengan kata lain, ilmu yang membahas tentang hukum-hukum perbuatan manusia menurut aturan agama Islam. Ketika berbicara tentang sejarah Fikih, para ahli biasanya berbicara tentang segala hal yang terkait dengan hukum Islam ini, tergantung siapa yang berbicara dan apa minat mereka. Objek kajian sejarah Fikih dapat mencakup tokoh, pemikiran, teori, kaidah-kaidah, dan praktik yang terkait dengan hukum Islam di masa lalu. Karena dalil rinci Fiqih itu di antaranya adalah Sunnah Nabi, maka Nabi sendiri tidak disebut sebagai ahli Fikih. Artinya, dengan menyebut ‘historiografi Fikih’ sebagai objek penelitian, maka Nabi dan zamannya tidak menjadi zaman yang dikaji. Dalam hal disertasi ini, peneliti⁴ ingin mengetahui sejauh mana jangkauan penulisan historiografi Fikih itu mendefinisikan objek kajiannya (lewat tiga jenis literatur).

A.3. Cakupan Waktu

Penelitian disertasi ini lebih dibatasi oleh ketersediaan data daripada waktu. Ketika mengumpulkan semua literatur historiografi yang dapat diakses, peneliti memperoleh data literatur terkait *manāqib* dan *ṭabaqāt* yang ditulis dari abad ke-4 Hijriyah hingga abad ke-14 Hijriyah. Karena jumlah mereka secara keseluruhan tidak sangat banyak dan masih dalam batas-batas yang memungkinkan untuk diteliti secara keseluruhan, maka peneliti memutuskan untuk menggunakan semua data yang ada tanpa *sampling*. Data yang ada diharapkan dapat merepresentasikan literatur-literatur yang tidak dapat diakses baik karena sudah hilang ditelan waktu atau karena tidak tersedia hingga selesainya disertasi ini ditulis.

4 Untuk selanjutnya, kata “peneliti” dalam disertasi ini adalah saya; sementara kata ‘pengarang’ digunakan untuk pengarang kitab yang dikaji.

A.4. Cakupan Geografis dan Bahasa

Seperti halnya dengan waktu, peneliti juga tidak membatasi cakupan geografis literatur historiografi yang diteliti. Karena ‘dunia Arab’, yang mewakili dunia Islam Klasik, lebih sering ditentukan oleh bahasa, maka pembatasan sesungguhnya lebih pada karya-karya yang menggunakan Bahasa Arab. Dengan kata lain, selama karya itu menggunakan Bahasa Arab, maka karya tersebut menjadi objek penelitian disertasi dengan tidak mempertimbangkan lokasi persis geografi pengarangnya.

B. LATAR BELAKANG PENELITIAN

Pada tahun 1990-an, di Indonesia khususnya, ada upaya untuk mengembangkan kajian keislaman dengan berbagai pendekatan. Salah satunya adalah dengan melihat Islam secara kritis sebagai dua gejala: Islam historis dan Islam normatif. Menurut kritik ini, kajian-kajian keislaman terjebak dalam kajian-kajian Islam normatif. Padahal penafsiran tentang Islam selalu bersifat kontekstual, sesuai dengan zamannya, *alias* ‘historis’. Karena itu, kajian-kajian Islam dianggap perlu bergerak ke arah kajian yang mempertimbangkan aspek-aspek historis.⁵ Hal senada juga terbaca di dunia Arab, sampai-sampai ada yang menyebut dekade ini sebagai dekade sejarah, ‘*aṣr at-tārikh*’.⁶

Kecenderungan untuk menekankan historisitas Islam juga muncul dalam studi hukum Islam. Dalam buku-buku pengantar

5 Kecenderungan ini misalnya ditandai dengan terbitnya buku M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

6 ‘Abd al-‘Azīz ad-Daurī, *Nasy’ah ‘Ilm at-Tārikh ‘Inda al-‘Arab* (t.k.p.: Markaz Zāyid li at-Turāts al-Islāmī, 2000), 7.

studi hukum Islam (*al-Madkhal li Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*) kontemporer, sebagian ulama membedakan antara *syarī'ah* dan *fiqh*. *Syarī'ah* adalah agama itu sendiri; sementara *fiqh* adalah salah satu cabang ilmu, satu dari tiga cabang ilmu agama Islam (selain akidah dan akhlak).⁷ Dalam perbedaan ini, *syarī'ah* dianggap sebagai representasi 'murni' kehendak Tuhan, sementara *fiqh* adalah produk historis, yaitu produk pemahaman manusia (*ijtihād dan istinbāt*).⁸ Karena Fikih adalah hasil dari pemahaman manusia (*al-fahm al-basyarī*), maka Fikih memiliki karakter-karakter kemanusiaan: Fikih tidak kebal dari kesalahan, pengaruh tempat, dan zaman. Fikih *ḥayyah qābilah li at-taṭawwur*, alias 'historis'.⁹

Bagi mereka yang belajar Fikih pada zaman sekarang, pentingnya melihat historisitas itu terlihat dari pengajaran mata kuliah sejarah hukum Islam atau *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*. Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* biasanya menunturkan asal-usul, perkembangan atau kemunduran, dan tokoh-tokoh penting dalam bidang pemikiran dan praktik hukum Islam. Selain dengan judul *Tārīkh at-Tasyrī'*, buku-buku literatur yang termasuk dalam kelompok ini juga menggunakan judul *Tārīkh al-Fiqh as-Islāmī*. Sepanjang abad ke-13 dan ke-14 Hijriyah, atau abad ke-19 dan ke-20 Masehi, puluhan buku dengan judul *Tārīkh at-Tasyrī'* atau *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī'* telah ditulis.

7 Muḥammad Yūsuf Mūsā, *al-Madkhal li-Dirāsah al-Fiqh al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, Cet. II, 1961), hlm. 9 dan Muḥammad al-Dasūqī dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fī Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī* (Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999), 54.

8 Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Madkhal li-Dirāsah asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993), 21.

9 Salah satu butir keputusan resmi *Mu'tamar al-Ḥuqūq al-Muqāranah* tahun 1937. Lihat pengantar Munir al-'Ajilānī dalam Mustafā Ahmad az-Zarqā', *al-Madkhal li al-Fiqh al-'Ām*, (Damaskus: Dār al-Qalam, Cet. 1, 1998), I: 11.

Tidak ada data berapa banyak buku *Tārīkh at-Tasyrī'* yang dicetak, tetapi hampir dapat dipastikan sejumlah buku *Tārīkh at-Tasyrī'* laris dibeli orang. Sebagai misal, sampai dengan tahun 1960 kitab *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*, karya Syaikh al-Khuḍārī Bik, sudah dicetak tujuh kali. Buku al-Khuḍārī juga sudah diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia sehingga popularitas dan keterbacaannya menjangkau jauh sampai ke wilayah-wilayah Muslim di luar dunia Arab dan terbaca oleh mereka yang tidak dapat membaca teks Arab.¹⁰ Dengan kata lain, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah literatur penting dari segi studi hukum Islam dan sangat populer dari segi jangkauan aksesibilitasnya.

Hal lain yang penting dicatat adalah adanya klaim literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* sebagai produk pemikiran yang relatif modern, ditulis sekitar abad ke-19 sampai abad ke-20 Masehi. Menurut klaim ini, tidak ada satu pun karya *Tārīkh at-Tasyrī'* ditulis pada masa klasik yang subur yang melahirkan genre *tārīkh* pada umumnya. Bila benar demikian, penting untuk menguji klaim ini dan melakukan penelaahan terhadap historiografi Fikih sebelum era *Tārīkh at-Tasyrī'*.

C. MASALAH PENELITIAN

Berdasarkan latar belakang tersebut, masalah utama yang diangkat disertasi ini adalah “bagaimana penulisan sejarah (historiografi) Fikih di kalangan Muslim sebelum era literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*?”. Dalam mengurai permasalahan dimaksud, dua

10 Muḥammad al-Khuḍārī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Matba'ah al-Istiḳāmah, cetakan ke-7, 1960); Untuk edisi Indonesia lihat Hudhari Bik (*sic.*), *Tarjamah Tarikh Tasyri' al-Islami*, terj. Muhammad Zuhri (t.k.p.: Penerbit Darul Ikhyā, (c) 1980.

hal berikut menjadi penting untuk dijawab:

1. Jika literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah fenomena mutakhir, bagaimanakah sejarah Fikih ditulis di masa-masa terdahulu?
2. Apa sajakah elemen *change and continuity* dalam historiografi Fikih antara *genre Tārīkh at-Tasyrī'* dan *genre* sebelumnya?

D. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN

Dua pertanyaan di atas secara khusus diarahkan untuk:

1. Memperoleh data-data primer yang terkait dengan praktik penulisan sejarah (historiografi) Fikih sebagaimana yang tercermin dalam berbagai literatur dari periode klasik hingga periode modern yang melahirkan literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*.
2. Menganalisis pola penulisan historiografi hukum Islam untuk menemukan berbagai aspek kesamaan dan perbedaan tujuan, objek bahasan, sumber, dan metode penyajian masa lalu hukum Islam dari periode klasik hingga periode *Tārīkh at-Tasyrī'*.

Jadi, setelah dua tujuan tersebut tercapai, disertasi ini berguna:

1. Dalam memberikan gambaran yang detail dan sistematis tentang bagaimana historiografi Fikih dari masa ke masa seperti terwakili dalam literatur *manāqib*, *ṭabaqāt*, dan *tārīkh at-tasyrī'*.
2. Menyumbang diskusi historiografis yang kosong, seperti yang nanti akan peneliti uraikan dalam kajian pustaka, tentang historiografi hukum Islam.

E. KAJIAN PUSTAKA

Ada dua hal menarik terkait dengan literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* ini. **Pertama**, meskipun populer dan banyak digunakan dalam studi keislaman di kalangan umat Islam, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* belum mendapatkan perhatian yang semestinya di kalangan pengkaji hukum Islam atau sejarawan. Diskusi akademisi hukum Islam, mulai dari Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, hingga para ahli yang lebih mutakhir seperti Wael B. Hallaq tidak menyentuh literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Diskusi 'sejarah hukum Islam' di kalangan mereka lebih terfokus kepada studi otentisitas Hadits sebagai pintu masuk untuk menemukan sejarah asal-usul hukum Islam. Kajian terhadap Hadits saja tampaknya sudah membuat mereka sangat sibuk dan tidak perlu menyentuh literatur yang lebih mutakhir.

Di sisi yang lain, sebagai sebuah *genre* historiografi di kalangan Muslim, *Tārīkh at-Tasyrī'* juga tidak disentuh para pengkaji historiografi Islam. Upaya peneliti untuk menemukan diskusi akademik terkait *tārīkh at-tasyrī'* tidak menghasilkan satu pun tanda-tanda yang mengarah kepada adanya perhatian para ahli. Sejauh yang ditemukan, dan dalam jumlah minimal, perhatian baru diberikan kepada literatur yang lebih awal seperti *ṭabaqah* dan *manāqib* – seperti yang akan diuraikan nanti di sub bab kerangka teori.

Hal tersebut berbeda dengan perhatian yang sudah diberikan para ahli kepada literatur *tārīkh* pada umumnya. Tulisan-tulisan Rosenthal dalam *A History of Muslim Historiography*,¹¹ tulisan Robinson tentang *Islamic Historiography*,¹² Tarif Khalidi tentang

11 Rosenthal, *A History of Muslim*

12 Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004).

Arabic Historical Thought in the Classical Period dan *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī*,¹³ tidak mencakup diskusi tentang *Tārīkh at-Tasyrī*.

Demikian juga kalau dilihat dalam penelitian-penelitian Tayeb El-Hibri yang berjudul *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the 'Abbasid Caliphate*,¹⁴ karya Andrew C. S. Peacock yang membahas historiografi zaman tengah dalam *Mediaeval Islamic historiography and political legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma*,¹⁵ atau Hugh N. Kennedy,¹⁶ Aziz al-Azmeh,¹⁷ hingga Marianna Klar,¹⁸ dan Fred McGraw Donner¹⁹ yang diarahkan untuk memahami literatur *tārīkh* pada umumnya dan tidak ada satu pun dari mereka yang secara khusus membahas literatur *Tārīkh at-Tasyrī*.

Kedua, ada pandangan yang menyatakan bahwa literatur *Tārīkh at-Tasyrī* adalah literatur 'baru' yang muncul sekitar abad ke-20 Masehi. Menurut 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī, karya

-
- 13 Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994) dan *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī* (Albany, New York: SUNY Press, 1975).
 - 14 Tayeb El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the 'Abbasid Caliphate* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004).
 - 15 Andrew C. S. Peacock, *Mediaeval Islamic Historiography and Political Legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma* (London dan New York: Routledge, 2007).
 - 16 Hugh N Kennedy, *The Historiography of Islamic Egypt, C. 950-1800* (Leiden dan New York: Brill, 2001).
 - 17 Aziz Al Azmeh, *The Times of History: Universal Topic in Islamic Historiography* (New York: Central European University Press), 2007.
 - 18 Marianna Klar, *Interpreting At-Tha'labī's Tales of the Prophets: Temptation, Responsibility and Loss* (Volume 9 dari *Routledge Studies in the Qur'an*) (Abingdon, Oxon: Taylor & Francis, 2009).
 - 19 Fred McGraw Donner, *Narratives of Islamic Origins: the Beginnings of Islamic Historical Writing*, Volume 14 dari *Studies in Late Antiquity and Early Islam* (London: Darwin Press, 1998).

Muḥammad al-Khuḍarī Bik adalah salah satu karya pertama dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Al-Farmawī mendasarkan pendapatnya pada pernyataan al-Khuḍarī di pengantar bukunya bahwa ia menulis sesuatu yang masih baru.²⁰ Selain al-Khuḍarī Bik yang lahir lahir dan hidup pada awal abad keduapuluh, tulisan awal lainnya juga pada zaman yang sama. Pengarang *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi awal yang lain, ats-Tsa'alabī, juga menulis *Tārīkh at-Tasyrī'* pada paruh pertama abad kedua puluh.

Berdasarkan dua hal yang terkait literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* itulah, maka disertasi ini mengambil historiografi Fikih sebagai objek kajiannya. Sebagai sebuah kajian yang pertama kali dilakukan, ada beberapa wilayah yang terbuka untuk dieksplorasi dan karena itu pembatasan-pembatasan perlu dilakukan. Sebagaimana tradisi penulisan disertasi di UIN Sunan Kalijaga, pada bagian berikut pembatasan-pembatasan dibuat untuk lebih memudahkan pembacaan disertasi ini secara konvensional.

F. KERANGKA TEORETIS

Jika 'sejarah' dalam pengertian modern mengharuskan adanya dokumen tertulis sebagai bukti laporan tentang masa lalu, maka peradaban Islam adalah peradaban tua yang cukup banyak meninggalkan bukti tertulis dan diuntungkan dengan lebih majunya sistem penulisan maupun perekaman tulisan dibandingkan dengan peradaban tua lainnya. Perjanjian, dari

20 'Abd al-Hayyī al-Farmawī, "al-Manāhij al-Muttaḥā'ah fī Tārīkh al-Fiqh", dalam *Hady al-Islam*, <<http://www.hadielislam.com/arabic/index.php?pg=arizticles%2Farticle&id=9017>> diakses 27 Februari 2011. Buku edisi yang peneliti miliki tidak memiliki pengantar yang dimaksud.



yang penting-penting seperti Konstitusi Madinah, hingga utang-piutang antar dua orang, biasanya ditulis agar hal-hal penting yang mereka perjanjikan tidak dilupakan.²¹ Al-Qur'an, kitab suci agama Islam yang berarti 'bacaan', tidak mungkin diberi nama 'bacaan' kalau ia tidak dihadirkan dalam bentuk tulisan. Entah teks al-Qur'an tertua yang dapat ditemukan berumur seawal tahun-tahun pertama Islam atau tidak, reproduksi hati-hati dan puritan yang dilakukan generasi pertama Muslim didasarkan kepada tulisan di berbagai media.

Karenanya tidak berlebihan jika sejumlah orientalis, seperti Ernest Renan dan Philip K Hitti, berpendapat bahwa *Islam was born in the full light of history* (Islam dilahirkan di depan mata sejarah). Seperti dikutip Bernard Lewis, Renan mengatakan, "*Its roots are at surface level, the life of its founder is as well known to us as those of the reformers of the sixteenth century* (asal-usulnya kelihatan jelas, masa hayat pendirinya dapat kita ketahui sejelas para tokoh reformasi abad ke-16)." ²²

Skeptisisme terhadap historisitas abad pertama Islam seringkali bukan soal ada tidak adanya dokumen tertulis tentang zaman itu, melainkan tentang otentisitas naskah-naskah yang tersedia: apakah ia benar dari abad itu atau sudah merupakan hasil suntingan abad-abad selanjutnya. Jadi, kalau pun ada orientalis yang mengatakan, "Kita tidak mengetahui dengan pasti kapan Muhammad lahir, karena kebanyakan bukti yang kita temukan tentang sejarah awal hidupnya hanyalah dongeng," maka masalahnya di sini adalah masalah

21 Uraian panjang lebar tentang tradisi tulis menulis dan oral dalam Islam dapat dibaca dalam Gregor Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, Uwe Vagelpohl (penerjemah) (London and New York: Routledge, 2006), khususnya Bab 4.

22 Bernard Lewis, *The Arabs in History* (New York: Oxford University Press, 2002), 32

metodologis yang lahir dari historiografi Eropa modern yang sangat ketat terhadap persyaratan teks.²³

Menurut Humphreys, walaupun untuk abad pertama Hijriyah tidak terlalu banyak meninggalkan dokumen, setidaknya dapat diduga bahwa masyarakat Muslim tidak mungkin hanya tinggal diam menyaksikan peristiwa-peristiwa menakjubkan yang mereka capai. Demikian pula dengan masyarakat yang memiliki peradaban yang lebih mapan, seperti Persia dan Romawi, yang mereka taklukkan. Kesaksian-kesaksian mereka juga terbukti mulai banyak ditemukan dalam berbagai peninggalan arkeologis, papirus, kronik, polemik, dan hagiografi yang terekam dalam berbagai bahasa Yunani, Syria, dan Armenia.²⁴

Ada banyak faktor yang mendorong penulisan sejarah di kalangan umat Islam. Menurut Syākir Muṣṭafā ada empat alasan yang dapat dicatat: (1) Historisitas Islam. Islam sendiri adalah agama yang historis, bukan mitos, ia lahir dalam cahaya sejarah dan menciptakan sejarah; (2) Kebutuhan ilmiah karena peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam masyarakat Muslim. Kerajaan yang mereka dirikan, ekspansi wilayah mereka, dan perubahan-perubahan sejarah yang mereka ciptakan, tidak dapat dibiarkan berlalu begitu saja tanpa tercatat; (3) Dorongan kebutuhan sehari-hari terkait dengan agama mereka. Muslim membutuhkan informasi yang valid, yang benar-benar historis, dalam upaya memahami dan menafsirkan al-Qur'an, mengetahui teladan Nabi sebagai tuntunan syariah, mengetahui asal-usul perselisihan di

23 Fāruq 'Umar Fawzī, *al-Istisyrāq wa at-Tārīkh al-Islāmī: al-Qurūn al-Islāmiyyah al-Ūlā* (Amman: al-Ahliyyah, 1998), 51.

24 R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (London dan New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, revised edition, 1995), 69.



kalangan umat, dan seterusnya; (4) Faktor-faktor lain yang juga ikut mendukung seperti dibuatnya kalender Hijriyah, perhatian orang Arab terhadap garis nasab mereka, perkembangan berbagai disiplin ilmu, dukungan para penguasa Muslim, sentimen kesukuan, hingga ditemukannya teknologi pembuatan kertas.²⁵

Pada bagian berikut, peneliti menguraikan lebih rinci gambaran-gambaran dan hipotesis-hipotesis umum tersebut agar dapat dipaparkan pula konteks umum dari diskusi disertasi ini tentang literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Adapun pokok-pokok terpenting tradisi historiografi Muslim yang dibahas meliputi: asal-usul, tujuan penulisan, format historiografi, serta masalah-masalah otentisitas dan reliabilitas.

F.1. Awal Mula Historiografi

Definisi 'sejarah' dapat berbeda antara satu aliran dengan aliran yang lain, tetapi satu hal setidaknya yang menyamakan berbagai aliran itu dalam membedakan sejarah dengan ilmu lain: masa lalu sebagai objek kajian sejarah. Dengan definisi paling mendasar ini, maka kemungkinan terjadi perbedaan dalam bagaimana menjangkau masa lalu, dalam melaporkan masa lalu, atau dalam memfungsikan masa lalu, dapat dibuka lebih luas dan terbuka untuk dapat memahami berbagai tradisi penulisan masa lalu di berbagai peradaban dan literatur. Sejarah, oleh sebab itu, tidak harus seperti yang disyaratkan oleh Leopold van Ranke, bapak sejarawan modern.

Sejarawan, dalam tradisi Islam, umumnya bukan profesi satu-satunya yang ditekuni seperti sejarawan modern. Sebagai

25 Syākir Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-'Arabī wa al-Mu'arrikhūn: Dirāsah fī at-Taṭawwūr 'Ilm at-Tārīkh wa Ma'rifati Rijālihi fī al-Islām* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Cet. Ke-3, 1983), I: hlm. 57-69.

sebuah bentuk penulisan, sejarah dalam tradisi Islam memiliki kesamaan dengan berbagai bentuk cabang pengetahuan lain. Dalam hal yang demikian, sebuah buku yang dari satu sisi dapat dilihat sebagai buku sejarah, di sisi lain dapat dilihat sebagai buku dalam literatur lain. Buku-buku yang berisi *sīrah nabawīyyah* (biografi Nabi Muhammad), misalnya, dapat dikelompokkan sebagai bagian dari literatur Ḥadits, karena memuat hal-hal yang terkait dengan ucapan dan tindakan nabi; tetapi pada saat yang sama dapat dikelompokkan dalam literatur sejarah karena memuat informasi-informasi masa lalu tentang Nabi. Dengan demikian, pengarang buku *sīrah* dapat sekaligus seorang ahli Ḥadits dan sejarawan.

Dalam tradisi Muslim, kata yang kelak populer digunakan untuk menyebut ilmu atau literatur tentang masa lalu adalah *tārīkh*. Menurut definisi as-Sakhawī dalam kitab *al-I'lān bi at-Taibīkh liman dzamma at-Tārīkh*, kata *tārīkh* secara etimologis berarti "*al-i'lām bi al-waqt*" (informasi tentang waktu).²⁶ Menurut perkiraan Rosenthal, kata *tārīkh* yang secara perlahan-lahan baru mulai digunakan pada masa sesudah Nabi Muhammad wafat, baru mencapai makna "sejarah" kira-kira pada abad ketiga Hijriyah,²⁷ atau tiga ratus tahun sesudah Islam lahir.

Karena *tārīkh* sendiri memerlukan waktu hingga abad ketiga untuk menjadi disiplin yang khas, maka sejarawan 'profesional' juga baru lahir pada abad-abad sesudah abad ketiga Hijriyah. Hanya saja, sebagaimana disiplin lain yang juga seringkali mapan setelah

26 Seperti dikutip oleh Maḥmūd al-Khuwayrī, *Manḥāj al-Baḥṭs fī at-Tārīkh* (Kairo: al-Maktab al-Miṣrī, 2001), 8.

27 Rosenthal, *A History ...*, 14.

sekian abad dipraktikan,²⁸ siapa saja yang menulis buku tentang sejarah, atau salah satu aspek dalam sejarah, dapat disebut sebagai sejarawan Muslim. Periode awal yang dapat diidentifikasi dengan agak baik adalah pada periode generasi Tabi'in, yaitu generasi Muslim ketiga yang tidak pernah mengalami sendiri masa hayat Nabi Muhammad. Tetapi mereka mendengar dari tangan pertama tentang kehidupan di masa Nabi. Tokoh-tokoh generasi ini dibimbing dan menjadi murid para Sahabat. Ini adalah masa yang tidak mudah tetapi sekaligus menantang bagi dunia ilmu pengetahuan Islam karena berbagai faktor: selain perpecahan politik bersimbah darah antar faksi Muslim yang berawal dari terbunuhnya Khalifah Utsman di masa sebelumnya, masa Tabi'in juga masa formasi kelembagaan umat setelah ditinggal Nabi. Akar-akar berbagai cabang ilmu pengetahuan yang kelak menjadi ilmu-ilmu keislaman, seperti Tafsir, Hadits, Fiqih, Kalam, dan lain-lain tumbuh dari masa ini dan banyak dipengaruhi oleh kondisi politik dan keagamaan yang mewarnainya. Guru-guru Fiqih pertama lahir dari masa ini. Perpecahan teologi juga menemukan bentuk yang lebih matang pada masa ini. Demikian pula disiplin sejarah dan historiografi.

Salah satu akibat dari masa transisi ini adalah apa yang dapat disebut sebagai “kodifikasi setengah hati.” Saat Nabi masih hidup, kodifikasi Hadits secara tegas dilarang oleh Nabi, “Selain al-Qur'an, jangan ada yang kalian tulis tentang (ucapanku).”²⁹ Dalam

28 As-Syāfi'ī sering disebut sebagai peletak dasar ilmu Uṣūl al-Fiqh, tetapi praktik ijtihad yang menjadi kajian ilmu Uṣūl al-Fiqh sudah dilakukan sejak zaman Nabi dan para Sahabatnya. Para ulama yang berbicara tentang objek kajian Uṣūl al-Fiqh dan hidup sebelum Syāfi'ī, seperti Abū Ḥanīfah, tetapi tetap disebut sebagai ahli di bidang yang belum lahir di masanya. Analogi dengan hal ini adalah sejarah.

29 Yahyā b. Syaraf Abū Zakariyya, *Syarḥ an-Nawāwī 'alā Muslim* (tkp.: Dār al-Khair, 1996), *Kitāb az-Zuhd wa al-Raqā'iq, Bab at-Tatsabbut fi al-Ḥadīṡ wa Kitābah*

ilmu Hadits juga disebutkan, terutama pada masa Khalifah ‘Umar, kodifikasi ilmu-ilmu keagamaan di luar al-Qur’an dilarang keras. Beberapa sahabat yang mencoba menuliskan ucapan-ucapan Nabi ditegur oleh Khalifah ‘Umar dengan alasan bahwa tulisan tentang ucapan-ucapan Nabi tersebut dapat berisiko tercampur aduk atau masuk kedalam teks yang harus dijaga kemurniannya sebagai teks sakral Islam: al-Qur’an. Menurut beberapa literatur, Abū Hurairah, seorang Sahabat dan kolektor Hadits terproduktif, ditegur oleh Khalifah Umar dan diancam akan dihukum cambuk bila terus menerus menulis dan menyebarkan ucapan-ucapan Nabi. Apakah kodifikasi teks selain al-Qur’an diperbolehkan dan sejauh mana? Waktulah yang kemudian menjawab.

Salah satu nama pertama yang muncul dalam daftar sejarawan Muslim yang disebut dan dapat merefleksikan kecemasan itu adalah ‘Urwah b. Zubair (w. 94 H / 712 M), sejarawan yang karya-karya awalnya ia bakar sendiri karena khawatir mencampuri al-Qur’an. ‘Urwah lahir sekitar tahun 23 H (643 M) dan putra dari pasangan Sahabat Zubair b. ‘Awwām dan Asma’ (putri Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq, khalifah pertama). Nama ‘Urwah juga dikenal sebagai salah satu dari tujuh ahli Fikih terkemuka di Madinah pada zamannya.³⁰ Karena itu,

al-‘Ilmi, koleksi **islamweb.net** dalam: <http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=53&ID=8594> diakses 15 Januari 2013.

- 30 *Al-Fuqahā’ as-Sab’ah* (Tujuh Ahli Fikih) adalah istilah yang digunakan untuk menyebut sekelompok ahli Fikih yang sering menyelesaikan persoalan-persoalan hukum Islam secara bersama-sama di Madinah. Bila ada kasus baru, para hakim biasanya meminta fatwa kepada “tujuh serangkai” ahli Fikih Madinah ini. Selain ‘Urwah, keenam orang yang lain adalah: Khārijah b. Zaid, al-Qāsim b. Muhammad b. Abi Bakr, Sulaimān b. Yasār al-Hilālī, ‘Ubaid Allah b. ‘Abd Allah b. ‘Utbah b. Mas’ūd, Sa’īd b. al-Musayyab, dan Abū Salmah b. ‘Abd al-Rahmān b. ‘Auf. Lihat Abū ‘Abd Allah Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman as-Sakhāwī, *Fath al-Mughits bi Syarḥ Alfīyat al-Ḥadīts li al-‘Irāqī*, IV: 154-157, versi digital koleksi **islamweb.net**, di <<http://www.islamweb.net/newlibrary/>

meski ada yang skeptis terhadap peran historisnya, Schoeler yang juga membahas panjang lebar tentang manuskrip 'Urwah dalam konteks mencari sumber primer tertua sejarah Islam, menyebutnya sebagai salah satu tokoh perintis historiografi Mazhab Madinah.³¹ Pernyataan Schoeler juga didukung oleh para ahli yang sama optimistisnya. *The Encyclopaedia of Islam* menyebut 'Urwah b. Zubair sebagai "*founder of the historical study in Islam*".³²

'Urwah adalah tokoh penting dalam diskusi para Orientalis yang mengambil spesialisasi di bidang sejarah asal-usul Islam (*the origin of Islam*). Ia menjadi fokus perhatian serius dari sejumlah Orientalis karena mungkin ia dapat menjadi solusi atas perdebatan antara kubu skeptis (kubu Goldziher dan para pendukungnya) yang meragukan otentisitas Hadits dan literatur semisal dengan kubu tradisional yang menerima otentisitas Hadits dan karena itu otentisitas laporan-laporan yang terkait dengan kehidupan Nabi. Rudi Paret adalah salah satu Orientalis yang mencoba mengandalkan posisi Urwah dan mata rantai *isnād* yang melalui jalurnya ('Urwah => az-Zuhri => Ibn Ishāq). Pendapat Paret selanjutnya diperkuat oleh muridnya yang menulis disertasi tentang pentingnya 'Urwah sebagai sumber sejarah Islam awal.³³

Dalam tradisi kritik Hadits, 'Urwah dikenal sebagai rawi

display_book.php?idfrom=304&idto=304&bk_no=82&ID=219> (diakses 15 Januari 2013).

- 31 Gregor Schoeler, "Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and the Evaluation of the Corpus of Traditions from 'Urwah b. az-Zubayr", dalam Herbert Berg (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (Leiden: E. J. Brill, 2003), 21-28.
- 32 P. J. Bearman, dkk (eds.), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, New Edition, 2000), X: 910.
- 33 Stephen J. Shoemaker, "In Search of Urwa's Sira: Some Methodological Masalahes in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", dalam *Der Islam* Bd. 85, S. 257–344., 262-263.

(saksi mata dan pelapor) yang terpercaya, sangat saleh, dan samudra ilmu. Dalam hirarki generasi Muslim, ia terhitung sebagai Tabi'in muda yang dalam proses pembentukan ilmu-ilmu keislaman adalah generasi yang pertama kali mengumpulkan Hadits secara sistematis. 'Urwah sendiri mengumpulkan Hadits-Hadits yang ia dapatkan mayoritasnya dari 'Āisyah, istri Nabi yang juga bibinya sendiri. Hal ini sangat dapat dimaklumi karena selain hubungan nasab yang dekat, 'Urwah juga menemani 'Āisyah di sebagian masa hayatnya, termasuk pada zaman Perang Unta yang melibatkan sang bibi melawan Khalifah 'Alī.³⁴

Seperti disebutkan di depan, tidak ada karya 'Urwah yang benar-benar sampai ke tangan kita. Di samping adanya laporan yang menyebutkan bahwa 'Urwah pernah membakar koleksi Haditsnya, karya-karya 'Urwah umumnya diketahui dari laporan para sejarawan generasi sesudahnya. Salah satu karya yang sering disebut dan dikutip oleh sejarawan Muslim sesudahnya adalah *Kitāb al-Maghāzī*,³⁵ atau catatan tentang tentang perang-perang yang dilakukan oleh Nabi.³⁶

Nama lain yang dapat disebut sebagai sejarawan pertintis adalah Wahb b. Munabbih (w. 110 H / 728 M). Status ketokohnya dalam diskusi historiografi Islam cukup kontroversial. Menurut Syākir Muṣṭafā, ketika di awal perkembangan historiografi sebagian orang menulis kisah-kisah Nabi dalam format *sīrah* dan *maghāzī*, sebagian lagi mulai memperhatikan kisah-kisah dalam al-Qur'an dan penjelasannya. Ketika temanya adalah tentang para Nabi terdahulu, maka peluang orang-orang yang pernah memeluk Yahudi

34 P. J. Bearman, dkk (eds.), *The Encyclopaedia of Islam ...*, 911.

35 *Ibid.*, 912.

36 *Ibid.*

dan Kristen untuk ikut berbicara menjadi terbuka. Sebab, mereka sudah mengetahuinya dari literatur-literatur bekas agama mereka. Dalam konteks inilah munculnya tokoh-tokoh semacam Wahb yang berlatarbelakang Ahli Kitab dalam percaturan historiografi Islam. Namanya sering disingkirkan dari daftar sejarawan Arab; tetapi para orientalis selalu menempatkannya dalam urutan terdepan.³⁷

Jadi, siapakah Wahb b. Munabbih ini? Wahb berasal dari Yaman, keturunan Persia, dan termasuk dalam kelompok generasi Tābi'īn. Ia adalah murid dari Sahabat Ibn 'Abbās dan meninggal pada usia sembilan puluh tahun. Tidak beda dengan 'Urwah, Wahb adalah salah satu penutur Hadits dan melaporkan banyak riwayat. Ditambah lagi, ia juga dikenal sebagai tokoh yang sangat menguasai teks-teks Perjanjian Lama dan Baru.³⁸

Pengetahuannya yang luas tentang teks-teks Yahudi menimbulkan banyak spekulasi dan pertanyaan di kalangan para ahli apakah Wahb lahir Muslim atau seorang Yahudi yang pindah agama. Al-Ghazālī dan Ibn Khaldūn, seperti dikutip Pregill, menyebutnya sebagai seorang Yahudi yang kemudian memeluk Islam,³⁹ walaupun mayoritas penulis biografi Muslim menyebutnya sebagai Muslim sejak lahir.⁴⁰ Mungkin karena ada yang menyebutnya sebagai orang Yahudi itulah maka nama Wahb dapat ditemukan dalam *Jewish Encyclopedia*, sebuah ensiklopedia tentang orang-orang Yahudi dan agama mereka. Menurut

37 Syākir Muṣṭafā, *at-Tārikh al-'Arabī wa al-Mu'arrikhūn...*, 154.

38 Salah Zaimeche, "A Review on Early Muslim Hiostorians", dalam *Muslim Historian* (Mancheseter: FSTC Limited, November 2001), 2.

39 Michael Pregill, "Isrā'iliyyāt, myth, and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve", dalam *Jerusalem Studies In Arabic And Islam* No. 34 (2008), 217.

40 Misalnya, Syams ad-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. 'Uṣmān adz-Dzahabī, *Siyar A'lam an-Nubalā'* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, Cet. Ke-11, 1996), IV:544.

ensiklopedi ini, pengetahuan Wahb tentang tradisi Yahudi, anehnya, mungkin didapat dari gurunya, Sahabat Ibn ‘Abbās.⁴¹

Dalam tradisi kritik sumber, nama Wahb termasuk sumber (*rāwī*) yang dihormati, walaupun tidak selalu dipercaya, oleh para sejarawan Muslim. Sejumlah otoritas Muslim menilainya sebagai seorang muslim yang baik. Imam Ahmad menyebutnya sebagai “orang yang terhormat”; al-‘Ajli menyebutnya sebagai “*tsiqqah*”; sementara Ahmad b. Muḥammad al-Azhar menilainya sebagai “*ḥasuna islāmuḥu*”.⁴² Wahb juga pantas disebut sebagai ‘sejarawan’ karena dibanding para penutur biografi pada masanya, seperti Ka’b b. al-Akhbār (w. 32 H) dan ‘Abd Allāh b. Salām (w. 43 H), ia menulis kitab *al-Maghāzī* yang banyak dikutip para sejarawan sesudahnya. Ia juga menulis sebuah kitab *Dzīkr al-Muluk al-Mutawajjihah min Hamīr wa akhbārihim wa Qaṣaṣihim wa Qubūrihim wa Asy’ārihim*.⁴³

Setelah mereka dan dari laporan-laporan mereka inilah sejarawan-sejarawan Muslim berikutnya lahir dan muncul silih berganti dari era *tadwīn* hingga sekarang ini. Dalam deretan generasi awal *tadwīn* terdapat nama ‘Āṣim b. ‘Umar b. Qatādah (w. 120 H), Abān b. ‘Utmān b. ‘Affān (w. 123 H), Muḥammad b. Muslim az-Zuhri (w. 124 H) atau guru dari sejarawan ternama Muḥammad b. Ishāq (w. 151 H), dan juga generasi al-Wāqidi (w. 210 H). Tiga nama terakhir ini dapat disebut sebagai bapak sejarawan Muslim

41 *JewisEncyclopedia.com* (*The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*), “Wahb b. Munabbih”, edisi elektronik <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14748-wahb-ibn-munabbih-abu-abd-allah-as-Sana-ani-al-dhimari>> (diakses 29 Januari 2013).

42 Islamweb.net, *Tarājim al-A’lām* “Wahb b. Munabbih”, kitab digital di <<http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=17285>> (diakses 03 Mei 2013)

43 Bandar b. Fayhān az-Zayādī, *Kitab al-Mubtadā’ fi Qaṣaṣ al-Anbiyā’ ‘alayhim al-Ṣalāt wa as-Salām Taṣnīf Abī Bakr Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Kassā’ī – Ramat Allāh ‘Alayh – (250-350 H)*, Tesis, al-Jāmi’ah Umm al-Qurā, 1428 H, 15-17.



yang meletakkan pondasi kokoh bagi historiografi Muslim. Az-Zuhrī dikenal sebagai pengembang Mazhab historiografi Madinah yang bertumpu kepada kekuatan metode *isnād* dan ia menulis sejumlah kitab penting. Ibn Ishāq adalah peletak sistematika penulisan sejarah dalam tiga tema: *al-mubtada'* (zaman pra-Islam), *al-mab'ats* (zaman lahir hingga diangkat menjadi Nabi di Makkah), dan *al-Maghāzī* (perang-perang zaman Nabi periode Madinah). Sedangkan al-Wāqidi (w.207 H/823M), yang hidup sezaman dengan sejarawan Ibn Ishāq, meneruskan warisan gurunya dengan mengembangkan topik-topik geografis, menulis beberapa kitab *maghāzī* dan *tārīkh*. Warisan al-Wāqidi kelak banyak dikutip oleh sejarawan besar al-Ṭabarī dalam kitabnya *Tārīkh al-Rusul wa al-Muluk*.⁴⁴

F.2. Tujuan Historiografi

Untuk apa menulis sejarah? Ketika mendefinisikan *tārīkh*, Ibn Khaldūn mengatakan bahwa sejarah adalah ilmu yang objek materilnya (*fī ṣāhirihi*) adalah tentang masa lalu, tentang peradaban, kemajuan, dan kemunduran peradaban, sedangkan dari segi objek formilnya (*fī bāṭinihi*) adalah ilmu yang mencoba menelaah secara mendalam struktur dan pola-pola peristiwa sosial (*ta'līl wa taḥqīq li al-kā'ināt... wa 'ilm bi kaifiyāt al-waqā'i*).⁴⁵ Di halaman lain, Ibn Khaldūn juga mengatakan:

... hakikat sejarah adalah informasi tentang masyarakat, tentang peradaban manusia dan faktor-faktor kebiadaban dan keberadaban; tentang hegemoni golongan yang satu atas yang lain; tentang kerajaan dan wilayah; tentang pekerjaan manusia; dan tentang ilmu pengetahuan dan teknologi mereka."⁴⁶

44 Farīd b. Sulaimān, *Madkhal ilā Dirāsah at-Tārīkh* (Tunis: Markaz an-Nasyr al-Jāmi'i, 2000), 95-96.

45 Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (t.k.: t.n.p., t.t.), 2-3.

46 *Ibid.*, 38.

Sejarah, oleh sebab itu, seharusnya berfungsi untuk memahami manusia. Namun, segera setelah mendefinisikan sejarah dan fungsi luhurnya itu, Ibn Khaldūn juga menyadari benar bahwa sejarah tidak akan selamanya dapat menjalankan fungsi tersebut karena sejumlah faktor yang membuat sejarawan menyimpang dari kebenaran, misalnya (1) sikap yang tidak kritis; (2) asumsi yang salah dan tidak berdasar; (3) kepercayaan yang membabi buta terhadap tradisi; (4) bias *partisanship* terhadap mazhab.⁴⁷ Kesalahan atau kekurangan-kekurangan itulah yang kadang membuat sejarah tidak berfungsi seperti yang diidealkan hingga sejarah kadang justru mengabdikan kepada kepentingan tertentu si pengarang (secara sengaja atau pun tidak).

Dengan alasan-alasan itulah, maka tujuan penulisan sejarah dapat berbeda-beda sesuai dengan kepentingan penulisnya. Bila merujuk kepada literatur historiografi Islam, tujuan penulisan sejarah sesungguhnya dapat dilihat dari tema-tema yang diangkat dalam literatur *tārīkh*. Sebab, menurut peneliti, tema-tema itu secara tidak langsung membawa pesan para sejarawan yang menuliskannya. Menurut Donner, ada empat tema utama dalam literatur *tārīkh* Islam awal: *prophecy* (kenabian atau *nubuwwah*), *community* (umat atau *ummah*), *hegemony* (dominasi dan kekuasaan), dan *leadership* (kepemimpinan).⁴⁸

Untuk apa menulis tentang Nabi? Menurut Hallaq, para tokoh dan pemimpin Arab pra-Islam selalu menjadi sumber referensi

47 Lihat versi terjemahannya: Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Franz Rosenthal (penerjemah) (Princeton: Princeton University Press, 1989), hlm. vi. Format digital koleksi Google Book di <<http://bit.ly/10EFW41>> diakses 15 Januari 2013.

48 Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: The Darwin Press Inc, 1998), 147-202.

normatif orang-orang sezaman dan generasi sesudahnya. Merujuk kepada tradisi yang mereka tinggalkan, disebut *sunnah*, adalah elemen penting dalam struktur nilai sosial bangsa Arab, entah ada Islam atau pun tidak:

*the assosiation of certain individuals with an ideal sunna constituted an integral ingredient in the social value structure of Arabia, with or without Islam*⁴⁹

Nalar Arab itulah yang diwariskan dalam nalar keagamaan komunitas Muslim Arab mengenai Nabi mereka. Nabi, sebagaimana para pembawa atau pendiri agama-agama besar lainnya, menjadi model sentral dalam struktur konsep keagamaan Muslim sepanjang masa. Menurut argumen-argumen yang berkembang dalam Uṣūl al-Fiqh, ada beberapa alasan mengapa Muslim perlu mencontoh apa yang ada pada diri Nabi. Asy-Syāfi'ī, salah satu otoritas terpenting dalam hukum Islam yang hidup pada abad kedua Hijriyah, secara panjang lebar menguraikan alasan tersebut dalam buku hukum Islam tertua yang sampai kepada kita, *al-Risālah*. Menurutnyanya, "Allah menjadikan diri Nabi sebagai 'alaman (rambu-rambu) bagi agamanya, dan karena itu Allah mewajibkan umat Islam untuk menaatinya, diharamkan menentanginya, dan keharusan meneladani kehidupannya." Iman kepada Nabi, menurut asy-Syāfi'ī, sama pentingnya dengan iman kepada Allah.⁵⁰

Didukung oleh struktur nalar Arab pra-Islam dan diperkuat dengan argumen-argumen yang dikembangkan oleh para ulama beraliran *sunnah* seperti asy-Syāfi'ī, kebutuhan untuk merekam

49 Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 11.

50 Muḥammad b. Idrīs as-Syāfi'ī, *ar-Risālah*, Aḥmad Muḥammad Syākir (ed.) (t.k.: Dār al-Fikr, t.t.), 73.

ucapan, tindakan, dan perilaku Nabi muncul sejak dari zaman-zaman awal Islam. Memang karena kehati-hatian Nabi maupun para khalifah yang menggantikannya usaha untuk mendokumentasikan kehidupan Nabi tidak dilakukan sedini itu. Tetapi segera setelah waktu berjalan, bersama dengan berkembangnya Islam dan kebutuhan tidak terelakkan yang dituntut nalar Arab tadi, upaya pelacakan sejarah kehidupan ia segera dilakukan – seperti tercermin dalam upaya para sejarawan pertama tadi.

Historiografi dengan tema-tema kenabian (*nubuwwah*), menurut Donner, dapat dilihat dalam kitab-kitab *sīrah* dan *maghāzī*. Menurutnya, ada beberapa tujuan dalam penulisan tema-tema kenabian ini: (1) Menunjukkan kebenaran kenabian Muhammad dan kekeliruan mereka, khususnya orang Yahudi dan Nasrani, yang meragukan dan menolak mengakui kenabiannya. Ini dalam dilihat dalam kisah perjalanan Nabi ke Syria ketika seorang pendeta konon melihat cap kenabian pada tubuhnya; (2) Menunjukkan keistimewaan pribadi Nabi yang ‘tersucikan’ dari lingkungan sosialnya yang buruk, jahiliyah, dan keprihatinan Muhammad terhadap kerusakan sosial itu bahkan sejak jauh hari sebelum ia diangkat menjadi Nabi; (3) Membuktikan kenabian dengan menceritakan mukjizat yang dimiliki Nabi, seperti yang berkembang dalam literatur *dalā’il an-nubūwah*. Ini tampak seperti dalam kisah Nabi yang dapat mengendalikan pohon kurma agar merunduk dan kembali tegak untuk dipetik buahnya.⁵¹

Tujuan kedua dalam penulisan historiografi adalah penguatan rasa keumatan. Masih menurut Donner, tema keumatan itu dapat dilihat dalam sejumlah literatur *sīrah* dan *maghāzī*. Kisah-

51 Donner, *Narratives ...*, 147-153.

kisah tentang bagaimana Nabi datang ke Madinah, membentuk koalisi dengan suku setempat, lalu peperangan Nabi dengan berbagai suku Arab, laporan tentang Nabi yang mengirimkan surat ke berbagai kepala negara dan suku, semuanya berfungsi menegaskan dan mengukuhkan adanya komunitas baru, yang independen, dan tidak tunduk pada komunitas-komunitas lain yang sudah ada sebelumnya.⁵²

Tujuan ketiga adalah mengukuhkan hegemoni. Donner menemukan tujuan ini pada tema yang diangkat oleh literatur *futūḥ* dan *khilāfah*. Literatur *futūḥ* tertua yang sampai kepada kita adalah *Tārīkh Futūḥ asy-Syām* (Sejarah Penaklukan Syria) karya al-Azdī al-Baṣrī (w. 200 H). Menurut Donner, ada tiga fungsi mengapa tema *futūḥ* penting diangkat oleh para sejarawan: (1) Sebagaimana dikatakan Conrad, literatur *futūḥ* sebagai pembenar kekuasaan Muslim dan Arab atas orang-orang non-Muslim dan non-Arab; (2) Media bagi pribadi dan golongan tertentu untuk menunjukkan peran penting mereka, entah benar atau tidak, dalam perluasan kekuasaan Islam; (3) Fungsi lainnya, khususnya yang menggunakan judul *ghazwah*, adalah memberikan motivasi kepada pembaca untuk berpartisipasi dan terus melanjutkan perjuangan Islam atau *jihād*, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi dan generasi pertama Muslim yang dikisahkan.⁵³

Tujuan yang keempat adalah untuk menunjukkan siapa yang sah memimpin umat. Tujuan ini dapat ditemukan dalam tema *imāmah* atau kepemimpinan. Kalau tiga tema sebelum ini (kenabian, umat, dan hegemoni) lebih terkait dengan hubungan antara Muslim dan non-Muslim, tujuan keempat ini lebih

52 *Ibid.*, 160-164.

53 *Ibid.*, 177-179.

mengarah ke dalam, intra-umat Islam. Tema kepemimpinan dalam Islam dapat dilihat dalam literatur *fitnah* (perang saudara), *sīrah al-khulafā'* (biografi para khalifah), Arab pra-Islam, dan *riddah* (murtad, keluar dari Islam), dan Iran pra-Islam. Historiografi bertema ini digunakan untuk mencari legitimasi kelompok mana yang paling sah memimpin umat Islam.⁵⁴

Jadi, selagi sejarah berfungsi untuk memahami masa lalu seperti yang disinyalir Ibn Khaldun, sejarah juga memiliki fungsi kekinian yang mengabdikan kepada kepentingan-kepentingan penulisan di zamannya. Baik dalam konteks literatur *Tāriḫ at-Tasyrī'* maupun dalam literatur *ṭabaqah* dan *manāqib*, fungsi kekinian itu tampak dalam tema-tema dominan yang terlihat menjadi bahasan ketiga literatur itu seperti diuraikan dalam bab-bab disertasi ini lebih lanjut.

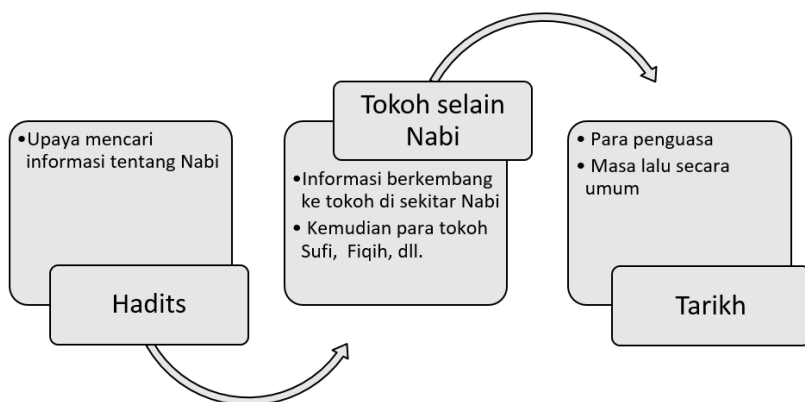
F.3. Format Historiografi: Dari *Akhbār* ke *Ḥadīts* atau *Ḥadīts* ke *Akhbār*?

Seperti disinggung dalam diskusi di atas, penulisan sejarah dalam Islam sering dikaitkan dengan tujuan-tujuan religi untuk mengenal Nabi dan karena itu sering dikaitkan pula dengan literatur Hadits. Ada anggapan yang cukup kuat di kalangan para ahli kontemporer bahwa ulama awalnya berupaya mencari informasi tentang validitas para rawi Hadits. Upaya ini lalu berkembang ke tokoh-tokoh selain rawi Hadits – para ahli Fikih, tokoh Sufi, dan seterusnya. Pandangan seperti ini misalnya dapat dilihat dalam tulisan sejarawan terkemuka Tarif Khalidi, yang mengatakan, “*It was under the general rubric of Hadith that the basic religious*

54 *Ibid.*, 184-201

*sciences, including historical writing, were to develop.”*⁵⁵

Dalam pandangan Khalidi, proses evolusi yang terjadi adalah dari *Ḥadīts* ke *Tārīkh*. Literatur Tarikh pada awalnya adalah bagian dari literatur umum Hadits yang kemudian mengerucut menjadi apa yang ia sebut sebagai *sacret history* dalam wujud tulisan-tulisan dalam genre *maghāzī* dan *sīra*. Dari literatur-literatur itu pula muncul penggunaan istilah *khavar* (laporan historis) dan *akhbarī* (sejarawan).⁵⁶ Senada dengan Khalidi, Robinson juga berpendapat bahwa “*historiography was closely related to the science of hadith, and the methods of the traditionists (experts in Prophetic hadith) were in large part adopted by historians as well.*”⁵⁷



Bagan Teori Hadits → Tarikh

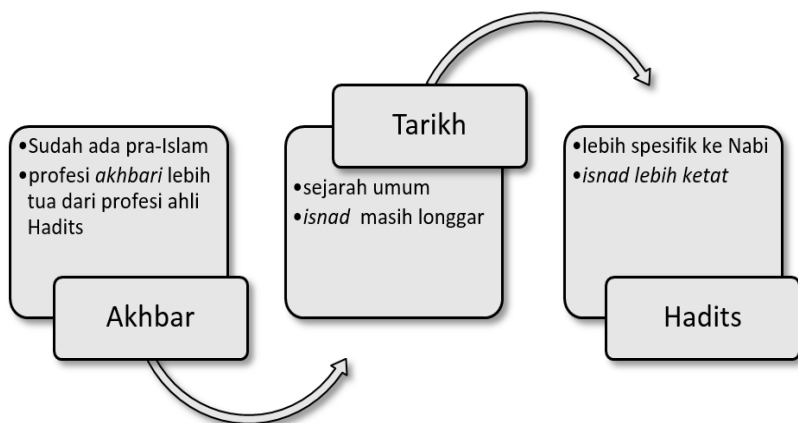
Teori perkembangan dan lahirnya *tārīkh* ini dikritik oleh ilmuwan lain. Menurut Cooperson, pandangan yang demikian,

55 Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, New York: Cambridge University Press, 1994, 17

56 *Ibid.*, 28-48.

57 Devin Stewart, “Islamic Historiography” (Review), dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21:2, 124-125.

meskipun tidak salah, sebenarnya kurang akurat. Menurutnya, tradisi historiografi justru lebih tua daripada tradisi Hadits. Sebelum munculnya para ahli dan kolektor Hadits pada abad kedua dan ketiga, para ‘sejarawan’ awal, yang dikenal sebagai *akhbārī*, sudah muncul dan menjadi profesi yang otoritasnya diakui di kalangan istana Muawiyah. Mereka terutamanya dikenal sebagai ahli tentang ‘sejarah’ pra-Islam; dan sebagian dari mereka adalah ahli ‘sejarah’ hidup Nabi. Menurut Cooperson, alih-alih berasal dari tradisi Hadits, mereka inilah yang karya-karyanya menjadi cikal bakal literatur Hadits.⁵⁸



Bagan Teori Akhbar → Hadits

Informasi yang dikumpulkan oleh para *akhbārī* biasanya terkait dengan daftar nama orang atau geneologi, asal-usul nasab seseorang. Maklum saja, nama-nama orang Arab biasanya membawa nama nenek-moyang kakek-buyut mereka, Fulan bin

58 Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mun* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 1-2.

Fulan bin Fulan bin Fulan dan seterusnya. Dampaknya, menurut Cooperson, setiap nama mengandung sejarah keluarga yang dapat menjadi intisari biografi kolektif. Saat para *akhbārī* menyebut sebuah nama, mereka pun menceritakan sekelumit kisah tentang leluhur orang yang ia sedang ceritakan. Cara demikian ini juga mereka manfaatkan untuk menonjolkan kehebatan dan kejayaan geneologi tersebut di masa lalu dan ‘kepantasan’ orang yang sedang ia deskripsikan.⁵⁹

Selain geneologi, para *akhbārī* juga melaporkan *tasmiyah*, daftar yang berisi orang-orang dengan pekerjaan tertentu, mereka yang dianggap sebagai tokoh, atau orang-orang yang unik. Para ‘pendahulu’ *akhbārī* di zaman pra-Islam membuat hal yang semisal, dan para *akhbārī* pun menulis berdasarkan klasifikasi ketokohan ini, misalnya para Nabi, para khalifah, ahli Tafsir, ahli Fikih, hingga tentang para inventor dan pelopor, atau pun mereka yang menderita penyakit atau cacat tertentu. Ini menunjukkan bahwa para *akhbārī* tidak hanya membatasi diri pada laporan-laporan yang bersifat geneologis.⁶⁰

Dari topik-topik yang mereka bahas, sebenarnya tidak ada klasifikasi tertentu yang mereka anut. Hanya saja, judul-judul karya mereka dapat digunakan untuk melihat topik atau klasifikasi karya mereka. Diantaranya adalah *sīra* (kisah tentang tindak-tanduk, *account of conduct*, tokoh tertentu), kemudian *manāqib* (kebijakan-kebijakan), *mathālib* (keburukan-keburukan), *maqatal* (kisah kematian), *ṭabaqāt* (generasi), *tārīkh* (daftar tahun kematian) dan yang paling umum *akhbār an-nās* (catatan tentang orang-orang penting). Kelak di kemudian hari istilah *manāqib*

59 *Ibid.*, 2.

60 *Ibid.*, 3.

dan *sīra* digunakan untuk biografi satu orang, sedangkan *ṭabaqāt* digunakan untuk kamus biografi yang disusun secara kronologis.⁶¹

Kedua teori ini seolah-olah tidak dapat dipertemukan karena arah perkembangannya yang bertolak belakang. M. S. Khan, hanya saja, menawarkan penjelasan yang berbeda. Dua perkembangan itu sesungguhnya sama-sama terjadi tanpa harus menegasikan satu dan yang lainnya karena dua model tersebut berkembang dalam tradisi historiografi yang berbeda. Menurutnya, sejarawan Arab itu dapat dibagi dalam dua kelompok besar. **Pertama**, kelas ulama ahli Hadits; dan yang **kedua** kelas sastrawan sekuler. Kelompok pertama memulai tradisi historiografi dari menulis Hadits; sementara kelompok kedua lebih umum dan menulis demi kepentingan istana.⁶²

Jadi, keduanya merupakan penjelasan terhadap dua kelas yang berbeda dan tidak perlu dibenturkan satu sama lain. Sementara munculnya literatur *manāqib* dan *ṭabaqāt* para ahli Fikih tampaknya lebih mengikuti skema teori Hadits → Akhbar. Hal ini terlihat dari kuatnya pengaruh kaidah-kaidah penulisan Hadits dalam penulisan riwayat para tokoh Fikih dalam *manāqib* maupun *ṭabaqāt*.

F.4. Manaqib dan Tabaqat

Meski secara sekilas sudah disebutkan di depan tentang arti dua format historiografi yang dibahas dalam disertasi ini, penting juga untuk secara lebih rinci mendiskusikan terma *manāqib* dan *ṭabaqah*.

61 *Ibid.*, 18.

62 M. S. Khan, "Miskawiah and Arabic Historiography", dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 4 (Oct-Des 1969).



Dalam survei literatur yang dilakukan terhadap *manāqib* para sufi, McGregor menyimpulkan bahwa tidak ada literatur primer yang sedemikian melimpah seperti *manāqib* tetapi mendapatkan hanya sedikit sekali perhatian. Padahal tidak hanya dari segi jumlah, literatur *manāqib* juga sangat populer dan tersebar merata sepanjang waktu dan di berbagai daerah:

*In the study of Islamic mysticism surely no primary source material is so abundant and yet so little explored as manaqib literature. Hagiographies are ubiquitous throughout the Islamic world, both geographically and historically. As a genre it spans cultural zones, appearing in many languages in addition to Arabic. It circulates as both oral and written literature, among the illiterate and the elite...*⁶³

Hal yang sama juga dapat dikatakan terkait *manāqib* para ahli Fikih. Seperti yang ditemukan dalam disertasi ini, tidak sulit bagi peneliti untuk mengumpulkan *manāqib* mereka, baik yang sudah berupa edisi tersunting maupun dalam manuskrip-manuskrip tulisan tangan yang belum tersentuh. Tetapi untuk menemukan studi tentang *manāqib* para ahli Fikih adalah hal lain lagi. Jarang sekali perhatian kontemporer terhadap literatur ini.

Menurut Afsaruddin, literatur *manāqib* mulai populer dan ditulis dalam jumlah berlimpah pada abad ke-7 Hijriyah. Muncul dengan nama lain sebagai literatur *faḍā'il* dan *khaṣā'is*, literatur ini awalnya bagian dari literatur Hadits yang dikhususkan untuk membahas keutamaan-keutamaan parasahabat Nabi. Senada dengan McGregor, Asfaruddin juga menemukan betapa masih minimnya perhatian para ahli terhadap literatur ini. Padahal,

63 Richard McGregor, "Intertext and Artworks – Reading Islamic Hagiography", dalam *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, Vol. 43(3), 2014, hlm. 425.

menurutnya, “...it promises to yield valuable insights into the formative period of Islamic thought, richly complementing socio-historical approaches.”⁶⁴ Dalam kasus *manāqib* yang ia kaji, misalnya, Afsaruddin menemukan pesan-pesan ideologis keberpihakan para penulis dalam kasus perselisihan pengganti jabatan politik sepeninggal Nabi antara pengikut Abu Bakar dan pengikut Ali.

Berbeda dengan *manaqib*, literatur *ṭabaqāt* mendapatkan cukup perhatian dalam diskusi historiografi. Rosenthal, misalnya, secara khusus membahas literatur *ṭabaqāt* dalam bukunya. Ada beberapa hal yang ia catat dari literatur ini. Pertama, *ṭabaqāt* adalah literatur leksikografis yang berbicara tentang orang-orang pada periode tertentu. Umumnya, periode yang dipilih adalah sepuluh tahun. Kedua, literatur *ṭabaqāt* adalah literatur khas Islam, tidak ada hubungan asal-usul dengan tradisi lain seperti tradisi Yunani. Konsep *ṭabaqāt* muncul secara alami dari konsep tentang ‘orang-orang di sekitar nabi’ (Sahabat). Saat awal-awal digunakan, seperti dalam kitab *ṭabaqāt* Ibn Sa’d, susunan *ṭabaqāt* tampak mengikuti susunan kritik sanad. Ketiga, yang terpenting dari diskusi Rosenthal, literatur *ṭabaqāt* lebih berguna bagi ilmu-ilmu keagamaan seperti Fikih, untuk menunjukkan kesinambungan otoritas ilmu, daripada untuk kepentingan historiografi.⁶⁵

Sementara itu, Rodinson melihat beberapa corak khas dalam literatur *ṭabaqāt*. **Pertama**, meski ada beberapa yang menyajikan klasifikasi berupa ‘kelas’, umumnya kitab *ṭabaqāt* disusun

64 Asma Afsaruddin, “In Praise of The Caliphs: Re-Creating History From The Manaqib Literature,” dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), 329.

65 Rosenthal, *A History of Muslim ...*, 93-95.

berdasarkan klasifikasi generasi (*cohort*). **Kedua**, mayoritas buku *ṭabaqāt* mengisahkan para ilmuwan dari berbagai disiplin. Hanya sedikit sekali yang terkait penguasa atau tokoh politik. **Ketiga**, dari segi kuantitas isi, literatur *ṭabaqāt* tidak memiliki *entri* sebanyak literatur *mu'jam*. Hanya saja, ada juga kitab *ṭabaqāt* yang memiliki entri hingga empat ribu tokoh. **Keempat**, sebagaimana kitab *mu'jam*, kitab *ṭabaqāt* menginspirasi penulis berikutnya untuk melanjutkan entri yang ada dengan entri-entri baru yang berisi tokoh-tokoh yang hidup sesudah zaman penulis aslinya.⁶⁶

Hal menarik yang dicatat Robinson terkait literatur *ṭabaqāt* adalah relasi antara literatur *ṭabaqāt* dengan mazhab-mazhab Fikih. Menurut penelitiannya, sebelum lahirnya mazhab-mazhab Fikih pada abad ke-9 dan awal abad ke-10 Masehi, tercatat hanya dua karya *ṭabaqāt*; tetapi begitu mazhab-mazhab Fikih itu telah terlembaga, orang dapat menjumpai hingga 28 karya *ṭabaqāt* di awal abad ke-11 saja.⁶⁷

F.5. Sumber Historiografi

Salah satu masalah penting dalam diskusi teori sejarah adalah sumber tertulis. Ada adagium terkenal di kalangan sejarawan bahwa yang dinamakan sejarah adalah apa yang ada dalam dokumen, “*No documents no history*”. Dalam pandangan ini sumber yang paling terpercaya, yang disebut sumber primer, harus berupa bukti tertulis. Pekerjaan seorang sejarawan profesional adalah meneliti dokumen untuk merekonstruksi masa lalu. Dalam istilah Marc Bloch, yang dikutip Tosh, ‘...*the struggle with documents*’ is one of the things which distinguishes the professional

66 Robinson, *Islamic Historiography...*, 72

67 *Ibid.*, 73.

historian from the amateur.⁶⁸ Tanpa dokumen, maka ia hanya seorang sejarawan amatir.

Dalam ilmu sejarah modern, ‘sumber’ dibedakan ke dalam dua tingkat validitas: *sumber primer* dan *sumber sekunder*. Sumber primer yang juga disebut sebagai sumber asli (*original source*) adalah, “*evidence contemporary with the event or thought to which it refers*”⁶⁹ atau bukti yang sezaman dengan peristiwa atau pemikiran yang hendak dijelaskan oleh sejarawan. Bagi aliran *purist*, sezaman saja bahkan tidak cukup. Orang sezaman yang tidak menyaksikan sendiri suatu peristiwa tidak dapat diterima sebagai sumber primer (mengingat kita pada syarat *rāwī* Hadits?). Demikian pula dengan kesaksian si pelaku yang diberikan setelah peristiwa itu berlalu lama, status testimoninya tidak lagi dapat begitu saja dipercaya dan harus dicocokkan dengan bukti-bukti lain, terutama yang tertulis, dari zaman terjadi peristiwa itu.⁷⁰

Sebagai akibatnya, peradaban yang tidak meninggalkan catatan tertulis, seperti Afrika, sering dianggap sebagai wilayah gelap yang tidak bersejarah dan wilayah yang berada di luar jangkauan sejarawan. Trevor Roper, seorang guru besar sejarah di University of Oxford, pernah mengatakan bahwa mungkin kelak akan lahir sejarah Afrika yang dapat diajarkan karena tidak adanya dokumen tertulis:

Perhaps in the future there will be some African history to teach. But at the present there is none. There is only the history

68 John Tosh, *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History* (London: Pearson Education Limited, revised third edition, 2002), 87

69 *Ibid.*, 57.

70 *Ibid.*, 303

*of the Europeans in Africa. The rest is darkness... and darkness is not the subject of history.*⁷¹

Ada beberapa alasan mengapa sejarawan profesional modern menganggap dokumen tertulis itu penting. **Pertama**, apa yang disebut Tosh sebagai *academic conservatism*, atau semacam ‘ke-super-hati-hatian’ sejarawan. **Kedua**, sejak Zaman Pertengahan (Eropa, 1000-1300 M) hingga kini, informasi tertulis jumlahnya jauh lebih banyak dibandingkan dengan sumber-sumber lain. Ketiga, sumber tertulis biasanya secara baik menyebutkan kapan, dimana dan siapa Pengarangnya, dan tidak seperti sumber lain, sumber tertulis mampu mengungkapkan pikiran dan tindakan manusia zaman itu.⁷²

Hanya saja, kalau sejarah harus tertulis akan banyak tradisi historiografis yang hilang dari radar sejarawan. Jika itu terjadi, tidak ada yang lebih rugi selain sejarawan sendiri karena sejarah tulisan adalah sejarah baru. Sebagai produk dan kultur massal, tulisan baru terfasilitasi dengan baik lewat ditemukannya teknologi kertas dan kemudian teknologi cetak, *the print revolution*.⁷³ Revolusi yang mengubah cara pandang terhadap otentisitas masa lalu ini, sayangnya, baru terjadi pada awal abad modern, sekitar awal abad ke-18. Maka mempersyaratkan dokumen tertulis dalam sejarah sesungguhnya tidak adil terhadap sejarah itu sendiri.

71 Eric Sakyi Nketiah, *Distance Forum: A Multidisciplinary Book of Scholarly Articles*, Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2011, I: 26-27. Versi digital di Google Book, lihat <<http://bit.ly/1046Lic>> diakses 16 Mei 2013.

72 Tosh, *The Pursuit of History...*, 56.

73 Tentang istilah *print revolution* dan arti penting *print revolution* dalam sejarah modern, lihat pembahasan Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, New Edition, 2005).

Oleh sebab itu, maka muncullah pandangan-pandangan kritis yang memberi peluang bagi tradisi sejarah non-dokumenter, salah satunya adalah *oral history* (sejarah lisan). *Oral history* adalah model penulisan sejarah yang mengandalkan *memory* (ingatan) sebagai sumber penulisan. Mengandalkan wawancara dengan para saksi sejarah, *oral history* mengumpulkan ingatan dan komentar orang per orang terhadap suatu peristiwa. Hasil wawancara itu lalu ditulis, diklasifikasi, dan didokumentasikan sehingga dapat diakses oleh siapa pun untuk ditafsirkan atau ditafsirkan-ulang. *Oral history* hanya mengakui data hasil wawancara (sehingga ada interaksi antara si sumber dan pewawancara) sebagai sumbernya. Pidato, sambutan, rekaman pribadi, dan segala bentuk yang tidak melibatkan *interview* tidak digunakan sebagai sumber.⁷⁴

Sebagai praktik, *oral history* sebenarnya merupakan model historiografi yang lebih tua daripada historiografi dokumenter modern. *Oral history* sudah berumur setua sejarah itu sendiri.⁷⁵ Menurut Ritchie, praktik *oral history* sudah ada sejak zaman Yunani, dipraktikkan para sejarawan zaman Columbus, hingga posisinya mulai tergeser oleh munculnya mazhab *scientific history* modern di Jerman yang diusung oleh Leopold von Ranke. Dalam ajaran Ranke, dokumen yang ditulis pada saat terjadinya peristiwa sejarah adalah bukti sejarah yang paling andal. Para murid Ranke mengubah model historiografi sastra menjadi dokumentasi ilmiah yang secara ketat berkiblat pada dokumen dan mencari kebenaran hanya pada dokumen tertulis, sementara sumber oral mereka

74 Donald A. Ritchie, *Doing Oral History: A Practical Guide* (New York: Oxford University Press, Second Edition, 2003), 19.

75 Paul Thompson, *The Voice of the Past: Oral History* (Oxford: Oxford University Press, Third Edition, 2000), 25.

anggap sebagai dongeng dan mitos. Hanya saja, setidaknya mulai dekade 1940-an, sejarawan mulai menengok kembali model ini dan kini *oral history* menjadi salah satu cabang sejarah yang mulai menemukan tempatnya.⁷⁶

Kalau ilmu sejarah modern membuat persyaratan sedemikian rupa bagi sumber, yang dianggap sebagai pintu yang sah untuk kembali ke masa lalu, bagaimana dengan literatur *Tārīkh at-Tasyrī*? Saat meneliti karya-karya al-Mas'udi, Khalidi menemukan tiga jenis sumber yang digunakan oleh sang sejarawan Muslim abad ke-10 tersebut: tertulis (*written*), lisan (*oral*), dan pengalaman (*experiential*). Melalui ketiga jenis sumber itu, al-Mas'ūdī memastikan bahwa sejarawan adalah orang yang benar-benar menyampaikan kebenaran historis, teruji, dan tidak hanya menulis dari balik meja.⁷⁷

Dalam tradisi Islam sendiri, tulisan juga tidak dianggap sebagai sumber otoritas yang penting. Keterangan lisan, yang didasarkan pada kesaksian langsung, memperoleh tempat terhormat sebagai sumber informasi. Maka, apa yang dicari oleh para ulama Islam hingga sekitar abad ke-4 Hijriyah adalah para saksi terpercaya ini, bukan dokumen tertulis. Sebab, apa artinya selembaar tulisan kalau tidak diketahui pula siapa yang menulis dan dalam rangka apa ia menulis? Otoritas dan otentisitas tidak dapat disandarkan kepada teks karena teks pada masa itu tidak sama dengan teks zaman modern yang terstandar dan memiliki penerbit yang jelas. Teks hanya digunakan sebagai alat bantu

76 Ritchie, *Doing Oral History...*, hlm. 22. Bandingkan dengan diskusi semisal dalam Thompson, *The Voice of the Past...*, 25-81.

77 Tarif Khalidi, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī* (Albany: State University of New York Press, 1975), 1-3.

bagi otoritas yang lebih kuat: si pembuat teks, si saksi mata atas peristiwa yang ia saksikan.

Menurut Syākir, ada tiga proses ‘alami’ terkait dengan proses peralihan informasi yang penting diingat untuk memahami otorisasi dan otentifikasi ini: Pertama, tindakan mendengarkan kesaksian dari para saksi mata peristiwa sejarah. Tahap ini adalah tahap oral murni (*‘amaliyyah syafahiyyah khālīṣah*) yang terjadi dalam transmisi langsung antara “saksi mata”, yang merupakan sumber primer informasi, dengan kolektor yang mengumpulkan informasi-informasi lisan. Mayoritas informasi historis Islam zaman-zaman awal, datang melalui jalur ini. Kedua, tindakan merekam informasi (*hifẓ al-ma’lūmāt*). Proses ini seringkali merupakan perpaduan antara menghafal di luar kepala dengan penulisan. Penulisan (*tadwīn*) ini, baik yang dilakukan secara perorangan maupun resmi, membantu hafalan dan mencegah terjadinya kelalaian atau penyimpangan informasi yang dihafal. Ketiga, tahap transmisi informasi dari satu pihak ke pihak lain. Dalam tradisi Islam, tahap ini juga merupakan tahap transmisi oral karena para ulama justru menilai bahwa informasi yang sah adalah informasi yang disampaikan secara lisan dari saksi mata peristiwa ke saksi pendengar, ke saksi pendengar berikutnya, dan seterusnya.⁷⁸

Dalam tradisi Hadits, oleh sebab itu, kritik *isnād* merupakan tahapan yang paling penting dalam memverifikasi kebenaran suatu peristiwa. Mata rantai saksi diuji dari segi masa hidupnya (apakah sezaman dengan jalur saksi yang ia dengar), kecerdasannya, hafalannya (*tsiqqah*), hingga perilaku hidupnya sehari-hari. *Rāwī*

78 Muṣṭafā, *at-Tārīkh al-‘Arabī ...*, 75-76.

(saksi mata) yang pernah berbohong, yang akhlaknya tidak terpuji, terekam dalam semacam kitab kumpulan *curriculum vitae* para rawi yang dinyatakan lemah.⁷⁹ Otentisitas sangat tergantung kepada otoritas *rāwī*. Karena tradisi yang demikian inilah, maka dokumen tertulis justru menjadi sumber sekunder saja dalam tradisi Islam.⁸⁰

Salah satu penjelasan yang penting terkait tradisi oral ini diajukan Schoeler, yang mencoba mencari jalan tengah antara kubu yang mengunggulkan bukti tertulis sezaman sebagai sumber primer sejarah, kalangan Orientalis pada umumnya, dengan mereka yang menerima sumber-sumber awal berbasis lisan seperti Hadits sebagai sumber yang validitasnya dapat diterima – sebagaimana dianut sebagian Orientalis dan umumnya Muslim. Ia menjelaskan fenomena transmisi pengetahuan secara oral (*oral transmission*) sebagai tradisi yang turun-temurun digunakan dan diakui kesahihannya dalam berbagai peradaban, mulai dari zaman Yunani Aristoteles hingga praktik yang digunakan umat Yahudi. Orang Arab dan Muslim menjalankan praktik yang tidak berbeda jauh dengan para pendahulunya.⁸¹

Menurut Schoeler, buku-buku yang lahir pada abad ke-2 Hijriyah, seperti *al-Muwatta'* Malik b. Anas, pada awalnya adalah 'bahan ajar', lebih merupakan catatan yang digunakan untuk mengajar para murid. Catatan seperti ini tidak seperti buku modern yang diproduksi massal dan memiliki tingkat kesamaan isi 100%, melainkan bersifat terbuka. Sang guru dapat saja menyampaikan

79 Misalnya kitab al-Bukhārī, *aḍ-Ḍu'afā' aṣ-ṣaghīr* dan an-Nasā'ī, *Kitāb aḍ-ḍu'afā' wa al-matrūkīn* (Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1986).

80 Muṣṭafā, *at-Tārikh al-'Arabī ...*, 76.

81 Schoeler, *The Oral ...*, uraian detailnya lihat Bab IV, 87-110.

sama persis kepada setiap muridnya, dapat juga menyampaikan versi yang diberi tambahan satu dua kata untuk lebih menjelaskan maknanya, atau memperbaiki redaksinya dari waktu ke waktu. Di zamannya, sifat ‘terbuka’ seperti ini bukan sebuah kecacatan otoritas, karena otoritas tidak melekat kepada teks tetapi kepada pengarangnya dan cara penyampaian informasinya.

Schoeler menyebut beberapa model penyampaian informasi seperti yang lazim dipelajari dalam ilmu Hadits. Pertama, *sama’* (memperdengarkan, *audition*). Dalam model ini, si murid mendengarkan gurunya yang membaca sebuah catatan bahan ajar atau hafalan. Metode *sama’* adalah metode yang paling tinggi otoritasnya. Selain *sama’*, metode lain yang juga dianggap setara tingkat otoritasasinya adalah *qirā’ah* (membacakan). Seperti *sama’*, model ini juga melalui proses tatap muka, tetapi murid lah yang membaca dari catatan atau menghafal untuk dikoreksi oleh sang guru. Model lain yang juga berkembang adalah *wijādah* (menjiplak buku) dan *kitābah* (tulisan). Hanya saja, selagi catatan-catatan ini dibuat tidak dari proses mendengar atau memperdengarkan dari seorang guru, maka kesahihannya diragukan.⁸²

Bagi pembaca Muslim, uraian Schoeler tersebut terasa tidak asing sama sekali dan praktik seperti itu masih berlangsung hingga sekarang di sejumlah pesantren tradisional. Seorang santri akan enggan membaca dan apalagi mengajarkan sebuah kitab kepada orang lain jika ia tidak mendapatkan otorisasi dari kyai-nya. Proses mengikuti *sorogan* dan mendapatkan *ijazah* dari sang kyai adalah syarat ‘wajib’ yang harus dipenuhi untuk memperoleh otoritas atas sebuah teks. Sistem sekolah di Indonesia, bahkan

82 *Ibid.*, 30.

mengadopsi istilah *ijazah* sebagai sumber otoritas dan keabsahan di setiap jenjang pendidikan untuk dapat melanjutkan ke jenjang berikutnya yang lebih tinggi atau sebagai syarat kompetensi untuk melamar sebuah pekerjaan.

Penjelasan Schoeler setidaknya membantu memahami posisi sumber tertulis dalam historiografi Islam dan bagaimana proses 'otoritas dan otentisitas' pada zaman itu memang berbeda dengan yang dituntut oleh ortodoksi historiografi 'Rankian'. Sebab, pada masa itu, yang tertulis pun tidak memiliki otoritas dan otentisitas, jadi bagaimana mungkin sejarawan dari masa selanjutnya menaruh kepercayaan kepada apa yang tidak dipercaya oleh nalar zamannya?

F.6. Hadits dan Historiografi Hukum Islam

Dalam studi tentang historisitas Hadits pada umumnya, pandangan para sarjana Barat dapat dibedakan dalam tiga kelompok: optimistis, pesimistis, dan satu kelompok yang mencoba mengambil jalan tengah. Pandangan kelompok optimistis diwakili oleh Muir yang pandangannya dikutip oleh Motzki sebagai berikut:

*Tradition cannot be received with too much caution, or exposed to too rigorous a criticism;... no important statement should be accepted as securely proved by tradition alone, unless there be some farther ground or probability, analogy, or colateral evidence in its favour ... [The historian] will maintain a jealous guard against the misleading tendencies [of a tradition]... and will reject whatever bears their traces. In the remainder he will find ample and trustworthy materials for the biography of the prophet.*⁸³

83 Wiliam Muir seperti dikutip Harald Motzki, "Introduction", dalam *Hadith*:

Menurut Muir, selagi Hadits tidak dapat diterima mentah-mentah, namun kalau diteliti secara hati-hati, dibantu dengan bukti-bukti pendukung atau analog, maka masih ada *trustworthy materials* untuk menulis sejarah Islam.

Pandangan optimistis ini ditolak oleh dua orang paling menonjol dari kelompok skeptis, pertama Ignaz Goldziher dan kedua, Joseph Shacht. Selagi Goldziher percaya bahwa periwayatan sudah dimulai sejak zaman-zaman akhir hayat Nabi, tetapi ia meragukan kalau literatur Hadits dapat dipercaya begitu saja. Ia bahkan menyimpulkan bahwa Hadits tidak dapat digunakan sebagai sumber sejarah Islam awal (masa Nabi dan sahabat) dan hanya dapat digunakan untuk masa-masa sesudahnya ketika ribuan Hadits itu sebenarnya dibuat.⁸⁴ Dalam tesis Goldziher ini, Hadits dapat digunakan oleh sejarawan tidak sebagai sumber sejarah bagi zaman Nabi, melainkan zaman ketika Hadits itu dikompilasikan.

Menurut Motzki, karya Goldziher sendiri membelah pembaca dalam dua kelompok karena berbeda menafsirkannya: kelompok yang masih optimistis mengartikan bahwa ada jalan menemukan nilai sejarah dalam literatur Hadits, dan kelompok lain yang sama sekali menolak Hadits. Motzki sendiri sepertinya lebih cenderung ke kelompok pertama dengan mengajukan keberatan terhadap kesimpulan kelompok kedua. Menurutnya, jika penafsiran kedua yang diambil, maka: pertama, sejarawan harus mengabaikan Hadits sama sekali dalam menulis sejarah Islam awal, dan kedua, bagi masa sesudah Nabi pun, Goldziher hanya dapat menggunakan Hadits yang memang terbukti dipalsukan dari zaman itu. Jika

Origin and Developments, Burlington: Ashgate, 2004, xvii-xviii.

84 *Ibid.*, xviii.

demikian halnya, maka persediaan sumber sejarah menjadi berkurang luar biasa banyak dan kebanyakan sejarawan tidak siap untuk menerima skeptisisme radikal seperti ini.⁸⁵

Sebagaimana dalam historiografi empiris yang sudah diuraikan dalam bagian sebelumnya, pandangan umum terhadap historisitas Hadits itu muncul dari kiritik historiografis yang biasanya dilakukan oleh sejarawan Barat. Untuk membuktikan sebuah Hadits itu otentik (historis) atau tidak, ada beberapa teknik yang digunakan untuk menguji otentisitas dan ‘usia’ sebuah Hadits (kapan Hadits itu dibuat). Dalam historiografi empiris, teknik ini biasa disebut sebagai “kritik internal” dan “kritik eksternal” sumber sejarah. Dalam kasus literatur Hadits, kritik internal ini umumnya diarahkan baik kepada *isnād* (jalur periwayatan) maupun *matn* (isi).

Dalam tradisi kajian Islam, *isnād* adalah kunci penentu otentik dan tidaknya sebuah Hadits. Hadits dinyatakan otentik, *ṣaḥīḥ* dalam istilah ilmu Hadits, bila ia mempunyai *isnād* yang bersambung (*muttaṣil*) dan diriwayatkan oleh rawi yang adil dan mempunyai hafalan yang baik (*al-ḍābiṭ*), dari orang yang semisal dia, dan tidak memiliki *syadz* dan *‘ilal*.⁸⁶ Tradisi ilmu Hadits mengandalkan kritik *isnād* untuk memastikan otentisitas Hadits dan metode inilah yang kemudian melahirkan literatur kompilasi Hadits yang menjadi rujukan baku tidak hanya dipakai dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga di dunia akademik.

85 *Ibid.*, xxi

86 Pendapat Ibn Hajar seperti dikutip oleh Abu al-Hasan Mustafa b. Isma’īl al-Sulaimānī, *Ithāf al-Sabīl bi Ajwibat As’ilat ‘Ulūm al-Ḥadīṡ* (Ajjaman: Maktabah al-Furqān, t.t.), 107-108.

Sementara menurut pandangan skeptis Goldziher yang mengacu ke historiografi Barat untuk menguji *isnād* justru menunjukkan bahwa *isnād*, tidak seperti yang diyakini dalam Ilmu Hadits, justru menjadi sumber kepalsuan Hadits. Dalam sebuah artikel yang terbit di akhir tahun 1940-an, ia menulis:

*To sum up, in the field of law, "the sunna of the Prophet", based on the formal traditions from him, developed out of "living tradition" of each of the ancient school of law, the common doctrine of its specialists.... The same is true in the field of history; here too, the vague collective memory of the community was formalized, systemized, replenished with detail, and shaped into formal traditions with proper isnād only in the second century A.H.*⁸⁷

Kalau dalam tradisi Muslim Kritik Sanad menjadi tumpuan utama dalam menemukan Hadits yang *ṣaḥīḥ*, menjadi jalur untuk memastikan otentisitas laporan itu ke zaman Nabi, menurut Schacht, *isnād* justru dibuat untuk memberikan bobot otoritas atas sebuah tradisi, ajaran hukum, yang berkembang dalam suatu mazhab Fikih, agar ia punya otoritas kenabian (kesunnahan). Sebagaimana Schacht, sarjana Barat umumnya memang meragukan manfaat kritik *isnād* dalam menentukan historisitas Hadits. Di antara alasan ketidakpercayaan itu adalah: kritik *isnād* biasanya tidak peduli dengan teks-teks yang anakronis dan tendensius. Jika teks-teks yang seperti ini dapat lolos dalam koleksi Bukhari dan Muslim, maka keandalan kritik *isnād*, khususnya yang berkembang dalam tradisi kesarjanaan Muslim tidak dapat digunakan untuk mendeteksi Hadits palsu.⁸⁸

87 Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 81, Issue 3-4, London, 1949, 153-154.

88 Harald Motzki, "Introduction: Hadith, Origins and Developments", dalam Harald

Sebagaimana Goldziher, pandangan skeptis radikal Schacht juga tidak begitu saja diterima, walaupun memiliki pengaruh yang luar biasa. Mayoritas karya tentang Hadits yang ditulis sesudah Schacht ‘dipaksa’ untuk berbicara merespon karyanya: baik untuk mendukung atau menolak atau menerima dengan beberapa revisi.⁸⁹

Dari pendapat-pendapat tersebut, peneliti berpandangan bahwa kritik keras Orientalis sesungguhnya tidak produktif mengingat dua hal: pertama, perbedaan epistemologis antara nalar empirisme teks historiografi Barat dan episteme oral dalam tradisi otentisitas Hadits seperti yang tadi diuraikan panjang lebar dalam teori tradisi lisan. Para orientalis gagal meletakkan signifikansi tradisi *snad*, menurut hemat peneliti, karena menuntut pemberlakuan standar-standar otentisitas tradisi teks kepada tradisi oral. Kedua, dalam kaitannya penelitian ini, teks Hadits tidak dimasukkan dalam cakupan karena literatur Hadits adalah historiografi (kalau pun dapat dikualifikasikan demikian) tentang Nabi, bukan tentang ahli Fikih. Jadi, ini pembatasan teknis semata agar upaya pelacakan komparatif anatara literature *tārikh at-tasyrī*’ dengan dua jenis literature lainnya, *ṭabaqah* dan *manāqib* tetap bisa dilakukan dengan setara.

G. METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan teknik analisis isi atau dikenal sebagai *qualitative content analysis*. Per definisi, *qualitative content analysis* adalah salah satu metode penelitian yang biasa digunakan dalam menganalisis

89 Motzki (ed.), *Hadith: Origins and Developments* (UK: Ashgate, 2000), xxxiv.
Ibid.

data berupa teks. Hsieh dan Shannon mendefinisikan sebagai “... *a research method for the subjective interpretation of the content of text data through the systematic classification process of coding and identifying themes or patterns.*”⁹⁰ Dengan kata lain, metode penelitian untuk menafsirkan secara subjektif isi dari sebuah teks melalui proses pengelompokan dan penentuan tema yang diklasifikasi secara sistematis.

Teks yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah kitab-kitab yang terklasifikasi dalam tiga kelompok literatur: pertama, literatur *manāqib*; kedua, literatur *ṭabaqāt*; dan ketiga, literatur *Tārīkh at-Tasyrīʿ*. Dalam teknis pengumpulan teks-teks tersebut, pada dasarnya peneliti tidak membatasi waktu dan lokasi teks. Sebanyak apapun teks yang berhasil ditemukan, dijadikan materi penelitian. Karena kelangkaan dan keterbatasan akses peneliti terhadap perpustakaan yang memadai, maka apa yang ditemukan dalam disertasi ini adalah hasil maksimal yang peneliti dapat lakukan selama lebih dari empat tahun pengumpulan data.

Karya-karya yang berhasil dikumpulkan hampir semuanya dalam bentuk PDF. Mungkin beberapa pembaca meragukan otentisitasnya, tetapi peneliti melakukan validasi terhadap teks itu melalui dua hal: pertama, teks-teks dalam bentuk PDF dipindai dari kitab-kitab edisi cetak dalam format yang tidak berubah, sama persis seperti cetakannya. Ini berbeda dengan teks-teks yang telah didigitalisasi dalam bentuk teks seperti yang dapat dijumpai dalam koleksi piranti lunak *maktabah syāmilah*. Kedua, teks-teks itu dipindai oleh lembaga-lembaga yang kredibel atau

90 Hsiu-Fang Hsieh dan Sarah E. Shannon, “Three Approaches to Qualitative Content Analysis”, dalam *Qualitative Health Research*, Vol. 15 No. 9, November 2005, 1278

dimuat di laman yang memang didedikasikan untuk memperluas akses publik terhadap warisan intelektual Islam dari masa lalu. Peneliti menaruh kepercayaan kepada situs archive.org, waqfeya, al-mostafa, dan al-meshkat dengan melihat pada reputasinya yang terpercaya. Belum ada komplain yang peneliti dengar mengenai otentisitas koleksi mereka seperti yang pernah peneliti dengar dalam kasus *maktabah syāmilah*.

Teks-teks yang sudah dikumpulkan lalu diklasifikasi berdasarkan genrenya. Setelah itu, dengan menggunakan kerangka teori historiografi sebagaimana yang telah diuraikan sebelum sub-bahasan sebelum ini, peneliti menginterpretasikan teks-teks yang ada untuk menjawab pertanyaan disertasi ini tentang elemen-elemen historiografi yang membedakan antar literatur yang diteliti.

H. SISTEMATIKA DISERTASI

Dari uraian teoretis tersebut, disertasi ini menggunakan klasifikasi Cooperson, tentang *manāqib/sīrah* dan *ṭabaqāt* sebagai kerangka besar peneliti untuk melacak penulisan sejarah Fikih pra *Tārīkh at-Tasyrī'*. Agar peneliti menemukan kesinambungan tema dengan *Tārīkh at-Tasyrī'* modern, maka penelitian ditujukan secara khusus pada apa yang dapat disebut sebagai *legal manāqib/sīrah* atau *legal ṭabaqāt*, yaitu "*manāqib* khusus para ahli Fikih di empat mazhab" dan *ṭabaqāt* khusus di kalangan empat mazhab".

Di Bab II, oleh sebab itu, penelitian langsung diarahkan untuk mengkaji literatur *manāqib*. Subjek penelitian adalah literatur *manāqib* para tokoh hukum Islam; sementara objek penelitiannya adalah latar belakang pengarang, isi kitab dan aspek-aspek

historiografis karya-karya itu. Dua belas kitab yang berhasil peneliti temukan dalam literatur *manāqib* ini berasal dari abad ke-4 (327 H) hingga abad ke-10 Hijriyah (972 H). Karya-karya tersebut adalah:

1. *Adāb asy-Syāfi'ī wa manāqibuhu*, karya Abū Muḥammad 'Abd ar-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī (w. 327H)
2. *Manāqib asy-Syāfi'ī*, karya Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihāqī (w. 458 H)
3. *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa Akram*, karya al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī (w. 568 H).
4. *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, karya Ibn al-Jauzi (w. 597 H)
5. *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī*, disunting oleh Aḥmad Ḥijābazī asy-Syaqqā dan diterbitkan oleh Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhāriyyah pada tahun 1406 H/1986 M.
6. *Mawāhib al-Wafī fī Manāqib asy-Syāfi'ī*, karya Ibrāhīm b. 'Umar b. Ibrāhīm al-Ja'barī asy-Syāfi'ī (w. 732 H)
7. *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāhibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, karya az-Ẓahabī (w. 748 H)
8. *Maḥāsin al-Musā'ī fī Manāqib al-Imām Abī 'Amr al-Auzā'ī*, Anonim (c. 822 H)
9. *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu*, karya Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb al-Kardarī (w. 827 H).
10. *Tabyīḍ aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah*, karya as-Suyūṭī (w. 911 H)
11. *Tazyīn al-Mamālik*, karya Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr as-Suyūṭī (w. 911 H)
12. *Al-Khairāt al-Ḥasān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah*

an-Nu'mān, karya Syihab ad-Dīn Aḥmad b. Ḥajar al-Haitamī al-Makkī (w. 972H).

Selanjutnya, Bab III membahas literatur *ṭabaqāt*. Sama seperti Bab II, objek penelitian Bab II adalah pengarang kitab, isi kitab, dan elemen-elemen histiografisnya. Adapun kitab-kitab *ṭabaqāt* yang berhasil peneliti temukan adalah:

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi'īn*, Ibrāhīm b. 'Alī b. Yūsuf asy-Syāyrazī (476 H).
2. *Ṭabaqāt al-Ḥanabilah*, karya al-Qāḍī Abū al-Ḥusain Muḥammad b. al-Qāḍī Abī Ya'lā Muḥammad b. al-Ḥusain b. al-Farrā' (w. 526 H).
3. *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-ma'rifati A'lāmi Mazhabī Malik*, karya al-Qāḍī 'Iyāḍ b. Mūsā b. 'Iyāḍ as-Sabtī (w. 544 H)
4. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'iyyah*, karya an-Nawawī (w. 676 H)
5. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah aṣ-Ṣughrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
6. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah al-Wuṣṭā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
7. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
8. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah*, karya Jamal ad-Dīn al-Isnawī (w. 772 H)
9. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah*, karya Ibn Katsīr (w. 774 H)
10. *Al-Jawāhir al-Maḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya 'Abd al-Qādir al-Qurasyī (W. 775 H).
11. *Ad-Dībāj al-Mudzaḥḥab fī Ma'rifat A'yān 'Ulamā' al-Mazhab*, karya al-Qāḍī Ibrāhīm b. Nūr ad-Dīn alias Ibn Farḥūn al-Mālikī (w. 799 H)

12. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Ibn Qāḍī Syuhbah (w. 851 H)
13. *Tāj at-Tarājim*, karya Abū al-Fidā' Zain ad-Dīn Qāsim b. Quṭlūbughā as-Sudūnī (w. 879 H).
14. *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya al-Ḥainnāwī (sekitar 1000 H).
15. *Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, karya Taqī ad-Dīn b. 'Abd al-Qādir at-Tamīmīad-Dārī al-Ghizzī al-Miṣrī al-Ḥanafī (w. 1005 H).
16. *Syajarat an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Malikiyyah*, karya Muḥammad b. Muḥammad Makhlūf (1360 H)

Bab IV melakukan analisis historiografis komprehensif terhadap literatur *tāriḫ at-tasyrī*. Subjek penelitian menggunakan beberapa kitab *Tāriḫ at-Tasyrī'* yang berhasil peneliti dapatkan dari berbagai versi dan sumber. Secara keseluruhan, ada 21 judul kitab *tāriḫ at-tasyrī'*:

1. Muḥammad al-Khuḍarī Bik (1289-1345 H), *Tāriḫ at-Tasyrī' al-islāmī*.⁹¹
2. Muḥammad b. al-Ḥasan ats-Tsa'ālabī (1291-1376 H), *al-Fikr al-Sāmī fī Tāriḫ al-Fiqh al-Islāmī*.⁹²
3. Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tāriḫ at-Tasyrī' al-Islāmī: at-tasyrī' wa al-fiqh*⁹³
4. Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tāriḫ at-Tasyrī' al-islāmī*.⁹⁴

91 Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tāriḫ at-Tasyrī'*...

92 Muḥammad al-Ḥajwī ats-Tsa'ālabī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tāriḫ al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. 1, 1416H/1995). Versi online kitab ini tersedia di *al-Maktabah asy-syāmilah*, <<http://shamela.ws/browse.php/book-10013/page-53#page-1>> diakses 30 April 2012.

93 Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tāriḫ at-Tasyrī' al-Islāmī: at-tasyrī' wa al-Fiqh* (Riyāḍ: t.n.p, 1996).

94 Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tāriḫ at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Wahbah, ttp).



5. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.⁹⁵
6. Ja'far al-Subhānī, *Tārīkh al-fiqh al-Islāmī wa adwāruhu*.⁹⁶
7. 'Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-fiqh al-Islāmī*.⁹⁷
8. Aḥmad Syalabī, *Tārīkh at-tasyrī' al-Islāmī wa tārīkh al-nizām al-qaḍā'iyah fī al-Islām*.⁹⁸
9. 'Abd al-Azīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.⁹⁹
10. Badrān Abu al-'Ainain Badrān, *Tārīkh al-fiqh, al-Islāmī wa nazariyyat al-milkiyyah wa al-'uqūd*.¹⁰⁰
11. Muḥammad Ali al-Sāys, *Tārīkh al-fiqh al-Islāmī*.¹⁰¹
12. Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁰²
13. 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan 'Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: dirāsah fī at-tasyrī' wa taṭawwuruhi wa rijāluhi*.¹⁰³
14. 'Abd Allah b. 'Abd al-Muḥsin b. Manṣūr at-tarīqī, Riyāḍ: Muassasah al-ḥarasī li at-tAuzī', *Tārīkh at-Tasyrī' wa*

95 Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kuwayt: Dār al-Qalam, ttp).

96 Ja'far as-Subhānī, *Tārīkh al-fiqh al-Islāmī wa adwāruhu* (Beirut: Dār al-Adwā', ttp). Edisi elektronik <http://www.alkadhum.org/other/mktba/alfeqh/tarik_alfeqh/index.htm> diakses 30 April 2012. As-Subhānī adalah seorang Syi'i.

97 'Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Amman, Yordania: Dār al-Nafā'is, cet. ke-3, 1991)

98 Syalabī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*

99 'Abd al-Azīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Aḥkām al-Milkiyyah wa asy-Syuf'ah wa al-'Aqd* (tkp: 'Arabī, Cet ke-3, 1985).

100 Badrān Abū al-'Ainain Badrān, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-'Uqūd* (tkp: Dār al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1999). Versi Google Books <<http://bit.ly/tarBadrān>> diakses 1 Mei 2012.

101 Muḥammad Alī al-Sāys, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, 2005). Versi Google Books < <http://bit.ly/tarsays> > diakses 1 Mei 2012.

102 Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, ttp).

103 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan 'Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī' wa Taṭawwuruhi wa Rijāluhi* (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420H/2000M).

marāḥiluhu al-fiqhiyyah.¹⁰⁴

15. Naṣir bin 'Aqīl, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.
16. 'Abd al-Qādir 'Alī Ḥasan, *Nazrah 'Āmmah fi Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.
17. Muḥammad Anīs 'Ubadah, *al-Muntaqā fi Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyharu al-Fuqahā'*.¹⁰⁵
18. Ḥamid Maḥmūd Syamruk, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.
19. Sa'ad Karīm al-Faqqī, *at-Tasyrī' al-Islāmī: Juzūruhu al-Ḥaḍāriyyah wa Aṭwāruhu at-Tārīkhiyyah*.
20. Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *at-tasyrī' al-Islāmī: maṣādiruhu wa aṭwāruhu*.
21. 'Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.¹⁰⁶

Data-data literatur yang dikaji dalam disertasi ini pada dasarnya tidak bersifat *sampling*. Peneliti memaksimalkan sebanyak mungkin data yang berhasil didapatkan dalam keterbatasan geografis dan waktu kemudian menelaah semua data nyaris tanpa terkecuali. Jadi, semua kitab *manāqib*, *ṭabaqāt*, dan *Tārīkh at-Tasyrī'* yang dicakup oleh disertasi ini adalah sudah merupakan hasil maksimal yang dapat peneliti kumpulkan. Sebagian kecil berbentuk manuskrip dan sebagian besar sudah dalam bentuk suntingan (*taḥqīq*) yang memudahkan peneliti dalam menganalisis.

104 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin b. Maṣṣūr aṭ-Ṭarīqī, *Tārīkh at-Tasyrī' wa Marāḥiluhu al-Fiqhiyyah* (Riyāḍ: Muassasah al-Ḥarasī li at-tawzī', 1405H).

105 Muḥammad Anīs 'Ubadah, *al-Muntaqā fi Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyhar al-Fuqahā'* (Kairo: Maṭba'ah Dār at-ta'līf, 1965).

106 'Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (London: al-Jāmi'ah al-'Ālimiyyah lil-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1992).



BAB II

HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR BIOGRAFIS

Penelusuran terhadap literatur berformat biografi, *sīrah* dan *manāqib*, yang peneliti lakukan menghasilkan dua temuan yang bertolak belakang. Dalam hal literatur *sīrah*, nyaris tidak ditemukan kitab *sīrah* yang terkait dengan para imam dan ahli Fikih. Sebaliknya dalam literatur *manāqib*, ditemukan ada cukup banyak kitab yang ditulis terkait dengan para imam dan ahli Fikih. Dalam koleksi perpustakaan online al-mostafa.com, literatur *sīrah* didominasi oleh *sīrah Nabi*. Misalnya:

1. Al-Kalabī, *Nihāyah as-Sawī fī Khaṣā'is ar-Rasūl*
2. Al-Qādī 'Iyāḍ, *asy-Syifā' bi Ta'rīf Huqūq al-Muṣṭafā*
3. Al-Wāqidī, *al-Maghāzī*
4. At-Tirmīdzī, *asy-Syamā'il an-Nabawīyyah* dan berbagai versi *syarḥ* dari kitab ini.

5. Az-Zuhrī, *al-Maghāzī an-Nabawiyyah*
6. Ibn al-'Arabī, *Maulud an-Nabiyy Ṣalla Allāh 'Alayhi wa Sallama*
7. Ibn al-Jauzī, *Maulūd an-Nabiyy Ṣallā Allāh 'alayhi wa sallama*
8. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Fiqh as-Sīrah an-Nabawiyyah*
9. Ibn Hisyām, *as-Sīrah an-Nabawiyyah*
10. Ismā'il b. Katsīr, *as-Sīrah an-Nabawiyyah*

Lisān ad-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd Allāh, *Rawḍa at-Ta'rīf bi al-Ḥubb asy-Syarīf*.

1. Nūr ad-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. 'Abd Allāh b. Aḥmad b. Abū al-Ḥasan 'Alī al-Mashūdī asy-Syāfi'ī, *Wafā' al-Wafā' bi Akhbār Dār al-Muṣṭafā* (4 Juz)
2. Nūr ad-Dīn al-Ḥalabī, *as-Sīrah al-Ḥalabiyyah*

Ditambah puluhan kitab lainnya yang tidak perlu disebutkan di sini satu per satu. Temuan ini selaras dengan pendapat Francesco Gabrieli yang menyatakan bahwa literatur *sīrah* secara khusus memang membahas biografi Nabi.¹

Dalam konteks itu dapat ditarik kesimpulan bahwa para ulama pada umumnya tidak menggunakan literatur *sīrah* bagi tokoh-tokoh selain Nabi. Pengecualian dari keumuman itu tentu ada. Misalnya kitab *sīrah* tentang para istri Nabi, para sahabat dan khalifah pengganti ia. Tetapi jumlahnya tidak sebanding dengan jumlah kitab *sīrah* yang objek bahasannya adalah Nabi Muhammad. Maka dapat dimengerti bila tidak ditemukan kitab *sīrah* yang membahas para tokoh dan ahli Fikih. Berbeda dengan literatur *sīrah*, literatur *manāqib* menyediakan banyak kitab yang

1 Francesco Gabriel dan M.S. Khan, "Arabic Historiography", dalam *Islamic Studies*, Vol. 18. No. 2 (1979), 82.

terkait dengan para imam dan ahli Fikih. Untuk para tokoh selain Nabi, judul-judul kitab yang bermunculan adalah kitab *manāqib*. Terkait dengan para tokoh Fikih, penelitian ini menemukan 12 kitab yang ditulis dari abad ke-4 hingga kesepuluh Hijriyah.² Dari kitab *Adāb asy-Syāfi'ī wa manāqibuhu*, karya Abu Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī (w. 327H) hingga *Kitāb al-Khairāt al-Ḥasān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah annu'mān*, karya Syihab ad-Dīn Aḥmad b. Ḥajar al-Haitamī al-Makkī (w. 972H).

Dalam bagian berikut kitab-kitab yang ditulis dalam rentang tujuh abad tersebut secara rinci akan dikaji dan disajikan berdasarkan tokoh yang dikaji oleh masing-masing kitab.

A. MANĀQIB IMAM ABŪ ḤANĪFAH

Penelitian yang dilakukan di berbagai perpustakaan *online* menghasilkan beberapa kitab *manāqib* yang terkait dengan Abū Ḥanīfah. Sebagian berupa manuskrip, sebagian dalam bentuk cetakan lama, dan sebagian lagi dalam bentuk cetakan baru. Berikut ini nama-nama kitab yang berhasil peneliti temukan dan dibahas dalam bagian berikut:

1. *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa akram*, karya al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī (w. 568 H).
2. *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāhibayhi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, karya az-Zahabī (w. 748 H)
3. *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu*, karya Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb al-Kardarī (w. 827 H).

2 Lihat daftar lengkapnya di Bab 1 disertasi ini.

4. *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah*, karya as-Suyūṭī (w. 911 H), dalam versi cetakan dan manuskrip.
5. *Kitāb al-Khairāt al-Ḥasān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah an-nu'mān*, karya Syihab ad-Dīn Aḥmad b. Ḥajar al-Haitamī al-Makkī (w. 972 H).

A.1. *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa akram* dan *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu* (al-Muwaffaq, abad ke-6 H).

Naskah *manāqib* yang dibahas pertama di sini adalah sebuah kitab dalam dua jilid yang berisi dua judul kitab sejenis dan ditulis oleh dua pengarang yang berbeda. Kitab yang pertama berjudul *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa Akram* yang ditulis oleh al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī; sedangkan kedua adalah kitab *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu* yang ditulis oleh Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb al-Kardārī (yang dikenal sebagai pengarang kitab *Fatāwā al-Bazzāziyyah*).

Dua judul kitab itu dicetak bersamaan dalam satu halaman yang terbagi menjadi dua, atas dan bawah. Separo atas kitab ini memuat kitab yang ditulis oleh al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī; sedangkan separo bawahnya memuat kitab yang ditulis oleh Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb al-Kardārī.

Pengarang kitab yang di bagian atas, al-Muwaffaq Ibn Aḥmad al-Makkī, hidup antara tahun 484 - 568 H. Ia dikenal sebagai Khaṭīb Khawārizm atau Akḥṭab Khawārizm.³ Al-Muwaffaq adalah pengarang yang produktif. Selain kitab yang dibahas dalam

3 Al-Khawārizmī, *al-Manāqib ...*, 17.

disertasi ini, ia juga menulis sejumlah kitab lain, khususnya biografi yang terkait dengan khalifah keempat 'Ali b. Abī Ṭālib, seperti:

1. Radd asy-Syasm li Amīr al-Mu'minīn
2. *Al-Arba'ūn Fī Manāqib an-Nabī al-Amīn wa Waṣīyyat Amīr al-Mu'minīn*
3. *Qaḍāyā Amīr al-Mu'minīn*
4. *Maqtal Amīr al-Mu'minīn*
5. *Maqtal al-Imām as-Sabṭ asy-Syahīd*
6. *Al-Masānid 'alā al-Bukhārī*
7. *Al-Kifāyah fī 'Ilm al-I'rāb*
8. *Faḍā'il al-Imām Amīr al-mu'minīn 'Alī* atau yang terkenal dengan judul *al-Manāqib* saja.⁴

Jadi, dilihat dari kitab-kitab lain yang pernah ia tulis, al-Khawārizmī adalah pengarang yang banyak menulis buku-buku biografi baik dalam format *manāqib* atau format lain, seperti *maqtal* dan *faḍā'il*. Kitab *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah raḍīya allāh 'anhū wa akram* adalah salah satu dari tulisan biografis yang ia buat.

Selain itu ia juga dikenal sebagai ulama yang ahli dalam berbagai ilmu agama. Seperti dikatakan oleh Muḥammad b. 'Abd al-Ḥayyī al-Kanawī al-Hindī:

Aḥmad b. Muḥammad Muwaffaq ad-Dīn Khaṭīb Khawārizm ... adalah orang yang sangat berbudi, memiliki pengetahuan yang sempurna dalam bidang Fikih dan pernah berguru kepada Najm ad-Dīn 'Umar an-Nasfī dan belajar ilmu Bahasa Arab dari Jār Allāh Maḥmūd az-Zamakhsharī. Salah satu

4 *Ibid.*, 22-23.

muridnya adalah Nāṣir ad-Dīn Ṣaḥīb al-Maghrib...⁵

Adapun pengarang kitab yang kedua, al-Kardarī, meninggal pada tahun 827 H. Jadi kitab ini ditulis di dua masa yang berbeda dengan selisih hampir dua abad. Menurut kitab *al-I'lām* pengarang kitab ini:

(Nama lengkapnya adalah) ... Muḥammad b. Muḥammad b. Syihāb b. Yūsuf al-Kardarī al-Barīqaynī al-Khawārazmī, yang terkenal dengan nama al-Bazzāzī, ahli Fikih Mazhab Ḥanafī. Ia berasal dari Kardar, searah dengan Khawārizm. Ia pindah ke negeri al-Qarm dan al-Bulghār, lalu pergi haji, dan terkenal. Ia pernah mengeluarkan fatwa tentang kekafiran Timur Lenk.⁶

Di antara kitab yang ia tulis adalah:

1. *Al-fatāwā al-Bazzāziyyah* atau *al-Jāmi' al-Wajīz fi Mazhab al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah*
2. *Al-Manāqib al-Kardarī*, sebuah *manāqib* tentang Abū Ḥanīfah dan yang kemungkinan besar adalah kitab yang dibahas dalam disertasi ini.
3. *Mukhtaṣar fī Bayāni Ta'rīfāt al-Aḥkām*
4. *Adāb al-Qaḍā'*⁷

Dilihat dari jarak waktu penulisan yang hampir dua abad, tidak dapat diketahui apa motif sesungguhnya dari penerbit untuk menjadikan dua kitab ini dalam satu terbitan. Ada tiga hal yang memungkinkan penggabungan ini: pertama, kedua kitab itu berbicara tentang tokoh yang sama: Imam Abū Ḥanīfah; dan kedua, dua orang pengarang ini berasal dari mazhab yang sama dengan si tokoh, tidak seperti kitab-kitab *manāqib* lain (seperti

5 *Ibid.*, 15.

6 *Al-A'lām*, VII: 45.

7 *Ibid.*



yang akan dibahas sesudah ini) yang berasal dari mazhab non-Hanafiyyah. Ketiga, secara kebetulan keduanya juga berasal dari daerah yang sama, Khawārizm.

A.1.a. Isi Kitab al-Muwaffaq

Manāqib karya al-Muwaffaq didahului dengan *muqaddimah* yang menjelaskan siapa pengarang kitab ini. Penjelasan ini mungkin dari penerbitnya yang mengutip pernyataan Muḥammad Ḥaydar Allah Khān bahwa ‘kolektor’ (*jama‘ahā*) adalah Abū al-Walīd Muwaffaq b. Aḥmad al-Makkī yang disebarkan oleh murid-muridnya dengan rantai riwayat yang tidak terputus (*musalsal*). Hanya, ia tidak mendapatkan naskah lengkap dari karya tersebut karena ada beberapa bagian yang hilang. Informasi yang ia peroleh dari al-Ḥāfiẓ Muḥammad b. al-Ḥusain b. Zainah al-Iṣfahānī (w. 580 H) dalam kitab *Kasyf az-Zunnūn*, manuskrip asli kitab *manāqib* ini seharusnya terdiri atas 40 bab. Naskah yang di tangan Muḥammad Ḥaidar, hanya terdiri atas 20-an bab, kehilangan bab *muqaddimah* dan sepuluh bab yang membahas murid-murid Abū Ḥanīfah. Dengan alasan itulah Muḥammad Ḥaidar menambahkan naskah karya al-Kardarī di bawahnya agar dapat melengkapi apa yang hilang itu.⁸

Jadi, meski judul kitabnya adalah kitab *manāqib* Abū Ḥanīfah, kitab karya al-Muwaffaq berisi biografi para tokoh terpenting dalam Mazhab Ḥanafiyyah: Abū Ḥanīfah dan Abū Yūsuf. Abū Yūsuf, yang naskahnya terselamatkan dan biografi murid-muridnya yang lain yang hilang. Hanya saja, sebagian besar memang tentang Abū Ḥanīfah, sementara biografi Abū Yūsuf seperti menjadi pelengkap

8 Al-Muwaffaq b. Aḥmad al-Makkī, *Manāqib al-Imām al-A‘zam Abū Ḥanīfah raḍīya Allah ‘anhu wa akram* (India: Dairah al-Ma‘ārif an-Nizamiyyah, 1321 H), I: 3

saja. Dari jumlah keseluruhan 518 halaman (dalam dua juz), Abū Yūsuf dibahas dalam 64 halaman terakhir, melengkapi biografi gurunya. Kita tidak tahu berapa halaman yang dialokasikan untuk sepuluh murid lainnya yang hilang itu.

Pada bagian Imam Abū Ḥanīfah, ada empat tema besar yang dibahas melalui biografi ini. Empat tema dimaksud ia bahas secara berurutan sebagai berikut:

a) Kelahiran dan Nasab.

Bagian ini menjelaskan tahun kelahiran dan keluhuran nasab Imam Abū Ḥanīfah. Menurut berbagai riwayat yang berhasil dikumpulkan oleh al-Muwaffaq, Imam Abū Ḥanīfah lahir pada tahun 80 H (walaupun menurut satu riwayat yang lain dan ditolaknya, Abū Ḥanīfah lahir tahun 65 H). Nama lengkapnya adalah Abū Ḥanīfah an-Nu'mān b. Tsābit b. Zauṭī, yang tidak ada jalur ke Nabi yang biasa dibanggakan oleh pengarang biografi tentang tokoh yang ia ceritakan. Karena itu, pengarang harus 'membela' nasab Abū Ḥanīfah yang tidak bersambung ke Nabi dengan pernyataan yang tegas, "Kalau pun benar demikian nasabnya, maka ingatlah bahwa 'taqwa' adalah nasab yang paling luhur dan menjadi sebab pahala." Menurut pengarang, ada banyak orang yang tidak punya nasab hebat tapi menjadi tokoh terhormat seperti Salmān al-Fārisī dan Bilāl b. Rabah. Sebaliknya, ada anak tokoh terhormat yang menjadi tidak terhormat karena prilakunya yang tidak saleh seperti anak Nabi Nuh.

Pengarang bahkan perlu membahas masalah tidak signifikan-nya nasab bagi keutamaan seseorang ini dengan panjang lebar. Ia menggunakan dua argumen: Pertama, daftar nama-nama

ahli Fikih yang tidak punya nasab Qurays, bahkan bekas budak, di berbagai kota besar Islam, seperti Makkah, Madinah, Yaman, Kaysan, Yamamah, Syria, dan lain-lain.. Kedua, dengan syair-syair indah yang mengingatkan pentingnya taqwa sebagai ukuran keutamaan seseorang, bukan nasabnya. Misalnya ia katakan “*ilā at-tuqā fa intaṣib in kunta muntaṣib * fa laisa yujdika yauman khaliṣ an-nasb...*”⁹ (jika kamu ingin menunjukkan nasabmu, maka bernasab-lah kepada taqwa, karena nasab semata tidak akan membuatmu lebih baik).

b) Otoritas Intelektual

Setelah meruntuhkan pandangan tentang keutamaan nasab Arab, Qurays atau kekerabatan dengan Nabi, pengarang melangkah ke bagian yang mengukuhkan otoritas intelektual Abū Ḥanīfah. Pengarang memilih testimoni sebagai cara mengukuhkan otoritas keulamaan Abū Ḥanīfah. Testimoni yang pertama ia gunakan adalah ramalan Nabi Muhammad tentang akan datangnya seorang tokoh bernama Abū Ḥanīfah. Beberapa Hadits ia kutip dari berbagai sumber yang isinya senada tentang ramalan Nabi akan datangnya Abū Ḥanīfah kelak setelah ia meninggal. Salah satu dari sekian banyak Hadits yang ia kutip itu misalnya berbunyi seperti ini: *inna fī ummatī rajulan ismuhu an-Nu‘mān wa kunyatuhu Abū Ḥanīfah. Huwa sirāj ummatī*¹⁰ (Di antara umatku akan ada seorang tokoh yang bernama an-Nu‘mān, panggilannya Abū Ḥanīfah. Ia adalah pelita umatku. Ia adalah pelita umatku. Ia adalah pelita umatku).

Selain Hadits Nabi, testimoni lain yang ia gunakan adalah dari otoritas Sahabat. Di halaman 18 Juz 1, pengarang mengutip

9 *Ibid.*, I: 8.

10 *Ibid.*, I: 12.

ramalan 'Alī b. Ṭalīb. Lalu dilanjutkan dengan testimoni dari para tokoh penting lain dari kalangan Tabi'in, dan ulama sezamannya dari berbagai jalur riwayat dan dari berbagai pernyataan dalam sejumlah kitab biografi.

c) Deskripsi kepribadiannya yang luhur

Setelah otoritas keilmuan yang didasarkan pada testimoni Nabi dan orang-orang penting lainnya, pengarang kemudian menggambarkan keluhuran kepribadiannya. Dalam hal ini, ia tidak berbeda dengan pengarang biografi yang dengan bersemangat menceritakan semua hal yang istimewa dalam kepribadian Abū Ḥanīfah. Sekali lagi, testimoni Nabi juga digunakan dalam mendeskripsikan keluhuran Abū Ḥanīfah. Dalam sebuah riwayat disebutkan adanya dialog antara Nabi dan Jibril tentang keluhuran budi dan kebijaksanaan Luqmān al-Ḥakīm dan Nabi bertanya, “Kalau di kalangan umat Nabi Dāwūd ada Luqmān, bagaimana dengan umatku?” Setelah menanyakan hal itu kepada Allah, Jibril kembali kepada Nabi dan menjawab, “Di kalangan umatmu akan ada Nu'mān!”¹¹

Sebagaimana tadi ketika membahas nasab dan taqwa, pengarang kembali menggunakan syair gubahannya untuk memberikan pujian atas sifat-sifat Abū Ḥanīfah:

• ومما قالت فيه •
 رسول الله قال سراج ديني • وامتى الهداة ابو حنيفة
 غدا بعد الصحابة في الفتاوى • لا حمد في شريعته خليفه

11 *Ibid.*, 22-23

سدا د ياج فتياه اجتهاد • ولحمته من الرحمن خيفه
 مقدم متن ساع كل علم • له وغدا مناويه رد يفه
 صحاري الفقه قد قطت ونادت • يبشرى الخصب اذ سمعت وصيفه

d) Biografi Keulamaan

15

Dalam bagian ini pengarang memulai dengan uraian tentang nama para guru Abū Ḥanīfah. Pengarang biografi selalu memandang penting nama-nama guru seorang tokoh karena dari merekalah jalur keilmuan yang bersambung ke Nabi dapat digambarkan. Sementara kesinambungan jalur ke Nabi adalah dasar dari segala otoritas keilmuan dalam Islam. Nama para guru Abū Ḥanīfah disebutkan dalam Bab III. Selain para Sahabat, pengarang juga menyebutkan sejumlah guru Imam Abū Ḥanīfah dari kalangan Ṭābi'īn. Dalam menyampaikan nama-nama mereka, metode yang digunakan adalah metode leksikal, menyusun nama berdasarkan urutan abjad dan dimulai dengan mereka yang bernama Aḥmad.¹²

Selain nama guru, deskripsi intelektual Abū Ḥanīfah dalam kitab ini juga disampaikan melalui informasi yang terkait dengan awal karir berfatwa, asas-asas mazhabnya, dan pandangan-pandangan Fikihnya. Dalam bagian ini, pengarang juga kembali membahas keulamaan Abū Ḥanīfah dan kembali menggambarkan keluhuran akhlaknya, keteguhan sikapnya, perilaku sehari-harinya, hanya saja kali ini dalam konteks kapasitas keilmuannya, untuk menggambarkan bagaimana integralnya antara pandangan-

12 Ibid., Juz 1, 39

pandangan keilmuan yang ia sampaikan dengan perilaku sehari-harinya. Menurut peneliti, gambaran ini sangat mirip dengan cara menggambarkan sosok Nabi Muhammad sehingga segala ucapan, perbuatan, dan tindak-tanduk Abū Ḥanīfah menjadi semacam *sunnah* dalam kasus Nabi. Sehingga ada uraian panjang lebar tentang wudunya, bacaan Qur'an favoritnya, dan shalatnya.

Menjelang akhir kitab di Juz 2, dan masih terkait dengan biografi keulamaan Abū Ḥanīfah, pengarang membahas keutamaan Mazhab Abū Ḥanīfah dibandingkan dengan mazhab-mazhab lain (*al-bāb fī taqdīmi mazhabihī 'alā sā'ir al-mazāhib*). Dua hal yang pengarang lakukan dalam pembahasannya adalah: pertama, alasan mengapa mazhab Imam Abū Ḥanīfah lebih unggul daripada mazhab lain. Tentu saja, ia membutuhkan banyak testimoni dalam membangun argumen ini.¹³ Kedua, membantah argumen yang mengatakan bahwa Mazhab asy-Syāfi'ī lebih baik.¹⁴

A.1.b. Isi Kitab al-Kardarī

Kitab *manāqib* yang ditulis oleh al-Kardarī dicantumkan di bawah sebagai pelengkap kitab utama karya al-Muwaffaq yang sebagian babnya hilang. Secara umum kitab ini hampir sama isi maupun metode penulisan biografinya dengan kitab *manāqib* karya al-Muwaffaq. Isinya dapat diklasifikasikan dalam tema-tema berikut:

a) Pendahuluan

Berbeda dengan al-Muwaffaq yang membahas panjang lebar soal nasab dan lebih pentingnya melihat ketaqwaan seseorang,

13 *Ibid.*, II: 120.

14 *Ibid.*, II: 138.

kitab yang ditulis al-Kardarī didahului dengan *muqaddimah* yang menjelaskan tentang definisi siapa itu *Ṣaḥābah* dan *Tābi'īn*. Ini adalah cara lain untuk membangun otoritas sang imam. Pengarang tampaknya memandang penting definisi itu untuk memastikan posisi Abū Ḥanīfah sebagai salah seorang *Tābi'īn*, sebuah generasi yang menjadi pewaris pertama tongkat keilmuan dari para 'murid' langsung Nabi, yaitu generasi *Ṣaḥābah*. Dalam bahasa al-Kardarī:

إعلم أنه لا يشترط في التابعي أن يكون ولادته في زمانه عليه
السلام و لا أن يكون له صحبة مع الصحابة و لا أن يكون
رأية عنهم

Ketahuilah bahwa untuk disebut *tabi'ī* tidak diharuskan lahir pada zaman Nabi dan tidak pula harus berteman dengan Sahabat dan melihat mereka.

Dalam rangkaian otoritas itu, meskipun tidak pernah bertemu Nabi, seorang dari generasi *Tābi'īn* tetaplah lebih dekat dibandingkan dengan generasi di bawahnya. Artinya, hanya melalui mereka sajalah ilmu agama sampai ke tangan generasi berikutnya.

Ada empat nama Sahabat yang disebutkan pengarang *manāqib* masih hidup pada masa Abū Ḥanīfah, walupun tidak ada kesepakatan di kalangan ahli apakah Abū Ḥanīfah pernah bertemu mereka: (1) Anas b. Mālik (pembantu Rasulullah), (2) Abū Ibrāhīm 'Alqamah b. Qays b. Khālid b. al-Ḥārīts, (3) Sahl b. Sa'd as-Sā'īdī b. Mālik b. Khālid b. Tsā'labah b. Ḥārītsah b. 'Amr b. al-Khazraj al-Anṣārī; dan (4) Abū al-Ṭufail 'Āmir b. Watsīlah b. 'Abd

15 *Ibid.*, I: 2-3.

Allāh b. ‘Umair b. Jābir b. Sa’d. Tokoh yang terakhir disebutkan ini adalah Sahabat yang paling akhir meninggal dunia (102 H) menurut kesepakatan para ahli Hadits.¹⁶

b) Ketokohan tanpa Nasab

Pembahasan tentang nasab juga tidak muncul untuk menunjukkan status penting Abū Ḥanīfah dalam mata rantai keilmuan Islam. Setelah menetapkan pentingnya status Abū Ḥanīfah sebagai *Tabi’ī*, pengarang melanjutkannya dengan berbagai testimoni tentang otoritas Abū Ḥanīfah dari berbagai pihak. Ia juga mengutip berbagai Hadits yang dikutip oleh al-Muwaffaq tentang ramalan Nabi dan menjadikannya sebagai argumen bahwa Abū Ḥanīfah lebih daripada imam-imam yang lain.¹⁷ Nada pengkultusan mulai tampak di bagian ini.

Mulai dari halaman 42 Juz I, pengarang bahkan menyebutkan puluhan alasan mengapa Abū Ḥanīfah adalah imam ‘terbaik’ dalam Fikih. Pengarang, mengacu kepada kesaksian salah seorang ulama, menyebutkan kasus-kasus Fikih dan bagaimana Imam Abū Ḥanīfah selalu menjadi orang yang ‘paling’ dalam setiap hal: *annahu aqdam wa aqwam, aḥkam wa asbaq, aḥaq wa adaqq, aqṣar wa aḥṣar wa aysar, ajma’ wa amna’, ashal wa awṣal, wa afraḍ wa akhaṣ*, dan seterusnya. Dari pujian umum ke pujian yang lebih spesifik dalam setiap kasus, misalnya *aḥsanuhum ‘inda qirā’ah al-Qur’ān, aqallahumum ‘alā al-imām nizā’an*, dan seterusnya.¹⁸

16 Al-Kardārī, *Manāqib*, I: 12.

17 *Ibid.*, I: 24.

18 *Ibid.*, I: 46-49.

c) Berbagai masalah Fikih yang menjadi perhatian Abū Ḥanīfah

Ada ratusan masalah Fikih yang menjadi perhatian khusus Imam Abū Ḥanīfah dan sebagian dari masalah-masalah itu, menariknya, dibahas dalam kitab *manāqib*. Dengan menyajikan luasnya masalah dan bagaimana Abū Ḥanīfah memandangnya dapat berfungsi untuk menunjuk kedalaman ilmu dan 'keunggulan' pandangan yang tadi disebutkan dalam argumen bahwa ia adalah imam yang 'paling' apa pun di antara imam lain.

d) Nama Guru dan Murid Abū Ḥanīfah

Sebagaimana teks *manāqib* al-Muwaffaq, teks *manāqib* al-Kardarī juga mencantumkan nama-nama guru Abū Ḥanīfah dengan model leksikal dan diurutkan sesuai dengan abjad yang secara khusus, untuk mencari berkah dari Nabi, didahului dengan mereka yang bernama Aḥmad atau Muḥammad.

Nama-nama murid Abū Ḥanīfah juga dibahas secara rinci di Juz 2. Nama mereka tidak diurutkan berdasarkan abjad, melainkan berdasarkan ketokohan. Sebagian lagi nama-nama murid ini dikelompokkan berdasarkan kota mereka tinggal: Makkah, Madinah, Kufah, Basrah, Wasit, Mosul, dan seterusnya hingga ke kota-kota kecil di berbagai penjuru dunia Islam. Juz dua ditutup dengan nama-nama murid yang tidak diketahui tempat tinggal dan asal mereka.

e) Sisi kepribadiannya yang luhur

Sama seperti kitab *manāqib* al-Muwaffaq, al-Kardarī juga meluangkan sebagian isi kitabnya untuk menguraikan berbagai

sisi keteladanan Abū Ḥanīfah di berbagai aspek, seperti bacaan al-Qur'an favoritnya. Juz 2 *manāqib* al-Kardārī dicurahkan untuk menguraikan secara rinci tema ini.

Secara keseluruhan, baik topik bahasan yang digunakan dalam penulisan dua *manāqib* ini tidak jauh berbeda. Oleh sebab itu, wajar bila editor penerbitan buku ini memilih untuk menerbitkan dua kitab itu dalam satu edisi dan dalam form 'ganjil' atas bawah sehingga saling melengkapi dan pembaca dapat saling merujukkan informasi yang diulang di di berbagai kesempatan dalam dua kitab ini.

A.1.c. Historiografi

Seperti sudah disinggung sedikit sebelumnya, penulisan dua *manāqib* ini dipengaruhi oleh *genre* yang menguraikan 'biografi' Nabi, baik itu literatur *Akhhbār*, *Ḥadīts*, maupun *Sīrah Nabawīyyah*. Pengaruh itu terlihat dari beberapa hal berikut.

Pertama, penggunaan testimoni dari orang yang mengetahui atau mengenal langsung sang tokoh. Sama seperti kitab-kitab *sīrah* yang menggunakan kesaksian para Sahabat Nabi tentang apa saja yang mereka ketahui pada diri Nabi, al-Muwaffaq dan al-Kardārī juga menggunakan testimoni dari para tokoh di dalam mazhab Hanafiyyah maupun dari luar mazhab mereka untuk lebih mendukung pendapat mereka. Pendapat Ja'far aṣ-Ṣādiq (tokoh Syi'ah), pendapat Malik b. Anas, dan pendapat asy-Syāfi'i, misalnya, dikutip sepertinya dengan maksud untuk menunjukkan bahwa pengikut mazhab para imam itu hendaknya mengakui kehebatan imam mazhab Hanafiyyah. Nada 'bela diri' tidak dapat ditutupi karena al-Muwaffaq dan al-Kardārī secara

terang-terangan menulis bab yang khusus membahas keutamaan mazhab imam mereka dibandingkan dengan mazhab lain.

Kedua, meskipun ada kemiripan dalam menggunakan testimoni, kesahihan testimoni, sebagaimana dalam literatur *sīrah*, tidak diuji seketat dalam literatur Hadits. Meskipun berusaha sedapat mungkin untuk menggunakan kesaksian yang bersambung, tetapi Pengarang sering juga menggunakan riwayat yang teputus.

Ketiga, seperti dalam literatur *sīrah*, al-Muwaffaq bahkan menggunakan berbagai ramalan mengenai kedatangan orang hebat ini dari berbagai sumber. Ia bahkan percaya bahwa di kitab suci umat Yahudi, Taurat, juga terdapat ramalan yang menyebutkan kedatangan sang imam. Dengan ukuran nalar sekarang, sulit untuk mempercayai bahwa di Injil Perjanjian Lama sudah disebutkan nama orang persis seperti nama orang itu kemudian. Nabi Muhammad saja, berdasarkan klaim al-Qur'an tidak bernama persis 'Muhammad', melainkan 'Ahmad' dalam ramalan Injil. Bagaimana mungkin Injil menyebut nama an-Nu'man dan kelak muncul tokoh bernama an-Nu'man? Al- Muwaffaq menyatakan kalau ada orang yang tidak mau menerima informasi dari orang Yahudi karena mereka telah mengubah kitab suci mereka, maka ia akan membantah pendapat ini dengan argumen bahwa yang dilarang adalah mengambil pendapat mereka yang bertentangan dengan apa yang ada di kitab-kitab umat Islam. Kalau pendapat mereka sejalan dengan literatur Islam, maka pendapat mereka boleh diterima.¹⁹

19 *Ibid.*, I: 36

Peneliti tidak menemukan motif utama dari pengarang dalam menggunakan ramalan Taurat seperti ini dalam menunjukkan ketokohan Abū Ḥanīfah. Tetapi ada dua kemungkinan yang dapat menjelaskan. Pertama, motif untuk meniru kebiasaan pengarang sirah yang mengisahkan ramalan kedatangan Nabi di kitab-kitab suci terdahulu. Kedua, *ta'aṣṣub*, fanatisme berlebihan untuk mengkultuskan si imam dan usaha melindunginya dari kritik atau celaan pengarang non-Hanafiyyah.

A.2. Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah (Aẓ-Ẓahabī, abad ke-8 H)

Kitab ini berjudul lengkap *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāḥibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*. Edisi yang peneliti dapatkan disunting oleh dua orang ahli, Muḥammad Zāhid al-Kawtsarī dan Abū al-Wafā' al-Afghānī. Kitab yang terbit dalam satu jilid tipis ini diterbitkan oleh Lajnah Ihyā an-Nu'māniyyah, Haidarabat, India. Versi cetakan keempat ini terbit tahun 1419 H.

A.2.a. Pengarang

Kitab *manāqib* kedua ditulis oleh aẓ-Ẓahabī, yang bernama lengkap Muḥammad b. Aḥmad b. 'Utsmān b. Qāyāmāz b. 'Abd Allāh, bergelar Syams ad-Dīn Abū 'Abd Allāh. Ia aslinya seorang Turkmeni. Aẓ-Ẓahabī lahir tahun 673 H dan meninggal tahun 747 H, lahir dan meninggal di Damaskus. Ia pernah berkunjung ke Mesir dan berkelana ke berbagai belahan dunia. Beberapa tahun sebelum meninggal ia mengalami kebutaan.²⁰ Ia dikenal

20 Khair ad-Dīn az-Ziriklā, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn), V: 326.



sebagai ahli Hadits dan sejarawan terkemuka. Az-Žahabī adalah sejarawan dari Mazhab Syafi'i dan menulis banyak sekali kitab, hingga ratusan judul. Di antara yang paling terkenal adalah *Tārīkh al-Islām* dan *Mizān al-I'tidāl fī Naqd ar-Rijāl*.²¹

A.2.b. Isi Kitab

Kitab ini sebenarnya tidak disusun sebagai satu kesatuan kitab, melainkan ditulis terpisah dalam tiga kitab dan dikumpulkan menjadi satu oleh editornya, Abū al-Wafā' al-Afghānī. Barangkali pertimbangan si editor untuk menyatukan tiga kitab dalam satu bundel adalah: pertama, ketiga naskah ini ditulis oleh satu orang yang sama; kedua, ketiga tokoh ini adalah tiga tokoh penting dalam sebuah mazhab. Ia, yang pasti, terinspirasi untuk menyatukannya karena di dalam kitab *Taẓkirah al-Khuffāz*, az-Žahabī menyebutkan bahwa ia menulis secara khusus biografi ketiga tokoh ini dalam tiga tulisan khusus.²² Karena itu, kitab ini terdiri atas tiga bagian utama: bagian biografi Abū Ḥanīfah; bagian biografi Abū Yūsuf, dan bagian biografi asy-Syaibānī.

a) Kelahiran

Pada bagian ini pengarang menyebutkan kelahiran dan status Abū Ḥanīfah sebagai salah seorang *tābi'in*. Nada deskripsinya cukup datar. Tidak ada pujian berlebih sebagaimana kitab *manāqib* yang ditulis oleh al-Muwaffaq dan al-Kardarī. Az-Žahabī menceritakan seperlunya dalam kitab yang memang tidak terlalu panjang ini tentang kapan Abū Ḥanīfah lahir, apa kesaksian beberapa orang

21 Abū al-Wafā' al-Afghānī, pengantar *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāḥibaihi Abī Yūsuf* (Haidarabat: Lajnah Iḥyā' al-Ma'had), 9-10.

22 *Ibid.*, 7.

tentang kelahirannya, menceritakan gambaran fisiknya, dan cara berpakaianya yang khas.²³

b) Kepribadian Luhur

Abū Ḥanīfah tentu saja orang yang berkepribadian luhur. Kesaksian tentang kepribadiannya yang luhur diperoleh dari berbagai pihak, seperti dari muridnya dan dari orang-orang yang mengenal baik dirinya. Ia digambarkan, oleh para saksi, sebagai orang yang pendiam, hanya berbicara ketika perlu, ahli ibadah, dan orang yang tidak pernah mau membicarakan orang lain kecuali tentang kebaikan mereka.²⁴

c) Guru dan Murid

Berbeda dengan dua *manāqib* sebelumnya, karena sifat ringkasnya kitab ini juga membuat uraian tentang guru dan murid Abū Ḥanīfah hanya sebatas yang uraian pokok, terdiri atas lima alinea. Uraian tentang gurunya hanya menyebut satu nama saja: Hammād b. Abī Sulaimān. Alinea berikutnya segera dilanjutkan dengan uraian tentang orang-orang yang menyampaikan Hadits kepadanya. Ada tiga belas nama yang disebutkan secara rinci dan ditambah dengan keterangan meringkas “*wa ‘ādadīn katsīrin min at-tābi‘īn*.”²⁵

d) Testimoni

Sebagaimana kitab *manāqib* sebelumnya, keahlian Fikih Abū Ḥanīfah dibuktikan dengan testimoni dari para ulama. Ada puluhan

23 *Az-Zahabī, Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāḥibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, cet. Ke-4 (Haydarabat, India: Lajnah Iḥyā an-Nu‘māniyyah, 1419 H)..

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*, 19



riwayat yang dikutip oleh az-Žahabī. Para saksi menyebutkan berbagai aspek ‘kehebatan’ Abū Ḥanīfah, mulai dari kesaksian yang menyebutkan seorang ulama yang selalu merujukkan setiap masalah yang pelik kepadanya, testimoni sebagai ahli Fikih terbaik di Kufah, dan perbandingannya dengan ulama lain.

Satu hal penting dari tema testimoni ini adalah testimoni tentang posisi intelektual Abū Ḥanīfah sebagai tokoh rasional (*ahl ar-ra’yu*) yang dalam beberapa testimoni disebut sebagai *ad-daqa’iq*. Salah satu testimoni mengatakan bahwa kalau orang ingin bertanya tentang Hadits (*al-ātsar*) sebagainya mereka bertanya kepada Sufyān ats-Tsaurī, tetapi kalau bertanya untuk masalah *daqāiq* (tidak ada Haditsnya), bertanyalah kepada Abū Ḥanīfah. Teks lengkapnya sebagai berikut:

بِشْرِ الْحَافِي، سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ دَاوُدَ الْخُرَيْبِيِّ يَقُولُ: إِذَا أُرِدْتُ
الْأَثَارَ فَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ، وَإِذَا أُرِدْتُ تِلْكَ الدَّقَائِقَ فَأَبُو حَنِيفَةَ.²⁶

e) Posisi Intelektual

Meskipun ada tema yang menonjol tentang posisi Abū Ḥanīfah sebagai ahli Hadits dalam kesaksian para ulama dalam membandingkan posisinya dengan posisi para ahli Fikih sezamannya, tema ini menjadi ambigu dalam deskripsi az-Žahabī tentang pandangan Abū Ḥanīfah mengenai penggunaan akal (*ar-ra’y*) dalam hukum Islam. Dalam bab ini az-Žahabī justru mengutip testimoni-testimoni yang menunjukkan sikap Abū Ḥanīfah yang pro-Hadits dan anti *al-ra’y* dan *al-qiyās* (metode rasional yang dikembangkan asy-Syafi’ī sebagai alternatif dari metode rasional *istihsān* yang

26 Ibid., 29

dikembangkan dalam Mazhab Ḥanafiyyah.

Setidaknya ada tiga testimoni penting yang dipilih az-Ẓahabī untuk menunjukkan sikap hati-hati Abū Ḥanīfah dalam menggunakan *ra'y* dan bagaimana ia tetap lebih memilih Hadits. Pertama, dalam riwayat yang menyebutkan pilihan Abū Ḥanīfah untuk mengambil secara mutlak apa saja yang datanginya dari Nabi dan baru berpendapat dengan pendapatnya sendiri bila tidak ada Hadits.²⁷ Kedua, dalam riwayat yang menyebutkan urutan sumber hukum.²⁸ **Ketiga**, dalam pernyataan yang relatif keras mengecam Qiyas bahwa “kencing di dalam masjid itu lebih baik daripada sebagian Qiyas.”²⁹

Uraian tentang kedua murid Abū Ḥanīfah dalam kitab ini lebih pendek daripada uraian az-Ẓahabī tentang guru mereka. Tema pembahasannya, meskipun demikian, relatif hampir sama dengan tema di atas: kelahiran dan wafat, nasab, gambaran kepribadian, testimoni tentang keahlian keluasan ilmu mereka, dan karir mereka.

A.2.c. Historiografi

Kitab ini sesungguhnya sangat ringkas dalam menyampaikan tema-tema di atas. Pengarang berusaha untuk menyampaikan biografi secara langsung pada tema-tema pokok dan tidak tertarik untuk membicarakan hal-hal yang biasanya dipengaruhi oleh kepentingan untuk mengukuhkan seseorang. Hal ini wajar saja terjadi dengan mengingat bahwa az-Ẓahabī adalah sejarawan yang bermazhab Syāfi'ī. Sebagaimana pengarang biografi lain, ia tentu

27 *Ibid.*, 22-23

28 *Ibid.*,

29 *Ibid.*, 34

saja harus menunjukkan bahwa ulama yang ia ceritakan memang pantas diceritakan. Ia perlu memuji mereka tetapi tidak perlu mengkultuskannya.

Sebagaimana akan dapat dilihat dalam naskah-naskah *manāqib* yang lain, az-Ẓahabī tidak mementingkan kronologi atau penanggalan sebagai hal yang penting. Ia sebutkan tanggal lahir dan tahun wafat tetapi ia tidak tertarik untuk menulis kisah hidup sang ulama berurutan dari saat ia lahir hingga saat ia wafat. Penekanan sepenuhnya pada diri si tokoh bahkan tidak menyisakan banyak ruang informasi tentang zaman mereka hidup – selain informasi sekilas bahwa mereka hidup di masa Khalifah Fulan hingga Khalifah Fulan.

Dalam kasus kitab ini kemiripan dengan *genre* Hadits terbaca dari beberapa bagian dan topik yang dipilih oleh az-Ẓahabī. Ia, misalnya, meluangkan satu bab khusus untuk mendiskusikan kontroversi para ulama terkait Hadits yang diriwayatkan oleh Abū Ḥanīfah. Sebagaimana telah diketahui, Abū Ḥanīfah adalah ‘bapaknya’ kelompok rasional (*ahl ar-ra’y*), maka sudah wajar timbul pertanyaan, khususnya karena kuatnya pengaruh literatur Hadits dalam historiografi dan biografi Islam, apakah tokoh yang pantas mendapatkan perhatian untuk ditulis *manāqib*nya ini juga pantas diambil riwayatnya?

Pada akhirnya, bahwa ada hubungan dekat antara naskah *manāqib* dengan literatur Hadits mungkin tidak mengejutkan karena az-Ẓahabī selain dikenal sebagai ahli sejarah juga dikenal sebagai ahli Hadits. Seperti disebutkan oleh penyunting kitab ini, ia bahkan menemukan petunjuk kitab ini dari sebuah kitab yang dalam satu kategori dapat disebut sebagai kitab ilmu Hadits: *tadzkirah al-ḥuffāz*

A.3. *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah* (as-Suyūṭī, abad ke-9 H)

Ada dua versi kitab yang berhasil peneliti temukan: pertama, sebuah manuskrip koleksi al-Azhar yang telah dipindai dan diunggah di alazharonline.org; dan yang kedua, sebuah naskah yang telah disunting dan diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut.³⁰ Manuskrip koleksi al-Azhar terdiri atas 14 halaman, sementara kitab yang telah disunting terdiri atas 128 halaman. Naskah cetak yang disunting oleh Maḥmūd Muḥammad Maḥmūd Ḥasan Naṣṣār diberi tambahan dengan beberapa naskah pelengkap, seperti otobiografi as-Suyūṭī. Untuk memudahkan penelitian ini, peneliti memilih naskah cetak yang akan dijadikan rujukan.

A.3.a. Pengarang

Dalam versi manuskripnya, tidak ada keterangan tentang siapa pengarang kitab ini. Naskah langsung dimulai dengan judul kitab dan dilanjutkan dengan isinya. Sedangkan kitab versi cetak diberi naskah pengantar berupa otobiografi as-Suyūṭī yang diambilkan dari kitab *Ḥusn al-Muḥāḍarah* Juz I/335.³¹ Nama lengkap penulisnya, menurut otobiografi tersebut, adalah ‘Abd ar-Raḥmān b. al-Kammāl Abū Bakr b. Muḥammad b. Sābiq ad-Dīn b. al-Fajr ‘Uṣmān b. Nāẓir ad-Dīn Muḥammad b. Sayf ad-Dīn Khuḍar b. Najm ad-Dīn Abī aṣ-Ṣallāḥ Ayyub b. Nāṣir ad-Dīn Muḥammad b. asy-Syaikh Hammām ad-Dīn al-Khuḍarī al-Asyūṭī. Ia dilahirkan pada bulan Rajab tahun 849 H.³²

30 Al-Imām Jalāl ad-Dīn b. Abī Bakr as-Suyūṭī, *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1, 1990/1410 H)

31 *Ibid.*, 7.

32 *Ibid.*, 7-8.

As-Suyūṭī adalah ulama yang sangat produktif dan menulis kitab dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Ia sendiri pernah mengatakan, “Pengarang beruntung menguasai dengan baik tujuh bidang ilmu pengetahuan: *at-Tafsīr*, *al-Ḥadīth*, *al-Fiqh*, *an-Naḥwu*, *al-Maʿanī*, *al-Badīʿ*, dan *al-Baiʿān*.”³³

Ia menulis sejumlah karya terkait dengan ilmu tafsir, seperti *al-itqān fī ʿulūm al-Qurʾān*, *ad-Dur al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Maʿtsūr*, dan sejumlah kitab lainnya.³⁴ Demikian pula dalam bidang ilmu Hadits, as-Suyūṭī juga menulis sejumlah karya penting, seperti *Kasyf al-Mughṭā fī Syarḥ al-Muwaṭṭaʿ*, lalu *Isʿāf al-Mubattaʿ bi-rijāl al-Muwaṭṭaʿ*, *ad-Dibāj ʿalā Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥajjāj*, dan puluhan kitab lainnya yang terkait dengan literatur Hadits.³⁵ Ia juga menulis berbagai kitab di bidang ilmu Fikih. Misalnya, *al-Azhār al-Ghuḍḍa fī Ḥawāsy ar-Rawḍah*, *al-Ḥawāsyī aṣ-Ṣuḡhrā*, ringkasan dan syarah kitab *at-Tanbīh*, dan belasan judul lainnya. As-Suyūṭī juga memiliki sebuah kitab yang sangat terkemuka dalam bidang ilmu Fikih: *al-Asybah wa an-Nazāʾir*.³⁶

Di samping karya dalam tiga bidang tersebut ia juga banyak menulis karya di bidang bahasa Arab, sastra Arab, dan Tasawwuf. Terpenting lagi, ia juga menulis sejumlah kitab dalam bidang yang ia sebut bidang *at-Tārīkh wa al-Adāb*. Karya dalam *genre* ini perlu disebutkan semua untuk melihat posisi kitab *tabyīd* yang sedang peneliti bahas dalam disertasi ini:

33 Al-Imām al-ʿAllāmah Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Malik*, Hisyām b. Muḥammad Ḥaijar al-Ḥusnī (Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010), 9.

34 As-Suyūṭī, *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah ...*, 10-11.

35 *Ibid.*, 11.

36 *Ibid.*, 13.

1. *Tārīkh aṣ-Ṣaḥābah*
2. *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*
3. *Ṭabaqāt an-Nuḥāh (al-Kubrā, al-Wuṣṭā, dan aṣ-Ṣuḡhrā)*
4. *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*
5. *Ṭabaqāt al-Uṣuliyyīn*
6. *Ṭabaqāt al-Kuttāb*
7. *Ḥilyah al-Awliyā'*
8. *Ṭabaqāt Syu'arā' al-'Arab*
9. *Tārīkh al-Khulafā'*
10. *Tārīkh Miṣra Hādzā*
11. *Tārīkh Suyūṭ*
12. Sebuah kitab *Mu'jam* tentang guru-guru as-Suyūṭī yang diberi judul *Ḥaṭību Layl wa Jārifu Sayl*
13. *Al-Muttaqā*
14. *Tarjamah an-Nawawī*
15. *Tarjamah al-Balqīnī*
16. *Al-Multaqat min ad-Durar al-Kāminah*
17. *Tārīkh al-'Umar* – sebuah kitab pelengkap dari kitab *Inbā' al-Ghumar*
18. *Ra'fu al-Ba's 'an Banī al-'Abbās*
19. *An-Nuḥḥah al-Miskiyyah wa at-Tukḥfah al-Makkiyah*
20. *Durar al-Kalim wa Ghurar al-Ḥikam*
21. *Dīwān Khuṭab*
22. *Dīwān Syi'r*
23. *Al-Maqāmāt*
24. *Ar-Riḥlah al-Fayyumiyyah*
25. *Ar-Riḥlah al-Makkiyyah*

26. *Ar-Riḥlah ad-Dimyāṭiyyah, ar-Rasā'il ilā Ma'rifah al-Awā'il*
27. *Mukhtaṣar Mu'jam al-Buldān*
28. *Yāqūt asy-Syamārīkh fī 'Ilm at-Tārīkh*
29. *Al-Jumānah*
30. *Risālah fī Tafsīr Alfāz mutadāwilah*
31. *Maqāṭi' al-Hijāz*
32. *Nūr al-Ḥadīqah min Nizām al-Qawl*
33. *Al-Mujmal fī ar-Radd 'alā al-Muhmal*
34. *Al-Munā fī al-Kunā*
35. *Faḍl asy-Syitā'*
36. *Mukhtaṣar Tahdzīb al-Asmā' li an-Nawawī*
37. *Al-Ajwibah az-Zakiyyah 'an al-Al-ghāz as-Subkiyyah*
38. *Raf'u Sya'n al-Ḥabsyān*
39. *Aḥasin al-Aqbās fī Maḥāsin al-Iqtibās*
40. *Tuḥfah al-Madzākīr fī al-Muntaqā min Tārīkh Ibn 'Asākīr*
41. *Syarḥ Bānat (?) Su'ad*
42. *Tuḥfah az-Ḍurafā' bi-asmā' al-Khulafā'*
43. *Qaṣīdah Rā'iyah*
44. *Mukhtaṣar Stifā' al-Ghalīl fī Dzamm aṣ-Ṣaḥīb wa al-Khalīl*³⁷

Dari 44 kitab tersebut, ada dua hal yang dapat dicatat: pertama, ada sejumlah kitab yang dari judulnya mungkin tidak termasuk dalam kategori *Tārīkh* tetapi dicantumkan oleh as-Suyūṭī, semisal kitab *al-Maqamāt*, *Qaṣīdah Rā'iyah*, *al-Jumānah* dan *Risālah fī Tafsīr Alfāz Mutadāwilah*. Kitab-kitab inilah mungkin yang disebut sebagai literatur *adāb*. Jumlahnya lebih sedikit dari kitab *Tārīkh* yang ditulis as-Suyūṭī. Kedua, kitab *Tabyīḍ* tidak disebutkan dalam

37 *Ibid.*, 15

otobiografi tersebut. Selain tidak termasuk dalam kategori *at-Tārikh wa al-Adāb*, kitab *Tabyīd* juga tidak termasuk dalam kategori lain, misalnya Fikih. Ada kemungkinan, jika demikian, kitab ini ditulis sesudahnya karena bagaimanapun tidak ada keterangan dalam otobiografi intelektual tersebut bahwa as-Suyūṭi tidak lagi menulis sesudahnya. Ketiga, dari daftar tersebut dapat diketahui bahwa biografi Abū Ḥanīfah hanyalah salah satu dari belasan kitab biografi lain yang ditulis oleh as-Suyūṭi.

Sebagaimana aẓ-Ẓahabī, pengarang *manāqib* Abū Ḥanīfah ini juga seorang ulama dari Mazhab asy-Syāfi'ī. Karena tulisan ini dibuat lintas mazhab, maka kemungkinan untuk terjadi kultus menjadi lebih kecil. Meskipun demikian, as-Suyūṭi dapat dengan baik menyajikan ketokohan Abū Ḥanīfah tanpa harus terjebak dalam kultus invidu yang berlebihan. Pujian tetap diberikan tetapi tetap dalam batas-batas kewajaran.

A.3.b. Isi Kitab

Sebagaimana pernah disinggung di depan, kitab versi cetak dan versi manuskrip koleksi al-Azhar memiliki sejumlah perbedaan edisi karena kitab yang dicetak dan diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah karena adanya sejumlah tambahan kitab lain dan adanya catatan kaki penjelas di sana-sini. Hanya saja, dari segi isi kitab pokoknya, kedua versi ini tidak banyak memiliki perbedaan. Secara garis besar, ada tiga tema yang dimuat dalam kitab *manāqib* Abū Ḥanīfah ini: Nubuwwat kelahirannya, statusnya sebagai rawi Hadits, dan biografi.



a) Nubuwwat akan kelahirannya (Tabsyīr an-Nabī bihi)

Berbeda dengan kitab *manāqib* sebelumnya, nubuwwat dari Nabi yang dikutip oleh as-Suyūṭī tidak hanya tentang Abū Ḥanīfah. Ia justru memulainya dari nubuwwat yang disampaikan Nabi tentang kedatangan Imam Mālik dan asy-Syāfi'ī sebagai pembanding bahwa Hadits yang memberikan kabar gembira juga ada mengenai Abū Ḥanīfah. Salah satu riwayat itu menyebutkan bahwa bila saja *al-ʿilm* (maksudnya ilmu agama), tergantung di bintang Tsurayya, pastilah orang Persia yang lebih menguasainya.³⁸

b) Posisi dalam mata rantai riwayat Hadits

Bagian kedua dari kitab ini berbicara tentang posisi Abū Ḥanīfah dalam mata rantai periwayatan Hadits. Hal ini ditunjukkan dengan dua bahasan: pertama, pembahasan yang menyebutkan nama-nama generasi Sahabat, Tabi'in, dan generasi sesudah mereka yang menjadi sumber riwayat Abū Ḥanīfah; kedua, dengan menyebutkan nama-nama rawi yang mengambil Hadits dari Abū Ḥanīfah. Dalam konteks pembahasan mereka, as-Suyūṭī hanya membuat daftar nama saja tanpa uraian panjang lebar.

c) Biografi (dzikr nabdz min akhbārihi wa manāqibihi)

Uraian biografis tentang kehidupan Abū Ḥanīfah dalam kitab ini tidak banyak berbeda dengan kitab *manāqib* lain. Topik biografis diarahkan kepada pengisahan tentang budi luhur, kemuliaan akhlak, dan kapasitas intelektual. Berbagai testimoni dipakai untuk menguatkan berita-berita keistimewaan Abū Ḥanīfah. Mengenai kutamaan kepribadiannya sebagai ahli ibadah,

38 *Ibid.*, 32-33.

sebuah testimoni dari muridnya digunakan:

«وروى الخطيب عن أبي يوسف قال: بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة إذ سمعت رجلاً يقول لرجل: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، قال أبو حنيفة: والله لا يتحدث على ما لم أفعل، وكان يحيي الليل صلاة ودعاء وتضرعاً.³⁹

Sementara testimoni dari Imam asy-Syāfi'ī dikutip untuk menunjukkan kapasitas Abū Ḥanīfah sebagai ahli Fikih:

«وروى الخطيب عن حرملة بن يحيى قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: الناس عيال على هؤلاء الخمسة: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كان أبو حنيفة ممن وفق في الفقه، ومن أراد أن يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير بن أبي سلمى، ومن أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي، ومن أراد أن يتبحر في التفسير فهو عيال على مقاتل بن سليمان.⁴⁰

A.3.c. Historiografi

Membaca kitab ini, pembaca akan menemukan kesan 'kontemporer' dalam gaya penulisannya. Tidak seperti pengarang tarikh generasi awal yang menggunakan tradisi oral sebagai referensinya, seperti yang biasa ditemukan dalam teks literatur Hadits dan Tarikh, as-Suyūṭī sudah lebih banyak mengutip dari kitab lain – tidak dari sumber oral. Misalnya, pada bagian yang menyebutkan nama-nama para Sahabat yang menjadi sumber rujukan Abū Ḥanīfah, Pengarang mengambilnya dari sebuah kitab (tidak disebutkan judulnya) yang ditulis oleh Abū Ma'syar 'Abd al-Karīm b. 'Abd aṣ-Ṣamad aṭ-Ṭabarī:

39 *Ibid.*

40 *Ibid.*

ذكر

من أدركه من الصحابة رضي الله عنهم

قد ألف الإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقرئ الشافعي جزءاً فيما رواه الإمام أبو حنيفة عن الصحابة ذكر فيه:

- ١ - قال أبو حنيفة لقيت من أصحاب رسول الله ﷺ سبعة: ١ - أنس بن مالك،
- ٢ - وعبد الله بن جزء الزبيدي، ٣ - وجابر بن عبد الله، ٤ - ومעقل بن يسار،
- ٥ - ووائل بن الأسقع، ٦ - وعائشة بنت عجرد، رضي الله عنهم.⁴¹

Menurut penyuntingnya, kitab yang dikarang oleh as-Suyūṭī ini kebanyakan diambil dari kitab *Tārīkh Baghdād* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī, khususnya dari Juz 13 dalam versi cetakan Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah Beirut.⁴² Hal ini memang terlihat jelas di banyak bagian dari kitab ini, ada puluhan alinea yang diawali dengan *rawā al-Khaṭīb*, khususnya di bagian Dengan mempertimbangkan kenyataan ini, maka dapat dikatakan bahwa karya ini tidak akan berbeda dengan literatur *tārīkh* pada umumnya dalam hal elemen-Historiografinya.

Karena as-Suyūṭī hidup di zaman yang tradisi keilmuan Islam sedang mencapai masa keemasannya dan ia hidup sudah jauh dari para saksi mata, penggunaan kitab yang telah ditulis adalah hal yang masuk akal. Dalam konteks historiografi, hanya saja, status sumber-sumber ini adalah sumber sekunder. As-Suyūṭī, meski tidak selalu, juga menyempatkan diri untuk meneliti Hadits-Hadits yang dijadikan sumber dalam kitab-kitab yang ia kutip.

41 *Ibid.*, 33.

42 Maḥmūd Muḥammad Maḥmūd Ḥasan Naṣṣār, pengantar kitab as-Suyūṭī, *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah ...*, 4-5.

Ia melakukan ‘intervensi’ ini khususnya bukan karena ‘motif historiografis’, melainkan motif *al-jarḥ wa at-ta’dīl*. Sebab, bahasan yang diberi judul *ta’qīb al-aḥadits*⁴³ ditulis untuk mengomentari status riwayat-riwayat Hadits yang melalui jalur Abū Ḥanīfah dan untuk mendeskripsikan seberapa jauh kapasitas Abū Ḥanīfah di luar kapasitasnya sebagai ahli Fikih rasional yang disegani.

Hanya saja, kitab ini juga tidak disusun secara kronologis. Pengarang tidak pernah menyinggung tahun atau pentingnya tahun dalam narasi biografisnya seperti dalam literatur Tarikh. Maka, meskipun kitab ini termasuk dalam genre *tarikh*, tetapi yang lebih penting dalam narasi sejarahnya adalah posisi si tokoh, baik sebagai tokoh dalam kapasitas keilmuan Fikih maupun tokoh dalam kapasitasnya sebagai *rāwī*. Penanggalan hanya digunakan untuk menunjukkan tahun lahir dan wafat sang tokoh.

A.4. *Al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A’zam Abī Ḥanīfah an-Nu’mān* (Ibn Ḥajar, abad ke-10 H).

Dibandingkan dengan empat *manāqib* sebelumnya, ini adalah kitab yang paling akhir ditulis. Naskah yang peneliti dapatkan adalah edisi cetakan Mesir yang dibuat atas permintaan sebuah penerbit di Bombai, India pada tahun 1324 H. Tidak ada keterangan tentang siapa penyunting naskah ini. Naskah dicetak dalam format yang biasa ditemukan dalam kitab-kitab kuning yang dipakai di pesantren-pesantren Indonesia. Dalam edisi ini, kitab *al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A’zam Abī Ḥanīfah an-Nu’mān* tercetak dalam 85 halaman dengan *font* sedang yang memungkinkan si pengarang untuk membahas banyak sekali aspek dari kehidupan pribadi dan sosial Abū Ḥanīfah.

43 *Ibid.*, 35

A.4.a. Pengarang

Pengarang kitab ini adalah Ibnu Hajar al-Haitamī. Menurut informasi dalam indeks pengarang *maktabah syāmilah*, ia hidup antara tahun 909-974 H (1504-1567 M),⁴⁴ sedangkan dalam sampul kitab tertulis ia wafat pada tahun 972 H. Nama lengkapnya adalah Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī b. Hajar al-Haitamī as-Sa'dī al-Anṣārī, dengan gelar Syihāb ad-Dīn Syaikh al-Islām Abū al-'Abbās. Ia adalah seorang ahli Fikih dari Mesir, dari wilayah Abū Haitam, Mesir Barat. Ia belajar di al-Azhar dan meninggal di Makkah.⁴⁵ Ibn Hajar al-Haitamī adalah tokoh yang berbeda dengan Ibn Hajar al-Haitsamī maupun Ibn Hajar al-'Asqalānī (773-852 H), ahli Fikih dan Hadits yang kebetulan juga bergelar Syihāb ad-Dīn dan berasal dari Mesir.⁴⁶

Ibn Hajar al-Haitamī adalah pengarang yang produktif. Di antara kitab yang ia tulis adalah:

1. *Mablagh al-Arab fī Faḍa'il al-'Arab*
2. *Al-Jauwhar al-Munazzam* (catatan perjalanan ke kota Madinah)
3. *Aṣ-Ṣawā'iq al-Muḥarraḡah 'alā ahl al-bida' wa aḡ-ḡalāl wa wa az-zindiqah*
4. *Tuḡfah al-Muḡtāḡ li Syarḡ al-Minhāḡ* (kitab Fikih dalam Mazhab Syafi'i)
5. *Al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāḡib Abī Ḥamīfah an-Nu'mān*
6. *Al-Fatawā al-Haitamiyyah*
7. *Syarḡ Misykāt al-Maṣabiḡ li at-Tibrizī*

44 Lihat <<http://shamela.ws/index.php/author/479>>(diakses 24 Desember 2013)

45 *Ibid.*

46 Lihat <<http://shamela.ws/index.php/author/202>> (diakses 24 Desember 2013)

8. *Al-Ī'āb fī Syarḥ al-'Ibāb*
9. *Al-Imdād fī Sayrḥ al-Irsyād*
10. *Syarḥ al-Arba'īn an-Nawawīyya*
11. *Naṣīḥat al-Mulūk*
12. *Taḥrīr al-Maqāl fī Adāb wa Aḥkām Yaḥtāj Ilaiḥ Mu'addibu al-Atfāl*
13. *Asyraf al-Wasā'il ilā Fahm asy-Syamā'il*
14. *Khulāṣah al-Aimmah al-Arba'ah*
15. *Al-Minah al-Makkiyah*
16. *Al-Manhaj al-Qawīm fī Masā'il at-Ta'līm*
17. *Ad-Durar az-Zāhirah fī Bayānī al-Ākhirah*
18. *Ḍiman Majmū'ah*
19. *Kaff'ar-Ri'ā' 'an Istimā' alāt as-Simā'*
20. *Az-Zawājir 'an Iftirāq al-Kabā'ir*
21. *Taḥdzīr ats-Tsiqqāt min akl al-Kaftah wa al-Qāt.*⁴⁷

A.4.b. Isi Kitab

Kitab ini tidak terlalu tebal dari segi jumlah halaman yang hanya 85 halaman, tetapi isinya cukup padat dan berhasil menyampaikan banyak aspek dari tokoh yang dikisahkan. Secara garis besar kitab ini terdiri atas tiga *muqaddimah*, empat puluh pasal, dan beberapa catatan penting (*tanbīh*) di sejumlah pasalnya. Meski tidak ada kata pengantar penerbit atau penyunting seperti kitab-kitab yang dicetak pada masa yang lebih mutakhir, kitab ini sendiri diawali pengarangnya dengan tiga kata pengantar yang menarik.

47 Dinukil dari *al-A'lām* karya az-Ziriklā dalam <<http://shamela.ws/index.php/author/479>> diakses 24 Desember 2013.

Pengantar pertama (*al-muqaddimah al-ūlā*) berisi komentar pengarang tentang sebuah kitab yang dikarang oleh seseorang yang bernama Maḥmūd al-Ghazzālī. Kitab ini memiliki dua masalah: Pertama, kitab ini menghina Abū Ḥanīfah; dan kedua, nama Pengarangnya mirip dengan al-Imam al-Ghazzālī, Pengarang kitab *Ihyā' 'Ulum ad-Dīn* dan ulama Mazhab Syafi'i. Sehingga mengakibatkan sebagian orang mengira bahwa kitab itu adalah hinaan kalangan Syafi'i terhadap Abū Ḥanīfah. Salah satu reaksi nyatanya adalah ditulisnya kitab *manāqib* oleh al-Kardārī untuk membantah kitab tersebut dan terpancing untuk di sana-sini mencela asy-Syāfi'i.⁴⁸ Kitab ini, yang ditulis oleh seorang ulama Syafi'iyah, ingin memperbaiki kesalahan dua pengarang sebelumnya dengan deskripsi yang lebih objektif.

Muqaddimah kedua masih terkait dengan *muqaddimah* pertama. Pengarang ingin pembacanya menyadari bahwa mencela ulama adalah hal yang salah. Pengarang menguraikan prinsip bahwa apa pun yang difatwakan ulama sebagai hasil ijtihad adalah memiliki kadar kebenarannya. Ada dua alasan untuk ini. Pertama, apa pun pendapat atau fatwanya, semua ulama mendapatkan pahala atas ijtihadnya. Kedua, perbedaan di kalangan para ulama adalah hal yang wajar. Pengarang kemudian mengutip sejumlah Hadits dan pernyataan para ulama tentang kedua prinsip ini.⁴⁹

Sedangkan *muqaddimah* ketiga secara khusus menyebutkan nubuwat kedatangan Abū Ḥanīfah dalam sejumlah riwayat. Salah satunya adalah riwayat yang disampaikan oleh al-Bukhārī

48 Syihāb ad-Dīn Aḥmad b. Ḥajar al-Haytamī al-Makkī, *Kitāb al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imam al-A'ẓam Abī Ḥanīfah an-Nu'Mān* (Mesir: as-Sa'ādah, 1324 H), 4

49 *Ibid.*, 9-12.

dan Muslim dari Abū Hurairah yang menyatakan bahwa kalau saja ilmu itu digantung di bintang Tsurayya, pasti orang Persia yang akan mengambilnya.⁵⁰

Sedangkan keempat puluh pasal dalam kitab ini mencakup banyak segi dari kehidupan Abū Ḥanīfah yang dapat diringkaskan sebagai berikut:

1. Kelahiran, nama, nasab, dan deskripsi fisik Abū Ḥanīfah, hingga detik-detik meninggal dunianya.
2. Latar belakang keulamaan: generasi Sahabat yang pernah dijumpainya, guru-gurunya, murid-muridnya, rawi Hadits yang melalui jalur dari dan ke Abū Ḥanīfah.
3. Awal karir keulamaannya
4. Dasar-dasar mazhabnya
5. Testimoni dari para ulama tentang keulamaannya, baik semasa hidup maupun sesudah ia wafat
6. Akhlak dan kepribadiannya
7. Sifatnya saat memegang amanah jabatan
8. Berbagai pasal untuk membantah sejumlah pandangan yang salah tentang Abū Ḥanīfah.⁵¹

A.4.c. Historiografi

Beberapa bagian deskriptif dalam dalam kitab ini cukup berbeda dengan genre Hadits ketika si pengarang menyampaikan penjelasan dengan menggunakan semata-mata pengetahuan interpretif yang ia miliki. Misalnya, ketika ia mencoba mendeskripsikan nama Abū Ḥanīfah ia menjelaskan bahwa dalam

50 *Ibid.*, 16

51 Lihat Fihris, 84-85.

nama “an-Nu‘mān” terdapat ‘rahasia’ (*sirr*) atau makna yang mendalam. Bahwa nama itu mengandung makna “darah yang menguatkan badan” atau “ruh”, sehingga Abū Ḥanīfah menjadi penguat dan ruh ilmu Fikih.⁵² Tidak ada dasar ‘historis’ untuk mengatakan hal ini.

Berbeda dengan kitab-kitab *manāqib* yang mirip litarur Hadits, *manāqib* ini juga ‘tidak selalu’ memulai informasinya dengan sumber-sumber testimoni oral sebagaimana yang dapat dijumpai dalam *manāqib-manāqib* terdahulu. Beberapa mode yang ia gunakan:

1. Ia mengikuti pendapat mayoritas yang sudah melakukan penelitian dan mengikuti informasi mereka. Misalnya, *qāla aktsaruhun wa ṣahḥahahu al-muḥaqqiqūn...*⁵³ atau *ittafaqu ‘alā annahu*⁵⁴
2. Membenarkan pendapat salah satu sumber dan ia mengambil pendapat itu. *Ṣahḥa kamā qālahu aẓ-Ẓahabī annahu ...*⁵⁵ atau *rawā al-Khaṭīb ‘an asy-Syāfi’i ...*⁵⁶
3. Atau, yang mirip dengan poin ke-2, menggunakan testimoni dari berbagai pihak. Misalnya, *qāla fulan annahu ...* Mode ini banyak digunakan di bergai pasal.
4. Mengambil pendapat tanpa sumber atau dengan menggunakan berbagai kata ganti anonim seperti *qāla* atau *qāla ba’d ...*⁵⁷ atau *qāla ghayru wāḥid ...*⁵⁸

52 *Ibid.*, 22-23.

53 *Ibid.*, 21

54 *Ibid.*, 22

55 *Ibid.*, 23

56 *Ibid.*, 31

57 *Ibid.*, 26

58 *Ibid.*, 42

5. Pengarang bercerita 'begitu saja' tanpa perlu memper-timbangkan sumber informasinya.⁵⁹

Dengan pola narasi yang terfokus kepada tokoh, maka sebagaimana kitab-kitab *manāqib* sebelumnya, narasi yang berdasarkan tahun juga tidak memperoleh tempat yang penting dalam *manāqib* ini. Hanya saja, memang ada sedikit perbedaan bila dibandingkan dengan kitab *manāqib* sebelumnya. Kitab *manāqib* ini mulai menaruh perhatian terhadap deskripsi yang lebih kronologis karena cerita-cerita tentang tahun wafat, penyebab kematian, dan bagaimana jenazahnya dirawat, diletakkan di bagian akhir. Di bagian awal, pengarang juga memulainya dari tahun lahir dan awal mula karir keulamaannya.

B. MANĀQIB MĀLIK B. ANAS

***Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik* (as-Suyūṭī, abad ke-9 H)**

Tidak mudah untuk menemukan sebuah kitab *manāqib* tentang Imam Mālik. Pencarian peneliti awalnya hanya menemukan sebuah kitab manuskrip *Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik* koleksi King Saud University. Menurut keterangan yang ditambahkan dalam versi pdf dari manuskrip tersebut, naskah ini ditulis pada abad kedua belas Hijriyah. Ditulis dengan khat *nakshi mu'tad* dalam kondisi yang relatif baik dan mudah dibaca, meskipun di sana sini ada beberapa huruf yang kabur karena tintanya.

Beberapa waktu kemudian, peneliti menemukan versi yang sudah disunting dari manuskrip tersebut.⁶⁰ Versi cetak disunting

59 *Ibid.*, 48

60 Al-Imām al-'Allāmah Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-*



oleh Hisyām b. Muḥammad Ḥayjar al-Ḥusnī. Penyuntingan sendiri menggunakan dua versi manuskrip. Selain manuskrip koleksi King Saud, penyunting juga menggunakan pembanding berupa manuskrip yang koleksi Perpustakaan al-Azhar.

Ada beberapa hal yang dilakukan oleh Hisyām terhadap kedua manuskrip itu untuk dapat dapat dicetak dan dipublikasikan secara luas:

1. Penataan ayat-ayat Qur'an agar berada di tempatnya
2. *Takhrij* terhadap teks-teks Hadits yang digunakan sebatas seperlunya, tanpa penjelasan panjang lebar kecuali memang betul-betul diperlukan.
3. Memberikan keterangan riwayat hidup para tokoh yang tidak terlalu dikenal. Sementara mereka yang sudah terkenal tidak perlu lagi diberi penjelasan.
4. Menerangkan kalimat atau bagian-bagian tertentu dari teks yang maksud atau maknanya kurang jelas.
5. Memberikan komentar di bagian-bagian yang perlu dikomentari
6. Memperkuat dasar dengan referensi ilmiah yang mendukung
7. Memberikan tambahan berupa biografi Pengarang *manāqib*, yaitu al-Imām Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī⁶¹

B.1. Pengarang *Manāqib*

Kitab ini ditulis oleh 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr as-Suyūṭī, pengarang yang sama dengan kitab *Tabyīḍ aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah* yang telah dibahas di bagian sebelumnya. Perlu

Imām Malik, Hisyām b. Muḥammad Ḥayjar al-Ḥusnī (*taḥqīq*) (Dār al-Baiḍā', Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010).

61 Hisyām b. Muḥammad Ḥayjar al-Ḥusnī, dalam as-Suyūṭī, *Taznīn*, 6.

digarisbawahi di sini bahwa as-Suyūṭī adalah salah satu ulama terkemuka di kalangan Mazhab asy-Syāfi'ī. Artinya, pengarang *manāqib* Imam Mālik di sini tidak berasal dari Mazhab Maliki dan karena itu tidak akan dijumpai pujian yang terlalu mengkultuskan sang tokoh seperti dalam kasus *manāqib* Abū Ḥanīfah yang ditulis oleh para ulama dari kalangan mereka sendiri.

B.2. Isi Kitab

Dari segi kuantitas, kitab ini tidak terlalu tebal. Edisi 'asli'-nya tidak lebih dari 50 halaman. Manuskrip koleksi King Saud University hanya terdiri atas 24 halaman; sementara manuskrip koleksi Perpustakaan al-Azhar hanya 29 halaman. Setelah ditambah dengan berbagai komentar dan penjelasan, edisi suntingan Hisyām b. Muḥammad pun hanya berjumlah kurang dari 120 halaman.

Struktur isi kitab secara umum dapat digambarkan dalam sebuah diagram (Lihat Diagram 1). Seperti para pengarang biografi Islam lainnya, kitab ini diawali dengan keterangan mengenai tiga hal penting yang diuraikan secara datar tanpa kultus: nasab, status, dan ramalan Nabi. Nasab Imam Mālik bersambung ke atas tanpa jalur pertemuan ke Nabi. Tetapi kakeknya adalah salah satu Sahabat pejuang yang kabarnya ikut dalam semua perang yang dilakukan Nabi. Pujian terhadap nasabnya, hanya saja, menghubungkan Malik b. Anas sebagai keturunan para Nabi. Ia adalah keturunan Nabi Ismail, Nabi Ibrahim, dan Nabi Hud.⁶²

62 *Ibid.* 16-17.



Diagram 1
Struktur Isi Kitab Taznīn al-Mamālīk

Berbeda dengan ramalan kedatangan Abū Ḥanīfah, ramalan yang dikutip as-Suyutī lebih ‘masuk akal’ dibandingkan dengan ramalan Injil yang dikutip dalam *manāqib* Abū Ḥanīfah. Ia mengutip Hadits Nabi tetapi Nabi tidak menyebut nama secara langsung tentang tokoh yang akan datang itu. Secara implisit ramalan tersebut berbunyi: “*falā yajid ‘āliman a’lamu min ‘ālim al-Madīnah.*”⁶³ (orang tidak akan dapat menemukan ulama yang lebih pintar daripada alimnya kota Madinah).

Riwayat keulamaan dalam biografi ini mencakup dua hal: nama mereka yang diriwayatkan oleh Malik b. Anas dan mereka

⁶³ *Ibid.*, 22.

yang mengambil riwayat darinya. Di sini kembali terlihat kedekatan literatur *manāqib* dengan literatur Hadits dan bagaimana deskripsi tentang sang tokoh dikaitkan dengan posisinya dalam mata rantai rawi Hadits. Dari sini tampak bahwa tujuan penulisan *Manāqib* salah satunya untuk membantu para kritikus Hadits dalam menemukan kesinambungan rawi: siapa saja yang benar-benar meriwayatkan dari Malik dan siapa saja yang tidak mungkin meriwayatkan darinya. Artinya, kalau ada sebuah Hadits dan ada nama orang di bawah Malik yang tidak termasuk dalam daftar ini, maka kesinambungan Hadits itu dapat dipersoalkan.

Dalam penulisan biografi ini, as-Sayūṭī memberikan perhatian khusus terhadap karya intelektualnya: pertama, kitab-kitab yang pernah ditulis oleh Imam Mālik dan karya *masterpiece*-nya: *al-Muwatṭaʾ*. Kedua, karya-karya ‘turunan’ yang dibuat berdasarkan *al-Muwatṭaʾ*. Terkait dengan karya intelektual Imam Mālik, as-Suyūṭī berusaha menunjukkan bahwa Mālik b. Anas bukan hanya *al-Muwatṭaʾ*, ia juga menulis karya-karya lain yang penting dan berkualitas. Sementara diskusinya tentang *al-Muwatṭaʾ* berusaha menunjukkan, dengan baik, bagaimana pengaruh kitab tersebut terhadap dunia intelektual dan posisi istimewa kitab itu. Menurut catatan as-Suyūṭī, karya-karya itu meliputi:

1. Tiga belas kitab *syarḥ* (penjelasan)
2. Empat kitab kritik terhadap *sanad al-Muwatṭaʾ*
3. Empat kitab yang menjelaskan para rawi yang dikutip *al-Muwatṭaʾ*
4. Sebelas kitab yang mengumpulkan Hadits-Hadits *al-Muwatṭaʾ*
5. Dua belas kitab lain yang membahas berbagai sisi kitab *al-Muwatṭaʾ*



Di akhir pembahasannya as-Suyūṭī juga meluangkan waktu untuk ‘membela’ Malik b. Anas terkait persetujuan as-Suyūṭī untuk mencantumkan Abū Ḥanīfah sebagai salah seorang yang pernah meriwayatkan Hadits dari Malik b. Anas. Terhadap argumen mereka yang tidak percaya, yang biasanya didasarkan pada asumsi bahwa orang yang lebih tua (Abū Ḥanīfah) tidak mungkin meriwayatkan dari orang yang lebih muda (Mālik b. Anas), as-Suyūṭī memiliki dua argumen: Pertama, Abū Ḥanīfah bukan satu-satunya orang yang lebih tua yang meriwayatkan dari Imam Mālik. Az-Zuhri, contohnya, bahkan lebih tua dan lebih dahulu meninggal daripada Mālik b. Anas. Kedua, as-Suyūṭī sekurang-kurangnya menemukan tiga Hadits yang diriwayatkan oleh Abū Ḥanīfah dari Malik: sebuah Hadits yang diriwayatkan oleh ad-Dāruquṭnī dalam *aḏ-Ḍabā’ih*, riwayat Ibn Khasrun al-Balkhī dalam *Musnad Abī Ḥanīfah*, dan riwayat al-Khaṭīb al-Baghḍādī dalam *ar-Ruwāḥ ‘an Malik*.⁶⁴

B.3. Historiografi

Karya ini ditulis hampir empat abad setelah literatur Hadits dibukukan dan menjadi apa yang disebut Kuhn sebagai *normal science* dalam studi Islam. Aksiomatika ilmu Hadits dan epistemologinya sudah menjadi ‘paradigma’ yang ikut mempengaruhi bagaimana pengarang membuktikan suatu ‘kebenaran ilmiah’. Berpijak kepada jalur riwayat dan status perawi dalam kritik *al-Jarḥ wa at-Ta’dīl* adalah cara membuktikan kebenaran informasinya. Karena ditulis di masa setelah periode kodifikasi dan penelitian Hadits telah melewati masa puncaknya, maka as-Suyūṭī juga diuntungkan dengan ketersediaan referensi

64 *Ibid.*, 118

yang jauh lebih banyak. Kitab-kitab Hadits muktabar, mulai dari al-Bukhārī, Muslim, at-Tirmidzī di sana-sini dikutip dan menjadi referensi yang kuat bagi karya biografinya.

Selain literatur Hadits, literatur lain yang menjadi referensi adalah literatur *tārīkh*. Sebagaimana perkembangan ilmu Hadits yang sudah mencapai masa kematangannya, perkembangan literatur *tārīkh* pada masa itu juga sudah sangat pesat. Akses as-Suyūṭī terhadap kitab-kitab itu sangat baik. tidak mengejutkan bila sejumlah karya penting sejarah tersedia di mejanya. Para sejarawan Muslim seperti al-Wāqidī, al-Khaṭīb al-Baghdādī, dan az-Ẓahabī menjadi salah satu contohnya.

Di samping dua literatur penting tersebut, as-Suyūṭī juga memanfaatkan kitab-kitab syarah, musnad, dan kritik terhadap al-Muwaṭṭa' (yang dibahasnya secara khusus dalam sebuah pasal) sebagai sumber penting untuk menambahkan keterangan-keterangan yang ia perlukan. Ia menyebutkan lebih dari lima puluh judul kitab yang ditulis terkait *al-Muwaṭṭa'*.

Keterangan as-Suyūṭī, yang ia kutip dari az-Zubair b. Bakr, bahwa Malik b. Anas adalah keturunan Ibrahim menunjukkan bahwa narasi sejarah dalam historiografi Islam selalu bertumpang tindih dengan 'kisah-kisah' dalam al-Qur'an. Batas antara historisitas dengan mitos, sebagaimana dalam literatur *tārīkh*, tidak begitu penting sehingga penulisan sejarah dalam historiografi Muslim sering mencakup ke masa-masa 'pra-sejarah' dalam pengertian modern. Kisah Adam dan Hawa, misalnya, menjadi titik mula sejarah umat manusia. Nalar historis modern pasti menolak, tetapi beginilah cara kerja nalar historis dan paradigma yang berkembang pada masa itu.

C. KITAB-KITAB *MANĀQIB* ASY-SYĀFĪ'Ī

Berbeda dengan kasus Malik b. Anas, peneliti lebih mudah menemukan kitab *manāqib* asy-Syāfī'ī. Di antara naskah yang berhasil peneliti dapatkan adalah:

1. Abu Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī (w. 327H), *Adāb asy-Syāfī'ī wa manāqibuhu*. Kitab ini disunting oleh 'Abd al-Ghānī 'Abd al-Khālīq dan diterbitkan oleh Maktabah al-Khānījī di Kairo pada tahun 1413 H/1993 M.
2. Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihāqī (w. 458 H), *Manāqib asy-Syāfī'ī*, disunting oleh Aḥmad Ṣaqr dan diterbitkan oleh Maktabah Dār at-Turāts di Kairo.
3. Muḥammad b. 'Amar b. al-Ḥusain Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī (w. 606 H), *Manāqib al-Imām asy-Syāfī'ī*, disunting oleh Aḥmad Ḥijāzī as-Saqā dan diterbitkan oleh Maktabah al-Kullīyyāt al-Azhāriyyah pada tahun 1406 H/1986 M.
4. Ibrāhīm b. 'Umar b. Ibrāhīm al-Ja'barī asy-Syāfī'ī (w. 732 H), *Mawāhib al-Wafī fī Manāqib asy-Syāfī'ī*, disunting oleh Ḥafīz Ḥāmid Maḥmūd al-Khuḍrī dan Munīr Aḥmad al-Waqqār dan diterbitkan oleh Mubasysyir Aḥmad Rabbānī Abū al-Ḥasan, Lahore, Pakistan.

Selain empat kitab yang telah disunting tersebut, peneliti juga menemukan dua manuskrip yang belum disunting.

1. Ismā'īl b. Ghānim al-Jawharī, *Manāqib al-Imām asy-Syāfī'ī*, manuskrip tulisan tangan bertahun 1274 H, koleksi al-Azhariyah dengan nomor khusus 5467 dan nomor umum 62555. Manuskrip ini telah dialih format dalam bentuk pdf dan menjadi koleksi al-mostafa.com dengan kode m001064.

2. Tanpa nama, *Kitab fī Manāqib al-Imām asy-Syāfi’ī*, manuskrip tidak lengkap, tulisan tangan dari abad ke-12 Hijriyah, koleksi King Saud University, dalam database al-mostafa.com dengan kode m010588

Sebagaimana naskah-naskah sebelumnya, dalam disertasi ini peneliti hanya menggunakan naskah-naskah yang telah disunting oleh para *muḥaqqiq* untuk dijadikan sumber penelitian. Dari keempat kitab tersunting di atas, tiga dibahas di sini, sementara kitab yang terakhir, *Mawāhib al-Wafī fī Manāqib asy-Syāfi’ī*, tidak dibahas karena merupakan ringkasan saja dari dua kitab sebelumnya.

C.1. *Adāb asy-Syāfi’ī wa Manāqibuhu* (ar-Rāzī, abad ke-3 H)

Judul lengkap versi terbitan Maktabah al-Khānījī adalah *Adāb asy-Syāfi’ī wa manāqibuhu: ḥadīts wa fiqh, firāsah wa ṭib, lughah wa nasab*, tanpa keterangan tentang siapa pembuat judul ini. Sebab, sub judul yang dibuat itu sesungguhnya tidak terlalu ‘berguna’ dari segi menggambarkan isi kitab ini. Diskusi tentang *firāsah* dan *ṭib*, misalnya, bukan diskusi yang sedemikian menonjol dan hanya sub bahasan setara dengan sub bahasan lain dari kitab ini yang tidak disebutkan di sub judul. Sebagaimana yang sering dijumpai dalam manuskrip-manuskrip kuno, ada kemungkinan judul ini adalah judul pilihan penerbit.

Menurut editornya, kitab yang ditulis Abū Ḥātim adalah satu kitab terbaik dan terpercaya dalam hal biografi Imam asy-Syāfi’ī: *min aqdam al-marāji’ wa awtsaq al-maṣadir allati tanāwalat jalīla wa nāfi’a ātsārihi wa bayyanat ‘azīma faḍā’ilīhi*



wa karīma akhlāqihī, al-katsīra al-ṭayyiba min rā`i ādābihi, wa nādira aḥkāmihi (kitab referensi tertua dan terpercaya yang berisi penjelasan tentang keagungan dan manfaat pengaruhnya, menjelaskan keagungannya dan keluhuran akhlakunya, berbagai teladan baik, dan kelangkaan putusannya).⁶⁵

C.1.a. Pengarang

Pengarang kitab *Adāb asy-Syāfi`ī wa Manāqibuhu* adalah Muḥammad b. Idrīs b. al-Mundzir b. Dāwūd b. Mahrān Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī, seorang ulama Mazhab Syafi’ī. Ia lahir pada tahun 195 H, satu generasi dengan Imam al-Bukhārī tetapi ia berumur lebih panjang. Abū Ḥātim meninggal pada tahun 277 H.⁶⁶

Beberapa kitab dan dalam beberapa cabang ilmu, seperti *al-Jarḥ wa at-Ta’Dīl*, *Taqdimah al-Jarḥ wa at-Ta’Dīl*, *al-Kunā*, *al-Marāsīl*, *al-Musnad*, dan *‘Ilal al-Ḥadīts*, dalam bidang Hadits, *Dā’irah al-Ma’ārif al-‘Utsmāniyyah* dalam bidang sejarah, *at-Tafsīr bi ar-Riwāyah* dalam bidang Tafsir, *ar-Radd ‘alā al-Jahmiyyah* dalam bidang teologi, dan lain-lain..⁶⁷ Kitab *Adāb asy-Syāfi`ī wa Manāqibuhu* adalah salah satu kitab paling baik dari karya-karyanya.

C.1.b. Isi Kitab

Kitab ini terbagi dalam empat juz yang masing-masing juz-nya tidak dipisahkan berdasarkan pokok atau tema bahasan tertentu.

65 *Ibid.*, 10-11.

66 Perpustakaan daring Islamweb.net, *Tarājim al-A’lām*, “Abū Ḥātim ar-Rāzī”, <http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=11970>

67 Al-Kautsarī, “Taṣdīr al-Kitāb”, dalam Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim ar-Rāzī, *Adāb asy-Syāfi`ī wa manāqibuhu*, ‘Abd al-Ghānī ‘Abd al-Khālīq (ed.) (Kairo: Maktabah al-Khānījī, 1413 H/1993 M), 7-8.

Dari Juz 3 ke Juz 4, misalnya, ada pembahasan yang terputus dan bersambung antar juz. Pembahasan terakhir Juz 3 adalah tentang *ansāb Quraisy wa Banī Bāsyim*. Namun, sebelum pembahasan ini berakhir, Juz 3 sudah ditutup dan dilanjutkan ke Juz 4. Hal ini sejalan dengan sistematika paginasi yang bersambung antar seluruh juz. Lebih dari itu, pembaca kontemporer akan kesulitan untuk menstrukturkan materi biografi dari kitab *manāqib* ini. Tidak ada tema besar atau kecil yang membuat satu topik menjadi bab dan topik lain menjadi sub bab. Topik yang dibahas sedemikian banyak, mencakup segala hal yang terkait dengan hidup tokoh yang digambarkan. Uraian tersebut dibagi dalam sebelas bab berikut:

- Bab kelahiran
- Bab ilmu, Fikih, dan keutamaan Syāfi'ī
- Bab sifat ia yang rendah hati dan rajin mencari nasihat kepada orang lain
- Bab wara' dan ibadah
- Bab kemurahan dan keluhuran budinya
- Bab firasat dan ujian hidupnya
- Bab pengetahuan bahasa dan penafsiran
- Bab pendapat Syāfi'ī tentang sifat pemberani
- Bab pendapat Syāfi'ī tentang gigi unta
- Bab adab Syāfi'ī
- Bab pendapat Syāfi'ī tentang kedokteran

Dengan mengabaikan urutan pembahasan dan pembaban tersebut, *manāqib* ini secara garis besar membahas:

1. Riwayat hidup, mulai dari lahir, perjalanannya dari satu tempat ke tempat lain untuk menempuh karir intelektualnya.



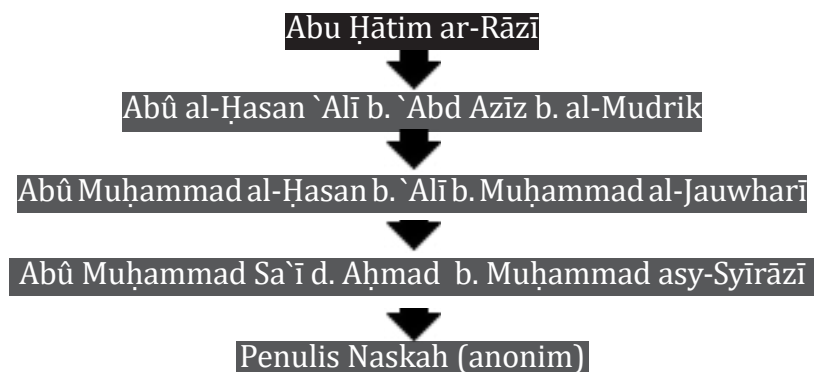
2. Berbagai sisi sifat dan kepribadiannya yang mulia, seperti bagaimana keuletannya dalam mencari ilmu dan sifatnya yang rendah hati.
3. Kapasitas intelektualnya yang diceritakan dari segi berbagai macam ilmu pengetahuan yang ia alami dan kuasai.
4. Pandangannya terhadap berbagai masalah Fikih.
5. Pandangannya terhadap berbagai masalah teologi (ilmu Kalam)
6. Pandangan-pandangannya terhadap berbagai masalah sosial-budaya, dan politik. Misalnya, di situ dibahas tentang pandangan asy-Syāfi'ī terhadap masyarakat Madinah dan Makkah, tentang nasab Quraisy, dan pendapatnya tentang masalah *khilafah*.
7. Penjelasan tentang nasab dan pentingnya nasab Quraisy. Juz 4 kitab ini secara panjang lebar bahkan menjelaskan berbagai kelompok (*ṭawā'if*) yang nasabnya bertemu dengan nasab Nabi Muḥammad.

C.1.c. Historiografi

Begitu membaca kalimat-kalimat pertama dalam kitab ini, pembaca segera menemukan kemiripannya dengan literatur Hadits seperti yang sudah didiskusikan di Bab 1 disertai ini sebagai titik singgung antara literatur *tārikh*, *sīrah*, dan *akhbār*. Titik temu dimaksud, dalam kasus kitab ini dapat dilihat dalam kutipan berikut: Pertama, kata pertama yang digunakan adalah *akhbarana* (Asy-Syīrāzī mengabarkan kepada kami...), yang mirip dengan kata-kata yang kemudian lebih spesifik digunakan oleh para ahli Hadits: *ḥaddatsana*.

(أخبرنا) ^(١) الشيخ أبو محمد سعيد بن أحمد بن محمد ^(٢) الشيرازي -: قراءة عليه ،
 وأنا أسمع . - قال : أخبرنا الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن محمد الجوهري ^(٣) ؛
 قل : أخبرنا أبو الحسن ^(٤) علي بن عبد العزيز بن مرزك ^(٥) -: قراءة عليه . - قال :
 (أنا) أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي :

Dalam riwayat tersebut, terdapat empat nama dan satu orang anonim yang menjadi rantai informasi. Mata rantai tersebut dapat digambarkan dalam diagram berikut (lihat Diagram 2).



a

Diagram 2

Mata Rantai Informasi dalam Kitab Adāb asy-Syāfi`ī wa Manāqibuhu

Kedua, kuatnya pengaruh tradisi oral dalam historiografi. Pengarang merasa penting untuk menyebutkan secara spesifik proses transmisi tersebut: disampaikan dengan cara membaca (*qirā`atan `alayh*) dan diterima dengan cara mendengar (*wa ana asma`*). Proses

“membaca” dan “mendengar” ini menunjukkan asal-muasal naskah ini yang bersifat oral. Sang pemberi kabar kepada pembaca, yang sayangnya tidak diketahui siapa namanya, memperoleh kabar itu dari pemberi kabar di atasnya (*asy-Syīrāzī*) yang menyampaikan kabar dengan cara yang sama (*qirā’atan ‘alayh*).

Dalam proses yang bercorak oral itu otoritas dan otentisitas dibangun sepenuhnya dari siapa meriwayatkan dari siapa. Apa yang disebut ‘sumber primer’ adalah rawi yang diakui otoritasnya dalam tradisi *al-jarḥ wa at-ta’dīl*, yang menemukan kematangan disiplin ilmunya dalam literatur ilmu Hadits khususnya.

Selain kemiripan dengan literatur Hadits, hal menarik terkait dengan struktur di atas adalah proses bagaimana kitab ini ‘diproduksi’. “Pengarang” sesungguhnya bukan si “sejarawan” dalam pengertian modern. Ia adalah guru yang betutur, semisal dosen yang memberikan kuliah dalam beberapa kali pertemuan, dan para murid mencatatnya, meneruskan ke generasi berikutnya, dan berikutnya, sampai para pengarang yang lebih akhir membukukannya dalam manuskrip, dan ilmuwan modern menyunting dan menerbitkannya sebagai sebuah ‘buku’, lengkap dengan bab dan pasal yang ia sistematisasikan dengan tujuan luhur ‘membantu pembaca awam’. Maka, apa yang ditemukan oleh penelitian disertasi ini sebagai sebuah edisi cetak pada dasarnya adalah karya kolektif dari mata rantai bersambung itu, bukan karya ‘asli’ Abū Ḥatim. Di seluruh juz kitab ini, di halaman sampul selalu dapat dijumpai otoritas tersebut ditulis, misalnya seperti yang terlihat di awal Juz 3 .

C.2. *Manāqib asy-Syāfi'ī* (al-Baihaqī, abad ke-5 H)

Naskah yang peneliti peroleh untuk *manāqib* ini adalah kitab yang disunting oleh as-Sayyid Aḥmad Ṣaqr dengan judul lengkap *Manāqib asy-Syāfi'ī li Abī Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihaqī* dan diterbitkan oleh Maktabah Dār at-Turāts, Kairo. Tidak ada keterangan kapan naskah ini diterbitkan, tetapi kata pengantar penyunting bertanggal 30 rajab 1391 H atau 20 September 1971.

Aḥmad Ṣaqr menggunakan tiga buah manuskrip dalam menyunting naskah ini: Pertama, manuskrip yang ditulis oleh Aḥmad b. 'Abd al-Khāliq b. Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Abī Hisyām al-Qursy asy-Syāfi'ī ad-Dimasqī, yang ia beri kode (I). Naskah ini ditulis tahun 594 H. Kemudian naskah kedua yang ditulis oleh Ma'mar b. Yaḥyā b. Abī al-Khair b. Abd al-Ghanī al-Makkī al-Mālikī yang ia beri kode (ح). Naskah ini ditulis tahun 873 H. Naskah terakhir diberi kode (o) yang tidak mempunyai keterangan pengarang dan tahunnya.⁶⁸

C.2.a. Pengarang

Pengarang kitab ini sangat terkenal dan dikenal luas sebagai salah satu 'imam' dalam ilmu Hadits. Kitab kompilasi Haditsnya, *as-Sunan al-Kubrā*, menjadi salah satu dari kitab Hadits paling diakui di kalangan Sunni. Nama dan gelar lengkapnya adalah Syaikh al-Islām Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain b. 'Alī b. Mūsā al-Khasrūjardī al-Khurāsānī. Baihaq adalah nama salah satu desa di wilayah Naisabur. Al-Baihaqī dilahirkan pada tahun 384 H.

68 Al-Baihaqī, *Manāqib asy-Syāfi'ī li Abī Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihaqī* (Kairo: Maktabah Dār at-Turāts, sekitar 1971), I: 43.



Kitab yang ditulisnya sangat banyak. Di antaranya adalah:

1. *Al-Qirā'ah khalf al-Imām*
2. *Ma'rifah as-Sunan wa al-Ātsar*
3. *Aḥkām al-Qur'ām li asy-Syāfi'ī*
4. *Dalāil an-Nubuwwah*
5. *As-Sunan al-Kubrā*
6. *Al-Ādāb*
7. *Itsbāt 'Adzāb al-Qabr*
8. *Ad-Da'awār al-Kabīr*
9. *Al-Asmā' wa aṣ-Ṣifāt*
10. *Al-Ba'ts wa an-Nusyūr*
11. *Al-Jāmi' fī al-Khātim*
12. *Syu'ab al-Īmān*
13. *As-Sunan aṣ-Ṣaghīr*
14. *Al-Arba'ūn aṣ-Ṣughrā*
15. *Al-I'tiqād*
16. *Manāqib al-Imam asy-Syāfi'ī, dan lain-lain..*⁶⁹

Al-Baihaqī tidak hanya produktif, ia juga dikenal sebagai ulama yang berpengetahuan luas dan mendalam. Az-Žahabī pernah menyatakan bahwa kalau saja al-Baihaqī mau mendirikan mazhabnya sendiri, tidak mengikuti asy-Syāfi'ī, maka ia pasti mampu melakukannya. Sebab, menurut az-Žahabī, al-Baihaqī memiliki pengetahuan yang baik tentang masalah-masalah khilafiyah dalam Fikih.⁷⁰

69 <http://shamela.ws/index.php/author/74> (diakses 29 Des 2013)

70 *Ibid.*

C.2.b. Isi Kitab

Dari segi isi, kitab *manāqib* dua juz tebal karya al-Baihaqī ini adalah kitab biografi yang memuat banyak sekali tema dan mencakup nyaris segala aspek kehidupan tokoh yang diceritakan (asy-Syāfi'ī). Secara garis besar pembahasan itu dapat dibagi dalam beberapa kategori berikut:

- 1) Pendahuluan
- 2) Pembahasan tentang keutamaan 'darah' asy-Syāfi'ī yang dilihat dari keutamaan Banī Hāsyim, keutamaan masyarakat Yāman, dan keutamaan Bangsa Arab pada umumnya.
- 3) Kemudian dilanjutkan dengan diskusi yang lebih spesifik tentang kelahiran dan nasab asy-Syāfi'ī
- 4) Latar belakang pendidikan: berguru kepada satu guru ke yang lain, dari satu kota ke kota lain.
- 5) Karir publik dan posisi penting asy-Syāfi'ī dalam kancah politik nasional. Termasuk kontak dan persinggungan asy-Syāfi'ī dengan khalifah Dinasti Abbasiyah di Baghdad.
- 6) Karir intelektual asy-Syāfi'ī yang dibaca melalui pembahasan tentang kitab-kitab yang ditulis oleh asy-Syāfi'ī dan beredar sampai di zaman al-Baihaqī.
- 7) Beberapa penjelasan tentang latar belakang dan metode penulisan kitab *ar-Riṣalah*.
- 8) Beberapa bab yang membahas tentang kapasitas pribadi dan intelektual asy-Syāfi'ī, seperti tentang hafalan al-Qur'an, pengetahuan dan hafalannya tentang Hadits, Fikih, Usul Fikih, dan ilmu keislaman pokok lainnya.



- 9) Beberapa bab tentang pandangan-pandangan teologisnya yang terkait dengan sejumlah masalah penting zaman itu, seperti tentang dosa, kafir, pembunuhan politik terhadap Khalifah Ali.
- 10) Pengetahuan asy-Syafi'i terkait dengan pengetahuan tambahan seperti sastra, astronomi, pengobatan, dan olahraga.
- 11) Keutamaan-keutamaan dan pekerti luhur asy-Syāfi'ī.

1) Argumen Kelayakan

Salah satu 'keharusan' para pengarang *manāqib* adalah menunjukkan kelayakan si tokoh untuk menjadi tokoh. Al-Baihaqī menggunakan tiga argumen untuk menunjukkan kelayakan Imam asy-Syāfi'ī. Argumen pertamanya adalah Arabisme. Sebagaimana para pengarang biografis lain, tampak di situ bagaimana topik tentang keutamaan nasab dan bangsa Arab selalu menjadi bagian penting dalam narasi mereka. Berbeda dengan pengarang *manāqib* Abū Ḥanīfah, pengarang *manāqib* asy-Syāfi'ī tidak akan menyia-nyiaikan modal 'Arabisme' sebagai alat untuk mengagungkan sang tokoh.

Etnosentrisme Arab berkembang secara mencolok di kalangan ulama hingga kadang mereka menafsirkan al-Qur'an dengan bias Arabisme yang tidak berdasar, ditambahkan di dalam penafsiran. Dalam *manāqib* al-Baihaqī, bias Arab tampak ketika ia mengutip penafsiran yang populer di kalangan ulama (disebutkan di dalam tafsir Ibn Jarīr, Ibn Katsīr, dan dikutip as-Suyūṭī dalam kitab *ad-Dur al-Mantsūr*):

أخبرنا أبو طاهر : محمد بن محمد الفقيه ، حدثنا أبو بكر : محمد بن عمر بن حفص الزاهد ، حدثنا حمدون السَّمَّار ، حدثنا الأزرَق بن علي ، حدثنا حسان بن إبراهيم الكِرْمَانِي ، حدثنا سفيان الثوري ، عن موسى بن أبي عائشة ، عن سليمان بن قَتَّة عن ابن عباس في قوله ، عز وجل ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾

قال : شرف لك ولقَوْمِكَ ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾⁷¹ قال : فيه شرفكم

Kalau diperhatikan, ayat tersebut jelas tidak secara spesifik menyebut Bangsa Arab dan kata *aż-Žikr* juga tidak secara bahasa maupun istilah memiliki arti “kemuliaan”.⁷² Penafsiran kata *dzikr* dengan *syarf* jelas merupakan penafsiran jauh. Hal semisal juga terlihat dalam kutipan berikutnya.

أخبرنا أبو محمد : عبد الله بن يحيى بن عبد الجبار السكّري — ينفِداد — أنبأنا أبو بكر الشافعي ، حدثنا جعفر بن محمد بن الأزهر ، حدثنا الغلابي ، حدثنا يحيى بن معين ، عن هشام بن يوسف ، عن عبد الله بن سليمان النوفلي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾⁷³ قالت : هذه للعرب خاصة

71 Al-Baihaqī, *Manāqib asy-Syāfi’* ... , I: 31.

72 Hanz Wehr, *A Dictionary of Modern Arab Written Arabic* (Beirut: Librairie du Liban, edisi ke-3, 1980), 210.

73 Al-Baihaqī, *Manāqib asy-Syāfi’* ... , I:32.

Saat Aisyah mengatakan bahwa ayat itu *li al-'Arab khāssah*, ia tidak bermaksud sama sekali mengatakan bahwa bangsa Arab adalah bangsa yang mulia atau lebih unggul dari bangsa lain. Konteks kalimat ayat itu adalah berbicara tentang orang-orang Mukmin, khususnya Bangsa Arab, yang telah mendapatkan rasul dari kalangan mereka. Aisyah bicara fakta bahwa Nabi Muhammad adalah orang Arab itu saja atau bahwa orang Arab harus tahu diri karena sudah mendapatkan rasul dari kalangan mereka, bukan soal mereka lebih utama dari orang lain. Digabungkannya dua potong informasi membuat argumen keutamaan orang Arab itu tampak dapat dipertanggungjawabkan.

Langkah kedua yang dilakukan untuk menempatkan posisi penting asy-Syafi'i dalam sejarah Islam adalah dengan menggunakan argumen *naqli* yang juga populer di kalangan umat Islam, semacam mitos *al-mahdi* yang akan datang membawa perubahan. Menurut Hadits yang dikutip al-Baihaqi berikut, "Setiap awal abad, akan datang seorang pembaharu agama bagi umat ini." Asy-Syafi'i kebetulan lahir di awal abad (*ra's kullu mi'ah*) ketiga Hijriyah.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، قال : أخبرني أبو بكر : محمد بن عبد الله
الوراق ، أنبأنا الحسن بن سفيان ، حدثنا عمرو بن سواد السرجي وحرمله
ابن يحيى ، قالا : حدثنا عبد الله بن وهب ، قال : أخبرني سعيد بن أبي أيوب ،
عن شراحيل بن يزيد المعافري ، عن أبي علقمة ، عن أبي هريرة — فيما أعلم —
عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال :

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، قال : أخبرني أبو بكر : محمد بن عبد الله الوراق ، أنبأنا الحسن بن سفيان ، حدثنا عمرو بن سواد السرجي وحرمله ابن يحيى ، قالا : حدثنا عبد الله بن وهب ، قال : أخبرني سعيد بن أبي أيوب ، عن شراحيل بن يزيد المعافري ، عن أبي علقمة ، عن أبي هريرة — فيما أعلم — عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال :

« يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمرَ

دينها » 74

Selain faktor Arab dan ramalan tentang kedatangan seorang pembaharu, argumen ketiga yang diajukan al-Baihaqī adalah darah klan Quraisy yang mengalir pada diri asy-Syāfi'.

أخبرنا أبو الحسن : علي بن محمد بن علي المقرئ ، حدثنا الحسن بن محمد بن إسحاق الإسفرائيني ، حدثنا يوسف بن يعقوب القاضي ، حدثنا محمد بن أبي بكر ، حدثنا بشر بن الفضل ، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خثيم ، حدثني إسماعيل بن عبيد بن رفاع بن رافع عن أبيه ، عن جده : أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قال :

« يا أيها الناس ، إن قريشاً أهل أمانة ، فمن بغاهم العواثر أكبه الله ، عز وجل ، لنخريه » 75

74 Ibid., I: 53.

75 Ibid., I: 60.

b) Latar Belakang Pendidikan

Dari segi latar belakang pendidikan, al-Baihaqī mencurahkan perhatian di dua aspek terpenting. Pertama, ia ceritakan kedekatan asy-Syāfi'ī dengan ilmu pengetahuan sejak dari masa yang paling dini dan ilmu-ilmu yang dipelajarinya. Di tengah-tengah kondisinya sebagai anak yatim dan kemiskinan ibunya, asy-Syāfi'ī kecil mulai mengenal ilmu dengan cara seadanya. Karena ibunya tidak kuat membayar seorang guru, ia pergi ke masjid untuk mendengarkan pengajian-pengajian di sana. Karena ia tidak memiliki uang untuk beli kertas, ia gunakan media apa saja untuk menulis, termasuk tulang belulang.⁷⁶

Kedua, al-Baihaqī mengisahkan perjalanan asy-Syāfi'ī dalam menemui sejumlah guru yang ikut membentuk sosok keulamaannya. Salah satunya adalah perjalanannya ke Madinah untuk menemui Imam Mālik b. Anas, pendiri mazhab Maliki.⁷⁷ Kisah ini, selain untuk melengkapi kisah hidup asy-Syāfi'ī juga memiliki fungsi khusus dalam menempatkan posisi 'unggul' asy-Syāfi'ī sebagai tokoh mazhab ketika mereka harus berhadapan dengan pengikut mazhab lain, khususnya pengikut Mazhab Mālikī. Dalam usianya yang masih dini, 13 tahun, ia sudah menghafal kitab standar dalam mazhab lain. Dengan begitu, tidak ada alasan bagi pengikut mazhab lain, khususnya Mazhab Maliki, untuk meragukan kredensial pribadi dan pendapat-pendapat Fikihnya yang mungkin tidak mereka setujui.

76 *Ibid.*, I: 92

77 *Ibid.*, I: 100-104.

c) Karir Keulamaan

Kisah pengalaman asy-Syafi'i di Yaman dan Iraq, yang diceritakan dalam fase lebih lanjut dalam hidupnya, mempunyai fungsi semiotis yang semisal dengan mirip dengan kisah guru-murid dengan pendiri Mazhab Maliki. Jika dalam kisah guru-murid tadi menjadi pondasi karir keulamaan, bagian Yaman dan Iraq adalah kisah kemunculan asy-Syafi'i di pentas 'nasional' dan awal karir keulamaannya.

Dalam bagian ini dikisahkan beberapa potong riwayat yang menggambarkan bagaimana asy-Syāfi'i melakukan kontak intelektual dengan mazhab yang dikenal sebagai mazhab rasionalis (*ahl ar-ra'y*) itu. Saat di Yaman, ia mulai melakukan debat ilmiah dengan Muḥammad b. al-Ḥasan asy-Syaibānī, salah satu dari dua murid terpenting Abū Ḥanifah dan yang dianggap menjadi salah satu penyebar Mazhab Hanafi.⁷⁸ Tentu saja, kisah ini adalah kisah 'kemenangan' asy-Syāfi'i dalam 'menaklukkan' salah satu tokoh pelopor rasionalisme Fikih.

Padahal, menurut kisah tersebut, saat itu asy-Syāfi'i tengah dalam posisi sulit. Ia tengah ditahan oleh pemerintah dan dituduh terlibat dalam pemberontakan melawan khalifah di Baghdad. Satu-satunya orang yang ia kenal sebagai kolega ahli Fikih di Yaman dan ia harapkan dapat menolongnya dari jeratan hukum adalah asy-Syaibānī, tokoh rasionalis yang dalam buku yang baru ia terbitkan saat itu mencela penduduk Madinah – sebuah pandangan yang

78 Dua orang murid penting Abū Ḥanīfah yang dianggap berjasa membangun dan membesarkan Mazhab Hanafi adalah Abū Yūsuf Ya'qūb b. Ibrāhīm al-Anṣārī (w. 182 H), yang lebih dikenal sebagai Abū Yūsuf; dan yang kedua adalah Muḥammad b. al-Ḥasan asy-Syaibānī (w. 189 H). Lihat Mūsā, *al-Madkhal...*, 144-146.

tidak dapat diterima sepenuhnya oleh asy-Syāfi'ī. Di tengah dilema itu, hanya saja, asy-Syāfi'ī memilih, dalam bahasanya sendiri, *riḍa Allāh*, dan menyanggah pandangan-pandangan negatif asy-Syaibānī. Hasilnya di luar dugaan: ia menang debat, pandangannya membuat khalifah kagum, dan ia dibebaskan dari tahanan. Bahkan, ia mendapatkan hadiah 5.000 Dinar dari khalifah.⁷⁹

Selain itu, digambarkan juga bahwa asy-Syāfi'ī bukan tipe intelektual yang asal mendebat lawan mazhabnya. Disebutkan bahwa ia membelanjakan uangnya sebanyak 60 Dirham untuk memborong buku-buku Muḥammad al-Ḥasan (asy-Syaibānī), sebelum ia secara telak mengalahkan pendapat-pendapat rasionalnya. Ia teliti kitab itu dengan seksama dan baru kemudian ia beri sanggahan terhadap bagian demi bagian dari buku itu. Demikian pula digambarkan bahwa, meski dengan segala perbedaan pendapat di antara keduanya, asy-Syāfi'ī tetap menghormati dan mengaguminya.⁸⁰

d) Profil Intelektual

Setelah melalui fase-fase pendidikan dan awal karir intelektual di Madinah, Yaman, dan Baghdad, fase berikutnya adalah fase kemapanan intelektualnya ketika hijrah ke Mesir. Menurut informasi yang diperoleh al-Baihaqī, asy-Syāfi'ī tinggal di Mesir antara tahun 199 H hingga 204 H (tahun wafatnya).⁸¹ Sebagian besar dari kitab ini sesungguhnya dialokasikan untuk menggambarkan profil intelektual asy-Syāfi'ī ketika tinggal di

79 *Ibid.*, I:113-116. Sebagai pembanding nilai uang 60 Dirham, dalam kisah sebelumnya disebutkan bahwa rumah orang tua asy-Syāfi'ī pernah digadaikan senilai 16 Dirham sebagai biaya perjalanannya ke Yaman.

80 *Ibid.*, I:117.

81 *Ibid.*, I:237.

Mesir ini, mulai dari kitab-kitab yang ia tulis dan pandangannya mengenai berbagai masalah penting di zamannya, baik yang terkait dengan masalah Fikih, Teologi, hingga budaya dan politik.

Dalam bagian ini juga dikisahkan sikap tengah yang diambil asy-Syāfi'ī dalam konteks Fikih. Ia datang sesudah dua imam besar lainnya, Mālik b. Anas yang tekstualis dan Abū Hānīfah yang rasional. Rakyat Mesir juga sudah mengenal, belajar, dan mengikuti pendapat-pendapat terbaik dua imam tersebut. Tetapi, Imam asy-Syāfi'ī merasa bahwa ia masih dapat memberikan kontribusi bagi negeri terakhir yang ia tinggali itu dengan sesuatu yang terbaik dari dua imam tersebut:

قال : وقال لي يوماً : كيف تركت أهل مصر ؟ فقلت : تركتهم
على ضرين :

فرقة منهم قد مالت إلى قول « مالك » وأخذت به ، واعتمدت عليه ،
وذبت عنه وناضلت عنه .

وفرقة [قد] مالت إلى قول « أبي حنيفة » فأخذت به ، وناضلت عنه .
فقال : أرجو أن أقدم مصر ، إن شاء الله ، وآتيهم بشيء أشغلهم به عن
القولين جميعاً .⁸²

e) Penguasaan asy-Syāfi'ī terhadap ilmu-ilmu Keislaman

Menambah otoritas dan kredensial ketokohan asy-Syāfi'ī, al-Baihaqi memberikan informasi yang lengkap tentang berbagai cabang ilmu pengetahuan primer dan sekunder yang dikuasai oleh

82 Ibid., I:238.

asy-Syāfi'ī. Ia menyebutkan beberapa cabang ilmu yang pada masa-masa asy-Syafi'i tentu saja belum menjadi disiplin yang mapan, seperti Fiqh dan Uṣūl al-Fiqh, Tafsir dan Hadits. Asy-Syāfi'ī justru adalah salah satu perintis dalam ilmu-ilmu yang kelak menjadi ilmu dasar dalam kajian keislaman. Tentang ilmu Hadits, Imam Aḥmad b. Ḥanbal memberikan testimoni bahwa para penganut aliran Hadits banyak yang tidak paham Hadits hingga asy-Syāfi'ī datang menjelaskan makna-maknanya:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، قال : أخبرني الزبير بن عبد الواحد الحافظ ،
بأسدآباد ، قال : أخبرني محمد بن مخلد ، قال : حدثنا أبو بكر : أحمد بن عثمان
ابن سعيد الأحول ، قال :

سمعت « أحمد بن حنبل » يقول : ما كان أصحاب الحديث ، يعرفون
معاني حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حتى قدم الشافعي فيبينها لهم .⁸³

Dalam bagian yang lebih lanjut, al-Baihaqi merinci lebih detail pengetahuan asy-Syāfi'ī tentang berbagai aspek teoretis yang kelak menjadi isi dari ilmu Hadits pada zaman-zaman sesudahnya. Pembahasan ini dimulai dari satu bab di akhir Juz 1 (h.546-550), hingga beberapa bab di Juz 2 (h. 5-40). Termasuk dalam pembahasan ini adalah uraian tentang berbagai teori asy-Syāfi'ī dalam mengkritik validitas sebuah Hadits (*maḏhabuhu fī qubūl al-akhbār wa ikhtiyāṭuhu fīhā*).

83 Ibid., I:300.

C.2.c. Historiografi

Menurut editor kitab ini, *manāqib* karya al-Baihaqī adalah buku paling penting dalam literatur biografi asy-Syāfi'ī. Kitab ini menjadi rujukan dan banyak dikutip dalam kitab-kitab biografi dan sejarah yang ditulis oleh generasi ulama pasca al-Baihaqī. Misalnya, Yāqūt ar-Rūmī dalam *Mu'jam al-Udabā'*, Ibn 'Asākir dalam *Tārīkh Dimasq*, Ibn Katsīr dalam kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyīn* dan dalam *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, kemudian an-Nawawī dalam kitab *Tahzīb al-asmā' wa al-lughāt*, Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī dalam kitab *Manāqib asy-Syāfi'*, dan as-Subkī dalam kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*.⁸⁴

Pengakuan para pengarang sejarah dan biografi dalam satu hal menunjukkan bahwa karya ini, terlepas dari apa pun metode historiografi yang digunakan, adalah karya yang diakui kesahihan informasinya. Jika ditanyakan bagaimana metodologi historiografis yang 'benar' menurut tradisi kajian dalam Islam, maka lihatlah metode al-Baihaqī dalam menyusun kitab *manāqib*-nya.

Mengingat bahwa al-Baihaqī adalah seorang ahli Hadits, tidak akan mengejutkan bila *manāqib* yang ia tulis secara historiografis mengikuti dan dipengaruhi oleh *genre* Hadits. Jadi, semua informasi dalam kitab ini disusun sebagaimana susunan laporan dalam kitab Hadits. Pertama, bila yang disajikan adalah pendapat atau pemikiran asy-Syāfi'ī, maka sumber sejarah yang digunakan adalah testimoni yang validitasnya dibangun berdasarkan sebuah mata rantai kesaksian (*sanad*) yang sedapat mungkin bersambung kepada asy-Syāfi'ī, atau dengan redaksi *qāla asy-Syāfi'ī* atau *asy-Syāfi'ī yaqūlu*. Misalnya dalam laporan berikut:

84 *Ibid.*, I:42.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، قال : قال أبو الوليد⁸⁵ : حدثنا أبو بكر بن أبي داود السجستاني ، قال : سمعت هارون بن سعيد الأيلي يقول :
سمعت الشافعي يقول : لولا أن يطول على الناس لوضعت في كل مسألة جزءاً حبيجاً وبياناً.⁸⁵

Kedua, kalau informasi itu berupa keterangan tentang bagaimana asy-Syāfi'i melakukan sesuatu atau mengalami sesuatu, sumber dapat dua alternatif: dari pernyataan asy-Syāfi'i sendiri atau dari orang yang dipercaya mengenal asy-Syāfi'i. Misalnya dalam tiga contoh laporan berikut:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، قال : سمعت أبا بكر : محمد بن جعفر المزككي ، يقول : سمعت أبا بكر : محمد بن إسحاق ، يقول : سمعت محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم ، يقول :

سمعت الشافعي ، يقول : ولدت بغزة ، وحملتني أمي إلى عسقلان⁸⁶

Dalam laporan di atas, asy-Syāfi'i sendiri yang menjadi informan tempat dilahirkan. Mata rantainya adalah dari Abū 'Abd Allāh => Abu Bakr Muḥammad b. Ja'far al-Muzakkī => Abū Bakr Muḥammad b. Ishāq => Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥikam => asy-Syāfi'i. Bandingkan dengan laporan berikut ini:

⁸⁵ Ibid., I:178.

⁸⁶ Ibid., I:71.

أخبرنا أبو عبد الله : محمد بن عبد الله الحافظ قال : حدثني أبو بكر :
 محمد بن محمد البغدادي قال : حدثنا أبو الحسن : علي بن قريش قال :
 سمعت الربيع بن سليمان يقول : كان الشافعي قد جزأ الليل ثلاثة أثلاث :
 الثالث الأول يكتب ، والثالث الثاني يصلي ، والثالث الثالث ينام⁸⁷

Dalam riwayat di atas, informan al-Baihaqī adalah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd Allāh => Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad al-Baghdādī => Abu al-Ḥasan ‘Ali b. Quryasy, => ar-Rabī’ b. Sulaimān. Sebagai pelaku perbuatan asy-Syāfi’i tidak berada di mata rantai informasi dan informasi primer berhenti di kesaksian muridnya, ar-Rabī’ b. Sulaimān. Pola ini mirip dengan pola-pola yang biasa dijumpai dalam literatur Hadits tentang perilaku Nabi Muhammad (*as-sunnah al-fi’liyyah*). Kesaksian orang lain juga digunakan dalam kisah yang melatarbelakangi penulisan kitab *ar-Risālah*.

أخبرنا أبو الحسين : علي بن محمد بن عبد الله بن بشران العدل ، ببغداد ،
 قال : أخبرنا أبو محمد : دَعَالِج بن أحمد بن دَعَالِج ، قال : سمعت جعفر
 ابن أحمد السَّامَاني ، يقول : سمعت جعفر بن أخي أبي ثور ، يقول : سمعت
 عمي ، يقول :

87 Ibid., I:156.

كتب « عبد الرحمن بن مهدي » إلى « الشافعي » وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه ، وحجة الإجماع ، وبيان الناسخ والنسخ من القرآن والسنة . فوضع له « كتاب الرسالة »⁸⁸

Dari segi cakupan pembahasan, apa yang disebut sebagai *manāqib* dalam konteks karya al-Baihaqī ini juga bukan semata-mata sebuah biografi. Dalam batasan tertentu, membaca *manāqib* ini juga terasa membaca sebuah buku karya asy-Syāfi'ī, seperti layaknya membaca *ar-Risālah* atau *al-Umm* karena besarnya kuantitas bab yang merupakan ringkasan berbagai buku yang pernah ditulis asy-Syāfi'ī. Dalam hal ini, al-Baihaqi biasanya menyebutkan bahwa asy-Syāfi'ī menulis kitab ini dan itu, yang isinya secara ringkas seperti ini. Dalam kalimat pengantarnya untuk bab *mā yustadallu bihi 'alā ma'rifati asy-Syāfi'ī bi uṣūl al-fiqh*, al-Baihaqī menyebutkan tiga kitab yang ditulis asy-Syāfi'ī untuk membuktikan otoritasnya dalam bidang Usul al-Fiqh lalu mengatakan: "*faqtaṣartu 'alā īrād syai' minhu yasīr...*"

وهذا الباب كبير . والشافعي ، رحمه الله ، أول من صنف في أصول الفقه . وقد نقلت إلى أول « كتاب المبسوط » ، « وكتاب المعرفة » . ثم إلى « كتاب المدخل إلى السنن » ما يُستدل به على معرفته بذلك . وإيراد جميعه هاهنا مما يطول به الكتاب ، فاقصرت على إيراد شيء منه يسير ، وبالله التوفيق والتيسير .⁸⁹

88 Ibid., I:230.

89 Ibid., I:368

Bagi pembaca di zaman sekarang, model penyusunan biografi al-Baihaqī ini penting karena tiga hal: pertama, ia menjadi saksi atas karya-karya asy-Syāfi'ī yang beredar di zamannya, yang tidak semuanya sampai ke zaman kita. Kedua, metode meringkas dan mengutip panjang karya-karya itu membantu kita untuk mengetahui seberapa luas bidang ilmu yang ditulis asy-Syāfi'ī. Dan ketiga, kutipan itu dapat membantu para penyunting dalam kerja-kerja mereka untuk menemukan manuskrip yang 'lebih otentik' dalam proses penyuntingan kalimat-kalimat yang hilang.

C.3. *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī* (ar-Rāzī, abad ke-7 H)

Kitab yang diteliti di sini disunting oleh Aḥmad Ḥijābazī asy-Syaqqā dan diterbitkan oleh Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah pada tahun 1406 H/1986 M. Menurut pengantar penyunting, judul lengkap kitab ini adalah *Irsyād aṭ-Ṭālibīn ilā al-Manhaj al-Qawīm fī bayāni Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī raḍiya Allāh 'anhu*.⁹⁰

Aḥmad Ḥijāzī as-Saqā menyunting kitab ini berdasarkan empat manuskrip yang dimiliki oleh Ma'had al-Makḥṭūṭat al-'Arabiyyah (Insitut Manuskrip Arab) di Kuwait:

- a) Manuskrip pertama ditulis oleh Muḥammad ad-Dībāj b. Abī al-Manṣūr Hibbat Allāh b. 'Āmir b. Syujjā' b. Jaysy al-'Uṣmānī ad-Dībājī al-Muḥammadi dari Madrasah al-Kāmilīyyah di Kairo. Naskah ditulis pada tahun 679 H.
- b) Manuskrip kedua ditulis oleh Aḥmad b. 'Umar b. 'Abd ar-Raḥīm b. 'Umar b. Aḥmad b. 'Umar asy-Syāfi'ī al-Ḥalabī aṭ-Ṭurābilsī pada tahun 856 H.

90 Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī* (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1986), 3



- c) Manuskrip ketiga ditulis oleh Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Mughīrak asy-Syāfi'ī al-'Abdarī al-Ḥamawī pada tahun 850 H.
- d) Manuskrip keempat adalah koleksi Perpustakaan al-Aḥmadiyyah di Masjid Besar (al-Jāmi' al-A'zam) Tunisia, diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-Waṭaniyyah, Tunisia, yang ditulis pada tahun 1239 H.⁹¹

C.3.a. Pengarang

Nama lengkap ar-Rāzī adalah Muḥammad b. 'Umar b. al-Ḥasan b. al-Ḥusain at-Taymī al-Bakrī Abū 'Abd Allāh Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī. lahir pada 544 H dan meninggal tahun 606 H. Ia berdarah Quraisy dan berasal dari Ṭabaristān. Menurut az-Zarkalī ia adalah orang yang di zamannya berusaha menyatukan dalil-dalil rasional (*al-ma'qūl*), dalil berbasis riwayat (*al-manqūl*), dan ilmu-ilmu filsafat (*'ulum al-awa'il*). Ia juga menguasai Bahasa Persia.⁹²

Ar-Rāzī adalah pengarang yang sangat produktif. Menurut as-Saqā, di antara kitab yang pernah ia tulis adalah:

1. Kitab Tafsir yang berjudul *Mafātīḥ al-Ghayb*
2. Kitab Fikih berjudul *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*
3. Kitab Teologi/Ilm Kalam yang berjudul *al-Maṭālib al-Āliyah*
4. Kitab kompilasi *al-Arba'īn fī Uṣūl ad-Dīn*
5. Kitab biografi yang sekarang dibahas dalam disertasi ini, *Irsyād aṭ-Ṭālibīn ilā al-Manhaj al-Qawīm*.

91 *Ibid.*, 4-6.

92 Khair ad-Dīn az-Ziriklā, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayyīn, Cetakan XV, 2002), VI: 312.

6. Kitab filsafat *Syarḥ 'Uyūn al-Ḥikmah*, komentar terhadap kitab *'Uyūn al-Ḥikmah* karya Ibn Sīnā.
7. *Muḥṣil Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Mutaakḥḥirīn*.
8. *Lawāmi' al-Baiyināt fī Syarḥ Asmā' Allāh wa aṣ-Ṣifāt*
9. *Asās at-Taqdīs* atau *Ta'sīs at-Taqdīs*
10. *Lubāb al-Isyārāt*.⁹³

C.3.b. Isi Kitab

Edisi cetak yang telah disunting oleh Aḥmad Ḥijāzī as-Saqā terdiri atas 540 halaman. Dengan struktur pembahasan terdiri empat tema utama (*qism*): (i) riwayat hidup, (ii) deskripsi otoritas keulamaan asy-Syāfi'ī, (iii) keunggulan Mazhab Syāfi'ī, dan (iv) kritik terhadap asy-Syāfi'ī dan sanggahan. Dibandingkan dengan *manāqib al-Baihaqī* yang ditulis sekitar 200 tahun sebelumnya, tema-tema besar yang diangkat sesungguhnya tidak jauh berbeda. Perbedaan minor hanya ada pada beberapa hal kecil yang tidak terlalu signifikan.

a) Riwayat Hidup

Mengikuti pakem penulisan *manāqib*, kitab ini dimulai dengan pembahasan tentang nasab dan riwayat singkat kehidupan asy-Syāfi'ī. Menariknya, dibandingkan dengan semua kitab *manāqib* yang pernah dibahas sebelum ini, ar-Rāzī memulai pembahasan tentang nasab dan secara terang-terang menguraikan apa pentingnya dan manfaat nasab tersebut bagi si tokoh. Jika *manāqib* lain hanya secara implisit memanfaatkan modal nasab untuk mengunggulkan si tokoh, ar-Rāzī malah membuat *faṣl* khusus yang

93 As-Saqā, pengantar untuk ar-Rāzī, *Manāqib* ... , 4.



diberi judul *syarḥ al-manāqib al-ḥasilah lahu bisabab hādzā an-nasb*. Ia tegaskan, “*I’lam anna hādzā an-nasab al-ladzī syaraḥnāhu yufidu asy-syaraf wa al-manqabah*” (nasab itu membawa sifat kemuliaan dan keluhuran).⁹⁴

Sudah disebutkan oleh para pengarang *manāqib* bahwa kakek asy-Syāfi’ī dan kakek Nabi Muhammad bertemu pada ‘Abd Manāf. Leluhur Nabi, Hāsyim adalah anak pertama; sedangkan leluhur asy-Syāfi’ī, al-Muṭallib, anak kedua dan adik langsung Hāsyim. Selain dua anak tersebut, ‘Abd Manāf punya dua anak laki-laki lagi, anak ketiga bernama ‘Abd Syams (leluhur Banī Umayyah) dan anak keempat bernama Naufal (kakek Jābir b. Muṭ’im). Melampaui para pengarang *manāqib* sebelumnya, ar-Rāzī mengatakan bahwa ada relasi unik di antara empat bersaudara itu. Anak pertama dan kedua memiliki relasi saling menolong dan kasih sayang. Anak ketiga dan keempat memiliki relasi persaingan dan permusuhan. Menurut ar-Rāzī, kita dapat membaca sejarah untuk melihat bagaimana keturunan empat orang itu menjadi bukti relasi unik tersebut. Jadi, kesimpulannya, sangat masuk akal bila asy-Syāfi’ī membantu menyebarkan dakwah Muḥammad karena melanjutkan relasi baik leluhur mereka Muṭallib-Hāsyim.⁹⁵

b) Riwayat Akademik

Dalam hal isi, tidak banyak kontribusi yang dibuat oleh ar-Rāzī. Pembahasannya taat kepada pakem literatur *manāqib*. Apa yang dilakukan justru meringkas dari apa yang lebih panjang diuraikan oleh buku lain: *naḥnu nadzkuru al-masyhūrīn minhum, wa al-ladzīna kānū min ahli al-fiqh wa al-fatwā wa al-‘ilm*. Dalam

94 Ar-Rāzī, *Manāqib...*, 30.

95 *Ibid.* 30.

hal ini, referensi yang ia pakai adalah sebuah kitab karya ayahnya sendiri, Imam Ḍiyā' ad-Dīn 'Umar b. al-Ḥusain ar-Rāzī.⁹⁶

Kontribusi riil ar-Rāzī adalah upayanya, sekali lagi, membuat apa yang semula implisit menjadi eskplisit. Uraian tentang siapa guru dan jalur riwayat (*isnād*) juga dimanfaatkan sebagai modal untuk mengunggulkan asy-Syāfi'ī dibandingkan dengan mazhab lain, khususnya Mazhab Abū Ḥanīfah:

ثم إن الناس اختلفوا في أصح الروايات . فقال أستاذ الصناعة ، ومتبوع الجماعة ، محمد بن إسماعيل البخاري : هي رواية مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر . فالشافعي اختص بهذا الإسناد ، الذي هو أشرف الأسانيد ، بشهادة إمام الحديث ، محمد بن إسماعيل البخاري . ثم إن الشافعي - رضي الله عنه - مع أنه كان متأخرا عن أبي حنيفة في الزمان ، اتصل برسول الله ﷺ بهذا الإسناد الشريف ، بثلاثة ، وهم : مالك ونافع وابن عمر . وأبو حنيفة - مع تقدمه في الزمان - لم يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بأربعة . وهم : حماد ، والنخعي ، وعلقمة ، وابن مسعود . فالشافعي مع تأخره في الزمان ، كان إسناده أقوى وأعلى . وأبو حنيفة مع تقدمه في الزمان (ما كان)^(١٢) كذلك . وهذا يوجب الرجحان والتفاوت⁹⁷

Menurut penelitian al-Bukhāri yang dikutip oleh ar-Rāzī di atas, meskipun secara usia asy-Syāfi'ī lebih muda dari Abū Ḥanīfah, tetapi jalur riwayat asy-Syāfi'ī ke Nabi ternyata lebih pendek daripada Abū Ḥanīfah. Jalur dari asy-Syāfi'ī ke Nabi adalah:

96 Ibid., 43.

97 Ibid., 47.

Mālik => Nāfi' => Ibn 'Umar. Sementara jalur Abū Ḥanīfah adalah: Ḥammād => an-Nakha'ī => 'Alqamah => Ibn Mas'ūd. Dengan demikian *isnād* yang dimiliki oleh asy-Syāfi'ī *aqwā wa a'lā* (lebih kuat dan lebih tinggi), otomatis pendapat asy-Syāfi'ī juga lebih kuat.

c) Kisah Politik

Salah satu aspek yang sering dimuat dalam kitab-kitab Fikih adalah fragmen riwayat persentuhan para ulama dengan dunia politik. Asy-Syāfi'ī, sebagaimana telah disebutkan dalam kitab *manāqib* sebelumnya, juga mengalami masalah dengan penguasa politik di Baghdad. Dibandingkan versi cerita dalam *manāqib* al-Baihaqī, ar-Razī berkisah lebih detil. Misalnya, ia tidak hanya menyebutkan tanggal, bulan, dan tahun kedatangannya di Baghdad, tetapi termasuk kondisi kedua kakinya yang terantai sebagai tawanan politik yang harus dibawa ke meja hijau karena tindakan makar.⁹⁸

Kisah persidangan asy-Syāfi'ī juga dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh ar-Rāzī untuk memuji asy-Syāfi'ī setinggi langit. Di persidangan itu, semua jenis ilmu yang dikuasai oleh asy-Syāfi'ī dari ilmu tentang al-Qur'an, al-Hadits, ilmu kedokteran, astronomi, hingga ilmu-ilmu yang dipelajari asy-Syāfi'ī dari filsuf Yunani semisal Aristoteles, dikeluarkan. Jawaban pun ia berikan dengan bahasa yang tidak hanya tajam tetapi juga sangat berkelas, terkadang puitis, dan terkadang ringkas penuh hikmah. Persidangan itu hanya membuat apa yang tersembunyi dalam diri asy-Syāfi'ī keluar semua di depan umum. Dalam bahasa asy-Syāfi'ī

98 *Ibid.*, 71.

di kisah itu, “*al-miḥnah alā ar-rajul al-‘ālim ka an-nār alā dzahab al-ibrīz*”.⁹⁹

Dibandingkan al-Baihaqī, kisah yang disajikan ar-Rāzī juga jauh lebih rinci, bernuansa, dan emosional. Ia deskripsikan bagaimana tanya jawab berlangsung antara Hārūn ar-Rasyīd dan bagaimana efek tanya jawab itu membuat Hārūn menangis, atau hadirin tercengang, atau asy-Syāfi‘ī berkata dengan nada yang (*mughādiban*), atau Muḥammad b. al-Ḥasan yang digambarkan sampai *taghayyaru lawnuhu*.¹⁰⁰ Ar-Rāzī dengan cara yang sangat baik ‘menaklukkan’ lawan-lawan mazhabnya lewat kisah yang ia pilih dalam fragmen pengadilan ini.

d) Otoritas Keulamaan

Seperti telah disinggung di atas, kisah pengadilan asy-Syāfi‘ī sudah cukup menggambarkan luasnya pengetahuan asy-Syāfi‘ī di berbagai bidang. Tetapi, itu tentu belum cukup karena pengarang *manāqib* biasanya memang memuat secara rinci ilmu-ilmu apa saja yang dikuasai oleh si tokoh untuk dapat layak diikuti pendapat-pendapatnya. Di kitab ini juga disebutkan ilmu yang dikuasai asy-Syāfi‘ī secara mendalam mulai dari ilmu *al-uṣūl* (ilmu yang terkait dengan masalah-masalah akidah, atau ilmu kalam dalam istilah sekarang), ilmu *uṣūl al-fiqh*, dan lain-lain..

Dalam kasus ar-Rāzī, bedanya, ia membawa pesan khusus zamannya dan posisi intelektual pribadinya sebagai pemikir yang, seperti disebutkan oleh pengarang kamus *al-A‘lā*, ingin mengawinkan secara baik antara aliran Hadits dan Rasional. Ia menggunakan riwayat asy-Syāfi‘ī untuk mendeskripsikan sikap

99 *Ibid.*, 75.

100 *Ibid.*, 79.

intelektual ideal dalam setiap cabang ilmu penting saat itu. Misalnya, sikap negatif terhadap ilmu kalam dalam bidang teologi.¹⁰¹

e) Peneguhan atas Keunggulan Mazhab asy-Syāfi'ī

Dua bagian (*qism*) terakhir dari empat bagian dalam *manāqib* ini mempertegas pesan yang tersebar di semua pembahasan *manāqib* ini: bahwa Mazhab asy-Syāfi'ī adalah mazhab terbaik, terunggul, dibandingkan dengan mazhab lain. *Al-Qism ats-Tsālits* diberi judul *dzikru mā yadullu 'alā kawnihi rājiḥan 'alā sā'iri al-mujtahidīn*. Ada dua bab di bagian ini: perbandingannya dengan mazhab lain di bab 1; dan secara khusus perbandingan antara Mazhab Syafi'i dengan Mazhab Hanafi. Perbandingan dilakukan dengan membandingkan kekuatan dalil-dalil yang dipakai kedua mazhab dalam sejumlah masalah Fikih.

Adapun *al-qism ar-rābi'* yang berjudul *ḥikāyat al-wujūh allatī yuṭ'inūna bihā fī mazhab al-imām asy-syāfi'ī wa al-jawāb 'anhā* dialokasikan secara khusus untuk menjawab kritikan-kritikan yang populer di kalangan intelektual pada masa itu terhadap asy-Syāfi'ī. Lawan utamanya, sekali lagi, adalah Mazhab Hanafi.

C.3.c. Historiografi

Karya ini memiliki perbedaan yang signifikan dari *genre* Hadits. Ketika pengarang mengutip sebuah sumber, ia tidak lagi menggunakan redaksi yang lazim digunakan pengarang *manāqib* dari kalangan ahli Hadits seperti al-Baihaqī. Tidak ada lagi *mu'an-'an* dalam setiap alinea informasi yang disajikan. Sesekali ia tidak mengutip sumber sama sekali seperti dalam alinea berikut:

101 *Ibid.*, 99.

ونقل عن الشافعي ، أنه قال : ولدت بغزة ، ونقلت إلى مكة ، وأنا ابن سنتين . وفي رواية أخرى: قال: ولدت باليمن ، نثاقت أُمِّي على الضبيعة . وقالت لي : الحق بأهلك ، فتكون مثلهم . فإني أخاف أن تغلب علي نسبك . فجهزني أُمِّي إلى مكة ، فقدمتها وأنا يومئذ ابن عشر سنين ، فصرت إلى نسيب لي ، وجعلت أطلب العلم . فيقول لي : لا تشتغل بهذا ، وأقبل علي ما ينفعك . إلا أن الله تعالى جعل لذني في العلم . وكانت همتي في شيئين : في الرمي ، والعلم . فصرت في الرمي ، بحيث كنت أعيب في عشرة : عشرة ، ثم سكنت عن العلم . فقال بعض الحاضرين عند ذكر هذه الحكاية: أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي¹⁰².

Selain *nuqila*, seperti dalam contoh di atas, kosakata lain yang digunakan adalah *ruwiya*, *dzukirū*, dan semisalnya. Ketidadaan sumber ini tampaknya bukan karena ar-Rāzī tidak memiliki rujukan tetapi karena informasi tentang riwayat hidup awal asy-Syāfi'ī sudah menjadi pengetahuan umum di kalangan ulama dan tersebar di berbagai kitab, sehingga ar-Rāzī tidak merasa perlu mencantumkannya. Popularitas informasi itu tercermin dari digunakannya *fi'l majhūl* berbentuk jamak *dzukirū*. Atau seperti yang jelas terlihat dari redaksi *ra'aytu fī ba'd al-kutub* di beberapa tempat.

Dalam hal informasi yang lebih spesifik, kurang populer, meski tidak seketat genre Hadits, ar-Rāzī menyebutkan sumber secukupnya, misalnya ia akan katakan *wa hakā fulan* (menurut laporan si fulan) atau *wa rawā ar-rāwī* (menurut salah satu sumber), atau mencampurkan antara dua sumber yang disebutkan namanya dengan yang tidak

102 Ibid., 35

disebutkannya nama (*wa ruwiya 'an Fulan*). Cara-cara ini mirip dengan kategori *mursal* dalam ilmu Hadits. Berikut peneliti kutipkan beberapa contoh:

وحكى البيهقي في حكاية طويلة : أن الشافعي قال لمن كان ينظره :
 • كان الله وكان كلامه . أو كان وما كان كلامه ؟ ، قلت : وهذا إشارة
 إلى ما يقوله المتكلمون من أن من لا يكون متكلماً يكون ناقصاً . فلو لم
 يكن الله متكلماً في الأزل ، كان ناقصاً . وذلك محال . وروى البيهقي
 عن الشافعي . أنه قال : أنا مخالف لإبراهيم بن عليه ، حتى في قوله :
 لا إله إلا الله (لأنني أقول : لا إله إلا الله ^(٢)) الذي كلم موسى من وراء
 حجاب . وهو يقول : لا إله إلا الله ، الذي خلق كلاماً أممه موسى من
 وراء حجاب ¹⁰³

Berbeda dengan *manāqib* bergenre Hadits, ar-Rāzī menyaji-kan lebih dari sekedar narasi deskriptif berdasarkan testimoni, tetapi juga narasi argumentatif. Dalam contoh bagian berikut, ia menyebutkan sejumlah argumen (*hujjah*) untuk mendukung pendapatnya bahwa asy-Syāfi'ī lebih unggul dari Abū Hanifah:

اعلم : أعلم أن في هذا النوع من الترجيح وجوهاً من الدلائل :
 الحجة الأولى : إن الشافعي كان من آل إبراهيم - عليه السلام -
 وأبو حنيفة لم يكن كذلك . وهذا يقتضي حصول الترجيح . بيان
 الأول : إنا بينا أن الشافعي كان قرشياً ، وكل قرشي فهو من آل إبراهيم

103 *Ibid.*, 116.

عليه السلام. أما أن أبا حنيفة ليس كذلك. فلا نزاع فيه. وإذا ثبت هذا، لزم كون الشافعي أفضل. لقوله تعالى: «إن الله اصطفى آدم ونوحا. وآل إبراهيم، وآل عمران على العالمين»¹⁰⁴

Perbedaan karya ar-Rāzī dengan historiografi *genre* Hadits juga terlihat dari caranya menyajikan informasi melalui struktur tanya-jawab. Metode tanya jawab ia gunakan untuk menyampaikan beragam argumen baik yang *naqlī* maupun yang *aqlī*.

فان قيل : مذهبهم أن الأفضل هو أن يأتي بالوضوء مع النية ، ومع الترتيب . فهم يأتون بهذين الأمرين أيضا . فكانت الفضائل التي ذكرتموها ، حاصلة في وضوئهم .

قلنا : الفرق بيننا وبينهم من وجهين :

الأول : إننا نأتي (بالوضوء مع النية) والترتيب والمواالات ، على اعتقاد الوجوب . والفعل إذا كان واجبا ، كان ثوابه أكثر . لقوله صلى الله عليه وسلم ، حكاية عن رب العزة جل جلاله : « لن يتقرب المتقربون إلى ، بمثل أداء ما افترضت عليهم »

والثاني : إننا لما اعتقدنا الوجوب ، كان الإخلال بهما معا (على سبيل السهو والدنوة) أقل . وهم لما اعتقدوا عدم الوجوب ، كان الإخلال بهما منهم أكثر وحينئذ يحصل الفرق .¹⁰⁵

¹⁰⁴ Ibid., 375.

¹⁰⁵ Ibid., 437

Elemen-elemen ini menunjukkan perubahan penting dalam historiografi *manāqib* yang lebih akhir karena penulisannya yang mulai lebih bebas, lebih berfungsi argumentatif, dan mulai menemukan kemiripan dengan karya-karya ilmiah non-*manāqib*.

D. MANĀQIB IMAM-IMAM LAINNYA

Kitab *manāqib* tidak hanya ditulis untuk para imam mazhab. Sejumlah kitab juga ditulis untuk tokoh-tokoh Fikih lainnya. Pada bagian terakhir ini, karena itu, peneliti diskusikan beberapa tambahan kitab *manāqib* yang ditulis untuk para tokoh Fikih lainnya sebagai pelengkap dan bahan komparasi.

D.1. *Maḥāsin al-Musāʾī fī Manāqib al-Imām Abī ʿAmr al-Auzāʾī* (anonim, abad ke-11 H)

Naskah kitab *manāqib* al-Auzāʾī ditemukan oleh penyuntingnya di sebuah perpustakaan di Berlin, Jerman dalam kondisi tanpa nama Pengarang. Keterangan yang diperoleh hanya sebatas nama pencatatnya, yaitu Zainuddīn b. Taqīy ad-Dīn b. ʿAbd ar-Raḥmān al-Khaṭīb. Keterangan di akhir naskah menyebutkan bahwa mansukrip kitab ini ditulis pada tahun 1048 H.

Tetapi terlepas dari sifat anonim karya ini, ada beberapa alasan mengapa karya ini penting untuk tetap diterbitkan oleh penyunting: Pertama, kitab ini adalah satu-satunya *manāqib* tentang al-Auzāʾī. Kedua, al-Auzāʾī sendiri memiliki posisi yang penting dalam (dalam sejarah perkembangan hukum Islam) karena ia adalah salah satu ahli Fikih dari generasi pertama, yang signifikansinya tidak kalah dengan empat imam mazhab yang muncul sesudahnya. Adanya *manāqib* khusus tentang dia

membuktikan posisi penting al-Auzā'ī. Ketiga, 'mazhab' al-Auzā'ī pernah berjaya di Syam (Syria) selama lebih dari dua ratus tahun, sebelum akhirnya tergantikan oleh asy-Syāfi'ī, dan pengaruhnya menyebar hingga Andalusia. Keempat, al-Auzā'ī bukan ulama biasa, ia adalah "ulama aktifis" dan memiliki kompetensi politik yang baik. Imam Malik, misalnya, pernah mengatakan bahwa al-Auzā'ī itu "*yaṣluḥ li al-imāmah*" karena perhatiannya yang besar terhadap masalah-masalah sosial umat Islam. Kelima, ia adalah ulama yang bersikap kritis terhadap penguasa. Dalam surat-surat yang ia kirim kepada Khalifah Ṣāliḥ b. 'Alī al-Abbās, misalnya, ia mengkritik kebijakan sang khalifah yang kejam terhadap umat Nasrani di Lebanon. Keenam, kitab kecil ini memuat informasi yang tidak termuat di kitab-kitab besar lainnya.¹⁰⁶

D.1.a. Isi Kitab

Kitab kecil ini ditulis tanpa sistematika *bāb* atau *faṣl* seperti kitab-kitab yang lebih besar. Deskripsi tentang tokoh yang dibiografikan mengalir dari satu tema ke tema lain dengan struktur yang ditujukan untuk menggambarkan kehebatan dan kemuliaan si tokoh. Jika disistematikan temanya tidak akan jauh berbeda dengan *manāqib* lain:

- a) Nama
- b) Kelahiran dan masa kecil
- c) Para ulama dalam jalur sanadnya: baik ke atas maupun ke bawah
- d) Pujian ulama terhadap al-Auzā'ī

106 Syakīb Arsalān, Pengantar, dalam Anonim, *Maḥāsīn al-Musā'ī fī Manāqibal-Imām Abī 'Amr al-Auzā'ī*, Syakīb Arsalān (penyunting), (Mesir: Maṭba'ah 'Isā al-Babī al-Ḥalabī wa Syurakā'uḥu, ttp), 4-24.



- e) Sifat-sifat luhurnya
- f) Otoritasnya sebagai *rāwī* Ḥadits yang terpercaya (*tsiqqah*)
- g) Kelayakannya sebagai pejabat publik
- h) Sikap kritisnya terhadap para penguasa
- i) Pendapatnya dalam berbagai masalah Fikih

Dalam pembahasan tentang nama, Pengarang memuji Auzā'ī dengan menyatakan bahwa jika benar nama al-Auzā'ī pernah berganti dari 'Abd al-'Azīz menjadi 'Abd ar-Raḥmān, maka ia adalah orang yang, karena sikap tawadu', lebih membutuhkan kasih sayang dari Allah daripada keagungan.¹⁰⁷ Dan karena itu nasab pun tidak penting bagi ulama yang pada dirinya sendiri sudah terdapat sedemikian banyak keutamaan dan keluhuran.

Uraian tentang posisinya dalam mata rantai riwayat dibahas di dua bagian dalam kitab ini. Di bagaian awal, pengarang menyebutkan para *syaiḥ* yang menjadi jalur riwayatnya ke Nabi dan orang-orang yang mengambil Ḥadits dari Auzā'ī. Di bagian agak akhir dari kitab ini, secara khusus pengarang menyebutkan posisi penting Auzā'ī dengan bukti bahwa namanya ada dalam jalur-jalur riwayat Ḥadits ṣaḥīḥ yang dikompilasikan dalam enam kitab Ḥadits yang dianggap mu'tabar dalam Islam.¹⁰⁸

Selain sifat mulia sebagaimana yang lazim dijumpai dalam kitab-kitab manāqib, posisi unik Auzā'ī juga digambarkan lewat sikapnya yang tidak pernah ragu-ragu dalam mengkritik penguasa. Bagian ini cukup menarik karena pengarang mengutip surat yang panjang sekali, yang berisi nasehat-nasehat keras agar khalifah tetap di jalur kebenaran, keadilan, dan amanah atas jabatan yang

107 Anonim, *Maḥāsin ...*, 47.

108 Lihat, *Ibid.*, 151 dan seterusnya.

ia pegang, dan diilustrasikan dengan berbagai kisah penguasa lain.

Bagian yang paling relevan bagi disertasi ini dalam kitab ini adalah adanya bagian khusus, satu-satunya bagian dari kitab ini yang diberi pemisah *faṣl* dan didedikasikan untuk membahas Fikih al-Auzā'ī: *faṣl fī dzikr ba'd mā ikhtārāhu al-Auzā'ī min al-masā'il al-fiqhiyyah*. Dalam bagian ini sejumlah pendapat Fikih yang dipilih al-Auzā'ī dicontohkan dengan rinci.

D.1.b. Historiografi

Karya ini tidak memiliki kemiripan dengan literatur Hadits karena pengarang secara relatif bebas mengutip sumber tanpa harus menyebutkan *isnād*. Ia cukup menyebut sumber yang ia kehendaki untuk informasi yang ia butuhkan:

وقال ابن زياد : أفتي الأوزاعي في سبعين ألف مسألة بحديثنا
وأخبرنا. وقال أبو زرعة : روى عنه ستون ألف مسألة. وقال
غيرها : أفتي في سنة ثلاث عشرة وعمره إذ ذاك خمس وعشرون
سنة، ثم لم يزل يفتي حتى مات وعقله ذاك¹⁰⁹.

Dalam teks tersebut ada tiga informasi dari tiga sumber berbeda yang dikutip oleh pengarang. Ibn Ziyād di dalam teks ini menurut perkiraan penyunting adalah Yaḥyā b. Ziyād al-Farrā' yang meninggal tahun 207 H. Ia adalah sumber primer tetapi Pengarang tidak mencantumkan sumber dari mana ia memperoleh pernyataan Ibn Ziyād. Demikian juga dengan Abū Zur'ah, ada dua kemungkinan tentang sumber ini: pertama ia adalah Abū

109 *Ibid.*, 66.

Zur'ah 'Ubaid Allāh b. Abd Allāh b. 'Abd al-Karīm yang meninggal tahun 264 H, atau kedua, ia adalah Abū Zur'ah ad-Dimasyqī yang meninggal tahun 281 H.¹¹⁰ Baik Abū Zur'ah yang pertama maupun yang kedua, sumber itu juga tidak ditemui langsung oleh pengarangnya. Informasi ketiga bahkan hanya bersumber dari anonim: *wa qāla ghayruhumā*.

Seperti dikatakan penyunting kitab ini, tidak ada informasi tentang siapa pengarangnya dan kapan ia hidup. Tetapi ada beberapa tanda yang dapat mengarahkan pada tahun berapa naskah ini ditulis. Pertama, dengan melihat kebebasannya dalam menulis dan mengutip sumber ia mungkin hidup pada generasi sesudah ar-Rāzī (w. 606 H). Kecilnya pengaruh literatur Hadits ini mirip dengan *manāqib* ar-Rāzī tentang asy-Syāfi'i yang didiskusikan sebelum ini. Kedua, dari sejumlah referensi yang ia sebutkan. Misalnya, ia mengutip kitab karya az-Zahabī,¹¹¹ sejarawan yang meninggal tahun 748 H dan tulisan *manāqib*nya juga dibahas dalam disertasi ini di bagian Abū Ḥanīfah. Ketiga, menurut perkiraan penyuntingnya, pengarang kitab ini berasal dari abad ke-9 Hijriyah karena pengarangnya menyebut beberapa Hadits yang ia dapatkan pada tahun 822 H, atau sezaman dengan al-Kardārī (w. 827 H), pengarang kitab *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu* yang dibahas di bagian lain dari bab ini. Dengan demikian kitab ini memperkuat temuan yang menunjukkan perkembangan literatur *manāqib* generasi akhir yang menjauh dari *genre* literatur Hadits.

110 *Ibid.*

111 *Ibid.*, 54.

D.2. *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (Ibn al-Jauzī, abad ke-6 H)

Naskah kitab yang dibahas di sini disunting oleh Sa'd Karīm al-Faqī.¹¹² Nama lengkap pengarangnya adalah Jamāl ad-Dīn Abū al-Faraj 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī b. 'Ubaid Allāh b. Ja'far al-Jauzī, atau dikenal dengan nama **Ibn al-Jauzī**, dinisbatkan kepada daerah al-Jauz di Basrah. Ia hidup antara tahun 508-597 H.¹¹³

Menurut *tarājim al-ʿlām* perpustakaan online islamweb.com, Ibn al-Jauzī disebut sebagai ahli tafsir dan seorang *ḥāfiẓ*, dan ia tidak pernah melakukan 'penelitian lapangan' untuk menemukan Hadits (*wa lam yarḥal fī al-ḥadīths*) seperti yang biasanya dilakukan para ulama Hadits. Hanya saja ia memiliki sejumlah karya semisal *Musnad al-Imām Aḥmad* dan *aṣ-Ṣaḥīḥānī*. Ia belajar Hadits dari Ibn Nāsir.¹¹⁴

Informasi tersebut selaras dengan daftar kitab yang ia tulis. Dari 34 judul kitab yang ia tulis, nyaris tidak ada kitab Hadits di daftar itu. Tema yang paling banyak ia tulis adalah kitab-kitab historiografis. Sebagian dalam genre literatur *akhbār*, *tāriḫ*, dan *sīrah* seperti:

- 1) Akhbār ahl ar-Rusūkh fī al-Fiqh wa at-Taḥdīths bi-miqdār al-mansūkh min al-ḥadīths
- 2) Akhbār al-Ḥamaqī wa al-Mughfilīn
- 3) Akhbār az-Ẓarrāf wa al-Mutamājinīn

112 Ibn al-Jauzī, *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* (Iskandariyah: Penerbit Ibn Khaldūn, ttp).

113 *Ibid.*, 11

114 Al-Maktabah al-Islāmiyyah, "Abū al-Faraj Ibn al-Jauzī", di: <http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=11890> (diakses 24 Maret 2014).

- 4) Akhbār an-Nisā'
- 5) Tārikh 'Umar b. al-Khaṭṭāb
- 6) Al-Ḥasan al-Baṣrī
- 7) Aẓ-Ẓahab al-Masbūk fī siyar al-Mulūk
- 8) Sīrah 'Umar b. 'Abd al-Āzīz
- 9) Multaqāṭ al-Ḥikāyāt
- 10) Manāqib 'Umar b. 'Abd al-Āzīz
- 11) Manāqib Aḥmad b. Ḥanbal

Dari karya-karyanya, dapat disimpulkan bahwa Ibn al-Jauzī adalah seorang sejarawan yang produktif dan kitab *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal* yang dibahas di sini adalah salah satu karya historiografinya.

D.2.a. Isi Kitab

Dari segi isi, kitab ini memuat bab-bab yang sudah 'standar' dalam penulisan kitab *manāqib*. Secara keseluruhan, kitab ini terdiri atas 100 bab (asli dari pengarangnya, tanpa suntingan editor). Dari bab-bab itu isinya dapat diklasifikasi sebagai berikut:

- a) Latar belakang pribadi (nama, nasab, asal)
- b) Latar belakang pendidikan (guru, kepandaian, kuatnya hafalan, pujian orang-orang terhadap kecerdasannya)
- c) Sikap keagamaan (pandangan teologis)
- d) Karir keulamaan (mulai dari tahun pertama berfatwa dan fatwa-fatwanya)
- e) Gambaran kepribadiannya yang luhur
- f) Gambaran fisik dan kehidupan sehari-hari

- g) Gambaran berbagai episode penting dalam hidupnya, seperti saat ia disidang di depan khalifah al-Mu'taṣim.
- h) Akhir hayatnya
- i) Hal-hal yang terkait sesudah ia wafat
- j) Bab khusus yang menyatakan pandangan pengarang tentang preferensi dan keunggulan Mazhab Ḥanbalī
- k) Para muridnya.¹¹⁵

Bab terpenting dari segala uraian pujian terhadap sang tokoh adalah bab 98 yang membahas *fī sabab ikhtiyārīnā limazhabīhi 'alā ghayrihi*. Di bab ini ia menyebutkan sejumlah alasan 'ilmiah'. Pertama, Aḥmad b. Ḥanbal, karena muncul lebih akhir dari tiga mujtahid lain, adalah orang yang paling lengkap ilmunya.¹¹⁶ Kedua, ia adalah orang yang paling ahli dalam ilmu Hadits, atau ilmu *naql*, yang itu adalah ilmu terpenting dalam Fikih. Menurut riwayat yang ia kutip dari putra Aḥmad b. Ḥanbal, asy-Syāfi'ī pun mengakui keunggulan ilmu Hadits yang dimiliki oleh Aḥmad b. Ḥanbal.¹¹⁷ Ketiga, berdasarkan pengakuan para ulama terkemuka.¹¹⁸

D.2.b. Historiografi

Seperti disebutkan di depan, Ibn al-Jauzī bukan ahli Hadits. Ia lebih cocok disebut sebagai sejarawan yang melanjutkan tradisi para *akhbārī*. Tetapi karya *manāqib* ini mencerminkan hal yang lebih dekat kepada literatur Hadits. Hampir semua, kecuali hanya dalam beberapa bagian kecil, informasi yang ia sampaikan selalu

115 Ibn al-Jauzī, *Manāqib al-Imām Aḥmad b. Hanbal*, 19-24.

116 *Ibid.*, 427.

117 *Ibid.*, 428.

118 *Ibid.*, 430.



dilengkapi dengan *isnad* yang lengkap. Ia pun juga menggunakan kosakata yang biasa digunakan dalam tradisi Hadits: *akhbaranā, haddatsana, anba'anā*.¹¹⁹

Dalam kesempatan lain ia menggunakan narasi sebagai berikut:

ابتدأ أحمد رضى الله عنه فى طلب العلم من شيوخ بغداد ، ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة . وكتب عن علماء كل بلد أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز قال أنا أبو بكر أحمد بن على بن ثابت قال أنا الأزهرى . قال ثنا عبد الرحمن بن عمر قال ثنا محمد ابن أحمد بن يعقوب قال ثنا جدى . قال سمعت أحمد بن حنبل يقول : أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف^(١) وأخبرنا اسماعيل بن أحمد قال أنا حمد ابن احمد قال أنا أحمد بن عبدالله الحافظ قال ثنا سليمان بن أحمد قال ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل . قال قال أبى : طلبت الحديث وأنا ابن ست عشرة سنة ، ومات هشيم^(٢) وأنا ابن عشرين سنة ، وأول سماعى من هشيم سنة تسع وسبعين ومائة¹²⁰

Dalam contoh tersebut, narasi dimulai dengan informasi umum atau kesimpulan. Kemudian ia menyajikan sumber informasi (*isnād*) secara detil pada bagian selanjutnya. Misalnya dalam kutipan berikut, ia menyebutkan informasi terlebih dahulu bahwa Ahmad berguru kepada para syaikh di Baghdad, kemudian ia berkelana mencari ilmu kepada para guru di Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, Yaman, Syam, dan Aljazirah. Baru kemudian

119 Untuk makna dan penggunaan istilah ini, lihat fatwa di islamweb. net: <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=226357> (diakses 24 Maret 2014).

120 Al-Jauzī, *Manāqib* ..., 33.

informasi ini diperkuat dengan sebuah *isnād* panjang yang berasal dari Abū Manṣūr sampai ke narasumber terakhir ‘Abd Allāh b. Aḥmad b. Hanbal, putra sang imam yang mengutip langsung pernyataan Aḥmad b. Hanbal.

Dalam contoh di atas dapat juga dilihat betapa pentingnya sumber primer bagi sang pengarang. Sebab, ia berusaha menyampaikan informasi yang terbukti berasal langsung dari saksi mata dan dari si pelaku. Ini berbeda dengan *genre* yang lebih akhir dan lebih bebas seperti yang terlihat dalam *manaqib* yang ditulis as-Suyūṭī sebelum ini.

E. KESIMPULAN

Menurut Asfaruddin, mengutip Ibn Abī al-Hadid (w. 1257 M), munculnya literatur *manāqib* atau *faḍā’il* bersamaan dengan munculnya perselisihan tentang siapa yang lebih pantas menjadi pengganti Nabi. Para pendukung Abū Bakr mengisahkan keutamaan-keutamaan yang dimiliki Abū Bakr sehingga ia layak menggantikan Nabi. Tidak mau kalah dengan mereka, para pengikut Ali juga melakukan hal yang sama: membuat kisah-kisah yang mengunggulkan Ali daripada Abū Bakr.¹²¹ Artinya, literatur-literatur *manāqib* tampaknya lahir dari suasana persaingan untuk memperkokoh perkelompokan, baik itu perkelompokan politik maupun ideologis.

Belum diketahui persis kapan kitab *manaqib* ahli Fikih pertama kali muncul, tetapi kitab tertua yang ditemukan dalam penelitian ini adalah naskah *manāqib* Fikih dari abad ke-6 H,

121 Asma Asfaruddin, "In Praise Of The Caliphs: Re-Creating History From The Manaqib Literature", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3 (Aug., 1999), 329-330.



yaitu kitab *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍīya Allāh 'Anhu wa akram* dan *Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍīya Allāhu 'Anhu* karya al-Muwaffaq. Dilihat dari lahir dan hayat para imam mazhab, karya ini sesungguhnya sudah cukup jauh rentang waktu kesaksiannya. Tetapi jika dikaitkan dengan pertanyaan umum tentang kapan sebuah mazhab lahir, maka mungkin sekali bahwa lahirnya genre literature *manāqib* Fikih menjadi waktu-waktu 'lahir' (dalam pengertian pengukuhan) mazhab Fikih.

Para pendiri mazhab dikokohkan posisi dan otoritasnya sebagai pendiri melalui narasi-narasi yang disebarakan melalui literature *manāqib*. Masing-masing pendukung, seperti dalam kasus pendukung Ali melawan pendukung Abū Bakr, menunjukkan keutamaan-keutamaan pendirinya melalui kitab yang mereka tulis. Hal ini dapat dijumpai secara khusus dalam kitab-kitab yang dengan jelas berupaya membandingkan dan menandingkan imam mereka dengan imam dari mazhab lain, seperti kehebatan asy-Syāfi'i dibandingkan dengan Abū Ḥanīfah, atau sebaliknya.

E.1. Pengarang

Dari sebelas kitab *manāqib* yang diteliti dalam bab ini, dapat disimpulkan bahwa kitab-kitab *manāqib* ditulis oleh berbagai kalangan. Dari kacamata disiplin studi Islam kontemporer, para ulama ini tidak ada yang spesialis dalam satu disiplin ilmu. Mereka seringkali adalah orang yang ahli dalam berbagai bidang sekaligus: ahli Fikih, juga ahli tafsir, juga ahli Hadits, dan ahli Teologi sekaligus. Jika ditilik dari keumuman karya-karya yang dihasilkan, ada empat orang yang dapat dikatakan sebagai sejarawan: al-Muwaffaq, az-Zahabī, as-Suyūṭī, dan Ibn al-Jauzī. Sejumlah nama juga dikenal

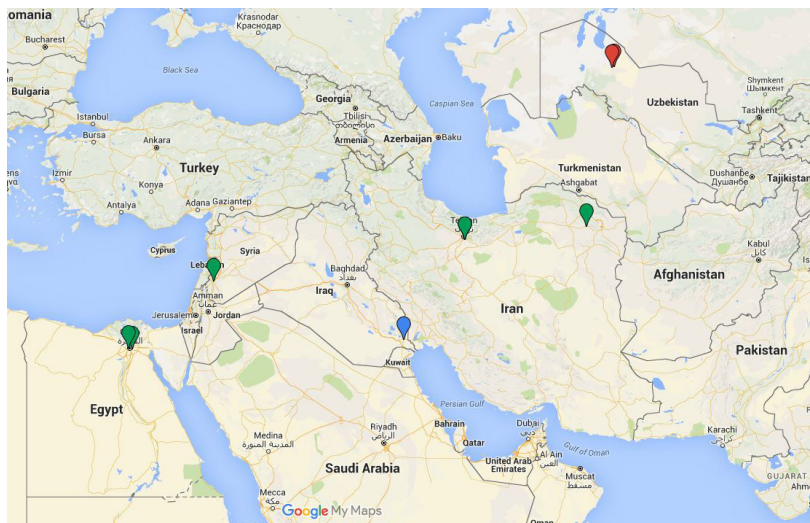
sebagai ahli Hadits: az-Zāhabī, as-Suyūṭī (slain sebagai sejarawan), ar-Rāzī, al-Baihaqī, dan sebagian lainnya adalah ahli Fikih. Motif kefikihan tampaknya mendorong para ahli Fikih ini untuk menulis tentang riwayat dan sejarah pendiri mazhab yang mereka anut.

Tabel 2.2
Profesi Pengarang *manāqib*

No	Tahun (H)	Nama	Profesi
1	484-568	al-Muwaffaq al-Makkī	Sejarahwan dan ahli Fiqih
2	827	al-Kardarī	Ahli Fiqih Mazhab Hanafi
3	673-747	Adz-Dzahabī	Ahli Hadits dan Sejarawan Syafi'i
4	849-	As-Suyūṭī	Ahli Tafsir, Hadits, Fiqih, Sastra Arab, dan menulis banyak kitab Tārīkh
5	909-974	Ibn Ḥajar al- Haytamī	Penulis produktif dengan berbagai tema, bukan Ibnu Hajar yang ahli Hadits,
7	195-277	Ar-Rāzī	Ahli Hadits, Tafsir
8	384	Al-Bayhaqī	Ahli Hadits dan Ahli Fiqih
9	544-606	Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī	Ahli Teologi, ahli Ushul Fiqih
10	822	Anonim	-
11	508-597	Ibn al-Jawzī	Ahli Tafsir dan Akhbārī



Dari segi geografi, para pengarang juga berasal dari berbagai pusat-pusat keilmuan dan peradaban di berbagai penjuru belahan dunia Islam pada masa itu, seperti Mesir, Damaskus, Iran, dan Uzbekistan (lihat peta di bawah).



Gambar
Distribusi Geografis Pengarang Manaqib

Sebagaimana keragaman ‘profesi’ dan lokasi, dari segi ideologi, para pengarang memiliki latar belakang mazhab yang berbeda-beda. Umumnya mereka menulis tentang tokoh Fikih dari mazhabnya sendiri. Beberapa ulama, sebagai pengecualian, menulis tokoh Fikih dari mazhab lain. Kesamaan atau perbedaan latar belakang mazhab antara pengarang dan tokoh mazhab yang ditulis mempengaruhi corak penulisan biografi mereka. Pengarang yang semazhab dengan sang imam mempunyai kecenderungan untuk melakukan kultus individu yang berlebihan. Hal ini dapat

dilihat, misalnya, dalam kitab *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah* yang mengulas biografi Imam Abu Ḥanīfah dan ditulis pengarang yang bermazhab Hanafi. Sementara mereka yang menulis imam dari mazhab lain, seperti as-Suyūṭī yang menulis biografi Abū Ḥanīfah relatif terjaga dari kultus individu berlebihan.

E.2. Isi *Manāqib*

Pada umumnya kitab *manāqib* berisi hanya biografi seorang ahli Fikih. Hanya ada sedikit kitab yang berisi lebih dari satu tokoh, yaitu kitab *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāhibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan* karya az-Ẓahabī. Dengan demikian kitab *manāqib*, dalam konteks historiografi, dapat digolongkan dalam *genre* biografi.

Dari kitab-kitab yang dikaji, dapat ditarik kesimpulan bahwa apa yang menjadi standar isi sebuah kitab *manāqib* ahli Fikih adalah hal-hal berikut:

1. Riwayat hidup, mulai dari tahun kelahiran, tempat lahir, tempat mengembara dalam perjalanan hidupnya, hingga tiba waktu kematian dan kota dimana ia meninggal.
2. Deskripsi otoritas keulamaan untuk meneguhkan kelayakan sang tokoh untuk menjadi 'tokoh', pemimpin, atau imam di kalangannya. Diskusi-diskusi yang menunjukkan kepada siapa ia belajar, hafalan Hadits yang dikuasainya, perdebatan dengan tokoh-tokoh lain dan kemenangannya dalam debat itu, siapa gurunya dan siapa saja muridnya. Intinya, pengarang *manāqib*, yang umumnya berasal dari mazhab yang sama dengan tokoh yang dituliskan biografinya ingin menunjukkan kehebatan sang tokoh.



- Keunggulan mazhab yang dipimpinnya. Meskipun tidak semua kitab *manāqib* berbicara tentang hal ini, tetapi sejumlah besar menggunakan biografi sang tokoh sekaligus untuk menunjukkan keunggulan mazhabnya.

Tabel 2.2
Rangkuman Isi Kitab *manāqib*

Judul Kitab	Rangkuman Isi
<i>Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa akram dan Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu</i>	Meskipun berjudul <i>Manaqib</i> Abu Hanifah, isinya juga para tokoh terpenting Mazhab Hanafi
<i>Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu</i>	Riwayat Hidup Abū Ḥanīfah
<i>Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah</i>	Tiga kitab tentang tiga tokoh Mazhab Hanafi, diterbitkan dalam satu buku Riwayat hidup sang imam
<i>Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah</i>	Nubuwwat kedatangan Abu Ḥanīfah Posisi Abū Ḥanīfah dalam <i>isnād</i> Riwayat Hidup
<i>Al-Khayrāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah an-nu'mān</i>	Nubuwwat kedatangan sang Imam Riwayat hidup
<i>Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik</i>	Nasab, status, dan nubuwwat Pembelaan atas status <i>isnād</i> Imam Mālik yang menjadi sumber Abū Ḥanīfah (yang secara usia lebih tua)

<i>Adāb asy-Syāfi'ī wa Manāqibuhu</i>	Nasab, status, kemuliaan, riwayat keulamaan, pengetahuan yang dikuasai
<i>Manāqib asy-Syāfi'ī</i>	Isinya mencakup segala aspek kehidupan asy-Syāfi'ī, mulai dari argumen ketokohnya, riwayat pendidikan, karir keulamaan dan seterusnya. Meski begitu, ada juga muatan materi Fiqih di dalamnya.
<i>Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī</i>	Empat tema utama (<i>qism</i>): (i) riwayat hidup, (ii) deskripsi otoritas keulamaan asy-Syāfi'ī, (iii) keunggulan Mazhab Syāfi'ī, dan (iv) kritik terhadap asy-Syāfi'ī dan sanggahan
<i>Maḥāsin al-Musā'ī fī Manāqib al-Imām Abī 'Amr al-Awzā'ī</i>	Riwayat, sifat luhur, ketokohan, posisi dalam rantai <i>isnād</i>
<i>Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal</i>	Riwayat Imam Ahmad, pandangan dan pemikiran, keulamaan, dan keunggulan mazhab Hanbali

E.3. Manaqib dan Sīrah Nabawiyyah

Para pengarang kitab *manāqib* memiliki tujuan historiografis yang mirip dengan literatur *sīrah Nabi*. Seperti terlihat dari isinya tadi, ada tiga tujuan utama penulisan *manāqib* tokoh-tokoh Fikih: (1) Menunjukkan keistimewaan sang imam atau tokoh yang di-*manāqib*-kan. Keistimewaan ini meliputi sifat, watak,

perilaku, keilmuan, kesalehan, hingga kualitas ibadah sang tokoh. Bahkan, dalam karya-karya yang terlalu mengkultuskan sang tokoh, keistimewaan itu juga mencakup adanya nubuwat dari Nabi Muhammad akan datangnya sang tokoh sesudah ia wafat. (2) Menunjukkan kelayakan sang tokoh untuk dijadikan imam atau panutan. Hal ini dibuktikan dengan mempresentasikan testimoni para ulama lain tentang keunggulan ilmu sang imam; (3) Keunggulan mazhabnya dibandingkan dengan mazhab lain. Sebagian literatur *manāqib* berusaha membuktikan bahwa imam A lebih pantas diikuti dibandingkan dengan imam B dan bahwa mazhabnya lebih unggul daripada mazhab lainnya.¹²²

Nalar yang digunakan dalam membangun argumen juga mirip dengan nalar kitab-kitab Sirah Nabi. Hal ini tampak dalam penggunaan ramalan atau nubuwat. Penggunaan nubuwat muncul dalam *manāqib* karya al-Muwaffaq, al-Kardari, dan juga as-Suyuṭī. Sumber nubuwat bermacam-macam, dari Hadits Nabi hingga kitab suci Taurat – suatu hal yang sama persis dengan *sīrah* yang mengisahkan peran pendeta Yahudi dalam meramalkan kedatangan beliau.

E.4. Manāqib dan Hadits

Dilihat dari relasinya dengan literatur Hadits, dapat dikatakan bahwa ada dua jenis kitab *manāqib* yang berkembang. Pertama, *manāqib* yang ditulis para ahli Hadits dan memiliki format hisotriografi sangat dekat dengan literatur Hadits. Sebagian kitab-kitab *manāqib* ditulis dengan format yang mirip literatur Hadits, terutama bila *manāqib* itu ditulis oleh seorang ahli Hadits.

122 Bandingkan temuan ini dengan uraian Donner tentang tujuan historiografi Muslim yang dikutip di Bab I.

Penggunaan *isnād* adalah salah satu bentuk kemiripan literatur *manāqib* dengan literatur Hadits. Bentuk kemiripan lain adalah penggunaan redaksi semisal *akhbaranā*, *ḥaddatsana*, *anba'anā* dan semisalnya.

Kedua, *manāqib* yang ditulis oleh 'sejarawan' yang memiliki format penulisan yang lebih bebas, seperti dengan menggunakan narasi tanpa *isnād* dan dengan deskripsi dialogis. Selain tidak menggunakan *isnād* kitab-kitab *manāqib* ini juga menggunakan sumber-sumber anonim. Salah satu kitab *manāqib* malah lebih berupa 'rangkuman' dari kitab *tāriḫ* umum yang ia ambil informasi-informasi khusus yang terkait tokoh yang ia tulis. Hal ini dapat dilihat pada kitab *Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah* karya as-Suyūṭī yang banyak mengambil dari kitab *Tāriḫ Baghdād* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī.

Tabel 2.2

Rangkuman Analisis Komparatif dengan Literatur Hadits

Judul Kitab	Tingkat kemiripan dengan Hadits
<i>Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah Raḍiya Allāh 'Anhu wa akram dan Manāqib al-Imām al-A'zam Raḍiya Allāhu 'Anhu</i>	Dipengaruhi literatur Hadits dengan adanya testimoni saksi sejarah dengan mata rantai yang mirip <i>isnād</i> , yang tidak selalu bersambung



<i>Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah</i>	Disampaikan secara tidak kronologis tetapi mempunyai kemiripan dengan <i>genre</i> Hadits karena banyak membahas status kesaksian Abū Ḥanīfah dan posisinya dalam <i>isnād</i>
<i>Tabyīd aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah</i>	Tidak dipengaruhi oleh literatur Hadits. Ditulis dengan gaya naratif bebas, seperti tulisan sejarah modern. Tetapi tidak ditulis secara kronologis. Sumber utama penulisan kitab ini adalah kitab lain: <i>Tārīkh Baghdād</i> karya al-Khaṭīb al-Baghdādī
<i>Al-Khayrāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imām al-A'zam Abī Ḥanīfah an-nu'mān</i>	Berbeda dengan genre Hadits karena menggunakan narasi 'interpretatif' terhadap kata dan tanpa menggunakan sumber historis. Jadi, sumber sejarah tidak selalu dengan <i>isnad</i>, melainkan dengan merujuk kepada otoritas lain yang ia anggap valid. Tetapi ia juga mengutip sumber anonim (<i>qīla</i>).
<i>Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Mālik</i>	Kitab ini penulisannya sangat mirip dengan literatur Hadits, ditandai dengan: • Menggunakan Hadits sebagai sumber penulisan sejarah. • Menggunakan kritik <i>isnad</i> sebagai otentifikasi sumber sejarah. • Bersumber dari literatur <i>tārīkh</i> pada umumnya.
<i>Adāb asy-Syāfi' wa Manāqibuhu</i>	Sangat mirip dengan literatur Hadits, ditandai dengan: • penggunaan redaksi khas <i>akhbaranā</i> dan <i>haddatsana</i> seperti dalam literatur Hadits. • Sumber saksi sejarah dan transmisi oral dalam memperoleh informasi historis.

<i>Manāqib asy-Syāfi'ī</i>	Sebagai karya seorang ahli Hadits, kitab ini ditulis dengan corak yang mirip dengan Hadits. Sumber otentik menurut kitab ini ini adalah yang bersambung <i>isnādnya</i> .
<i>Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī</i>	Tidak sama dengan literatur Hadits, tidak menggunakan <i>isnād</i>. Sese kali dari sumber anonim dan sese kali tidak mengutip sumber sama sekali. Ia juga memperkenalkan metode tanya jawab dalam narasinya.
<i>Maḥāsīn al-Musā'ī fī Manāqib al-Imām Abī 'Amr al-Awzā'ī</i>	Tidak dipengaruhi literatur Hadits karena penulisannya tidak menggunakan <i>isnād</i> sama sekali.
<i>Manāqib al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal</i>	• Tulisan bercorak <i>akhbarī</i> dan mirip dengan literatur Hadits, seperti digunakannya kosakata tradisi Hadits: <i>akhbaranā, ḥaddatsana, anba'anā</i> • Seleksi sumber primer sangat penting, nyaris seketat Hadits.

BAB III

HUKUM ISLAM DALAM LITERATUR LEKSIKOGRAFIS

Selain literatur *tarājim*, *sīrah*, dan *manāqib*, yang dibahas di Bab II, literatur berikutnya yang paling relevan untuk dibahas adalah literatur *ṭabaqāt*. Menurut ‘Abbās, penyunting kitab *Ṭabaqāt al-Fuqahā’* karya as-Syīrāzī, ada sejumlah kitab *ṭabaqāt* Fikih yang pernah ditulis sejak dari masa-masa yang relatif awal, sekitar awal abad ketiga Hijriyah. Di antaranya adalah:

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ wa al-Muḥadditsīn*, karya Haitsam b. ‘Adī (w. 207 H), terdiri atas empat jilid.
2. *Al-Maḏhab fī Dzīkr Syuyūḥ al-Maḏhab*, karya Abū Ḥafṣ ‘Umar b. Alī al-Muṭawwi’ī (w. 440 H), kitab *ṭabaqāt* dalam Mazhab asy-Syāfi’ī.
3. *Mukhtaṣar fī Maulid asy-Syāfi’ī*, karya Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī (w. 450 H), guru asy-Syīrāzī.

4. *Mukhtaṣar fī al-Ṭabaqāt*, karya Abū ‘Aṣim, karya Muḥammad b. Aḥmad al-Ibbādī (w. 458 H).
5. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, karya Ḥasan Aḥmad al-Baghdādī al-Ḥanbalī yang terkenal dengan nama Ibn al-Bannā’ (w. 471 H).

Ṭabaqāt al-Fuqahā’, karya Ubai ‘Abdillāh Muḥammad b. ‘Abd al-Malik b. Ibrāhīm al-Hamadzānī (w. 521 H).

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, karya ‘Alī b. Anjab as-Sā’ī al-Baghdādī (w. 674 H)¹,
2. *Nismāt al-Aṣḥār fī ṭabaqāt ruwāt al-Fiqh wa al-atsār*, karya Ibrāhīm b. al-Qāsim asy-Syahārī (w. 1143 H), dan lain-lain.

Tidak semua kitab yang didaftar ‘Abbās berhasil peneliti temukan. Tetapi, karena tujuan-tujuan penelitian pada bab ini sebagaimana diuraikan di atas terbatas untuk mengetahui gambaran penulisan biografi para ahli Fikih, beberapa contoh dalam *genre* penulisan *ṭabaqāt* dianggap cukup untuk menarik kesimpulan-kesimpulan deskriptif. Pada bagian berikut, peneliti akan menyajikan kajian beberapa kitab *Ṭabaqāt al-Fuqahā’* dari berbagai zaman dan dari berbagai mazhab untuk mendapatkan gambaran yang representatif.

A. KITAB *ṬABAQĀT* TOKOH-TOKOH FIKIH

Peneliti menemukan dua kitab dalam kategori *tabaqat* para tokoh Fikih secara umum (tanpa mazhab):

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi’īn*, Ibrāhīm b. ‘Alī b. Yūsuf (393-476 H).

1 Iḥsān ‘Abbās, “Tarjamatul al-Muallif”, dalam Abū Ishāq as-Syīrāzī as-Syāfi’ī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’* (Beirut: Dār al-Rā’id al-‘Arabī, t.t.), 23-24.

2. *Nismāt al-Ashār fī Ṭabaqāt Ruwāt al-Fiqh wa al-Ātsār*, karya Ibrāhīm b. al-Qāsim asy-Syahārī (w. 1143 H).

Kitab yang pertama terdiri atas dua versi. Versi pertama dalam bentuk manuskrip tulisan tangan koleksi King Saud University dan ditulis pada tahun 991 H. Versi kedua sudah berupa naskah cetak yang disunting oleh Dr. Iḥsān ‘Abbās dan diterbitkan oleh Dār ar-Rā’id al-‘Arabī. Dalam disertasi ini, peneliti memilih versi cetak yang sudah disunting untuk menjadi subjek penelitian dan menjadikan versi manuskrip tulisan tangan sebagai pembanding.

Untuk kitab yang kedua, sayangnya, peneliti hanya menemukan sebuah versi manuskrip tulisan tangan dan hanya Juz 1. Tidak ada keterangan yang berhasil peneliti peroleh tentang berapa juz lengkap dari kitab ini. Sepotong keterangan lain yang peneliti peroleh dari teks, kitab ini adalah salah satu kitab terpenting dalam Mazhab Zaidiyyah (salah satu mazhab Syiah). Mengingat kondisinya yang demikian, maka kitab ini terpaksa tidak dapat dibahas dalam penelitian ini.

***Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min aṣ-Ṣaḥābah wa at-Tābi’īn* (asy-Syīrāzī, abad ke-5 H)**

Kitab ini berjudul lengkap *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi’īn wa fuqahā’ al-Amṣār wa man ba’dahum wa ma’rifatu ansābahum wa mablagh a’mārihim wa waqt wafātihim rahmat Allāh ‘alaihim ajma’īn* (Biografi para ahli Fikih generasi Sahabat dan Tabi’in dan para ahli Fikih dari berbagai kota dan generasi sesudah mereka. Serta informasi tentang geneologi, umur mereka, serta waktu wafat mereka).²

2 Judul Lengkap yang berasal dari manuskrip.

Peneliti menemukan beberapa versi dari kitab ini. Sebuah versi manuskrip koleksi Jāmi'ah al-Malik Sa'ūd. Naskah ditulis tangan, dengan huruf *naskhi* yang mudah dibaca dan ditulis pada tahun 991H.³ Kemudian sebuah versi digital dapat ditemukan di al-mostafa.com. Lalu versi cetak terbitan Dar al-Rā'id dalam bentuk pdf.⁴ Versi Dār al-Rā'id yang telah disunting dan tercetak dengan baik dipilih untuk dijadikan pedoman dalam referensi.

1. Pengarang

Pengarangnya adalah Ibrāhīm b. 'Alī b. Yūsuf, dikenal dengan nama Abū Ishāq dan bergelar Jamal al-Dīn. Ia berasal dari Fairūzābād di daerah Syīrāz. Karenanya, kitab ini juga dikenal dengan nama *Ṭabaqāt asy-Syirāzī*. Ia hidup antara tahun 393-476 H.⁵ Kalau dilihat dari usia pengarangnya, maka dapat disimpulkan bahwa karya ini bukan karya *ṭabaqah* pertama, dan hanya salah satu dari rantai panjang penulisan literatur *ṭabaqah* yang telah dimulai sejak dua abad sebelumnya (abad ketiga Hijriyah) dan melengkapi sejumlah literatur sezamannya (lihat daftar karya *ṭabaqāt* di halaman terdahulu).

Pengarang adalah seorang ahli Fikih seperti tercermin dalam karya-karyanya: *al-Muhadzdzab fī al-Mazhab*, *at-Tanbīh fī al-Fiqh*, *al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh*, *Syarḥ al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh*, dan kitab yang ditulisnya ini: *ṭabaqāt al-Fuqahā'*. Di samping itu ia juga menulis

3 Ibrāhīm b. 'Alī b. Yūsuf al-Fairuz Abādī as-Syīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā' min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi'in wa Fuqahā' al-Amṣār wa Man Ba'dahum wa Ma'rifatu Ansābahum wa Mablagh A'mārihim wa Waqt Wafātihim Rahmat Allāh 'Alayhim Ajma'in*, manuskrip pdf koleksi Jāmi'ah al-Malik Sa'ūd.

4 Abū Ishāq as-Syīrāzī as-Syāfi'i, *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*, Iḥsān 'Abbās (penyunting), (Beirut: Dār al-Rā'id al-'Arabī, t.t.).

5 *Ibid.*



sejumlah kitab lain seperti *at-Tabṣirah*, *al-Mu'awwanah fī al-Jidal*, dan *at-Talkhīṣ*.⁶

2. Isi Kitab

Seperti tercermin dari judul manuskrip (bukan judul versi penerbit) dan dikatakan oleh as-Syīrāzī dalam pengantarnya, buku ini membahas para tokoh Fikih dari generasi Sahabat, Tābi'in, Tābi' at-Tābi'in, hingga para ahli Fikih sesudah mereka dari berbagai kawasan negeri Muslim. Ada empat hal setidaknya yang menjadi benang merah narasi biografi para ahli Fikih di kitab ini:

1. *Nasb* (geneologi)
2. Umur mereka
3. Komentar para tokoh tentang otoritas keilmuan mereka
4. Murid-murid mereka

Pengantar buku ini sendiri sangat singkat. Pengarangnya tidak banyak bercerita tentang mengapa ia menulis dan bagaimana ia mendapatkan informasi bagi penulisan bukunya. Narasi, deskripsi teoretis, dan hal-hal yang bersifat metodologis mengalir begitu saja berdasarkan alur logis yang dianggap tepat oleh pengarangnya. Misalnya, segera setelah pendahuluan singkatnya, pengarang men-definisikan “ahli Fikih”, objek pembahasannya, sebagai pendahuluan untuk bercerita tentang para Sahabat. Ia mengatakan:

إِعلم أن أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم الذين
صحبوه و لازموه فقهاء و ذلك أن طرق الفقه في حق الصحابة

6 *Ibid.*, 19-20.

خطاب الله تعالى و خطاب رسوله صلى الله عليه و سلم و ما عقل منهما و أفعال رسول الله صلى الله عليه و سلم و ما عقل منها.⁷

Ketahuilah bahwa mayoritas Sahabat Nabi yang bergaul dan dekat dengannya adalah ahl-ahli Fikih. Hal itu terjadi melalui beberapa cara: pemamahan mereka terhadap pernyataan Allah (al-Qur'an), pemahaman mereka terhadap pernyataan Rasulullah, dan pemahaman mereka terhadap praktik-praktik yang ditunjukkan oleh Nabi.

Menurut as-Syīrāzī, para sahabat layak disebut ahli Fikih karena Sahabat menjadi pendengar, orang-orang yang diajak bicara secara langsung baik oleh Firman Allah maupun sabda Nabi, dan memahami langsung keduanya dengan pikiran mereka. Mereka juga menyaksikan sendiri perbuatan-perbuatan Nabi dan apa yang dapat mereka pahami dari tindakan Nabi. Apalagi, bahasa Arab yang menjadi bahasa Firman Allah adalah bahasa mereka sehari-hari dan mereka mengetahui sebab-sebab diturunkannya Firman terkait. Dengan keuntungan historis yang demikian ini, mereka memahami mampu memahami al-Qur'an dengan posisi yang lebih baik dari generasi sesudahnya. Mereka mengetahui apa yang tersurat dan tersirat, mereka mengetahui apa yang dikatakan dan apa yang dimaksudkan.⁸

Melacak sejarah Fuqaha, dengan argumen as-Syīrāzī ini, harus dimulai dari para sahabat. Sebab, meskipun Fikih sebagai disiplin ilmu belum lahir di masa mereka, mereka memiliki kualifikasi yang lebih dari cukup untuk disebut sebagai seorang ahli Fikih.

7 *Ibid.*, 35

8 *Ibid.*

As-Syīrāzī lantas mengutip pernyataan salah satu otoritas, Abū 'Ubaidah, untuk mendukung argumennya. Sebagaimana yang pernah disinggung disertasi ini di Bab II, pengarang historiografi Muslim biasanya menggunakan kutipan-kutipan dari otoritas terdahulu seperti itu untuk menguatkan argumennya. Kasus as-Syīrāzī mengkonfirmasi teori ini. Kutipan-kutipan dari otoritas lain akan menghiasi karyanya. Kebenaran sumber berita diukur dari siapa yang mengatakannya.

Dengan definisi yang telah dibuat as-Syīrāzī, ia memulai 'sejarah' Fikih dari Abū Bakar, khalifah pertama. Pernyataan as-Syīrāzī tentang Abū Bakar dapat menjadi contoh bagaimana narasi biografis dan nalar otentisitas masa lalu dikonstruksi oleh sejarawan Muslim. Perhatikan deskripsinya tentang Abū Bakar dalam teks berikut:



Tampak di situ uraiannya meliputi hal-hal berikut:

1. Gelar dan sekaligus pujian "*imām al-a`immah wa khalifat rasūl allāh*" ("Sang Imam para imam").
2. Nama lengkap dan geneologi (nasab). Menarik untuk dicermati bagaimana si pengarang menyebutkan secara sengaja bersambunganya nasab Abū Bakar dengan nasab Rasulullah. Kebiasaan yang sampai sekarang juga masih dipakai di kalangan ulama tradisional, seperti para Kyai Nahdatul Ulama.
3. Deskripsi yang meneguhkan keahlian Fikih Abū Bakar dengan merujuk kepada sejumlah riwayat yang terkait: pernah menjadi imam shalat saat Rasulullah masih hidup, orang yang paling paham sunnah, dan seterusnya. Sejumlah otoritas yang dijadikan sumber dalam deskripsi Abū Bakar adalah: Rasulullah sendiri (tanpa *sanad*), Khudzaifah b. al-Yamānī, Ibn 'Aun berdasarkan riwayat b. Ibn Sīrīn, dan al-Imam (al-Ṭabarī, gurunya).

Setelah uraian tersebut, pengarang segera melanjutkan dengan deskripsi tentang ahli Fikih kedua, 'Umar b. Al-Khaṭṭāb (sebagaimana dalam gambar di bawah). Metode yang digunakan sama dengan cara mendeskripsikan Abū Bakar di atas: nasab, umur, dan deskripsi tentang keahlian Fikih 'Umar b. Al-Khaṭṭāb. Demikian juga dengan penggunaan sumber otoritas rawi dalam pendeskripsian tersebut. Kali ini nama-nama seperti Ibn 'Umar, Muhammad b. Sahl dari ayahnya, al-A'masy, Mu'adz b. Jabal, Sa'īd b. al-Musayyab, asy-Sya'bī, anonim (*wa ruwiya anna...*), hingga pengarang sendiri kemudian memberikan komentarnya, *wa qāla al-muṣannif*, tentang kualifikasi 'Umar sebagai ahli Fikih.





Penggunaan sumber-sumber otoritas, baik yang bersambung riwayatnya atau tidak terus mewarnai deskripsi tokoh demi tokoh yang ia ceritakan. Tampaknya, bagi asy-Syirāzī, otentisitas deskripsi biografi seperti ini memang tidak memerlukan kritik otentisitas sebagaimana yang disyaratkan para ahli Hadits. Sehingga ia dapat saja mengutip langsung pernyataan Rasulullah atau otoritas Sahabat yang ia tidak mungkin pernah menjumpainya.

Penggunaan riwayat-riwayat deskriptif itu juga disatukan oleh satu motif: deskripsi yang positif tentang si tokoh. Seperti terlihat dalam kasus Abū Bakar dan Umar, pengarang *ṭabaqāt* tidak mau menggunakan karyanya untuk menceritakan hal-hal lain kecuali yang positif dari si tokoh. Semua informasi yang diambil adalah informasi yang menggambarkan kebaikan dan kehebatan si tokoh dalam Fikih, baik dari segi nasabnya (yang bertemu dengan nasab Nabi), kemuliaan akhlaknya, atau kedalaman pengetahuan agama dan Fikihnya.

3. Metode Periodisasi

Metode “periodisasi” dalam narasi historis juga sudah digunakan oleh as-Syīrāzī. Ia menggunakan istilah “*al-aṣr*” (zaman) untuk menyatukan satu periode. Dalam kitab *ṭabaqāt* ini, ada tiga periode pokok yang digunakan untuk membedakan antar generasi:

4. *‘Aṣr al-Ṣaḥābah* (Era Sahabat)
5. *‘Asr at-Tābi‘īn* (Era Tabi’in)
6. *Al-Madzāhib* (Era Mazhab-Mazhab Fikih)

Untuk memperoleh gambaran yang lebih rinci tentang bagaimana sistematika periodisasi itu dibuat, lihat Tabel 3.1.

Tabel 3.1
Zaman Sahabat

TOKOH AWAL	TOKOH AKHIR
Abū Bakr (Madinah, w. 13 H)	‘Abd Allāh b. Ubay (Kufah, w. 86 H)
	Sahl b. Sa’s as-Sā’idī (Madinah, w. 91 H)
	Anas b. Malik (Basrah, w. 91/93 H)
	‘Abd Allāh b. Basr (Syam, w. 88 H)

Pada masa ini, awalnya para ahli Fikih masih tinggal di Madinah, kemudian perlahan-lahan mulai menyebar sehingga di akhir masa Sahabat, para murid Nabi ini sudah tersebar di



berbagai kota wilayah Islam. Masa periode ini adalah antara waktu meninggalnya Nabi hingga meninggalnya sejumlah Sahabat terakhir. Setelah masa Sahabat, pembahasan dilanjutkan dengan masa Tābi'īn (lihat Tabel 3.2).

Tabel 3.2
ZAMAN TĀBĪ'ĪN

KOTA	TOKOH AWAL	TOKOH AKHIR
Madinah	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū Muḥammad Sa'īd b. al-Musayyab (w. 92 H)	Abū al-Walīd 'Abd al-Malik b. Marwān (w. 86 H)
	<u>Tabaqat Kedua</u> Abu al-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib (w. 94 H)	Abū Sa'īd Yahya b. Sa'īd b. Quays (w. 143 H)
	<u>Tabaqat Ketiga</u> Abū al-Ḥarits Muhammad b. 'Abd al-Raḥmān b. al-Mughīrah b. al-Ḥarits b. Ubay (w. 159 H)	Abū 'Abd Allāh Mālik b. Anas (w. 179 H)
Makkah	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū Muhammad 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ (w. 115 H)	'Ikrimah Mawla Ibn 'Abbās (w. 107/115 H)
	<u>Tabaqat Kedua</u> Abū Yassār 'Abd Allāh b. Abī Najīḥ al-Makkī (w. 132 H)	Abū al-Walīd 'Abd al-Malik b. 'Abd al-'Azīz b. Jurayḥḥ (w. 150 H)

	<u>Tabaqat Ketiga</u> Muslim b. Khālīd al-Zanjī (w. 179 H)	
	<u>Tabaqat Keempat</u> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Idrīs b. al-‘Abbās b. ‘Utmān Syāfi’ – atau Imam al-Syāfi’ī (w. 204 H)	
Yaman	Abū ‘Abd al-Raḥmān Ṭāwus b. Kaysān al-Yamanī (w. 106 H)	Abū ‘Abd Allāh Wahb b. al- Munabbih (w. 114 H)
Syam	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū Idrīs ‘Ā’id Allāh b. ‘Abd Allāh al-Khawḷānī	Syahr b. Ḥawsyab al-Asy’arī (W. 112/108 H)
	<u>Tabaqat Kedua</u> ‘Abd Allāh b. Zakariya Wahhānī b. Kultūm	Abu Ayyūb Sulaymān b. Mūsā al-Asydaq (w. 119 H)
	<u>Tabaqat Ketiga</u> Abū ‘Amr ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Amr b. Yaḥmid al-Awzā’ī (w. 157 H)	Yahya b. Yahya al-Ghassānī (w. 135 H)
Aljazirah	Maymūn b. Mahrān (w. 117 H)	
Mesir	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Asīlah al-Ṣanābahī	



	<u>Tabaqat Kedua</u> Abū al-Khayr Murtsid b. ‘Abd Allāh al-Yaznī	Abū al-Ḥārīts al-Layts b. Sa’d b. ‘Abd al-Raḥmān (w. 175 H)
Kūfah	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū Syibl ‘Alqamah b. Qays b. ‘Abd Allah b. ‘Alqamah al-Nakha’ī (w. 260 H)	Al-Ḥārīts al-A’war
	<u>Tabaqat Kedua</u> Abū ‘Amr ‘Āmir b. Syarāḥil b. ‘Abd al-Sya’bī (104H)	
	<u>Tabaqat Ketiga</u> Al-Hikam b. ‘Utaybah (w. 115H)	Abū Ḥanifah al-Nu’mān b. Tsābit b. Zawṭā’ b. Māh (w. 150H)
Basrah	<u>Tabaqat Pertama</u> Abū Sa’īd al-Ḥasan b. Abī al-Ḥasan al-Baṣrī (w. 110H)	Abū Qalabah ‘Abd Allāh b. Zayd b. ‘Amr al-Jurumī al- Azadī (w. 107H)
	<u>Tabaqat Kedua</u> Abū al-Khaṭṭāb Qatādah b. Dī‘āmah al-Sudusī (w. 117H)	
	<u>Tabaqat Ketiga</u> Abū ‘Amr ‘Utsmān b. Sulaymān (w. 143H)	
	<u>Tabaqat Keempat</u> Suwār b. ‘Abd Allāh al-Qāḍī	

	<u>Tabaqat Kelima</u> 'Ubayd Allāh b. al-Ḥasan b. al-Ḥiṣṣīn al-'Anbarī (w. 168H)	
	<u>Tabaqat Keenam</u> Abū Sa'īd 'Abd al-Raḥmān b. Maḥdī b. Ḥassān al- 'Anbarī (w. 198H).	
Baghdad	Abū 'Abd Allāh Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal b. Hilāl al-Syaybānī (w. 141H)	Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī (w. 310H)
Khurasan	'Aṭā' b. Abī Muslim al- Khurasānī (w. 135H)	Abū Ya'qub Ishāq b. Ibrāhīm, terkenal dengan nama Ibn Rāhawayh (w. 238H)

Setelah membahas para ulama generasi Ṭābi'īn yang berakhir di masa para perintis pendiri mazhab (Maliki, Hanafi, dan Syafi'i), as-Syīrāzī lalu memulai bahasannya dengan zaman berikutnya, zaman para tokoh Fikih yang berafiliasi dengan mazhab-mazhab paling penting dalam sejarah perkembangan hukum Islam. Pembahasan tentang para ahli Fikih mazhab ini umumnya lebih singkat. Sementara zaman yang dikategorikan dalam zaman mazhab Fikih mencakup para ulama yang meninggal pada akhir abad ke-5 Hijriyah dan para ulama yang masih hidup saat dituliskannya kitab ini. Misalnya, yang tertulis tahun wafatnya, Abū al-Faṭḥ Salīm b. Ayyūb al-Rāzī (w. 447 H).⁹

9 *Ibid.*, 132

Tabel 3.3

Mazhab	Awal	Akhir
Syāfi'yyah	<u>Generasi Pertama</u> Abū Ibrāhīm Ismā'il b. Yaḥyā b. Ismā'il b. 'Amr b. Ishāq al- Muznī (w. 264 H)	Al-Qādī Abu al-'Abbās Aḥmad b. 'Umar b. Surayj (w. 306 H)
	<u>Generasi Kedua</u> Abū al-Ṭayyib Salmah al- Baghdādī (murid Ibn Surayj)	Abū Bakr Aḥmad b. 'Umar al-Khaffāf
	<u>Generasi Ketiga</u> Abū Ḥamid Aḥmad b. 'Āmir b. Basyar al-Marwarūdī.	Abū al-Faḍl Muḥammad b. Ibrāhīm al-Naswī
	Generasi Keempat Abū al-Fiyāḍ Muhammad b. al-Ḥusayn b. al-Muntaṣar	Guru-guru (syaikh) al-Syayrāzī disebutkan di bagian ini.
Ḥanafiyyah	<u>Generasi Pertama</u> Abu Yūsuf Ya'qūb b. Ibrāhīm (w. 182 H)	Ḥafs b. Ghiyāts (w. 194 H)
	<u>Generasi Kedua</u> Ismā'il b. Ḥammād b. Abī Ḥanīfah (w. 212 H)	Muḥammad b. Syujā' al-Tsaljī
	<u>Generasi Ketiga</u> Abū Bakr Aḥmad b. 'Amr al- Khaṣṣāf (w. 280 H)	Abū 'Alī al-Daqqāq al-Rāzī
	Generasi Keempat Abū Khāzim 'Abd al-Ḥāmid b. 'Abd al-'Azīz (w. 292 H)	Abū Sa'd Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Barda'i

	<u>Generasi Kelima</u> Abū Ja'far Aḥmad b. Muḥammad b. Salāmah al- Ṭaḥawī (W. 321 H)	Abū 'Abd Allāh b. Abī Mūsā (w. 330H)
	<u>Generasi Keenam</u> Abū 'Alī al-Syāsyī (348 H).	Abū Zakariyyā Yahyā b. Muḥammad al-Ḍarīr al-Baṣrī
	<u>Generasi Ketujuh</u> Al-Qāḍī Abū al-Haytsam	Abū Ja'far Muḥammad b. Aḥmad al-Nisfī
Mālikiyyah	<u>Generasi Pertama</u> Muḥammad b. Ibrāhīm b. Dīnār (w. 182 H)	Yahyā b. Yahyā (Andalusia)
	<u>Generasi Kedua</u> Hārūn b. 'Abd Allāh al-Zuhrī	Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Ghāfiq al-Tūnīsī
	<u>Generasi Ketiga</u> Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Saḥnūn (w. 256 H)	'Īsā b. Miskīn al-Qāḍī
	<u>Generasi Keempat</u> Abū al-Aswād Mūsā b. 'Abd al-Raḥmān al-Qaṭṭān	Abū Ishāq Ismā'īl b. Ishāq b. Ismā'īl b. Ḥammād b. Zayd b. Dirhām al-Azadī al-Qāḍī
	<u>Generasi Kelima</u> Abū 'Amr Muḥammad b. Yūsuf b. Ya'qūb b. Ismā'īl	Abū Bakr b. Bakīr



	<u>Generasi Kelima</u> Abū al-Ḥusayn ‘Umar b. Muḥammad b. Yūsuf al-Qāḍī	Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Šālīḥ al-Abharī al-Tamīmī
	<u>Generasi Keenam</u> Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Abharī	Abū al-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Ubayd Allāh (Ibn al-Ḥallāb)
	<u>Generasi Ketujuh</u> Abū Muḥammad ‘Abd al- Wahhāb b. ‘Alī b. Naṣr (w. 422 H)	Abū al-Faḍl b. ‘Amrūs al-Mālikī al-Baghdādī (w. 452 H)
Ḥanābilah	<u>Generasi Pertama</u> Šālīḥ Abū al-Faḍl, putra Imam Aḥmad (w. 266 H).	Abū Ishāq Ibrāhīm al-Ḥarbī (w. 285 H)
	<u>Generasi Kedua</u> Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad b. Hārūn al- Khallāl (w. 311 H)	Abū Muḥammad al-Barbahari atau al-Ḥasan b. ‘Alī b. Khalāf (w. 329 H)
	<u>Generasi Ketiga</u> Abū al-Qāsim ‘Umar b. al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh al- Khuraqī (w. 334 H)	Abū Ishāq Ibrāhīm b. ‘Umar al-Barmakī (w. 445 H)
Žāhiriyyah	<u>Generasi Pertama</u> Abū Muḥammad b. Abī Dāwūd (w. 277 H)	Abū ‘Alī al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh al-Samarqandī
	<u>Generasi Kedua</u> Abū al-Ḥasan ‘Abd Allāh b. Aḥmad b. al-Mughlis	‘Alī b. Muḥammad al-Baghdādī

	<u>Generasi Ketiga</u> Abū Saʿīd Basyar b. al-Ḥusayn	Al-Qāḍī Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad b. Šāliḥ al-Manšūrī
	<u>Generasi Keempat</u> Al-Qāḍī Abū al-Ḥasan ʿAbd al-ʿAziz al-Khurzī (w. 291 H)	Yūsuf b. ʿUmar b. Muḥammad b. Yūsuf (w. 356 H)

4. Narasi Sejarah yang Datar

Menyimak keseluruhan narasi yang dibuat as-Syīrāzī, dapat disimpulkan beberapa hal. Pertama, deskripsi tentang kehebatan dan otoritas para tokoh sesungguhnya tidak banyak berubah dari awal hingga akhir. Semua tokoh, dengan segala cara dideskripsikan sebagai tokoh yang mumpuni dan istimewa. Jadi, meskipun para tokoh awal umumnya dideskripsikan lebih panjang lebar, tetapi ‘nada’ pujian kepada para tokoh generasi akhir tidak pernah hilang. Sebagai misal, perhatikanlah deskripsi tiga contoh yang mewakili tiga zaman yang berdeda berikut ini.

Contoh pertama yang dapat dipilih adalah deskripsi tentang ʿUmar b. al-Khaṭṭāb, tokoh yang dalam konteks hukum dan pemerintahan sering menjadi tolok ukur dan teladan keadilan. Kitab *Ṭabaqat* mendeskripsikan ʿUmar sebagai berikut:

كان من أجلاء فقهاء الصحابة و عظماءهم . روى عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ ، إِذْ رَأَيْتُ قَدَحًا أُتِيْتُ بِهِ فِيهِ لَبَنٌ ، فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَجْرِي فِي أَظْفَارِي ، ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ، قَالُوا : فَمَا

أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : عمر معي و أنا مع عمر و الحق
بعدي مع عمر حيث كان.¹⁰

Pengarang mendeskripsikan 'Umar sebagai tokoh Fikih di kalangan Sahabat dan mendasarkan deskripsinya kepada sebuah Hadits yang diriwayatkan oleh 'Abd Allāh b. 'Umar. Dalam terminologi ilmu Hadits, status Hadits ini *marfū'*. Hadits itu menunjukkan bahwa menurut Rasulullah sendiri 'Umar adalah jurubicara kebenaran sesudah ia wafat. "Kebenaran bersama 'Umar dimana saja ia berada."¹¹

Contoh kedua adalah deskripsi tentang tokoh Tabi'in, Abū Muhammad Sa'īd al-Musayyab b. Ḥazn b. Abī Wahb al-Makhzūmī. Kesaksian tentang otoritasnya diambil dari Ibn 'Umar dan, yang mengejutkan, dari tokoh itu sendiri. Sa'īd al-Musayyab berkata:

ما بقي أحد أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله صلى الله عليه
و سلم و كل قضاء قضاه أبو بكر و كل قضاء قضاه عمر
– و أحسبه قال و عثمان – مني¹²

Pengarang adalah satu-satunya orang yang tersisa yang mengetahui setiap keputusan yang pernah dibuat oleh Rasulullah, setiap keputusan yang dibuat oleh Abū Bakar, setiap keputusan yang dibuat 'Umar – pengarang kira ia juga mengatakan 'yang dibuat Utsman.

Contoh yang ketiga adalah deskripsi tentang tokoh Fikih

10 Tabaqat, Edisi pdf, 4

11 Abū Ishāq as-Syīrāzī as-Syāfi'i, *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*, 38.

12 *Ibid.*, 57

dalam Mazhab Žāhirī. Seperti diketahui, Mazhab Žāhirī adalah mazhab yang terkecil diantara mazhab-mazhab Fikih yang lain. Tetapi, as-Syīrāzī menggambarkan salah satu tokoh generasi pertama mazhab ini dengan pujian yang sangat baik. Tentang Abū Bakr Muḥammad b. Dāwūd, putra sang pendiri mazhab, sebagai berikut:

و كان فقيها أدبيا شاعرا ظريفا و كان يناظر أبا العباس ابن
سريح إمام أصحابنا و خلف أباه في حلقة¹³

la adalah seorang ahli Fikih, ahli sastra, penyair, dan humoris; dan ia sering berdiskusi dengan Ibn Surayḥ, salah seorang imam mazhab kita, dan ia sering berbeda pendapat dengan bapaknya di majlis halaqahnya.

Contoh-contoh deskripsi di atas, yang diambilkan dari tiga tokoh dari tiga zaman yang berbeda, menunjukkan bahwa hukum Islam mengalami perkembangan yang relatif ‘datar’ tetapi juga dipandang secara positif. Tidak ada kemajuan, tidak ada kemunduran. Tokoh-tokoh Fikih lahir dan hilang silih berganti tanpa ada penurunan kualitas yang mengecewakan, setidaknya bagi si pengarang *ṭabaqāt*. Tidak ada deskripsi yang mengesankan bahwa para Sahabat lebih hebat daripada para Tabi’in. Istilah yang digunakan untuk menggambarkan transisi dari satu zaman ke zaman lain, atau dari satu generasi ke generasi lain adalah *intaqala*: ثم انتقل الفقه إلى طبقة أخرى (Fikih itu kemudian berpindah ke generasi lain)

13 *Ibid.*, 175

5. Sumber

Hal lain yang dapat dicatat adalah tidak signifikannya kualitas sumber data dalam mendeskripsikan seseorang. Ketika Hadits masih tersedia untuk mendeskripsikan kompetensi para Sahabat, pengarang pun menggunakan Hadits, terlepas dari status sahih atau daif, muttasil atau marfu'. Demikian juga tidak masalah untuk menggunakan kesaksian anak sang tokoh atau bahkan kesaksian diri si tokoh untuk mengukuhkan kompetensi Fikihnya (seperti dalam kasus Sa'īd al-Musayyab). Penjelasan yang mungkin dapat diberikan adalah: pengarang hidup di masa yang standar kritik sanad belum sebakui sekarang. Seperti pernah disinggung di Bab I, pengarang dari satu generasi ke generasi yang lain memiliki putusan yang berbeda tentang satu tokoh dan satu Hadits. Ada tokoh yang menurut orang sezamannya adalah tokoh terpercaya, sementara di zaman lain tokoh itu dianggap pembohong. Oleh sebab itu, pembaca modern seperti kita juga ada kemungkinan terjebak dalam bias zaman dalam menilai metode yang digunakan as-Syīrāzī.

Selain dari berbagai sumber yang tidak terlalu penting untuk ia lihat kesahihannya, as-Syīrāzī juga menggunakan kesaksian pribadinya terhadap si tokoh yang ia ceritakan ketika ia pernah bertemu langsung dengan tokoh itu. Berkisah tentang Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī b. Nasr, seorang ulama dari mazhab Ḥanafi, as-Syīrāzī berkata:

أدركته و سمعت كلامه فى النظر, و كان قد رأى أبا بكر
الأبهرى إلا أنه لم يسمع منه شيئاً و كان فقيها متأدبا شاعرا و له

كتب كثيرة في كل فن من الفقه ...

Pengarang pernah bertemu dengannya, mendengar pandangannya, dan ia pernah berjumpa dengan Abū Bakr al-Abharī walaupun belum pernah mendengar satu (riwayat) pun darinya. Ia adalah seorang ahli Fikih, terpelajar, penyair, dan menulis banyak kitab di berbagai bidang ilmu Fikih...

B. *ṬABAQĀT* DALAM MAZHAB ḤANAFĪ

Peneliti menemukan empat *ṭabaqāt* dalam Mazhab Ḥanafī, yaitu:

1. *Al-Jawāhir al-Maḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya ‘Abd al-Qādir al-Qurasyī (W. 775 H).
2. *Tāj at-Tarājim*, karya Abū al-Fidā’ Zain ad-Dīn Qāsim b. Quṭlūbughā as-Sudūnī (w. 879 H).
3. *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*, karya al-Ḥainnāwī (sekitar 1000 H).
4. *Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, karya Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmīad-Dārī al-Ghizzī al-Miṣrī al-Ḥanafī (w. 1005 H).

B.1. *Al-Jawāhir al-Maḍīyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah* (al-Qurasyī, abad ke-8 H)

Kitab yang peneliti peroleh adalah edisi yang diterbitkan oleh Dāirah al-Ma‘ārif an-Nizāmiyyah, Hayderabad, India. Edisi ini terdiri atas dua jilid dan tidak terdapat keterangan siapa penyuntingnya dan dari naskah mana edisi cetak didasarkan. Menurut keterangan di akhir Jilid 1, kitab ini selesai dicetak pada 1332 H.

14 *Ibid.*, 168.

Di samping kitab aslinya, peneliti juga menemukan sebuah manuskrip kitab ringkasan yang diberi berjudul *Mukhtaṣar min Mukhtaṣar al-Jawāhir al-Maḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah li asy-Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Ḥanafī ‘alā Tartīb Ḥurūf al-Hija’* atau “ringkasan dari ringkasan kitab *al-Jawāhir al-Maḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah* karya Syaikh ‘Abd al-Qādir yang disusun berdasarkan huruf hijaiyah (a-ba-ta-tsa). Manuskrip ditulis oleh Abū Ya’lā al-Baiḍawī dan terdiri atas sepuluh lembar, diubah dalam bentuk PDF dan bersumber dari koleksi alazharonline.org. Fungsi ringkasan ini terhadap kitab aslinya adalah untuk memudahkan pembaca dalam mencari nama-nama ulama yang sedang mereka pertimbangkan pendapatnya tanpa harus mencari dari generasi ke berapa mereka hidup.

B.1.a. Pengarang

Dalam sampul kitab ini disebutkan nama lengkap pengarangnya adalah Muḥyi ad-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd al-Qādir b. Abī al-Wafā’ Muḥammad b. Muḥammad b. Naṣr Allāh Sālīm b. Abi al-Wafā’ al-Qurasyī al-Hanafī al-Miṣrī. Tetapi, ia lebih dikenal dengan nama singkat ‘Abd al-Qādir al-Qurasyī. Dalam *al-A’lām* karya az-Ziriklā disebutkan:

‘Abd al-Qadir b. Muḥammad b. Naṣr Allāh al-Qurasyī, Abū Muḥammad, Muḥyi ad-Dīn adalah ahli biografi (*tarājim*), penghafal Hadits, dan salah satu ahli Fikih Mazhab Hanafi. Ia lahir dan meninggal di Mesir. Kitab-kitab yang ia tulis di antaranya adalah *al-‘Ināyah fī taḥrīr aḥādīts al-hidāyah*, *Syarḥ ma‘ānī al-ātsār li aṭ-ṭaḥāwī*, *Tartīb tahdzīb al-asmā’ al-wāqi‘ah fī al-hidāyah wa al-khulāṣah*. Ia juga menulis kitab *Al-bustān fī faḍā’il an-Nu‘mān*, *ar-Rasā’il fī takhrij aḥādīts*

khulāṣah ad-dalā'il. Ia menulis kitab *al-jawāhir al-maḍīyyah fī ṭabaqāt al-ḥanafīyyah*.¹⁵

Menurut az-Ziriklā, 'Abd al-Qādir al-Qurasyī adalah orang pertama yang menulis kitab *ṭabaqāt* di kalangan Mazhab Hanafi. Jadi, naskah yang sedang peneliti bahas di sini cukup penting dari konteks poisisinya sebagai kitab *ṭabaqāt* pertama yang kelak menjadi acuan pengarang berikutnya di kalangan Mazhab Hanafi.

B.1.b. Isi Kitab

Kitab yang terdiri atas dua jilid ini berisi tiga 'kitab':

1. Bagian pertama adalah kitab utama dengan judul dan pengarang yang telah disebutkan di depan.
2. Bagian kedua (37 halaman), sebuah kitab dengan judul *al-Jāmi'* yang ditulis oleh pengarang yang sama dengan kitab utama, 'Abd al-Qādir al-Qurasyī.
3. Bagian ketiga adalah sebuah kitab apendiks (*ẓail*), yang ditulis oleh 'Alī b. Sulṭān Muḥammad al-Qārī.

Kitab utama utama, yang menduduki porsi terbesar, yaitu satu juz pertama ditambah dengan 411 halaman di juz kedua, secara garis besar terdiri atas tiga bagian:

1. Muqaddimah
2. Isi
3. Penutup

Di bagian *muqaddimah* pengarang membahas tiga hal yang menurutnya relevan untuk dibahas sebelum ia membahas nama-

15 Khair ad-Dīn az-Ziriklā, *al-A'lām Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, Cetakan ke-15, 2002), 42.



nama ulama mazhab. **Pertama**, *asmā' Allah* atau nama-nama Allah. Materi ini dibahas karena bagi si pengarang, menuliskan kitab *ṭabaqāt* yang berisi nama-nama ulama mempunyai fungsi yang hampir sepadan dengan mengingat nama-nama mereka dalam rangka untuk berdzikir kepada Allah. Di bagian paling awal kitab ini, sebuah kutipan dari ayat al-Qur'an menjadi semacam motto si pengarang: *alā bi-dzīkr Allāh taṭma'inn al-qulūb*. Ia mengatakan:

﴿وبعد﴾ فقد قال الله العظيم في كتابه الكريم لا يذكر الله تطمئن القلوب
قال جماعة من السلف هو ذكر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما
حصل لهم هذا الشرف من وجوه* (اعظمها) رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولهذا اختلف في حد الصحابي على ما عرف (الثاني) ما اكتبوه من العلم
(الثالث) حسن الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى غير ذلك
من الوجوه*¹⁶

Kedua, membahas tentang nasab dan nama-nama Nabi Muhammad SAW. Sama seperti pembahasan tentang nama-nama Allah, pengarang ingin menekankan posisi literatur *ṭabaqāt* sebagai literatur yang mengumpulkan nama-nama orang dan nama-nama itu memiliki faidah bagi pembacanya.

Di bagian **ketiga**, pengarang memberikan semacam kata pengantar bagi keseluruhan kitab ini dengan meringkas riwayat hidup Abū Ḥanīfah. Tulisan tentang Abū Ḥanīfah diambil dari kitabnya sendiri yang berjudul *al-Bustān fī Manāqib al-Imām an-Nu'mān*. Beberapa pasal standar *manāqib* dibahas di bagian ini,

16 Juz 1, 3

seperti nama, nasab, gelar, kelahiran, tahun wafat, nama-nama Sahabat yang menjadi sumber Haditsnya, keutamaan ilmu, dan beberapa pandangan teologisnya. Salah satunya adalah kritiknya terhadap Ilmu Kalam.¹⁷

Setelah Muqaddimah tersebut, kitab segera dimulai dengan pokok bahasan yang disajikan dengan mengurutkan nama berdasarkan huruf Hijaiyah, dimulai dengan huruf Alif (mereka yang bernama Ibrāhīm). Juz 1 kitab ini memuat dari Alif hingga Lam, sedangkan Juz dua dimulai dari huruf Mim hingga selesai. Setelah pembahasan nama-nama *ṭabaqāt* selesai, kitab ini ditutup dengan sebuah kitab yang oleh pengarangnya diberi judul *al-Jāmi'*.

Fakta bahwa di dalam sebuah kitab ditutup dengan sebuah kitab yang lain ini menarik karena apa yang dinamakan *kitāb* pada masa lalu sepertinya tidak sama dengan konsep modern tentang kitab. Kitab, dalam pengertian lama, tidak terlalu jauh berbeda dari bab. Sehingga, selama tema besarnya sama, beberapa kitab dapat dijilid menjadi satu satu bendel. Tradisi seperti inilah yang memungkinkan kitab-kitab klasik atau kitab kuning memiliki format *matn* dan *syarḥ*, format dua kitab dalam susunan kitab pokok dan *ḥāsyiyah* (kitab pinggir margin). Bahkan, seperti dalam kasus kitab *manāqib* Abū Hanīfah di bab sebelumnya, dapat juga dijumpai dua kitab yang diformat atas bawah dengan membagi halaman menjadi dua bagian. Menurut informasi Pengarang di pendahuluan kitab *al-Jāmi'*, ia membuat tambahan kitab seperti ini mengikuti tradisi para ulama Madinah, "*hādzā kitāb sammaituhu bi al-jāmi' wa khatamtu bihi kitābī al-jawāhir 'alā 'ādat 'ulamā' al-Madīnah fī khatmi taṣānīfihim bi al-jāmi'*".

17 Ibid 31



Kitab *al-Jāmi'* yang disertakan oleh Pengarang berada di halaman 411-448 (37 halaman penuh). Kitab ini berisi poin-poin penting (*al-fawā'id*) yang terkait dengan kitab utama. Dalam hal ini, *al-Jāmi'* memiliki fungsi sebagai pengantar teoretis seperti dalam tulisan-tulisan ilmiah kontemporer. Artinya, daftar nama yang dibuat dalam *ṭabaqāt* didasarkan pada kriteria-kriteria tertentu yang terkait dengan kelayakan mereka untuk menjadi panutan dan untuk menjadi referensi dalam masalah-masalah keagamaan. Di antara yang dibahas dalam kitab ini adalah:

- Definisi *aṣ-ṣaḥābī*, Sahabat yang paling banyak meriwayatkan Hadits, Sahabat yang paling utama derajatnya, dan hal-hal lain terkait generasi Sahabat.
- Perbedaan pendapat tentang siapa saja yang termasuk *al-khulāfā' ar-rāsyidūn*.
- Kalangan Sahabat yang dapat dikulaifikasikan sebagai ahli Fikih
- Sahabat perempuan yang memiliki kualifikasi ahli Fikih.
- Empat imam Fikih yang diakui dan catatan tentang Dāwūd b. 'Alī, imam Mazhab Ṣāḥirī.
- Enam imam Hadits
- *Al-Fuqahā' as-Sab'ah* (tujuh ahli Fikih Madinah)
- Tujuh Imam bacaan al-Qur'an
- Dan seterusnya.

Setelah ditutup dengan kitab *al-Jāmi'*, kitab ini oleh penerbitnya diberi pelengkap dengan sebuah kitab *dzail*, kitab tambahan, berupa sebuah kitab *manāqib* Imam Abū Ḥanīfah. Pengarangnya, yang berbeda dari pengarang kitab, tidak bertuju-

an menuliskan kitabnya sebagai bagian dari karya Abd al-Qādir al-Qurasysyā. Ia punya motifnya sendiri: mengngitakan para pembaca tentang berbagai keutamaan Imam Abū Ḥanīfah dalam berbagai aspek kehidupannya. Apa yang ada dalam *dzail* yang berjudul *Manāqib al-Imam al-Aʿzam* ini sama dengan kitab-kitab *manāqib* yang telah dibahas di bab terdahulu dan tidak akan peneliti bahas dalam kesempatan ini.

B.1.c. Historiografi

Ada tiga hal penting yang dapat dicatat dari kitab ini yang terkait dengan aspek historiografisnya. **Pertama**, kitab ini secara teknis ditulis dalam format *biographical dictionaries*. Deskripsi para tokoh tidak disusun berdasarkan ‘generasi’ (*ṭabaqāt*) seperti yang sebelumnya dapat dijumpai di dalam kitab *ṭabaqāt al-fuqahāʾ* yang membagi para ahli Fikih berdasarkan relasi tahun hidup dan guru-murid, tetapi semata-mata berdasarkan urutan nama dalam abjad Hijaiyyah. Diawali dengan nama Ibrāhīm b. Ibrāhīm b. Dāwud Ḥazim al-Asadī di Juz I dan diakhiri dengan nama Ibn Yaʿīsy -- ‘Abd ar-Raḥmān b. Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Yaʿīsy Abū al-Faraj al-Kātib. Sebagaimana dalam kamus-kamus nama dalam bahasa Arab, seperti *al-Aʿlām* karya az-Ziriklā, redundansi entri biasanya muncul karena pengarang harus memasukkan satu orang dalam beberapa entri karena mungkin ia lebih dikenal dengan *laqabnya*, dengan nama keluarganya. Misalnya dalam entri Ibn Yazdād Yūsuf b. Yazdād, ia sudah dimasukkan dalam entri sebelumnya dengan nama Abū Yaʿqūb.

Kedua, informasi yang disebutkan tidak menyebutkan sumber dan bukti pendukung. Sebagai kitab yang ditulis dalam



format *dictionary*, validitas dibangun berdasarkan otoritas si pengarang sendiri, tidak berdasarkan apakah keterangan yang ia peroleh berasal dari sumber primer, sumber sekunder, dan apakah sumbernya valid atau tidak. Pembaca cukup percaya saja dengan pengarang bahwa informasi yang ditulis di sini sah.

Ketiga, informasinya hanya sekilas. Jarang sekali pengarang menyebutkan keutamaan tokoh-tokoh yang ia cantumkan dalam kitabnya. Dalam banyak kasus, tahun lahir, hidup, dan wafat pun tidak dicantumkan. Sebagai misal, nama yang tadi pertama muncul dalam kitab ini, Ibrāhim b. Ibrāhīm b. Dāwud Ḥazim al-Asadī. Satu-satunya informasi yang diberikan adalah bahwa Ibrāhim adalah ayah dari hakim agung Syams ad-Dīn Muḥammad, sedangkan salah satu kakeknya adalah Aḥmad b. Muḥammad, dan bapaknya bernama Ibrāhim b. Dāwud. Dalam entri Ibrāhim disebutkan bahwa masing-masing nama ayah dan kakek tersebut akan dijelaskan di entri mereka sendiri. Setelah peneliti cek, keterangan di entri masing-masing pun tidak banyak membantu karena keterangan yang melingkar bahwa Ibrāhim b. Dāwud adalah ayah dari Ibrāhim b. Ibrāhīm b. Dāwud.

B.2. *Tāj at-Tarājim al-Ḥanafīyyah* (as-Sudunī, abad ke-9 H).

Peneliti berhasil mendapatkan tiga versi dari kitab ini. Versi pertama adalah sebuah versi digital, yang digunakan oleh software semisal al-Maktabah asy-Syāmilah, yang ditransfer dalam bentuk file PDF koleksi al-mostafa.com. Versi kedua adalah manuskrip tulisan tangan koleksi Perpustakaan Universitas al-Azhar. Versi manuskrip ini sudah dipindai dan juga sudah dalam

bentuk file PDF. Manuskrip ini ditulis tangan dan bertanggal akhir penulisan 19 Muharram 1064 H.

Adapun versi yang ketiga adalah versi yang sudah disunting dengan baik dan diterbitkan secara luas oleh Penerbit Dār al-Qalam, Damaskus. Menurut penyunting kitab edisi Dar al-Qalam, Muḥammad Khair Ramaḍān Yūsuf, kitab *Tāj at-Tarājim* adalah salah satu kitab yang pertama dan paling banyak dicetak. Hanya saja, versi-versi yang sudah terbit itu banyak terdapat kesalahan suntingan. Penelitian yang ia lakukan terhadap salah satu versi yang beredar menunjukkan:

- Dari total 93 halaman yang diterbitkan, terdapat 500 kesalahan yang meliputi salah nama, salah gelar, salah julukan, penambahan kata atau kalimat yang tidak terdapat dalam versi asli, salah dalam menuliskan tahun lahir dan wafat, kesalahan dalam hal penulisan dan tata bahasa, masuknya riwayat satu tokoh ke dalam riwayat lain, dan seterusnya.
- Selain hal tersebut, terdapat sekitar tujuh puluh biografi yang tidak dimasukkan dan terdapat sepuluh nama tambahan.¹⁸

Meskipun untuk hal-hal yang disebut sebagai ‘masalah’ oleh Khair Yūsuf di atas kita dapat mengajukan diskusi tentang mana yang lebih asli dan mana yang tidak di antara dua versi yang ia punyai dengan versi yang dipunyai penyunting lain, tetapi karena itu bukan topik diskusi dalam disertasi ini, maka bagaimanapun peneliti akan menggunakan versi Khair Ramadan sebagai rujukan untuk penulisan referensi dan diskusi. Penyunting telah memberikan pertanggungjawaban akademis yang kuat baik dari segi metode maupun naskah yang ia gunakan. Juga, akan lebih

18 *Ibid.*, hlm. 7-8.

mudah bagi pembaca disertasi ini untuk mendapatkan versi tersunting daripada manuskrip.

B.2.a. Pengarang Kitab

Kitab *Tāj at-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah* ditulis oleh Qāsim b. Quṭlūbūghā. Nama lengkapnya adalah Abū al-Fidā' Zain al-Dīn Qāsim b. Quṭlūbūghā as-Sūdūnī. Ia adalah ulama Mazhab Hanafi yang hidup antara 802-879 H (1399-1474 M). Ia lahir dan meninggal di Kairo. Ia adalah seorang imam, hafal al-Qur'an, sejarawan, budayawan, dan ahli Hadits. Ia adalah pemegang tongkat terakhir kepemimpinan Mazhab Hanafiyyah.¹⁹ Ibn Quṭlūbagha adalah pengarang yang sangat produktif dan puluhan buku telah dihasilkan oleh pemikirannya.

B.2.b. Isi Kitab

Pengantar kitab ini cukup pendek dan singkat. Hanya satu alenia yang menyebutkan alasan mengapa ia menulis kitab *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*:

لما وقفت على (تذكرة) شيخنا الإمام العالم العلامة، إمام العارفين ، و بقية الحفاظ العارفين ، شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقرئ ، أمتع الله بحياته ، و أعاد علينا من بركاته ، رأيت فيها ما كتبه من تراجم الأئمة الحنفية ، فأحببت أن ألحق بكل إسم ما تيسر لي من تراجم من تسمى به منهم²⁰

19 Abū al-Fidā' Zain al-Dīn Qāsim b. Quṭlūbagha as-Sūdūnī, *Tāj at-Tarājim*, Muḥammad Khair Ramaḍān Yūsuf (penyunting) (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 11.

20 *Ibid.*, 85

Ketika pengarang membaca kitab *Tadzkirah* karya guru kita, al-imām al-‘alim al-‘allāmah, imam para ‘ārifin, golongan para penghafal Qur‘an yang arif, Syihāb al-Dīn Aḥmad b. ‘Alī b. ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Maqrīzī, semoga Allah melimpahkan kenikamatan dalam hidupnya, dan berkahnya melimpah kepada kita, pengarang menemukan beberapa bagian tulisan yang mencantumkan imam-imam Mazhab Hanafiyyah. Pengarang ingin meringkas biografi nama-nama yang disebutkan (di kitab itu).

Menurut pendapat Muḥammad Khair Yūsuf, isi pokok dari kitab ini sesungguhnya terdapat di dalam kitab *Tazkirah* yang ditulis oleh al-Maqrīzī, yang pada dasarnya adalah sebuah kitab *tārīkh*, sementara Ibn Quṭlūbughā meringkas saja nama-nama tokoh yang pernah menulis kitab (*man lahu taṣnīf*). Hanya saja, masih menurut Yūsuf, Ibn Quṭlūbughā tidak hanya meringkas. Ia terkadang juga memberikan komentar dan mengoreksi bila ada keterangan yang salah. Ibn Quṭlūbughā mengatakan “... kalau saja pengarang mengutip persis sama dengan yang di *Tazkirah*, maka tidak perlu pengarang menulis kitab ini.”²¹

B.2.c. Metode Pembahasan

Kitab ini disusun dengan sistem kamus. Jadi, nama-nama ahli Fikih Mazhab Hanafiyyah disajikan berurutan sesuai dengan namanya, bukan dengan model zaman per zaman atau *ṭabaqah* per *ṭabaqah*. Dengan demikian, kita tidak menemukan pola penyusunan periodik dan geografik seperti yang dilakukan oleh as-Syīrāzī dalam *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*. Seperti yang diamati dengan

21 *Ibid.*, 39

baik oleh Khair Yūsuf, perhatian utama Ibn Quṭlūbūghā lebih kepada membuat daftar pengarang kitab dan secara konsisten ia memberikan deskripsi tentang itu.

Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa cakupan pembahasan Ibn Quṭlūbūghā meliputi:

1. Nama tokoh berdasarkan alfabet
2. Keterangan lahir dan wafat (tidak selalu ada, lebih detil kitab *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*)
3. Judul atau topik kitab-kitab yang pernah ditulis (walaupun sebagian juga tidak disebutkan keterangan mengenai karyanya).
4. Pujian, sama seperti dalam kitab *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*.

Meskipun teksnya mudah dibaca, edisi manuskripnya tidak akan mudah dipahami oleh pembaca modern karena tanpa sistematika penulisan yang familiar bagi kita. Sebagaimana kitab-kitab kuning lama, daftar itu ditulis mengalir begitu saja. Edisi yang telah di-*taḥqiq* Khair Yūsuf tentu jauh lebih mudah untuk kita baca.

Nama pertama yang muncul dalam 'kamus' tokoh ini adalah Ibrāhīm b. Sulaiman al-Raḍī al-Rūmī, tokoh Mazhab Hanafiyyah yang meninggal tahun 732 H. Tentang tokoh ini disebutkan bahwa ia menuntut ilmu di Damaskus dan meninggal di sana juga. Ia pernah menunaikan haji sebanyak tujuh kali. Kitab yang ditulisnya adalah *al-Jāmi' al-Kabīr* dan *Syarḥ al-Manzūmah*. Pujian yang diberikan kepadanya adalah: *kāna faqīhan, naḥwiyyan, mufasssiran, minṭiqiyyan, dīnan, mutawāḍi'an* (ahli Fikih, ahli nahwu, ahli tafsir, ahli mantiq, dalam agamanya, dan rendah hati).²² Pola ini terus dipakai untuk semua pengarang.

22 *Ibid.*, 86.

Dapat disimpulkan bahwa, meskipun kitab ini termasuk dalam *genre* literatur *ṭabaqāt*, tetapi model penyajian yang dipilih oleh Ibn Qutlūbūgha berbeda dengan sepenuhnya dengan as-Syirāzī. Kalau as-Syairāzi menyajikan secara kronologis, lebih dekat dengan model sejarah modern, Ibn Qutlūbūgha menyajikannya secara abjadi dan lebih layak disebut ensiklopedi atau kamus daripada buku sejarah. Walaupun keduanya adalah kitab *ṭabaqāt*.

B.3. *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah* (al-Ḥinnāwī, abad ke-11 H)

Peneliti hanya mendapatkan kitab ini dalam bentuk manuskrip. Versi PDF dibuat dari naskah yang dikoleksi oleh *Qism al-Makḥṭūṭat* King Saud University. Naskah terdiri atas 31 halaman dan ditulis dalam font *Fārisī* dengan dua warna yang relatif mudah dibaca. Teks warna merah digunakan untuk menandai bagian-bagian atau semacam judul dalam kitab. Teks hitam untuk isi pembahasan.

B.3.a. Pengarang Kitab

Menurut informasi yang terdapat dalam katalog, kitab ini adalah karya ‘Alī b. Amr Allāh al-Ḥinnāwī. Peneliti tidak dapat memperoleh keterangan tentang siapa pengarang kitab ini. Keterangan dalam katalog naskah King Saud pun hanya menyebutkan perkiraan tahun ia hidup, yaitu sekitar tahun 1000 H.

B.3.b. Isi Kitab

Kitab ini secara garis besar terdiri atas dua bagian. Bagian pertama, halaman 1-4 berisi *fihrist* ulama dalam Mazhab Hanafi.

Dalam bagian ini, tidak ada kata pengantar. Setelah basmalah, teks langsung dimulai dengan kalimat yang menunjukkan fungsi kitab ini lebih sebagai fihrist daripada sebagai sebuah kitab yang mendeksripsikan secara lebih rinci tentang tokoh-tokoh Mazhab Hanafi: *fihrist ṭabaqāt al-imām al-a'ẓam raḥimahu allāh ta'ālā*. Dimulai dengan *ṭabaqah ūlā* dan nama-nama ahli Fikih dalam generasi ini, lalu dilanjutkan dengan *ṭabaqah tsāniyah*, *ṭabaqah tsālisah*, dan seterusnya.

Bagian kedua, halaman 5-49, berupa *mukhtaṣar* yang diberi judul *risālah ṭabaqāt al-mujtahidīn*. Ini adalah bagian utama dari kitab *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyyah*. Secara garis besar ada dua hal yang dibicarakan pengarang dalam bagian ini: pembahasan tentang tingkatan para mujtahid dan 20 generasi mujtahid yang ada dalam Mazhab Hanafi. Menurut Pengarang, secara kategoris ada enam tingkatan (*ṭabaqāt*) mujtahid:

1. *Ṭabaqah* pertama adalah *al-Mujtahidīn fī asy-Syar'*, yaitu para imam perumus kaidah-kaidah *uṣūl* dan metode *istinbāt* hukum-hukum Fikih dari empat dalil pokok (al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijmā', dan al-Qiyās). Baik rumusan kaidah maupun putusan hukum yang mereka buat adalah rumusan yang orisinil dan tidak mengikuti pendapat siapa pun.
2. *Ṭabaqah* kedua adalah *al-Mujtahidūn fī al-Maẓhab*. Mereka adalah para murid mujtahid *ṭabaqah* pertama.
3. *Ṭabaqah* ketiga adalah para mujtahid yang membahas masalah-masalah yang belum dibahas oleh imam mazhab (*al-Mujtahidīn fī al-Masāil al-latī la Riwāyata 'an Ṣaḥīb al-Maẓhab*).
4. *Ṭabaqah* keempat adalah mereka yang pada dasarnya belum

mampu berijtihad tetapi mereka memiliki pengetahuan yang mendalam tentang ilmu *uṣūl* dan sumber-sumber hukum Islam sehingga mereka memiliki kemampuan untuk menelaah mana saja pendapat yang lebih kuat dari pendapat-pendapat imam mazhab atau para mujtahid lain.

5. *Ṭabaqah* kelima adalah para *muqallid* (pengikut) yang ahli *tarjīh*, yaitu kemampuan untuk membedakan dalil yang lemah dan kuat.
6. *Ṭabaqah* keenam adalah para *muqallid* yang hanya mampu membedakan pendapat yang kuat dan lemah.²³

B.3.c. Historiografi

Meskipun secara kategoris pengarang menyebut enam tingkat ulama dalam madhhab, tetapi dalam praktiknya ia menyebutkan 21 *ṭabaqāt* tanpa membedakan mana di antara mereka yang *mujtahid* dan mana yang *muqallid*. Dua puluh satu *ṭabaqāt* yang ia sebutkan dalam historiografi ini lebih merupakan klasifikasi per generasi dalam relasi guru dan murid. Misalnya, *ṭabaqah* pertama adalah Abū Ḥanīfah, sang imam mazhab, lalu dilanjutkan dengan *ṭabaqah* kedua yang terdiri atas sekelompok murid-murid Abū Ḥanīfah – ada Abū Yūsuf, Muḥammad asy-Syaibānī, Zafar b. Hudail b. Qays al-ʿAnbarī al-Baṣrī, Ḥasan b. Ziyād al-Walwalī, Ḥammād b. Abī Ḥanīfah, dan seterusnya. Lalu dilanjutkan dengan *ṭabaqah* ketiga yang teridri atas murid-murid ahli Fikih *ṭabaqah* kedua, seperti Ismāʿīl, putra dari Ḥammād b. Abī Ḥanīfah.²⁴

Pengarang mempermudah pembaca dengan memberikan *fihrist* di awal kitab dan baru diuraikan secara lebih rinci di dalam

²³ *Ibid.*, 7.

²⁴ *Ibid.*, 8-11.



pembahasan. Dalam *fihrist* pengarang hanya menyebut nomor *ṭabaqah* (1-21) dan nama orang-orang yang termasuk di dalam masing-masing nomor itu. Di dalam isinya, pengarang memberikan keterangan-keterangan dan argumen yang diperlukan, seperti kapan mereka hidup, apa kitabnya, kepada siapa saja mereka berguru, dan yang terpenting atas informasi dari siapa si Fulan pantas dimasukkan dalam *ṭabaqah* kesekian.

Tujuan pengarang *ṭabaqah* Hanafiyyah ini dapat dilihat dari pendahuluannya di bagian isi. Setelah ia menyebutkan enam *ṭabaqah* dalam arti 'level keilmuan' bukan 'generasi dan relasi guru murid, ia menyebutkan bahwa kitab-kitab yang ditulis oleh mereka yang tidak masuk dalam enam tingkat tersebut tidak dapat dijadikan rujukan. "*Fa al-iḥtiyāt fī hādza az-zamān an lā ya'mal bi-kulli kutub wa ustādz bal bi al-kutub al-mu'tabarah wa al-imām al-akhyār...*"²⁵ Penulisan kitab *ṭabaqah* seperti ini, menurutnya, akan dapat membantu pembaca untuk memutuskan pendapat mana yang pantas diambil ketika para ulama itu berbeda pendapat, "... *falābudda an ya'lama aḥwālahum wa marātibahum ḥattā yarjiḥa minhum 'inda at-ta'āruḍ wa al-ikhtilāf.*"²⁶

Dalam menyusun argumennya di dalam kitab yang relatif ringkas ini, pengarang tidak selalu memperkuat keterangannya dengan sumber-sumber primer. Ia terkadang testimoni tokoh, terkadang pula pernyataan-pernyataan ulama di dalam kitab yang mereka tulis, atau hanya dengan mengatakan sumber anonim seperti *wa qīla*. Artinya, sumber sejarah memang tidak terlalu penting bagi Pengarang karena ia mengandalkan sepenuhnya 'konsetelasi' kitab ini secara keseluruhan sebagai argumen historisnya.

25 *Ibid.*, 8.

26 *Ibid.*, 9.

Enam *ṭabaqah* yang ia sebutkan di awal pun sesungguhnya tidak dapat ditemukan secara lahir dalam cara pengarang memilih tokoh. Enam kategori *ṭabaqah* yang ia sebutkan berfungsi semata-mata untuk memastikan bahwa pembaca hanya akan menemukan tokoh dengan enam kategori tersebut yang ia cantumkan dalam kitab ini dan pembaca hanya perlu ‘mempercayainya’ berdasarkan penelitian yang telah pengarang lakukan.

B.4. *Aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah* (Taḳī ad-Dīn, abad ke-11 H)

Kitab ini berjudul lengkap *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājīm al-Ḥanafīyyah*. Kitab ini terdiri atas empat jilid. Edisi yang peneliti dapatkan disunting oleh ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw. Edisi ini terdiri atas beberapa jilid. Sayangnya, peneliti hanya mendapatkan empat jilid (I-IV) dan itu pun dalam versi cetak yang berbeda-beda.

Jilid pertama dicetak tahun 1970 oleh Lembaga *Ihyā’ at-Turāts al-Islāmi*. Sementara Jilid II dan IV, sama-sama hasil suntingan ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw, tetapi diterbitkan oleh Penerbita Dār ar-Rifā’ī, Riyāḍ, tahun 1989. Jilid III tidak memiliki cover dan langsung dimulai di halaman 7. Dilihat dari *font* dan tata letak, versi ini tidak sama dengan kedua versi sebelumnya. Terdapat logo *watermark* di setiap halaman yang bertuliskan *Markāz Taḥqīqāt Kamyūtaris ‘Ulūm Islāmī*. Versi ini berhasil peneliti dapatkan dari koleksi online *sunnahway.net*,²⁷ satu-satunya yang menyediakan edisi PDF Jilid I-IV. Karena empat jilid tersebut hanya memuat sampai huruf ‘Ain, maka kemungkinan masih ada 1-3 jilid lagi yang tidak dapat ditemukan. Namun, mengingat pentingnya kitab ini

27 <http://www.sunnahway.net/vb/showthread.php?t=15266#.U2mY8IGSzyQ>
(diunduh 2 Mei 2014)



dan pentingnya uraian-uraian historiografis di Bab I, kitab ini akan dikaji di sini.

B.4.a. Pengarang Kitab

Di pengantar Jilid I, yang ditulis oleh penyuntingnya, disebutkan bahwa nama lengkapnya adalah Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmī ad-Dārī al-Dhazzī al-Miṣrī al-Ḥanafī. Sumber-sumber yang pernah diteliti oleh penyunting kitab tidak ada yang menyebutkan tahun lahirnya secara pasti. Sementara informasi mengenai tahun wafatnya juga terdata dua versi. Salah satu menyebut ia meninggal tahun 1005 H, dan yang lain menyebut tahun 1010 H. Penyunting juga tidak menemukan informasi mengenai siapa anak dan gurunya.²⁸

Masih menurut penelitian penyunting kitabnya, selain menulis *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah* Taqī ad-Dīn juga menulis sejumlah kitab:

1. Tadzkirah
2. *Ḥasyiyah ‘alā Syarḥ Ibn al-Muṣannif Badr ad-Dīn Abd ‘Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad*
3. *As-Sayf al-Barrāq fī ‘Unuq al-Walad al-Āq*
4. Ringkasan(*mukhtaṣar*) kitab *Mukhtaṣar Yatimah ad-Dahr* karya Abū Maṣṣūr ‘Abd al-Malik b. Muḥammad b. Ismā‘īl at-Tsa‘ālābī an-Naysābūrī.
5. Ringkasan kitab *Żail al-Yatimah* karya Ḥasan b. al-Muẓaffar an-Naysābūrī.²⁹

28 Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmī ad-Dārī al-Dhazzī al-Miṣrī al-Ḥanafī, ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw (penyunting), *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah* (Kairo: al-Majlis al-A‘lā li asy-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, Lajnah Iḥyā’ at-Turāts al-Islāmī, 1970), I: 16

29 *Ibid.*, 19-20.

B.4.b. isi Kitab

Seperti disebutkan di depan, kitab *ṭabaqāt* ini adalah salah satu yang paling tebal dibandingkan dengan kitab-kitab *ṭabaqāt* yang dikaji dalam disertasi ini. Dalam konteksnya sebagai *ṭabaqāt* dalam Mazhab Hanafi, peneliti sependapat dengan Muḥammad Abū al-Faḍl ketika memberikan pengantar bagi kitab ini:

وكتاب الطبقات السنية لمؤلفه عبد القادر التميمي ؛ يعتبر من أشمل الكتب في هذا الموضوع ، لأنه استقى مادته من الكتب التي سبقتة ؛ كما أنه لقي كثيرا من المترجمين المعاصرين له وأفاد منهم ، إلى جانب ما تعرض له من أبواب الفقه وعيون المسائل في مختلف المعارف ؛ ورتب التراجم ترتيبا هجائيا ، وذيله بأبواب الكنى والألقاب والأبناء والأنساب ؛ مما جعله قريب الجنى داني القطوف للدارسين والباحثين³⁰

Kitab ini dianggap sebagai kitab yang paling lengkap dalam bidang *ṭabaqat* Ḥanafīyyah karena berisi informasi-informasi yang dimuat dalam kitab-kitab lain yang ditulis sebelumnya. Karena ditulis pada periode lebih akhir, maka kitab ini pun mencakup lebih banyak tokoh daripada kitab sebelumnya dan mencakup tokoh-tokoh mazhab hanafi hingga abad ke-11 H saat ditulisnya kitab ini.

Dalam konteks studi disertasi ini, kitab *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah* adalah kitab yang paling penting untuk dikaji dari segi historiografinya karena inilah satu-satunya kitab yang secara panjang lebar membahas berbagai aspek historiografi dalam Islam. Pandangan-pandangan Taqī ad-Dīn b. ‘Abd al-Qādir at-Tamīmī, sebagaimana akan dibahas secara khusus setelah sub bab

30 *Ibid.*, I: 6.

ini, dapat membantu disertasi ini dalam menemukan aspek-aspek yang kelak penting untuk dibandingkan dengan literatur *Tārikh at-Tasyrī'* di Bab IV.

Juz I kitab berisi sekaligus pengantar teoretis tentang aspek-aspek historiografi dan sebagian isi kitab. Di bagian pengantar teoretis, Pengarang membahas:

1. Metode penulisan *ṭarīkh*, etika penulisan *tārīkh*, manfaat *tārīkh*
2. Kata-kata kunci dalam literatur *ṭabaqāt*
3. Hal-hal yang terkait dengan penulisan Biografi Nabi Muhammad
4. Biografi Abū Ḥanīfah

Setelah pengantar tersebut selesai, kitab lalu dimulai dengan isi pokok kitab ini. Dalam Juz I, nama yang dibahas mulai dari ulama yang bernama Ādam dan Ibrāhīm lalu mereka yang bernama Aḥmad. Juz II dimulai dengan mereka yang bernama Aḥmad (lanjutan dari bab I), dan diakhiri dengan mereka yang namanya diawali dengan huruf al-Jīm (dari Jābir sampai dengan Jalāl ad-Dīn ar-Rūmī). Juz III dimulai dengan mereka yang namanya diawali dengan huruf al-Ḥa' (Ḥatim b. Ismā'īl) dan diakhiri dengan mereka yang namanya diawali dengan huruf az-Zā' (Zain b. Ibrāhīm b. Muḥammad). Sedangkan Juz IV diawali dengan mereka yang namanya diawali huruf as-Sīn (Sālim b. Sālim) hingga mereka yang namanya diawali dengan huruf al-'Ain.

B.4.c. Historiografi menurut Taqī ad-Dīn at-Tamīmī

Seperti disinggung di depan, hal yang paling menarik dari kitab ini adalah dibahasnya historiografi Arab/Muslim secara

khusus sebagai pengantar kitab ini. Pengarang meluangkan 37 halaman (12 – 49) dari Juz I kitab ini untuk membahas berbagai hal yang terkait dengan historiografi Muslim. Pembahasan secara rinci meliputi:

- *Bāb fī bayān man allaftuhu bi-ismih*
- *Bāb yasytamilu ‘alā fawā'id muhimmah tata'allaq bi fan at-tārīkh yang di dalamnya meliputi:*

Faṣl taqūl al'Arab arrakhtu wa warrakhtu

Faṣl fī kayfiyat kitābat at-tārīkh

- *Bāb fī al-'ilm wa al-kunyah*
- *Bāb fī ma'rifati at-tārīkh wa bayān ma'nāhu wa faḍīlatuhu wa fī adab al-mu'arrikh*

Menurut pengarang, tujuan penulisan *ṭabaqāt* sangatlah mulia: jika orang ingin memperoleh kesuksesan dunia akherat, maka ia harus mengambil teladan dari generasi terdahulu, kaum *salaf*, yaitu para *al-'ulamā' al-'āmilīn*. Satu-satunya cara untuk meneladani mereka adalah dengan mengetahui mereka, menemukan keutamaan sifat mereka. Meskipun pengetahuan tentang mereka itu penting, namun bukan pekerjaan yang mudah. Apalagi jika harus mengetahui mereka semua dan dengan cara yang rinci. Oleh sebab itu, minimal orang mengetahui para imam teladan umat dan murid-murid mereka. Kitab-kitab *ṭabaqāt* ditulis demi tujuan luhur ini.³¹

Terkait dengan kitab yang ia tulis, pengarang mendasarkan sejarah yang ia tulis pada referensi-referensi kitab semisal

31 *Ibid.*, 3-4



(*ṭabaqāt* dan *tāriḫ*) yang telah ditulis oleh generasi terdahulu dan termasuk dalam kualifikasi kitab-kitab yang *mu'tabar*ah. Pengarang mendefinisikan *mu'tabar*ah (otoritatif) sebagai *al-lati yurja'u fī an-naqli ilayha wa yu'awwalu fī ar-riwāyah 'alayhā* (kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam tradisi transfer pengetahuan atau *an-naql wa ar-riwāyah*). Seperti kitab *Tārīḫ* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīḫ* karya Ibn Khillikān, *Tārīḫ* karya Ibn Katsīr, *ad-Durar al-Kāminah fī a'yān al-mi'ah ats-Tsāminah* karya Ibn Ḥajar, dan lain-lain.. Pengarang menyebutkan puluhan kitab yang cukup populer di kalangan pengkaji sejarah Islam hingga kini.³²

Taqī ad-Dīn mengumpulkan sejumlah informasi tentang awal mula penanggalan Bangsa Arab karena memang istilah 'sejarah' dalam Bahasa Arab, *tārīḫ* sama artinya dengan 'penanggalan'. Pengarang menyebutkan sejumlah awal mula versi penanggalan di kalangan Bangsa Arab dan dilanjutkan dengan penjelasan mengenai istilah *tārīḫ* yang berasal dari kata *arrakhtu wa warrakhtu*. Sayangnya, ia tidak menjelaskan lebih jauh pengertian ini secara istilah. Ia malah membahas panjang lebar kaidah nahwu yang terkait dengan bilangan³³ – mungkin dianggap relevan karena penanggalan terkait dengan pembilangan.

Dalam pasal selanjutnya, tentang cara penulisan *tārīḫ*, ia masih berbicara tentang kaidah Nahwu terkait pembilangan. Pembahasannya terkait dengan perbedaan pendapat tentang apakah bilangan ini dan itu termasuk dalam *mudzakkar* atau *mu'annats*, khususnya yang terkait dengan bulan dan nama-nama bulan. Tidak seperti yang peneliti kira bahwa judul

32 *Ibid.*, 5-6

33 *Ibid.*, 15-19

kaifiyatu kitābah tārīkh berarti “metode penulisan sejarah.” Pasal selanjutnya tentang *nayyif/nayf* dan *bid’* juga terkait dengan bilangan-bilangan yang biasa dipakai dalam penghitungan tahun.

Dalam bagian berikutnya, istilah yang dibahas dan terkait dengan penulisan *ṭabaqāt* adalah ‘*alam*, *kunyah*, *laqab*, dan bagaimana urutan penggunaannya dalam penulisan nama-nama tokoh: *laqab* – *kunyah* – *nama* – *nisbah negeri* – *asal* – *mazhab Fikih* yang dianut – *mazhab akidah* yang dianut. Di awal semuat itu adalah gelar keilmuan, profesi, atau jabatan (*khalifah*, *sultan*, dan lain-lain.).³⁴

Penjelasan tentang makna *tārīkh* secara terminologis baru muncul pada bab berikutnya, yaitu *Bāb fī ta’rīf at-tārīkh – bayān ma’nāhu wa faḍīlatuhu wa fī adāb al-muarrikh*. Dalam hal ini, pengarang tidak mendefinisikan sendiri pengertian *tārīkh*. Ia mengutip pendapat Ibn al-Khāzin yang mendefinisikan *tārīkh* sebagai *ma’ād ma’nawiy* atau “asal-usul”, karena sejarah mengembalikan masa yang telah lewat, masyarakat yang telah lenyap.³⁵

Pengarang menekankan fungsi kitab-kitab suci sebagai salah satu sumber sejarah (*al-‘ināyah bihi*). Menurutny, informasi yang bersumber dari kitab suci dapat berupa informasi umum maupun informasi yang bersifat spesifik. Sumber lainnya, khususnya di kalangan bangsa Arab yang buta huruf, adalah hafalan yang diwariskan dari generasi ke generasi.³⁶

Adapun etika sejarawan adalah *qā’idah ḥasanah*, atau

34 *Ibid.*, 29

35 *Ibid.*, 34.

36 *Ibid.*, 34-35.



yang barangkali dapat diterjemahkan sebagai ‘objektif’. Sebab, menurutnya, profesi sejarawan itu sangat rentan dengan penyimpangan, baik itu disebabkan oleh fanatisme golongan, ketidak-tahuan, atau semata-mata karena mengandalakan sumber yang tidak dapat dipercaya. Pengarang bahkan berkesimpulan, mayoritas sejarawan yang ia teliti banyak yang tidak mengetahui metode verifikasi sumber dan terjebak dalam fanatisme golongan. Sebagai contoh, ia menyebut az-Žahabī, sejarawan yang sangat otoritatif. Dalam level otoritasnya yang sedemikian tinggi, bias-bias fanatisme itu tidak terelakkan dalam karyanya, *famā ẓannuka bi ‘awwām al-mu’arrikhīn*, apalagi dengan para sejarawan amatir.³⁷

Dalam hal referensi (*naql*), Pengarang mengutip pendapat yang menyebutkan empat syarat periwayatan: (1) *aṣ-ṣidq* (jujur), (2) *iẓā naqala ya’tamidu al-lafẓ dunā al-ma’nā* (lebih berpegang kepada kata-kata sumber daripada maksud atau maknanya), (3) tidak boleh mengandalakan sumber yang berupa hafalan semata, dan (4) hendaknya menyebutkan informannya.³⁸ Pengarang lalu menyebutkan beberapa etika lagi yang terkait dengan keharusan sejarawan untuk bersikap objektif, tidak bias, dan bersikap adil dalam menggambarkan tokoh-tokoh yang ia tuliskan biografinya. Ia berikan contoh kasus kitab *Tārīkh az-Žahabī* dalam mendeskripsikan dua orang tokoh, al-Muwaffaq b. Qudāmah al-Ḥanbalī dan asy-Syaikh Fakhr ad-Dīn b. ‘Asākīr. Biografi tokoh pertama diuraikan secara panjang lebar karena ia tokoh Hanbali dan biografi tokoh yang kedua hanya ringkas saja karena ia bermazhab Asy’arī.³⁹

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*, 36

39 *Ibid.*, 37

Uraian-uraian ini menunjukkan setidaknya dua hal: pertama, kesadaran metode pengarang sejarah sesungguhnya sudah muncul di kalangan sejarawan Muslim dan dengan kaidah-kaidah historiografis yang sangat mendekati kaidah-kaidah historiografi empiris. Kedua, ada kesenjangan antara teori dan praktik. Sebab, meskipun kaidah-kaidah itu relatif sudah dibahas di berbagai kitab yang ditulis Taqī ad-Dīn, tetapi seperti dikatakannya sendiri, kebanyakan buku sejarah tidak mematuhi kaidah itu, ada bias di sana sini.

C. KITAB ṬABAQĀT DALAM MAZHAB MALIKI

Peneliti menemukan tiga kitab *ṭabaqāt* dalam Mazhab Maliki yang akan diteliti dalam bagian ini:

1. *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-ma'rifati A'lāmi Mazhabī Malik*, karya al-Qāḍī 'Iyāḍ b. Mūsā b. 'Iyāḍ as-Sabtī (w. 544 H)
2. *Ad-Dībāj al-Muḏahhab fī Ma'rifat A'yān 'Ulamā' al-Maḏhab*, karya al-Qāḍī Ibrāhīm b. Nūr ad-Dīn alias Ibn Farḥūn al-Mālikī (w. 799 H)
3. *Syajarat an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Malikiyyah*, karya Muḥammad b. Muḥammad Makhlūf (1360 H)

C.1. *Tartīb al-Madārik* (al-Qāḍī 'Iyāḍ, abad ke-6 H)

Kitab yang berjudul lengkap *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-ma'rifati A'lāmi Mazhabī Malik* ini diterbitkan oleh Kementrian Waqaf dan Urusan Keislaman Kerajaan Maroko. Naskah yang peneliti dapatkan adalah versi PDF hasil proyek digitalisasi yang dibiayai oleh University of Toronto tahun 2010



dan dapat diunduh dari website arvhive.org. Kitab ini terdiri atas lima jilid. Di Juz I tidak ada keterangan siapa penyunting naskah ini, tetapi disebutkan bahwa komentar dan catatan diberikan oleh Muḥammad b. Tāwīt aṭ-Ṭabakhī. Juz II dan IV tidak menyertakan keterangan apa pun terkait penyunting. Hanya Juz V yang menyebutkan bahwa naskah ini disunting oleh Dr. Muḥammad b. Syarīf.

Manuskrip yang menjadi sumber edisi kitab ini berasal dari berbagai koleksi yang memiliki keragaman. Menurut penyuntingnya, para ulama sependapat bahwa berbagai manuskrip itu tampaknya diperoleh dari hasil mendengar tetapi tidak pernah ada yang dibacakan langsung kepada Pengarangnya. Sehingga keragaman versi manuskrip yang tersedia mewakili keragaman pengarang naskahnya. Untuk edisi ini, penyunting mengambilnya dari enam naskah manuskrip yang berbeda, sebagian koleksi pribadi dan sebagian lagi koleksi perpustakaan umum.⁴⁰

C.1.a. Pengarang

Juz I kitab ini memberikan informasi yang cukup tentang Pengarang kitab ini. Disebutkan bahwa nama lengkapnya adalah ‘Iyād b. Mūsā b. ‘Iyād b. ‘Amrūn b. Mūsā b. ‘Iyād b. Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. Mūsā b. ‘Iyād al-Yaḥṣubī, yang jalur ke atasnya sampai ke Imam Mālik b. Anas.⁴¹ Ia berasal dari Baza, sebuah kota yang berjarak sekitar 123 KM di Timur Laut dari kota Granada.⁴² ‘Iyād lahir pada tahun 476 H.⁴³

40 *Ibid.*, ١

41 *Ibid.*, ٢.

42 *Ibid.*, ٣

43 *Ibid.*, ٤

'Iyāḍ adalah seorang ulama yang produktif. Di antara karya yang pernah ia tulis adalah:

1. *Al-ajwibah al-Muḥabbirah 'an al-Masā'il al-Mutakhayyirah*
2. *Akhbār al-Qurṭubīyyīn*
3. *Ikhtīṣar Syarkh al-Muṣṭafā*
4. *Al-I'lām bi-Ḥudūd Qawā'id al-Islām*
5. *Ikmāl al-Mu'allim bi-Fawā'id Muslim*
6. *Al-Ilmā' fī ḍabṭ ar-Riwāyah wa taqyīd as-Samā'*
7. *Bughyat ar-Rā'id limā taḍamanahu Ḥadīts am Zar' min al-Fawā'id*
8. *Tārikh al-Murābiṭīn*
9. *At-Tanbīhāt al-Mustanbaṭah 'alā al-Kutub al-Mudawwanah wa al-Mukhtalaṭah*
10. *Al-Jāmi' fī at-Tārikh*
11. *Sirr as-Sirāh*
12. *Su'ālāt wa Tarsīl*
13. *As-Suyuf al-Maslūl*
14. *Asy-Syifā' bi-Ta'rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā*
15. *Aṣ-Ṣafā bi-Taḥrīr asy-Syifā'*
16. *Al-'Uyūn as-Sittah fī Akhbār Sabtah*
17. *Gharīb asy-Syihāb*
18. *Al-Ghaniyyah*
19. *Kitāb al-'Aqīdah*
20. *Mas'alah Ahl al-Musytarat*
21. *Masyāriq al-Anwār 'alā Ṣihāḥ al-Ātsār*
22. *Maṭāmiḥ al-Afhām fī Syarḥ al-Aḥkām*
23. *Al-Mu'jam fī Dzīkr Abī 'Alī aṣ-Ṣudfā wa Akhbārihi wa Syuyūkhīhi*



24. *Al-Maqāṣid al-Ḥassān fīmā Yulzim al-Insān*

25. *Niẓam al-Burhān ‘alā Ṣiḥḥat Jazm al-Ādzān*

Pengarang dan karya-karyanya memiliki posisi yang penting di kalangan keluarga kerajaan Alawiyah. Para sultan membaca dan mempelajari kitab-kitab yang ia tulis. Demikian juga mereka senantiasa memberikan perintah untuk kodifikasi dan kegiatan penafsiran atas karya-karyanya. Sultan demi sultan silih berganti memberikan perhatian atas karya-karya itu, baik untuk mempelajari maupun untuk penerbitannya.⁴⁴

C.1.b. Isi

Isi seluruh kitab ini dapat dilihat dalam daftar isi yang termuat di Juz I.⁴⁵ Dari empat juz kitab ini, dua juz yang pertama digunakan untuk membahas Imam Malik dan keutamaan-keutamaan yang ada pada pribadi dan mazhabnya. Dalam Juz I, pembaca menemukan pembahasan yang terkait dengan keutamaan Kota Madinah: (1) Hadits tentang keutamaan Madinah; (2) Keutamaan Madinah karena ilmu dan al-Qur'an; (3) Keutamaan dan lebih kuatnya ilmu penduduk Madinah (*ahl al-Madīnah*) dibandingkan dengan penduduk kota lain; (4) Surat Imam Malik; (5) Pendapat para ulama Salaf tentang hukum wajib mengikuti praktik penduduk Madinah (*‘amal ahl al-Madīnah*) dan posisinya sebagai dalil; (6) Penjelasan tentang cara berdalil dengan praktik penduduk Madinah; (7) Argumen keunggulan Mazhab Imam Malik dan kewajiban bertaqlid dan mendahulukan Mazhab Malik daripada Mazhab lain; dan hal-hal yang terkait dengan pribadi Imam Mālik.⁴⁶

44 *Ibid.*, ج - ج

45 *Ibid.*, 3.

46 *Ibid.*, 3-4.

Juz II melanjutkan pembahasan Juz I tentang sosok Imam Malik. Selain kepribadiannya, seperti dalam Juz I, Juz II juga membahas tentang karir intelektual Imam Malik. Hal ini dapat dilihat dari pembahasan tentang kitab *al-Muwatta'* dan karya-karya Imam Malik selain *al-Muwatta'*. Dalam pembahasan ini digambarkan mengenai proses penyusunan, pengaruhnya di masyarakat, para ulama yang menjadikannya sebagai rujukan. Sedangkan karir intelektualnya diuraikan lewat pembahasan tentang pertemuan, diskusi, dan nasehat-nasehat Mālik kepada para pemimpin. Di akhir Juz II, terdapat pembahasan khusus tentang berbagai *ṭabaqah pertama* atau kelompok yang terkait langsung dengan Malik dari segi guru-murid, atau dari segi periwayatan. Mereka ini adalah orang-orang yang dari segi usia berkemungkinan untuk bertemu langsung dengan Mālik.⁴⁷

Di Juz III disebut pengarang sebagai awal dari kitab atau *ibtidā'at- ṭabaqāt*. Bab ini membahas mereka yang secara usia berkemungkinan untuk bertemu secara langsung dengan Imam Malik. Kelompok ini dibagi kedalam tiga generasi:

- *man kāna lahu zuhūr fī al-'ilm muddata ḥayātihi wa qārabat wafātuhi muddata wafātihi* (mereka yang sudah terkenal keilmuannya sejak zaman hidup Imam Mālik dan hampir bersamaan meninggalnya dengan sang guru)
- *qawm ba'da hā'ula' min-man 'arafa bi-ṭūli mulāzimatihi wa ṣaḥbatihi* (generasi sesudah mereka, tetapi mereka ini dikenal dekat dengan sang imam, lama berguru langsung kepadanya, dan baru terkenal menjadi ahli Fikih mazhab Mālik setelah sang imam wafat)

47 *Ibid.*, 4-5.

- *qawm ṣaḥḥabūhu ṣighār al-asnān wa takkhara bihim ba'dahu az-zamān ...* (generasi mereka yang bertemu sang imam waktu masih kecil)⁴⁸

Secara struktur pembahasannya dibuat demikian:

Tabel 3.4

<i>Aṭ-Ṭabaqah Al-Ūlā</i> (Kelompok Para Senior)	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Yaman</i> <i>Mereka yang di Masyriq</i> <i>Mereka yang di Mesir</i> <i>Mereka yang di Afrika</i> <i>Mereka yang di Andalusia</i>
<i>Aṭ-Ṭabaqah al-Wuṣṭā</i> (Kelompok Generasi Muda)	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Makkah</i> <i>Mereka yang di Yaman</i> <i>Mereka yang di Basrah, Iraq, dan negeri-negeri di timurnya</i> <i>Mereka yang di Syām</i> <i>Mereka yang di Mesir</i> <i>Mereka yang di Afrika</i> <i>Mereka yang di Andalusia</i>

48 Al-Qādī 'Iyād b. Mūsā b. 'Iyād as-Sabtī, *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-Ma'rifat A'lām Mazhab Mālik* (Tkp: al-Mamlakah al-Maghribiyyah, t.t), III: 1

<i>Aṭ-Ṭabaqah aṣ-Ṣuḡhrā</i> (Kelompok generasi Anak-anak)	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Baghdad</i> <i>Mereka yang di negeri-negeri timur</i> <i>Mereka yang di Mesir</i> <i>Mereka yang di Andalusia</i>
--	--

Juz IV membahas mereka yang mengikuti Mazhab Mālik meskipun mereka tidak pernah mendengar langsung atau hidup semasa dengan sang imam (*al-ladzīna intahā ilayhim fiqh Mālik wa-ltazamū maẓhabahu min-man lam yarahū wa lam yasmaʿ minhu*). Mereka dibagi dalam tiga generasi sebagaimana terlihat dalam tabel berikut.

Tabel 3.5

<i>Aṭ-Ṭabaqah al-Ūlā</i>	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Iraq</i> <i>Mereka yang di Mesir</i>
<i>Ṭabaqah Tsānīyah – hdiup sesudah generasi pertama</i>	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Iraq</i> <i>Mereka yang di Mesir</i> <i>Mereka yang di Afrika</i>
<i>Ṭabaqah Tsālitsah</i>	<i>Mereka yang di Madinah</i> <i>Mereka yang di Iraq dan negeri-negeri timur</i> <i>Mereka yang di Afrika</i>



Ṭabaqah Rābi'ah	Mereka yang di Madinah Mereka yang di Mesir Mereka yang di Afrika Mereka yang di wilayah barat Mereka yang di Basrah dan Maroko Mereka yang di Andalusia
-----------------	---

C.1.c. Historiografi

Karya ini, seperti disinggung di depan, sesungguhnya terdiri atas dua genre karya: Juz I dan II lebih tepat untuk dikelompokkan dalam genre *manāqib* sedangkan Juz III dan IV dalam kelompok *ṭabaqat*. Juz I dan II membahas sepenuhnya Imam Mālik dan topik-topik standar dalam penulisan *manāqib*, karena membahas kelahiran, nasab, keutamaan latar belakang sang imam, guru dan murid, kepribadian luhur, karir intelektual dan keulamaannya, hingga pembahasan tentang karya-karya peristiwa-peristiwa politik yang memperteguh keutuhan gambaran si imam sebagai tokoh yang pantas diteladani. Tema-tema demikian sama persis dengan tema-tema yang dibahas disertasi ini di bab sebelumnya tentang *ṭabaqāt*.

Separuh bagian kemudian, Juz III dan IV, adalah bagian yang tema-tema dan metode pembahasannya sama dengan literatur *ṭabaqāt*. Metode pembahasannya mirip sekali dengan *ṭabaqah* yang ditulis Syīrāzī, tokoh yang meninggal persis pada tahun kelahiran al-Qāḍī 'Iyād (476 H) dan telah dibahas sebelum ini. Di sini terlihat adanya periodisasi para tokoh Mazhab Maliki dalam dua generasi besar: mereka yang semasa, dan mereka yang hidup sesudah masa sang imam, dan di masing-masing kalsifikasi terdapat periodisasi berdasarkan usia semasa para tokohnya.

Apa yang menarik untuk dicermati dari kitab ini adalah motif si Pengarang dalam menulis kitab ini. Pertama, ia menyebutkan urgensi sebuah kitab yang memuat secara lengkap nama-nama tokoh dalam Mazhab Maliki dan zaman hidup. Sebab kitab semacam ini penting baik bagi para *mujtahid* maupun *muqallid*.⁴⁹ Bagi *mujtahid*, kitab itu akan berfungsi untuk mengetahui derajat ulama yang satu dibandingkan dengan ulama yang lain, untuk mengukur kesinambungan riwayat, dan untuk memutuskan apakah ijma' mereka dapat diperhitungkan atau tidak. Sementara bagi *muqallid* kitab semacam ini akan membantunya memilah mana mujtahid yang pantas ia ikuti pendapatnya dan mana yang tidak.

Pengarang menyebutkan beberapa kasus yang menarik tentang “salah orang” yang menunjukkan betapa pentingnya kitab *ṭabaqāt*. Kitab *ṭabaqah* berfungsi untuk memastikan nama, nasab, dan gelar yang benar pada seorang tokoh, termasuk cara meng-*i'rab* (membunyikan) nama mereka. Misalnya, ada tokoh yang sangat terkenal di kalangan ahli Fikih dengan nama Aḥmad b. Muyassir (dengan membunyikan ‘si’), padahal namanya yang benar adalah Aḥmad b. Muyasar (dengan bunyi “sa”). Kasus semisal terjadi pada nama Aḥmad b. al-Mu‘adzdzal, yang dalam banyak kitab disebut sebagai al-Mu‘addal.⁵⁰

Kedua, penulisan kitab semacam ini bukannya tidak ada sama sekali. ‘Iyāḍ menyebutkan sejumlah kitab yang dalam ukuran tertentu telah menjalankan fungsi penting dimaksud. Hanya saja, kitab-kitab yang ada ini belum lengkap isinya. Karya Ibn Abī Dulaym al-Qurṭubī, menurutnya, hanya membahas para

49 Al-Qāḍī ‘Iyāḍ, *Tartīb al-Madārik*, Juz. I, 6.

50 *Ibid.*, 15

pengikut Malik yang tinggal di negeri-negeri barat, seperti Mesir dan Andalusia, sementara tidak menyebutkan satu orang pun yang tinggal di Hijaz dan negeri-negeri timur. Karena itulah, setelah ia sendiri mempelajari dan menguasai cabang ilmu ini, ia memutuskan untuk menulis kitab ini.⁵¹

Di dalam pengantarnya, 'Iyād juga menyebutkan preferensinya untuk, seperti tampak dalam tabel 5-6 sebelum ini, para ulama Madinah dibandingkan dengan kota-kota lain. Hal ini selaras dengan pandangan Mazhab Maliki tentang keutamaan penduduk Madinah dan posisi *'amal ahl al-Madīnah* sebagai salah satu sumber hukum Islam, *ḥujjah*, terpenting setelah al-Qur'an dan as-Sunnah. Ia juga membahas Imam Malik secukupnya karena sudah ada banyak tulisan tentang Imam Malik yang ditulis para ulama lain sebelumnya.⁵² Kitab-kitab inilah yang menjadi salah satu rujukan penulisan kitabnya. Menurutnya masing-masing kitab mengandung informasi yang tidak dimuat di kitab lainnya dan karena itu ia berkesempatan untuk mengkompilasi dan menyeleksi informasi yang tidak valid (*syādz*) untuk ia ambil yang sah di dalam kitab yang sekarang ia susun. Dalam bahasa 'Iyād, ia pilih 1000 nama dengan kriteria validitasi sebagai berikut: (1) terkenal namanya; (2) sah riwayatnya (*ṣaḥḥat riwāyatuhu*); dan (3) terkenal relasi guru-muridnya (*ṣuḥbatuhu*).⁵³

Dalam praktik penulisan kitab ini, rujukan dari kitab-kitab terdahulu pada dasarnya tidak disebutkan sumbernya secara eksplisit. Kitab ini menggunakan model narasi sebagaimana dalam literatur Hadits, yang setiap penggal informasinya selalu

51 *Ibid.*

52 *Ibid.*, 8-9.

53 *Ibid.*, 14.

didasarkan kepada sumber riwayat tertentu dengan sanad tertentu. Untuk informasi yang terkait dengan zaman awal-awal, sanad dari riwayat itu umumnya dipangkas langsung ke generasi Sahabat atau Tabi'in, misalnya Abū Hurairah, Jābir b. 'Abd Allāh, Anas b. Mālik, atau 'Aisyah.⁵⁴ Jadi, tidak sepanjang yang semestinya karena mungkin ia memang cukup mempersilakan pembaca untuk mengetahuinya di kitab-kitab yang ia jadikan rujukan. Sedangkan yang terkait dengan tokoh-tokoh yang lebih mutakhir, ia juga menyederhanakan riwayat itu pada sumber terakhir.

C.2. *Ad-Dībāj al-Mudzahhab* (Ibn Farkhūn, abad ke-8 H)

Judul lengkap kitab ini adalah *ad-Dībāj al-Mudzahhab fi Ma'rifah A'yāni 'Ulamā'i al-Mazhab*. peneliti menemukan dua versi naskah dari kitab ini. Naskah pertama berbentuk manuskrip, koleksi King Saud University yang dapat diunduh dari al-mostafa.com dengan kode m014413. Manuskrip ini terdiri atas 182 halaman pindai atau sama dengan 364 halaman buku. Teks ditulis dengan khat Maroko variatif yang mudah dibaca. Menurut keterangan dalam katalog, naskah ini ditulis tahun 1285 H. Sedangkan naskah yang kedua adalah versi cetak yang disunting oleh Ma'mūn b. Muḥyi ad-Dīn al-Jinnān. Naskah ini dicetak diterbitkan pertama kali oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah Beirut pada tahun 1417 H/1996 M.

Dalam disertasi ini, untuk memudahkan kajian, naskah yang telah disunting, dicetak dan, diterbitkan akan menjadi acuan utama seraya membandingkannya dalam beberapa hal bila diperlukan.

54 *Ibid.*, 34, 36

C.2.a. Pengarang Kitab

Nama lengkapnya adalah al-Qāḍī Ibrāhīm b. Nūr ad-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad b. Abī al-Qāsim Farkhūn b. Muḥammad b. Farkhūn al-Ya'marī al-Madanī al-Mālikī Burhān ad-Dīn Abū al-Wafā'. Ibn Farkhūn lahir dan besar di Madinah. Ia belajar Fikih dari bapak dan kakeknya. Ia pernah belajar kitab-kitab Fikih utama dan berguru kepada Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-Hawārī al-Andalusī serta memperoleh Hadits dari al-Ḥāfiẓ Jamāl ad-Dīn al-Maṭarī, dan lain-lain.. Ia pernah pergi ke al-Quds dan Syam tahun 796 H dan menjadi hakim di Madinah pada tahun 793 H.⁵⁵ Ia meninggal karena sakit yang dideritanya pada tahun 799 H dan dimakamkan di Pemekaman al-Baqī' di Madinah.⁵⁶

Menurut penyuntingnya, di antara karya yang pernah ditulis Ibn Farkhūn adalah:

1. *Irsyād as-Sālik ilā af'āl al-Manāsik*
2. *Iqlīd al-Uṣul*
3. *Barq al-Anwār fī Samā'i ad-Da'wā*
4. *Tabṣīrah al-Ḥikām fī Uṣūl al-Aqḍiyah wa Manāhij al-Aḥkām*
5. *Tashīl al-Muhimmāt fī Syarḥ Jāmi' al-Ummahāt*
6. *Kitāb al-Ḥisbah*
7. *Kasyf an-Niqāb al-Ḥajjib Min Muṣṭalah Ibn al-Ḥajjib*
8. *Al-Muntakhab min Mufradāt Ibn al-Baiṭār fī at-Ṭib wa al-Adawīyyah al-Mufradah*.⁵⁷

55 "Tarjamat al-Mu'allif" dalam Ibn Farkhūn, *ad-Dibāj al-Mudzaḥḥab fī Ma'rifah A'yāni 'Ulamā'i al-Maḥab* (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, Cet. I, 1996), 9.

56 *Ibid.*, 10

57 *Ibid.*, 9-10.

C.2.b. Isi Kitab

Secara garis besar, kitab ini terdiri atas dua bagian utama yang semisal dengan kitab *Tartīb al-Madārik* yang dibahas sebelum ini. Bagian pertama berisi *manāqib* Imam Malik; sedangkan bagian kedua bersisi *ṭabaqāt* para ulama dalam Mazhab Maliki. Bagian pertama didahului dengan sebuah pengantar panjang. Dari segi strukturnya, kita ini tidak hanya menggunakan struktur pembahasan yang sama dengan kitab *Tartīb al-Madārik*, bagian pertama dari kitab ini malah mengutip satu bab penuh dari kitab *Tartīb al-Madārik*. Bab yang berjudul *fī Tarjīḥ Mazḥab Mālik raḥimahu Allāh wa al-ḥujjah fī Wujūb Taqlīdihi ‘alā Gahyrihi min al-A’immah* diambil sepenuhnya dari pernyataan al-Qāḍī ‘Iyāḍ.

Pengaruh kitab *Tartīb al-Madārik* dalam karya ini memang sangat besar karena dari kitab itulah si pengarang banyak mengambil dan kepada kitab itulah ia sarankan pembacanya untuk mempelajari lebih lengkap apa yang ia sampaikan secara lebih ringkas dalam kitab ini: *wa man arāda al-wuqūf ‘alā syifā’ al-ghalīl fa-‘alaihi bimā dzakara al-Qāḍī ‘Iyāḍ fī “al-Madārik”*.⁵⁸

Di bagian pertama, sebagaimana lazimnya kitab *manāqib*, kitab ini juga membahas nasab dan keluarga Imam Malik, kelahiran dan usianya. Sifat fisik dan kepribadiannya. Juga sebuah pasal khusus yang mendeskripsikan pakaian yang dikenakan Imam Malik. Sebagaimana kitab *manāqib* tidak terlewatkan juga pembahasan tentang latar belakang keilmuan dan karir keulamaan sang imam. Diskusi tentang karya *masterpeace* sang imam, kitab *al-Muwatṭa’* dan kitab lainnya juga disajikan. Jadi, tidak ada yang baru di kitab ini bila dibandingkan dengan kitab-kitab sebelumnya

58 *Ibid.*, 12.



seperti *Tartīb al-Madārik*.

Bagian kedua dari kitab ini, yang merupakan bagian *ṭabaqāt*-nya, berisi nama-nama ulama dalam Mazhab Maliki yang disusun dengan sistem leksikografis, dimulai dengan mereka yang namanya diawali dengan huruf *alif* dan diakhiri dengan mereka yang bernama *ya'*. Seperti yang ia sebutkan di bagian pengantar, ia mencantumkan 631 nama ulama dalam Mazhab Maliki di kitab ini.

C.2.c. Historiografi

Menurut daftar isi (*fihris*) khusus yang dicantumkan di akhir kitab, kitab *Ad-Dībāj al-Mudzaḥḥab* menggunakan ratusan kitab sebagai sumber penulisan sejarahnya. Terdapat 19 halaman yang masing-masing berisi sekitar lima puluh kitab yang didaftar oleh penyunting dari *matn* kitab ini.⁵⁹ Artinya, kitab ini menggunakan sekitar seribu (1000) sumber yang menunjukkan betapa seriusnya upaya sang Pengarang dalam menghasilkan karya ini.

Ada dua hal menarik yang disampaikan oleh si pengarang terkait bagaimana ia menyusun kitab ini. Pertama, pencantuman tokoh dalam kitab ini menurut kualifikasi yang lebih longgar daripada yang ia 'niatkan' pada awalnya. Kedua, nama-nama itu disusun secara tergesa-gesa sehingga ia tidak sempat mengurutkannya berdasarkan urutan zaman mereka hidup.⁶⁰

Tidak ada keterangan eksplisit tentang kriteria dan kualifikasi tokoh yang semestinya dicantumkan dalam kitab ini, tetapi jika mengacu kepada pengantar di awal kitabnya, maka semestinya kitab ini hanya memuat mereka yang (1) *ja'ala taqlīdahu baynahu wa nayna Allāh ḥujjah wa ittakhadza iqtifā'i hadyihī fī al-ḥalāl*

59 *Ibid.*, 459

60 *Ibid.*, 43.

wa al-ḥarām awḍaḥa maḥajjah (dapat dipertanggungjawabkan otoritasnya untuk dapat dijadikan rujukan *taqlīd* dan panutan dalam enentukan halal haram). Kemudian (2) mereka yang menjadi jalur riwayat (baik sumber maupun penukilnya); (3) para ahli yang memenuhi kualifikasi *mujtahid* di dalam Mazhab Maliki; (4) mereka yang menganut pokok-pokok (*uṣul*) dan kaidah-kaidah yang ditetapkan dalam mazhab ini; serta (5) mereka yang memenuhi kualifikasi *al-mudawwinīn li-masā'ilihī* (ahli mengenai masalah-masalah agama menurut mazhab mereka).⁶¹ Jadi, pada akhirnya, kitab ini memuat juga nama-nama mereka yang tidak memenuhi kualifikasi tersebut tetapi tokoh-tokoh ini dianggap cukup terkenal di zamannya dan mempunyai pengaruh penting di umatnya. Dalam bahasa si Pengarang, “*wa ḥakartu jamā'ah min al-muta'akhhirīn min-man lam yablugh darajah al-aimmah al-muqtadā bihim, qaṣḍan lit-ta'rīf bi-ḥālihim li-kawnihim taṣuddū lit-ta'līf, wa lianna li-kullī zamān rijāl..*”⁶²

Sistematika kitab *ṭabaqāt* ini berbeda dengan umumnya kitab *ṭabaqāt*. Umumnya ada dua model yang berkembang: pertama, disusun murni berdasarkan abjad nama atau leksikografis dengan mengabaikan tahun hidup si tokoh. Atau, kedua, disusun berdasarkan periode waktu hidup (*ṭabaqāt*) tanpa mengurutkan namanya. Kitab ini pada dasarnya menggunakan metode leksikografis. Hanya saja, Pengarang kemudian masih melakukan dua tahap pengelompokan lagi: mengelompokkan nama itu berdasarkan masa hidupnya dan mengelompokkan lagi menurut daerah tinggalnya. Agak rumit memang, tetapi tentu memudahkan pembaca. Strukturnya dapat dilihat dalam contoh yang tergambar

61 *Ibid.*, 11.

62 *Ibid.*

dalam Tabel 6 berikut ini. Untuk meringkasnya, peneliti berikan contoh kasus huruf alif saja.

Tabel 3.6

Kelompok Huruf	Periodisasi dan Geografi
<i>Alif</i>	Mereka yang bernama Aḥmad dari <i>aṭ-ṭabaqah aṣ-ṣuḡhrā</i> dan tinggal di Madinah Mereka yang bernama Ibrāhīm dari <i>aṭ-ṭabaqah al-wuṣṭā</i> Mereka yang bernama Ismā'īl dari <i>aṭ-ṭabaqah al-wuṣṭā</i> dan tinggal di Madinah Mereka yang bernama Ishāq dari <i>aṭ-ṭabaqah al-khāmisah</i> (generasi kelima dari kelompok mereka yang tidak semasa dengan sang imam) dan tinggal di Andalusia Mereka yang bernama Aṣbagh dari <i>aṭ-ṭabaqah al-ūlā</i> (generasi pertama dari mereka yang tidak semasa dengan sang imam) dan tinggal di Mesir Dan seterusnya
Dan seterusnya. hingga <i>Ya'</i>	Semisal di atas.

C.3. *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah* (Muḥammad Makhlūf, abad ke-14 H)

Kitab ini berjudul lengkap *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fi Ṭabaqāt al-Mālikiyyah*. Peneliti memperoleh edisi pindai PDF yang dari buku yang dicetak tahun 1349 H dan diterbitkan oleh

al-Maṭba'ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha.⁶³ Di samping kitab *ṭabaqat* ini, Pengarang juga menulis dan menerbitkan sebuah kitab suplemen (*at-tatimmah*) yang dicetak dan diterbitkan setahun sesudahnya (1350 H).⁶⁴

C.3.a. Pengarang Kitab

Nama lengkap pengarangnya adalah Muḥammad b. Muḥammad b. 'Umar b. 'Alī b. Sālim Makhlūf. Dalam *al-I'lām* ia dideskripsikan sebagai ahlis biografi para ulama Mazhab Maliki dan salah seorang mufti. Ia lahir tahun 1863 M dan wafat tahun 1941 H di Tunis. Muḥammad Makhlūf adalah alumni Universitas az-Zaytūnah. Ia pernah menjabat sebagai *Bāsyā Muftī* atau Mufti Agung di al-Manstūr pada tahun 1355 H hingga wafatnya. Selain kitab *Syajarah an-Nūr*, ia juga menulis kitab:

1. *Mawāhib ar-Raḥīm* (sebuah kitab *manāqib* tentang 'Abd as-Salām b. Sālim, tokoh yang meninggal tahun 979 H)
2. *Al-Māziriyyah* (sebuah buku tentang kedokteran dan para dokter yang ia kutip dari kitab Ibn Abī Uṣība'ah) dan
3. *Syarḥ Arba'īn Ḥadīṣan min Tsana'iyyāt al-Muwaṭṭa'*⁶⁵

C.3.b. Isi Kitab

Seperti disebutkan di depan, Muḥammad Makhlūf menerbitkan dua kitab yang berbeda. Kitab pertama yang

63 Muḥammad b. Muḥammad Makhlūf, *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fi Ṭabaqāt al-Mālikiyyah* (Kairo: al-Maṭba'ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1349 H).

64 Muḥammad b. Muḥammad Makhlūf, *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fi Ṭabaqāt al-Mālikiyyah – at-Tatimmah* (Kairo: al-Maṭba'ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1350 H).

65 Khair ad-Dīn az-Ziriklā, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn), VII: 82.



diterbitkan tahun 1349 adalah kitab pokok *ṭabaqah*-nya. Sedangkan kitab yang diterbitkan setahun kemudian merupakan *at-tatimmah* (suplemen, penutup) dari kitab pertama.

Kitab pertama kitab secara garis besar terdiri atas tiga bagian *al-muqaddimah* (pengantar), *al-maqṣad* (isi), dan beberapa pasal sebagai ringkasan penutup (*al-khulāṣah*). Di bagian *al-muqaddimah*, Pengarang menyampaikan tujuh pasal (*al-fāridah*) penting yang terkait dengan ilmu sejarah dan hukum Islam. Tujuh *fāridah* dimaksud adalah:

1. Dasar-dasar dan keutamaan ilmu *tāriḫh*. Di sini ia membahas definisi, manfaat, dan ilmu-ilmu yang terkait dengan ilmu sejarah. Salah satu yang secara khusus dibahas adalah ilmu geografi.
2. Salah satu keistimewaan umat Islam: tradisi *isnād*, yaitu matarantai informasi yang terpercaya dari saksi mata ke pelapor kedua, dari orang per orang, dari generasi ke generasi. Tradisi ini tidak dimiliki oleh umat lain di mana pun.
3. Al-Qur'an mempunyai *isnād* yang *tawātur*. Artinya, bunyi teks al-Qur'an dilaporkan dari saksi mata ke pelapor informasi melalui kesaksian berkelompok, bukan kesaksian individual atau perorangan.
4. Tentang *al-fuqahā' as-sab'ah*, yaitu tujuh ahli Fikih Madinah yang hidup semasa, dikenal sebagai rujukan terpercaya di zaman mereka dan zaman-zaman selanjutnya. Fatwa mereka dianggap memiliki otoritas Fikih hanya setingkat di bawah fatwa Sahabat.
5. Tentang *ṭabaqāt* ahli Hadits dan imam-imam mereka.
6. Tentang mereka yang memenuhi kualifikasi sebagai imam

mujtahid dan tentang dua mazhab utama dalam Fikih: *ahl ar-ra'y* dan *ahl al-Ḥadīts*.

7. Keistimewaan umat ini: selalu ada yang ahli dalam bidang agama.

Setelah pengantar tersebut, Pengarang langsung memulai kitabnya dengan *aṭ-ṭabaqah al-ūlā*. Berbeda dengan yang lain, kitab *ṭabaqāt* karya Makhlūf memulai *ṭabaqah* pertamanya pada diri Nabi Muhammad, para Khalifah Rasyidah, dan istri-istrinya – bukan sang imam atau muridnya. Imam Mālik sendiri dimasukkan dalam *ṭabaqah* keempat, sesudah Sahabat (*ṭabaqah* kedua) dan Tabi'in (*ṭabaqah* ketiga). Secara keseluruhan, Pengarang menyebutkan 27 (dua puluh tujuh) *ṭabaqāt*. Masing-masing *ṭabaqah* ia kelompok menurut posisi geografisnya, seperti Iraq, Mesir, Afrika, Fez, Andalusia, Hijza, dan seterusnya. *Ṭabaqah* ke-27 (*ṭabaqah* terakhir) sudah mencakup nama-nama tokoh yang wafatnya sesudah 1300an (abad ke-14) Hirjiyah. Di dalam kelompok terakhir ini juga Makhlūf menyebutkan nama-nama gurunya sendiri.

Setelah ia selesai membahas bagian utama kitab ini (*al-maqṣad* yang berisi 27 *ṭabaqāt*), Pengarang melanjutkannya dengan sebuah pembahasan mengenai *khulāṣah al-asānīd* (ringkasan jalur informasi dan rujukan) yang dipakai dalam penulisan kitab *ṭabaqah* ini. Di bagian ini sendiri ada tiga bagian yaitu, sebuah *tamhīd* (pengantar), *khulāṣah at-tamhīd* (ringkasan pengantar), dan *khulāṣah at-asānīd* (ringkasan sanad).

Sebagai penutup (*khātimah*), Makhlūf menyajikan sejarah ilmu Hadīṣ dan periodisasinya (*fī tāriḫ fnūn as-sunnah wa adwāruhā*). Pembahasan ini tampaknya dianggap relevan dan



penting karena Pengarang ingin menempatkan posisi kitab *al-Muwaṭṭa'* secara baik dalam konteks sejarah penulisan dan keilmuan Hadits.

C.3.c. Historiografi

Secara historiografis, kitab ini memiliki posisi yang unik dalam penelitian ini karena *syajarah an-nūr* adalah kitab *ṭabaqah* paling baru dan ditulis pada abad yang sama dengan lahirnya literatur *Tāriḫ at-Tasyrī'* yang akan dibahas di bab selanjutnya. Posisi unik tersebut dapat membantu pemahaman yang lebih baik ketika dua *genre* penulisan sejarah hukum Islam ini nanti dibandingkan.

Dari segi kitab ini sendiri, ketika dibandingkan dengan literatur *ṭabaqāt* lain, tidak banyak terobosan yang dibuat secara historiografis. Kesenambungan kitab ini dengan literatur *ṭabaqāt* sebelumnya terlihat dari *positioning* sang pengarang yang melanjutkan dua kitab yang telah dibahas sebelum ini: *tartīb al-madārik* dan *ad-dibāj al-mudzaḥḥab*. Menurutny, tulisan mereka sudah perlu diperbarui mengingat terakhir kali kitab mereka diperbarui adalah dalam karya tambahan (*ẓail*) yang ditulis oleh Abū al-'Abbās Aḥmad dalam kitab *Nayl al-Ibtihāj*. Dalam *ẓail* ini, ulama yang terakhir kali dimasukkan adalah mereka yang hidup sekitar 1005 H. Padahal sesudah tahun tersebut telah muncul imam-imam yang memiliki pengetahuan yang hebat, dan bahwa setiap zaman selalu ada tokoh yang ilmunya mencerahkan umat.⁶⁶ Di sini, kesinambungan keilmuan (*ṭabaqāt*) dipertahankan dan bertujuan melengkapi apa yang belum dimuat.

66 Makhlūf, *Syajarah an-Nūr ...*, 3.

Dari aspek sumber, Makhlūf termasuk pengarang yang secara teoretis menempatkan *isnād* sebagai prinsip penting dalam menjamin kesahihan informasi. Seperti disinggung di depan, dalam *muqaddimah*-nya ia menyebut tradisi *isnād* sebagai salah satu keistimewaan umat Islam dan tidak dimiliki umat lain. Tradisi ini tentu saja terkait dengan periwayatan teks-teks utama al-Qur'an dan as-Sunnah. Tetapi Makhlūf juga sependapat dengan ulama yang mengatakan bahwa ilmu pengetahuan pun memerlukan *isnād*, "*fa'lam annahu jā'a 'an al-ulamā' fī al-ḥaḍḍi 'alā taqyīd al-'ilm bi al-asānīd wa al-karāhiyyah li-man kāna 'ariyyan 'anhā* (para ulama mendukung agar setiap ilmu itu punya *isnād* dan tidak menyukai ilmu yang tanpa *isnād*). Ia pun mengutip kata-kata Şufyān ats-Tsawrī, "*al-Isnād silāḥ al-mu'min fa-izā lam yakun ma'ahu ṣilāḥ fa-bi-ayyi syay'in yuqātil?*"⁶⁷

Pada praktiknya, kitab ini sendiri tidak secara ketat mencantumkan *isnād* dalam informasi yang disampaikan. Dalam mendeskripsikan seorang tokoh, Makhlūf seringkali langsung menyebutkan inti informasi tanpa menyebutkan *isnād* seperti yang dapat ditemukan di dalam kitab-kitab *ṭabaqāt* lainnya. Misalnya, semua entri tokoh dari *ṭabaqah* pertama hingga ketiga langsung mendeskripsikan nama dan informasi terkait dengan si tokoh. Demikian juga di *ṭabaqah* lainnya. Hanya dalam beberapa informasi saja ia menyebutkan sumbernya, entah itu nama orang atau nama sebuah kitab. Misalnya, ia mengawali deskripsi *ṭabaqah* keempat dengan mengutip kitab *kasyf az-ẓunūn*.⁶⁸

Dibandingkan dengan literatur *ṭabaqah* lainnya, Makhlūf sudah mulai memperkenalkan metode periodisasi baru selain *ṭabaqāt*: Ia

67 *Ibid.*, 11.

68 *Ibid.*, 52

menggunakan istilah *adwār* yang tidak pernah digunakan dalam literatur *ṭabaqāt* sebelumnya. Hanya saja, ia tidak menggunakannya di bagian pokok kitab ini, melainkan hanya digunakannya untuk mendeskripsikan perkembangan ilmu Hadits. Bab penutup kitab ini berjudul *fi tārīkh funūn as-Sunnah wa adwārīhā* atau “sejarah ilmu Sunnah dan periode-periodenya”. Ada empat periode yang ia tawarkan:

1. *Ad-Dawr al-Awwal: Ḥifẓ as-Sunnah fi aṣ-Ṣudūr*
2. *Ad-Dawr ats-Tsānī: Asyhar al-Kutub al-Mu'allafah fi al-Qarn ats-Tsānī*
3. *Ad-Dawr ats-Tsālits* (dari awal abad ke-3 sampai abad ke-4 Hijriyah)
4. *Dawr at-Tahdzīb Ba'da al-Qarn ar-Rābi'*

Dari cara Makhlūf membuat periodisasi dan cara membahas masing-masing periode, pergeseran dari pakem yang dipengaruhi literatur *tārīkh* tradisional mulai tampak. Ia tidak menggunakan *isnād* dan ia bercerita tidak lagi semata-mata pada tokoh, atau non tokoh-sentris. Tampaknya ini akan menjadi bukti transisi yang menarik menuju lahirnya literatur sejarah hukum Islam yang kelak dikenal sebagai literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*.

D. KITAB-KITAB *ṬABAQĀT* DALAM MAZHAB SYĀFĪ'Ī

Menurut editor kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, ada beberapa kitab *ṭabaqāt* dalam Mazhab Syāfi'ī, baik yang dapat ditemukan hingga saat ini atau sekedar menurut informasi dari teks kitab-kitab dari zaman dahulu. Sebagian di antaranya ia kutip dari as-Subkī dalam pengantar kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*. Hanya saja, peneliti sendiri melihat bahwa sebagaian kitab yang ia daftar itu

bukan kitab *ṭabaqāt*, melainkan juga dimasukkan kitab *tārīkh* dan *manāqib*. Demikian juga ia masukkan kitab-kitab non-Syāfi'ī. Jadi, khusus kitab *ṭabaqāt* dalam Mazhab Syafi'ī adalah:

1. *Al-Mudzahhab fī Dzīkr Syuyūkh al-Mazhab*, karya 'Alī al-Muṭawwi'ī (w. 440 H)
2. *Aṭ-Ṭabaqāt*, karya al-Jurjānī (489 H)
3. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah*, karya an-Nawawī (676 H)
4. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah aṣ-Ṣughrā al-Wuṣṭā al-Kubrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
5. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Jamāl ad-Dīn al-Isnawī (w. 772 H)
6. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Ibn Katsīr (w. 774 H)
7. *Al-Maṭalib al-Aliyyah fī Manāqib asy-Syāfi'īyyah*, karya al-Wasiṭī (w. 776 H)
8. *Al-Kāfi fī Ma'rifati 'Ulamā' Mazhab asy-Syāfi'ī*, karya al-Qāḍī Syaraf ad-Dīn Abu 'Abd Allāh Muḥammad b. Quṭb ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān (w. 800 H)
9. *al-'Aqd al-Mudzahhab fī Ṭabaqāt Ḥamlat al-Mazhab*, karya Ibn al-Mulaqqin (w. 804 H)
10. *Buhjah an-Nazirīn ilā Tarājim al-Muta'akhhirīn min asy-Syāfi'īyyah al-Bārī'in*, karya Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd Allāh al-Ghazzī (864 H)
11. *Tarājim Muta'akhhirī asy-Syāfi'īyyah 900 H – 1121 H* yang merupakan karya tabaqat paling akhir dan ditulis oleh asy-Syarqāwī (w. 1227 H).⁶⁹

69 Untuk daftar lebih lengkap dapat dibaca dalam 'Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥalw dan Maḥmūd Muḥammad aṭ-Ṭanāhī, "Muqaddimah a-Taḥqīq", dalam *Tāj ad-Dīn Abī Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī b. 'Abd al-Kāfi as-Subkī, Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā* (tkp: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, Cet. I, 1383 H/1964 H), 5-8.

Dari daftar kitab tersebut, sebagian di antaranya masih berupa manuskrip yang tidak dapat peneliti akses. Peneliti menemukan kitab-kitab berikut untuk dikaji dalam disertasi ini:

1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah*, karya an-Nawawī (w. 676 H)
2. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah aṣ-Ṣughrā al-Wuṣṭā al-Kubrā*, karya as-Subkī (w. 771 H)
3. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Jamal ad-Dīn al-Isnawī (w. 772 H)
4. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Ibn Katsīr (w. 774 H), dan satu kitab yang tidak terdaftar di atas...
5. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, karya Ibn Syuhbah (w. 851 H)

D.1. *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah* (an-Nawawī, abad ke-7 H)

Berdasarkan daftar karya di atas, kitab *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah* ini adalah kitab ketiga yang pernah ditulis dalam *ṭabaqāt* Mazhab Syafi'i. Peneliti memperoleh edisi yang telah disunting oleh Dr. 'Alī 'Umar dan diterbitkan oleh Maktabah ats-Tsaqāfah ad-Dīniyyah. Edisi tersebut peneliti peroleh sudah dalam bentuk pindai PDF yang terdiri atas 400 halaman lengkap dari halaman sampul depan hingga akhir kitab.

D.1.a. Pengarang

Nama lengkap pengarangnya adalah Muḥyi ad-Dīn Abū Zakariyya Yaḥyā b. Syaraf an-Nawawī. Penyunting tidak menyertakan biografi Pengarang kitab ini. Dalam kitab *al-I'lām* disebutkan nama lengkapnya adalah Yaḥyā b. Syaraf b. Marī b. Ḥasan al-Hazzāmī al-Ḥawrānī an-Nawawī asy-Syāfi'ī, bergelar Abū Zakariyya, Muḥyī ad-Dīn. Ia adalah ahli Fikih dan Hadits. Lahir (631

H) dan wafat (676 H) di Nawa, sebuah desa di Suriah. Ia belajar di Damasqus dan tinggal di kota itu untuk waktu yang lama.⁷⁰

Ia adalah pengarang yang produktif. Di antara karyanya adalah:

1. Tahdzīb al-Asmā' wa al-Lughāt
2. *Minhāj at-Ṭālibīn*
3. *Ad-Daqā'iq*
4. *Taṣḥīḥ at-Tanbīh*
5. *Al-Minhāj fī Syarḥ fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*
6. *At-Taqrīb wa at-Taysīr* – sebuah kitab *Muṣṭalaḥ al-Ḥadīts*
7. *Ḥilyah al-Abrār* alias *al-Adzkār an-Nawawīyyah*
8. *Khulāṣah al-Aḥkām min Muhimmāt as-Sunan wa Qawā'id al-Islām*
9. *Riyāḍ as-Ṣāliḥīn fī min Kalām Sayyid al-Mursalīn*
10. *Bustān al-'Arifīn*
11. *Al-Īḍāḥ*
12. *Syarḥ al-Muhadzdzab asy-Syīrāzī*
13. *Rawḍat at-Ṭālibīn*
14. *At-Tibyān fī Ādāb Ḥamlah al-Qur'ān*
15. *Al-Maqāṣid*
16. *Risālah at-Tawḥīd*
17. *Mukhtaṣar Ṭabaqāt asy-Syāfi'ī*
18. *Al-Arba'ūn Ḥadītsan an-Nawawīyyah*
19. dan lain-lain.⁷¹

70 Khair ad-Dīn az-Ziriklā, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn* (Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn), VIII: 149.

71 Masih terdapat lagi belasan judul lainnya. Daftar selengkapnya dapat dilihat di



D.1.b. isi Kitab

Dalam edisi yang disunting oleh Dr 'Alī 'Umar ini, kitab *ṭabaqah* karya an-Nawawī berisi empat bagian: (1) *Muqaddimah at-Taḥqīq* atau pengantar penyunting; (2) Naskah kitab; (3) *Fihris A'lām* yang berisi indeks nama; dan (4) *al-Marāji'* atau referensi yang digunakan oleh penyunting dalam melengkapi informasi kitab ini.

Naskah kitab ini sendiri hanya terdiri atas (a) pengantar singkat, yang berisi alasan mengapa pengarang menulis kitab dan apa saja yang ia jadikan acuan dan pertimbangan dalam menulis karya ini; (b) isi *ṭabaqah* yang disusun berdasarkan huruf hijaiyyah (*alif – ya*), kecuali bahwa mereka yang bernama Muhammad lebih didahulukan dibandingkan yang lain; (c) satu bab khusus tentang *kunyah* atau gelar (*al-kunā*), dan satu (d) bab khusus tentang *nasab*. Dari segi isi, kitab ini memang belum memuat banyak nama. Nama-nama yang berawalan huruf *Ta, Tsa, Kha, Dal, Dzal*, dan beberapa lagi tidak dicantumkan.

D.1.c. Historiografi

Di dalam kata pengantarnya, an-Nawawī mengatakan bahwa mengenal dan mengetahui keadaan para ulama adalah keutamaan dan ketidak-tahuan mengenai hal ini adalah kehinaan. Hal ini dikarenakan posisi ulama yang penting sebagai penjaga agama. Sementara ulama sendiri mempunyai berbagai tingkatan ilmu, yang atau lebih tinggi daripada yang lain, yang sebagai konsekuensinya ada derajat kelayakan mana yang lebih pantas

az-Ziriklā, *al-A'lām*, VIII: 149-150.

untuk diikuti dan mana yang tidak.⁷² Buku-buku *ṭabaqah* berfungsi menjadi referensi untuk mengetahui derajat-derajat itu.

Salah satu pertimbangan mengapa an-Nawawī menulis karya ini adalah kenyataan bahwa berbeda dengan tradisi kritik para ahli Hadits, para ahli Fikih tidak mempunyai tradisi untuk menilai otoritas kefaqihan seseorang. Ia katakan:

ولقد قام أهل الحديث ورواته بحق هذا الشأن، فيما أودعوه في كتبهم في
التعديل والتجريح، وفيما دونوه في مؤلفاتهم الموسومة بالتواريخ. وأما الفقهاء
فإنهم أضاعوه، فضاع ما اختصوا بإدراكه من تفاوت مراتب أئمتهم في التحقيق
واختلاف حظوظهم في العلم من التوفيق.⁷³

Di sini tampak salah satu motif pengarang adalah ingin menyajikan data tentang para ahli Fikih dan bagaimana status referensial mereka. Ia berharap, lewat tulisannya ini, agar para ahli Fikih juga melakukan apa yang dilakukan para ahli Hadits terhadap para tokoh dalam mata rantai sanad.

Dari segi metodologi, an-Nawawi secara eksplisit menjelaskan metode yang ia gunakan sebagai berikut: Pertama, ia mengkhususkan kitab ini sebagai kitab tentang ulama Mazhab Syafi'i saja. Kedua, ia menggariskan metode verifikasi data sebagai berikut:

وكنْتُ قد عزمْتُ عل أن أذكر ما تنهى إلي من ذلك بإسنادٍ بإسنادِهِ، وما كان

72 Muhyi ad-Dīn Abū Zakariyya Yahyā b. Syaraf, *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'iyyah*, Dr. 'Alī 'Umar (penyunting) (t.kp.; Maktabah at-Tsaqaāfah ad-Dīniyyah, Cet. I, 2009), 11.

73 *Ibid.*, 12.

بِالْوَجَادَةِ فَبِالْبَلَاغِ عَمَّنْ وَجَدْتُهُ عَنْهُ، مَنْصَصًا عَلَيْهِ وَعَلَى الْكِتَابِ الَّذِي ذَكَرَهُ فِيهِ،
 نَاقِلًا نَصَّ الْأَفَاظَةِ وَإِنْ طَالَتْ، وَأَجْزَاءَ بَعْضِهَا أَوْ مَا هُوَ أَوْجَزُ مِنْهَا، جَرِيًّا عَلَى عَادَةِ
 فِي ذَلِكَ، فَنَظَرْتُ.⁷⁴

Ketiga, pada awalnya pengarang berniat untuk menyusunnya berdasarkan *ṭabaqah* yang ia bagi menjadi sekitar sebelas atau dua belas *ṭabaqat*. Tetapi karena pertimbangan untuk memudahkan pembaca dalam mencari nama orang, maka ia mengubahnya dalam susunan huruf. Hal ini juga terkait dengan alasan penulisan tadi. Orang mungkin sudah tahu nama seorang ulama, tetapi tidak tahu tingkatannya. Karena itulah mereka membutuhkan buku semacam ini – yang ia sebut sebagai *al-musammain*.

D.2. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* (as-Subkī, abad ke-8 H)

Pengarang memperoleh tiga kitab *ṭabaqāt* yang ditulis oleh as-Subkī. Pertama, manuskrip kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah aṣ-Ṣuḡhrā*. Peneliti memperoleh sebuah manuskrip koleksi King Saud University yang telah dipindai dan dikoleksi oleh al-mostafa.com dengan nomor m013947. Meskipun belum disunting, manuskrip yang ditulis tangan dengan khat naskhi dalam kondisi yang baik dan sangat mudah dibaca. Manuskrip terdiri atas 147 halaman PDF atau 294 halaman buku.

Kitab kedua adalah manuskrip *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Wuṣṭā*. Manuskrip yang peneliti peroleh dalam bentuk pindai PDF dan dioleksi oleh al-mostafa.com dengan nomor kode m000632. Sayangnya, peneliti hanya memperoleh Juz I dari kitab ini. Dibandingkan dengan manuskrip *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah aṣ-*

74 *Ibid.*, 13.

Ṣughrā di atas, tulisan dalam manuskrip *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Wuṣṭā* lebih susah untuk dibaca.

Adapun kitab yang ketiga adalah kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā*. Peneliti memperoleh versi cetak kitab ini yang sudah disunting oleh duo 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw dan Maḥmūd Muḥammad aṭ-Ṭanāḥī. Cetakan pertama kitab yang dipublikasikan oleh Penerbit 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī adalah pada tahun 1964. Peneliti memperoleh versi pindai PDF lengkap dari keseluruhan 10 juz kitab ini.

D.2.a. Pengarang

Pengarang kitab ini bergelar dan bernama lengkap Tāj ad-Dīn Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī b. 'Abd al-Kāfi as-Subkī. Ia lahir di Mesir, salah satu menyebut tahun 727 H, versi lain menyebut 728 H, dan versi lainnya lagi 729 H.⁷⁵ Ia tumbuh di zaman dan keluarga yang tepat. Abad ke-8 Hijriyah adalah abad pencerahan. Ia lahir di keluarga ilmuwan terkemuka. Ia berkenalan dengan para ulama besar yang menjadi kenalan ayah dan keluarga besarnya.⁷⁶

Penyunting kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā* menyebut lebih dari dua puluh kitab karya as-Subkī yang dapat dijumpai hingga kini. Diantaranya adalah:

1. *Aḥādīts raf' al-yadayn*
2. *Al-Asyah wa an-Nazā'ir* (kitab Fikih)
3. *Awḍaḥ al-Masālik fī al-Masālik*
4. *Tabyīn al-Aḥkām fī Taḥlīl al-Ḥa'id*
5. *Tarjīḥ Taṣṣīḥ al-Khilāf*

75 *Ibid.*, 5.

76 *Ibid.*, 3-4.



6. *Tarsyīh at-Tawsyīh* (kitab Ushul Fikih)
7. *Tawsyīh at-Taṣḥīh*
8. *Juz' fī at-Ṭā'ūn*
9. *Jalb Ḥalb*
10. *Jam' al-Jawāmi'*
11. *Ad-Dilālah 'an 'umūm ar-Risālah*
12. *Raf' al-Ḥajib 'an Syarḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥajib*
13. *Raf' al-Ḥawbah fī Waq' at-Tawbah*
14. *As-Sayf al-Masyhūr fī Syarḥ 'Aqīdah Abī Maṣṣūr*
15. *Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Ushūl*
16. *Fatawā*
17. *Qawā'id ad-Dīn wa 'Umdah al-Muwahḥidīn*
18. *Muṣṣaf fī 'Ilm al-Alghāz*
19. *Mu'id an-Ni'am wa Mubīd an-Niqam*
20. *Man' al-Mawānī*⁷⁷

D.2.b. Isi Kitab

Seperti disinggung di depan, as-Subkī menulis tiga versi kitab *ṭabaqāt* Syafi'i: *ṣughrā*, *wuṣṭā*, dan *kubrā*. Menurut penyunting kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, ada beberapa pendapat tentang hubungan isi antara ketiga kitab ini. Salah satunya mengatakan bahwa kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'iyyah aṣ-Ṣughrā* adalah ringkasan dari kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'iyyah al-Wuṣṭā*. Sedangkan kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'iyyah al-Wuṣṭā* adalah ringkasan dari kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*. Pendapat ini, masih menurut penyunting, dikiritik oleh Muḥammad aṣ-Ṣādiq yang berpendapat

77 *Ibid.*, 17-19

sebaliknya: kitab *ṭabaqāt* as-Subkī disusun dari yang *ṣughrā* ke *kubrā*.⁷⁸

Para penyunting *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā*, hanya saja, punya pendapat lain lagi. Menurut mereka Kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah aṣ-Ṣughrā* memang ringkasan dari *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Wuṣṭā*; tetapi kitab *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Wuṣṭā* sendiri ditulis pada waktu yang bersamaan dengan *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā* dan diselesaikan penulisannya terlebih dahulu sebelum *Ṭabaqat asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā*.⁷⁹Manuskrip kitab *ṭabaqāt sughrā* yang peneliti miliki tidak mempunyai daftar isi sebagaimana kitab-kitab kuno lainnya. Di muqaddimah singkat kitab ini, pengarang menyebutkan bahwa kitab ini adalah:

Mukhtaṣar laṭīf fī tāriḫ al-fuqahā' asy-Syāfi'īyyīn aṣḥāb al-Imām Abī 'Abd Allāh al-Muṭṭalibī Muḥammad b. Idrīs asy-Syāfi'ī... jama'na fīhi mā awradnāhu fī kitābinā al-kabīr min al-asmā' wa iqtāṣarna fīhi 'alā nubadzin yasīrah ...⁸⁰

Setelah pernyataan singkat itu, kitab langsung dimulai dengan *aṭ-ṭabaqah al-ūlā* yang dimulai dengan nama Ibrāhīm b. Khālid b. al-Yaman Abū Tsawr al-Kallabī al-Baghdādī. Selanjutnya, kitab ini berisi daftar nama sesuai abjad. Jadi, setelah Ibrāhīm (awal *Alif*), kemudian mereka yang bernama awal *Bā'*, dan seterusnya hingga *Yā'*. Peneliti berusaha menemukan lanjutan *aṭ-ṭabaqah al-ūlā* tersebut tetapi hingga akhir manuskrip ini tidak ada. Apa yang dinamakan *aṭ-ṭabaqah al-ūlā* sendiri memang sudah berisi nama-nama dari berbagai zaman, tidak terbatas pada mereka yang hidup sezaman atau seratus tahun sesudah sang imam seperti biasanya.

78 *Ibid.*, 25.

79 *Ibid.*

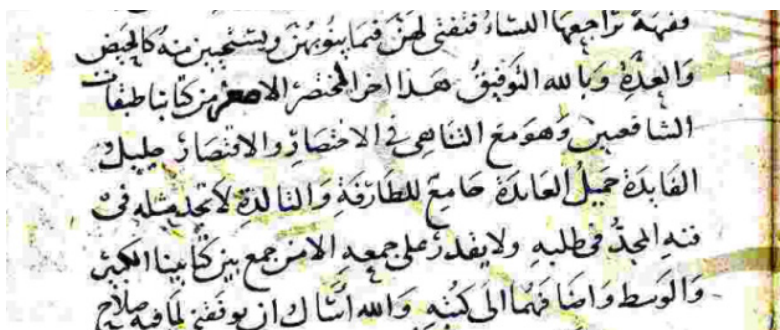
80 *Ibid.*



Misalnya terdapat nama Muḥammad b. Aḥmad b. Yaḥyā b. Ḥayyī Abū 'Abd Allāh al-'Utmānī ad-Dībājī yang wafat tahun 527 H atau Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Sa'd yang wafat tahun 604 H ⁸¹ dan 'Abd ar-Raḥīm b. 'Umar b. 'Utmān yang meninggal tahun 697 H.⁸²

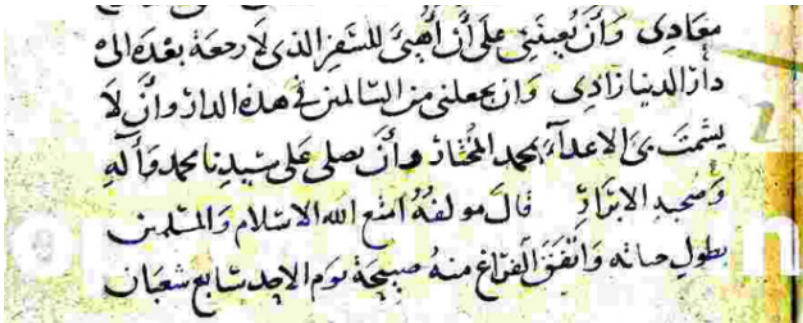
Setelah selesai dengan daftar nama dalam *ṭabaqāt*, kitab ini ditutup dengan dua bab. Pertama, adalah bab yang berisi daftar panggilan dan nasab (*al-kunā wa an-nasab*). Daftar ini juga dimulai dengan abjad Alif, dari nama Abū Aḥmad al-Jurjānī dan diakhiri dengan nama Ibn Yūnus al-Firdawsī. Bab kedua, bab yang berisi khusus nama para ahli Fikih perempuan (*bāb fī an-nisā' min al-fuqahā al-lawātī tadzhabna li asy-Syāfi'ī*). Bab ini hanya berisi lima nama: (1) Ukht al-Muznī (saudara perempuan al-Muznī), (2) ibu al-Muznī, lalu (3) al-Wāḥid bt. Al-Qāḍī al-Ḥusain b. Ismā'īl, (4) Bintu Abī 'Alīasy-Syabbūwī (istri Abū 'Abd Allāh al-Khuḍarī), dan (5) Zulaykhā bnt. al-Qāḍī Ismā'īl b. Yūsuf.

Setelah itu kitab ditutup oleh pengarangnya dengan kalimat penutup sebagaimana dalam teks berikut (yang menunjukkan memang tidak ada jilid dua, *ṭabaqāt* kedua, dan seterusnya):



81 Manukrip PDF, 25.

82 Manuskrip PDF, 93.



Peneliti tidak dapat mendeskripsikan manuskrip *Ṭabaqāt Wuṣṭā* secara utuh karena hanya memperoleh manuskrip *al-Juz al-Awal* yang terdiri atas 170 halaman PDF (masing-masing halaman terdiri atas dua halaman manuskrip). Juz I ini juga hanya diberi pengantar singkat dan dimulai dengan isi kitab yang diawali dari mereka yang bernama Aḥmad, lalu Muḥammad, dan setelah Ibrāhīm. Hingga akhir Juz I ini kitab ini sudah mencakup hingga nama Sahl b. Sahl b. Yasīr. Di akhir naskah ditulis *yatlūhū al-juz' ats-tsānī fī as-Syīn ...*

Adapun isi kitab *Ṭabaqāt Kubrā*, seperti digambarkan oleh penyuntingnya, terdiri atas muqaddimah dan tujuh *ṭabaqāt*, yang masing-masing *ṭabaqah* berisi nama-nama dalam satu abad. Di dalam *muqaddimah*, as-Subkī membahas beberapa hal, mulai dari masalah ilmu Hadits, kritik sanad, ilmu nakhwu, bahkan ia juga menyinggung beberapa masalah yang terkait Ilmu Kalam.⁸³ Sedangkan dalam setiap *ṭabaqah* per abad yang ia bagi menjadi tujuh *ṭabaqāt* berisi nama-nama berbagai ulama dari berbagai disiplin keahlian, bukan hanya ahli Fikih, selama ia bermazhab Syafi'i:

83 *Ibid.*, 23.

أما الطبقات فقد كسرهما تاج الدين على سبعة أجزاء ، وعقد لأهل كل مائة سنة طبقة ، وهو يرى أن كتابه هذا : « كتاب حديث ، وفقه ، وتاريخ ، وأدب ، ومجموع فوائد تنسل إليه الرغبات من كل حدب ، نذكر فيه ترجمة الرجل مستوفاة ، على طريقة المحدثين والأدبا ، ونورد نكثنا تسحر عقول الألبا »⁸⁴ (٣) .

Secara urutan per juz, isi masing-masing adalah sebagai berikut:

- Juz I berisi *muqaddimah at-tahqīq*.
- Juz II berisi *Ṭabaqah Ūlā* (generasi yang sezaman dengan Imam asy-Syāfi'ī dan *Ṭabaqah Tsāniyah*).
- Juz III berisi *at-Ṭabaqah ats-Tsālitsah* (mereka yang meninggal antara 300 – 400 H).
- Juz IV berisi *aṭ-Ṭabaqah ar-Rābi'ah* (mereka yang meninggal antara 400 – 500 H).
- Juz V berisi lanjutan dari Juz IV.
- Juz VI berisi *aṭ-Ṭabaqah al-Khāmisah* (mereka yang meninggal sesudah 500 H).
- Juz VII berisi masih berisi *aṭ-Ṭabaqah al-Khāmisah* (lanjutan nama mereka yang meninggal sesudah 500 H ditambah dengan mereka yang meninggal sesudah 600 H).
- Juz VIII berisi *at-Ṭabaqah as-Sādisah* (mereka yang meninggal 600 H dan 700 H).
- Juz IX berisi *at-Ṭabaqah as-Sābi'ah* (mereka yang meninggal sesudah 700 H).
- Juz X adalah lanjutan *at-Ṭabaqah as-Sābi'ah* sebagai *ṭabaqah* terakhir.

84 *Ibid.*, 25.

D.2.c. Historiografi

Mengingat ketiga kitab itu ditulis oleh pengarang yang sama dan ketiganya berhubungan sebagai ringkasan yang satu dari yang lainnya, maka fokus perhatian historiografi dalam penelitian ini adalah historiografi *Ṭabaqāt Kubrā*.

Kitab *Ṭabaqāt Kubrā* dalam banyak hal sangat mirip dengan literatur Hadits. Dalam kitab ini as-Subkī menggunakan sedemikian besar kekuatan yang dapat ia manfaatkan untuk menarasikan sejarah yang sepenuhnya bersumber dari narasi-narasi riwayat berantai yang khas dalam tradisi Hadits. Hampir setiap jengkal informasi yang ia gunakan didasarkan kepada sebuah jalur riwayat saksi mata, bahkan bila memang tersedia, ia sampaikan jalur itu hingga mencapai statusnya yang *mutawātir*. Dalam pengertian ini, otentisitas terukur berdasarkan siapa *rāwī* dan bagaimana jalur periwayatannya.

Sebagai misal adalah tradisi para ulama untuk membuka kitab mereka dengan semacam motto yang mereka kutip dari Hadits Nabi, entah itu Hadits tentang niat, tentang basmalah atau tentang hamdalah. As-Subkī memilih memulai karyanya dengan Hadits *kull imri'in dzī bālin lā yubda'u bi al-ḥamd aqṭa'*. Untuk Hadits ini as-Subkī mengutip riwayat panjang dan dari beberapa jalur. Selain itu, ia masih melengkapinya dengan berbagai versi redaksi Hadits itu yang diriwayatkan oleh jalur-jalur yang berbeda dengan jalur Hadits versi pertama. Seperti dalam versi *kullu kalām lā yubda'u fīhi bi-ḥamdi Allāh fa-huwa ajdzam*.

Tidak puas hanya dengan menyebutkan para rawinya, as-Subkī juga membahas status masing-masing individu rawi dalam kajian kritik sanad yang biasa dilakukan oleh para ahli Hadits.



أما سنداً: فالزُّهريّ تارة يرويه عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. وتارة عن ابن كعب عن أبيه، رواه عن الزُّهريّ كذلك محمد بن الوليد الزُّبَيْدِيُّ كما رأيت. وكذلك رواه عن الزُّهريّ، محمد بن سعيد. يقال له: الوصيف -، كما ذكره الدارقطني. والأوزاعيّ تارة يرويه عن قُتَيْبَة، عن الزُّهريّ. وتارة يرويه عن الزُّهريّ نفسه. وتارة يرويه عن يحيى⁸⁵

Dalam hal penulisan *ṭabaqāt*, periodisasi yang digunakan adalah dengan membagi generasi ulama Mazhab Syāfi'ī per satu abad. Di dalam masing-masing periode *ṭabaqah* nama para ulama disusun berdasarkan abjad. Sebagaimana beberapa kitab *ṭabaqāt* lain, dalam kitab ini nama pertama yang muncul adalah *Aḥmad* dan *Muḥammad*, kemudian *Ibrāhīm*, dan seterusnya menurut susunan abjad Hijaiyyah.

Di dalam mendeskripsikan setiap nama tokoh, hal-hal yang ia informasikan meliputi:

1. Kelahiran dan wafat
2. Jalur riwayat ke atas, atau lewat siapa saja si tokoh mengambil ilmu sampai ke Syāfi'ī.
3. Jalur riwayat ke bawah, untuk menunjukkan seberapa sering dan dipercaya ia oleh generasi sesudahnya.
4. Bila ada, sejumlah contoh riwayat yang ia peroleh dan sejumlah riwayat yang ia menjadi sumber bagi generasi sesudahnya.
5. Dasar, referensi, atau bukti yang menunjukkan posisi si tokoh dalam kitab tertentu, bahwa "ia dikutip oleh pengarang Fulan dalam kitab Hanu.

85 Tāj ad-Dīn Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. 'Alī 'Abd al-Kāfi as-Subkī, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā* (t.k.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, t.t.p), l:14.

Salah satu contohnya dapat ditampilkan di sini secara acak adalah tokoh ke-81, Aḥmad b. 'Abd Allāh b. Ismā'īl Abū al-Ḥusain at-Ṭarā'ifī, yang dimuat di Juz III, *ṭabaqah* ketiga. Di situ disebutkan bahwa ia meninggal pada malam Jumat, bulan Ramadan, 365 H, pada usia 78 tahun – menurut informasi yang dibuat oleh Ibn Bāṭisy. Selengkapannya sebagai berikut:

مات ليلة الجمعة ، من شهر رمضان ، سنة خمس وستين وثلاثمائة ، وكان ابن ثمان وسبعين سنة . كذا أورد هذه الترجمة ابن باطيش .

وقال الحافظ أبو سعد في كتاب « الأنساب » : أبو النصر أحمد بن محمد بن الحسن الطرّائفيّ الفقيه ، من أهل نيسابور ، سمع الحديث ، ثم تفقه على كبر السنّ ، رأى أبا العباس محمد بن إسحاق الثّقفيّ ، ثم سمع الحديث بعده ، من مثل أبي علي محمد بن عبد الوهّاب الثّقفيّ ، وطبقته .

وتوفى في شهر رمضان ، سنة ثمان وستين وثلاثمائة . انتهى كلام أبي سعد ، وأعلمهما واحد ، والصواب مع أبي سعد .⁸⁶

Jadi, dilihat dari aspek-aspek yang dibahasnya, tujuan implisit dari kitab ini adalah seperti dalam kitab *ṭabaqāt* lainnya yaitu untuk memastikan bahwa referensi orang dalam bermazhab itu mengaju kepada tokoh yang memang berasal dari mazhabnya yang salah satunya dibuktikan dengan posisinya yang jelas dalam jalur periwayatan ajaran mazhab. Fungsi ini sepenuhnya sama dengan fungsi kitab-kitab koleksi Hadits dan karena itulah secara panjang lebar as-Subkī membahas teori-teori yang terkait dengan Hadits di bagian pengantar kitab ini – malah, tidak satu hal pun yang ia bahas terkait *tārikh* atau historiografi.

86 As-Subkī, *Ṭabaqāt* .., III: 17.

D.3. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* (al-Isnawī, abad ke-8 H)

Kitab ini terdiri atas dua jilid, masing-masing sekitar 350an halaman, dan disunting oleh Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Peneliti memperoleh versi pindai PDF yang bersumber dari kitab yang diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah pada tahun 1986.

D.3.a. pengarang Kitab

Nama lengkap pengarangnya adalah 'Abd ar-Raḥīm b. al-Ḥasan b. 'Alī b. 'Umar b. 'Alī b. Ibrāhīm al-Umawī al-Isnawī Nazīl al-Qāhirah Jamāl ad-Dīn Abū Muḥammad. Ia lahir pada tahun 704 H di Asna, Mesir. Wafat tahun 776 H. Ia pernah menjadi kepala Baitul Mal dan Hisbah, dan pernah mengajar tafsir di Masjid at-Ṭulūnī. Menurut Ibn Ḥajar, seperti dikutip oleh penyunting kitab ini, al-Isnawī adalah “seorang ahli Fikih yang pintar, ia juga seorang guru, penasehat, penuh kebajikan, religius, penyayang dan rendah hati. Ia dekat dengan orang kecil dan suka membantu mereka...”⁸⁷

Dalam daftar yang dibuat Kamāl Yūsuf, mayoritas karya Isnawī belum disunting, masih dalam bentuk manuskrip (*makḥṭūṭ*). Al-Asnawi menulis puluhan judul kitab untuk berbagai disiplin ilmu, mulai dari Nahwu, Fikih, Usul Fikih, Tasawwuf, Ilmu dan Tafsir.⁸⁸ Hanya saja, mayoritas tulisannya adalah tulisan-tulisan yang terkait dengan Fikih, fatwa, dan masalah-masalah Fikih. Kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* adalah satu-satunya karya al-Isnawī dalam bidang 'sejarah'. Atau, dengan kata lain, kitab *ṭabaqāt* al-Isnawī barangkali memang bukan ditujukan sebagai literatur *tārīkh*, melainkan bagian dari literatur Fikih yang menjadi bidang keahlian utamanya.

87 Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, “Tarjamah al-Mu'allif”, dalam 'Abd ar-Raḥīm al-Isnawī, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, Kamāl Yūsuf al-Ḥūt (penyunting) (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1886), I: 6-7.

88 *Ibid.*, 7-9.

D.3.b. Isi Kitab

Pokok kitab ini hanya terdiri atas dua bagian: pertama, sebuah pengantar singkat yang menunjukkan posisi kitab ini dibandingkan dengan kitab lain dan metode yang dipakai pengarang dalam menyajikan *ṭabaqāt*. Kedua, daftar nama yang disusun berdasarkan huruf Hijaiyah, tidak berdasarkan *ṭabaqāt*. Masing-masing huruf dibagi menjadi dua pasal yang seragam di seluruh kitab. ‘Pasal pertama’ adalah nama-nama yang tercantum dalam kitab *asy-Syarḥ al-Kabīr* karya ar-Rāfi‘ī dan kitab *ar-Rawḍah* karya an-Nawawī. Sementara ‘pasal kedua’ berisi nama-nama tambahan yang belum tercantum dalam dua kitab tersebut.

Adapun isi yang disajikan dalam kitab ini secara garis besar memberikan penjelasan tentang hal-hal berikut:

1. Nama, nasab, dan gelar
2. Kelahiran dan kewafatan
3. Guru-guru si tokoh
4. Murid-muridnya
5. Karya-karya yang pernah ditulisnya, bila ada.
6. Keterangan terkait dengan hal-hal yang menonjol pada diri sang tokoh. Seperti dimana nama ini muncul dalam kitab tertentu dan dalam bab apa ia berpendapat.

Tidak semua nama dapat diberi keterangan mengenai keenam aspek tersebut. Bila ia tokoh terkenal, keterangannya akan lebih banyak daripada tokoh-tokoh yang tidak terkenal. Beberapa nama hanya diberi keterangan tentang nama lengkapnya saja tanpa keterangan lainnya.



D.3.c. Historiografi

Kitab ini disusun secara leksikografis setelah mempertimbangkan metode-metode yang dipakai ulama lain. Di zaman itu, sudah ada tiga model yang berkembang: pertama, disusun berdasarkan zaman tertentu (*al-a'ṣar*). Kedua, disusunurut berdasarkan nama semisal kamus. Ketiga, disusun berdasarkan tahun demi tahun seperti dalam tradisi penulisan sejarah. Setelah ditimbang-timbang, al-Isnawī berpendapat bahwa metode yang disusun berdasarkan tahun atau zaman lebih sering menyusahkan pembaca ketika mencari keterangan tentang nama seseorang – karena mempersyaratkan pembaca untuk tahu terlebih dahulu kapan si tokoh meninggal dunia. Karena itulah ia memilih model leksikografis yang disusun berdasarkan urutan huruf.

Faktor historiografis lain yang penting untuk diperhatikan dalam kitab ini adalah sifat kitab ini sebagai semacam ‘indeks nama ulama’ dari dua kitab yang terlebih dahulu terbit dan ditulis oleh dua orang ulama lain: *asy-Syarḥ al-Kabīr* karya ar-Rāfi‘ī dan kitab *ar-Rauḍah* karya an-Nawawī. Perlu diketahui bahwa dua kitab ini bukan kitab sejarah, *tārīkh*, atau *ṭabaqāt*, melainkan kitab-kitab Fikih terkemuka dalam Mazhab Syafi‘i. Karena keduanya memuat berbagai pendapat ahli Fikih dalam Mazhab Syafi‘i, maka kedua kitab itu pantas menjadi sumber utama bagi al-Isnawī dalam mendaftar nama ulama-ulama Mazhab Syāfi‘ī. Dari segi teknik pengumpulan data, metode yang digunakan Isnawī dapat disebut sebagai metode yang inovatif dan otoritatif.

Dari segi sumber, pengarang tidak menggunakan tradisi literatur Hadits. Hal ini tampaknya terkait dengan fungsi kitab yang tidak lebih dari sekedar ‘indeks’ nama ulama dalam Mazhab Syafi‘i

dan dimana kira-kira nama itu muncul. Jadi yang terpenting bagi si pengarang adalah menyebutkan tempat munculnya nama itu dalam sebuah karya. Lengkap dan tidaknya keterangan referensi tidak penting bagi pengarang. Dua contoh berikut dapat menjadi ilustrasi metode historiografis kitab ini.

Pertama, contoh yang paling ringkas keterangannya dalam kasus tokoh nomor 50: Yūsuf b. ‘Abd al-A‘lā. Dalam kutipan berikut terlihat hanya ada satu informasi tentang tokoh ini: namanya muncul dalam kitab *ṭabaqah* karya Abū ‘Aṣim dan informasi bahwa ia hidup sezaman dengan al-Muznī:

٥٠ - يوسف بن عبد الأعلى

يوسف بن عبد الأعلى، ذكره أبو عاصم في «طبقاته» وقال: كان أحد فقهاء عصره أخذ عن المُنْزِي.⁸⁹

Contoh kedua, tokoh bernomor 13, az-Za‘farānī, dapat mengilustrasikan keterangan yang lebih lengkap tentang si tokoh, dari mana saja sumber informasi diperoleh Isnawī, dan bagaimana ia mengutipnya. Untuk tokoh ini Isnawī mengutip dari empat sumber yang berbeda untuk beberapa jenis informasi. Dua sumber pertama (al-Māwardī dan as-Sājī) hanya ia sebutkan nama dan informasi yang diberikan oleh mereka. Dua sumber berikutnya (an-Nawawī dan Ibn as-Sam‘ānī), ia sebutkan nama kitab tempatnya mengutip pernyataan mereka:

89 Al-Isnawī, *Ṭabaqāt asy-Syafi‘iyyah*, I: 46.



١٣ - الزعفراني

أبو علي الحسن بن محمد، الزعفراني.
من قرية يقال لها: الزعفرانية، بقرب بغداد.
قال الماوردي: هو أثبت رواية القديم، قال الساجي: سمعت الزعفراني يقول:
لاني لاقرأ كتب الشافعي، وثقراً عليّ منذ خمسين سنة.
وكان إماماً في اللغة، قال النووي في تهذيبه، توفي في شهر رمضان، سنة ست
وستين ومائتين قال ابن خلكان، توفي في شعبان من السنة المذكورة.
وقال ابن السمعاني في الأنساب: إنه في ربيع الآخر، سنة تسع وأربعين
ومائتين.⁹⁰

D.4. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* (Ibn Katsīr, abad ke-8 H)

Kitab keempat yang peneliti dapatkan adalah kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*. Kitab ini terdiri atas dua jilid. Berjumlah lebih dari 900 halaman. Edisi yang peneliti dapatkan adalah edisi pindai PDF yang bersumber dari kitab yang diterbitkan oleh Dār al-Midār al-Islāmī, cetakan pertama, tahun 2004. Naskah ini disunting oleh 'Abd al-Ḥafīẓ Maṣṣūr berdasarkan tiga manuskrip yang berbeda.⁹¹ Penyunting hanya memperbaiki, menjelaskan, dan memberikan catatan kaki seperlunya berdasarkan naskah-naskah manuskrip yang ia miliki tersebut. Di antara yang ia gunakan untuk penyuntingan naskah ini adalah *ṭabaqāt* karya as-Subkī dan al-Isnawī yang telah dibahas sebelum ini.

90 *Ibid.*, 27.

91 'Imād ad-Dīn Ismā'īl b. 'Umar b. Katsīr, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, 'Abd al-Ḥafīẓ Maṣṣūr (peny.), (Benghazi, Libya: Dār al-Midār al-Islāmī, Cet. 1, 2004).

D.4.a. Pengarang

Seperti disebutkan dalam pengantar penyunting, nama lengkap Ibn Katsīr adalah Ismā'īl b. 'Umar b. Katsīr b. 'Unwanī b. Ḍaw b. Zar' al-Qursyī al-Baṣrawī ad-Dimasyqī, bergelar 'Imād ad-Dīn Abu al-Fidā'. Ia lahir di sebuah desa dekat Buṣrā tahun 701 H dan meninggal tahun 774 H. Menurut deskripsi ringkas aẓ-Ẓahabī tentang Ibn Katsīr, ia adalah *al-imām al-muftī al-muḥaddits al-bārī', faqīh mufasssīr naqqāl*.⁹² Melihat status intelektualnya yang multidisplin dan salah satunya adalah ahli Hadits, maka penulisan kitab *ṭabaqāt* sepertinya menjadi sesuatu yang 'alami' saja bagi Ibn Katsīr.

Ia dikenal sebagai pengarang yang produktif. Karya yang secara khusus terkait dengan *tārikh* dan *ṭabaqāt* yang ia tulis adalah:

1. *Ikhtisār as-Sīrah an-Nabawīyyah*.
2. *Syarḥ Ṭabaqāt Fuqahā' asy-Syāfi'īyyīn*

D.4.b. Isi Kitab

Selain mukadimah dan biografi singkat Imam Syāfi'ī yang dibuat oleh editor, kitab ini tidak diberi pengantar umum oleh pengarangnya. Sebab begitu khutbah pembuka selesai, uraian berikutnya adalah langsung ke pengantar *ṭabaqah* pertama seperti dalam kutipan berikut:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد، فهذا ذكر تراجم أصحاب
الطبقة الأولى من الثقل عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي

92 'Ibid., I:7.

اللَّهُ عنه، مرتَّين على حروف المعجم، على حسب ما سردناهم أولاً في ترجمة الإمام، وبه المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ثم ليعلم أن فيهم من هو دون ذلك في الشهرة، وفيهم من هو معروف بأنه من غير مذهبه، وفيهم جماعة من أئمة⁽¹⁾ الحديث، أحببنا أن نترجمهم لأجل روايتهم عن الشافعي، ولا يخفى عليك من هو من أصحابنا منهم، فإن كان فيه غموضُ نبَّهت عليه.⁹³

Setelah pengantar singkat ini, pengarang langsung memulainya dengan *aṭ-ṭabaqah al-ūlā*, yang dimulai dengan Ibrāhim b. Khālid b. Abī al-Yaman, Abū Tsawr al-Kalbī al-Baghdādī. Pembaca kemudian akan menemukan daftar ini berlanjut hingga akhir kitab yang diakhiri dengan *aṭ-ṭabaqah al-ḥādiyah ‘asyar*. Sebagaimana sejumlah kitab *ṭabaqāt* lain, kitab ini kemudian disusuli dengan bab khusus yang mendaftar nama-nama ulama berdasarkan julukan, nasab, dan gelar, khususnya untuk membahas nama-nama mereka yang memiliki nama-nama umum dan yang dari segi kedengarannya tidak termasuk ulama mazhab Syāfi‘ī.

D.4.c. Historiografi

Menurut penyunting kitab ini, salah satu keistimewaan *ṭabaqāt* Ibn Katsīr dibandingkan dengan *ṭabaqāt* lain adalah pengetahuannya tentang Fikih dan bagaimana pengetahuannya yang mendalam tentang Fikih mempengaruhi preferensi tokoh dan pendeskrpsiannya. Dengan demikian, ia menyajikan informasi berperspektif Fikih yang tidak dimiliki oleh para pengarang lainnya.

93 *Ibid.*, I: 111.

وهكذا نجد في طبقات ابن كثير لأصحاب السَّافعي وأتباع مذهبه نفسه التاريخي وأدواته المتصلة به واضحة في مؤلفه هذا، ملمحاً بذلك أحياناً، فنراه يتوسّع فيمن ترجم لهم نظراً للجانب التاريخي البارز في حياتهم عن الجانب المذهبي الفقهي، ونجده يختصر بعض الترجمات اختصاراً شديداً، يجعل ما ذكرناه من وضوح حسّه التاريخي وارداً بصورة جليّة.⁹⁴

Secara historiografis, salah satu keunikan metode yang ditawarkan kitab ini adalah adanya klasifikasi *martabah* di samping *ṭabaqah*. Jadi, di samping ada kelompok besar yang diklasifikasikan dalam bentuk *ṭabaqah*, Tidak semua *ṭabaqah* memiliki *martabah*. *Aṭ-Ṭabaqah* pertama dan kedua, karena hanya mencakup golongan yang kecil, tidak memiliki *martabah*. Tetapi *ṭabaqah* ketiga dan seterusnya diberi *martabah*. Secara sistematika, uraian ini dapat dilihat dalam Tabel 7 berikut.

Tabel 3.7

Aṭ-Ṭabaqah al-Ūlā	Generasi yang bertemu dengan sang Imam
Aṭ-Ṭabaqah at-Tsāniyah	Generasi yang tidak bertemu dan meninggal sebelum 300 H
Aṭ-Ṭabaqah ats-Tsālitsah	Al-Martabah al-Ūla (301-325 H)
	Al-Martabah at-Tsāniyah (326-350 H)
Aṭ-Ṭabaqah ar-Rābi'ah	Al-Martabah al-Ūla (351 – 370 H)
	Al-Martabah at-Tsāniyah (371 – 400 H)
Aṭ-Ṭabaqah al-Khāmisah	Al-Martabah al-Ūla (401 – 410 H)
	Al-Martabah at-Tsāniyah (410- 420 H)

94 'Abd al-Ḥafīz Maṣṣūr, "Muqaddimah", dalam 'Imād ad-Dīn Ismā'īl b. 'Umar b. Katsīr, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah*, Juz I, 6.



	Al-Martabah ats-Tsālitsah (421-440 H)
	Al-Martabah ar-Rābi'ah (441 – 450 H)
Dan seterusnya hingga...	
At-Ṭabaqah al-Ḥadiyah 'Asyar	

Sementara dari segi sumber, Ibn Katsir tidak lagi menggunakan deskripsi ala literatur Hadits seperti yang digunakan oleh as-Subkī. Ia, dengan ketersediaan referensi di zamannya, lebih banyak mengutip dari kitab-kitab yang otoritasnya diakui para ulama, seperti kitab-kitab kompilasi Hadits dan hasil-hasil penelitian yang dilakukan oleh para ahli Hadits seperti al-Bukhārī, an-Nasā'ī, ad-Dāruquṭnī, Ibn Ḥibbān, dan Aḥmad atau dari para sejarawan terdahulu seperti al-Khaṭīb al-Bahdādī. Karena itu, warna sanad seperti *mu'an-'an* atau *haddatsana* tidak banyak dijumpai dalam kitab ini. Salah satu contohnya dapat dilihat dalam entri-nya tentang al-Ḥārīts b. Suraij an-Naqqāl b. an-Nūn berikut ini:

روى عن الشافعي، ومعتز بن سليمان، وحماد بن سلمة، ويزيد بن زريع،
وسفيان بن عيينة، وابن مهدي، وغيرهم.

وعنه أحمد بن منصور الرمادي، وابن أبي الدنيا، وأحمد بن الحسن
الصوفي، وعلي بن الحسن الهسجاني، وغيرهم.

وهذا الرجل ضعفه ابن معين، وأبو زرعة، والنسائي. وقال ابن عدي:
ضعيف، يسرق الحديث. وقال ابن مهدي: كذاب.

وشد أبو الفتح الأزدي فقال: إنما تكلموا فيه حسداً.

وذكره الشيخ أبو إسحاق⁽⁹³⁾ في طبقة أصحاب الشافعي من البغادة فقال:
ومنهم الحارث بن سريج الثقفي، مات سنة ست وثلاثين ومائتين؛ وهو الذي حمل

كتاب الرسالة إلى عبد الرحمن بن مهدي الإمام.
وقال موسى بن هارون الحافظ: مات النّقال وكان واقفياً يتهم في الحديث،
مات سنة ست وثلاثين ومائتين.⁹⁵

Dari kutipan tersebut dapat dicatat beberapa hal penting:

1. Tujuan kitab ini adalah untuk menunjukkan status si tokoh dalam konteks kesinambungan ‘sanad’-nya ke Imam asy-Syāfi’ī dan siapa saja yang meriwayatkan darinya. Fungsi ini sama seperti kitab *ṭabaqāt* pada umumnya.
2. Status si tokoh dalam konteks meriwayatkan Hadits. Dalam contoh ini, an-Naqqāl disebut sebagai tokoh yang *ḍa’if* menurut tiga orang ahli yang menjadi referensinya: Ibn Mu’ayyin, Abū Ur’ah, an-Nasā’ī. Ibn ‘Adī bahkan menyebutnya sebagai *yusriq al-Ḥadīts*; sementara Abū al-Faṭḥ al-Azdī bahkan menyebutnya sebagai pembohong (*kadzdzāb*).
3. Informasi biografis, seperti tahun lahir dan wafat.

D.5. *Ṭabaqāt asy-Syāfi’iyyah* (Ibn Syuhbah, abad ke-9 H)

Satu abad setelah dua kitab sebelum ini, kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi’iyyah* ditulis oleh Ibn Syuhbah. Versi yang peneliti peroleh adalah pindai PDF yang bersumber dari kitab yang diterbitkan untuk pertama kalinya oleh Dā’irah al-Ma’ārif al-‘Utmāniyyah Haedarabat pada tahun 1979. Versi ini terdiri atas empat juz dan diedit oleh ‘Abd ‘Alīm Khan.

D.5.a. Pengarang

Nama lengkap pengarangnya adalah Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Umar b. Muḥammad b. ‘Abd al-Waḥḥāb b.

⁹⁵ *Ibid.*, I: 134.



Muḥammad Dzu'ayb Taqī ad-Adīn. Ia lebih dikenal dengan nama Ibn Qāḍī Syuhbah. Ia dilahirkan pada tahun 779 H di Damaskus dan meninggal tahun 851 H.⁹⁶

Menurut penelitian editor, Ibn Qāḍī Syuhbah memiliki sejumlah karya penting dalam berbagai disiplin ilmu. Dari karya-karyanya, sayangnya, tidak ada satu pun yang sudah diterbitkan. Karya-karya yang semuanya masih dalam bentuk manuskrip di antaranya adalah:

1. *Syarḥ at-Tanbīh li-abī Ishāq asy-Syīrāzī*
2. *An-Nukat 'Alā at-Tanbīh li-abī Ishāq asy-Syarrāzī*
3. *Syarḥ al-Mihāj li-an-Nawawī*
4. *An-Nukat 'alā al-Minhāj li-an-Nawawī*
5. *An-Nukat 'alā al-Muhimmāt lil-Isnawī*
6. *Al-I'lām bi Tārīkh al-Islām*
7. *Mukhtaṣar Tahdzīb al-Kamāl lil-Mazīy*
8. *Al-Muntaqā min Tārīkh al-Iskandariyyah lin-Nuwayrī*
9. *Al-Muntaqā min al-Ansāb lis-Sam'ānī*
10. *Al-Muntaqā lin-Nukhbah ad-Dahr fī 'Ajāib al-Bir wa Baḥr*
11. *Al-Muntaqā min Tārīkh Ibn 'Asākir*
12. *Muntaqā al-'Ibar*
13. *Al-Muntaqā min Tārīkh ad-Duwal wa al-Muluk*
14. *Al-Muntaqā min Nuzhah al-Anām fī Tārīkh al-Islām li-Ibn Daqmām*
15. *Al-Muntaqā min Tārīkh al-Islām li az-Žahabī*

96 'Abd al-'Alīm Khan, "Muqaddimah al-Muṣaḥḥiḥ", dalam Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Umar b. Taqīy ad-Dīn Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* (Haedarabat: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Utsmāniyyah, Cetakan Pertama, 1978), I: 13 & 22.

16. *At-Tārīkh ...*

17. *Az-Żayl ‘alā Tārīkh Syihāb ad-Dīn Ibn Ḥajjī*

18. *Al-Kawākib ad-Durriyyah fī Sīrah Nūr*

D.5.b. Kitab

Menurut ‘Abd al-‘Alīm Khan, kitab *ṭabaqāt* karya Ibn Qāḍī Syuhbah adalah salah satu karya penting dalam literatur *ṭabaqāt*. Sebab, karya ini menjadi rujukan karya-karya lain sesudahnya. Misalnya, karya-karya as-Suyūṭī (w. 911 H), an-Nu‘aymī (w. 902 H), Ibn al-‘Imād (1089 H), dan Ibn Taghrī Birdī (874 H). Karya Ibn al-‘Imād, *Syadzarāt az-Żahab*, bahkan mengutip karya ini mentah-mentah. Mayoritas isi kitab tersebut diambil utuh dari *ṭabaqāt* karya Ibn Qāḍī Syuhbah.⁹⁷

Secara keseluruhan, kitab ini hanya terdiri atas dua bagian utama: sebuah pengantar singkat dan *ṭabaqāt*, yang terdiri atas dua puluh sembilan *ṭabaqāt*, dimulai dari zaman asy-Syāfi‘ī dan berakhir pada generasi keduapuluh sembilan. Juz I kitab ini memuat *ṭabaqah* pertama (murid-murid langsung asy-Syāfi‘ī) sampai dengan *ṭabaqah* kelimabelas (541-560 H), juz II memuat *ṭabaqah* keenam belas (561-580 H) sampai dengan *ṭabaqah* kedua puluh empat (721 – 740 H), juz III memuat *ṭabaqah* keduapuluh lima (741-760 H) sampai *ṭabaqah* keduapuluh tujuh (781-800 H), sedangkan juz IV memuat *ṭabaqah* keduapuluh delapan (801-820 H) hingga keduapuluh sembilan (821-840 H).

D.5.c. Historiografi

Tujuan penulisan kitab yang dianggap oleh pengarangnya sebagai *mukhtaṣar* ini adalah untuk mendata secara ringkas nama-

97 *Ibid.*, 30.



nama yang sudah terkenal, sering disebut, perlu diketahui status keulamaannya, dan mereka yang menjadi referensi ar-Rāfi‘ī dan tokoh mazhab lainnya dalam kitab-kitab yang mereka tulis. Jadi, mereka yang tidak terkenal, atau terkenal tetapi tidak menjadi referensi para ulama Syafi‘ī, tidak dicantumkan. Tujuan kitab ini dibatasi dalam disiplin ilmu Fikih dan orang-orang yang menjadi referensi dalam diskusi ilmu Fikih.⁹⁸

Untuk kitab ini, Ibn Syuhbah menggunakan metode gabungan leksikografi dan periodisasi. Seluruh data, seperti disebutkan di depan, dibagi menjadi 29 *ṭabaqah*. Masing-masing *ṭabaqah* diberi periode 20 tahun. Di dalam masing-masing *ṭabaqah* daftar nama kemudian disusun berdasarkan urutan huruf Hijaiyyah, dimulai dengan mereka yang bernama dengan awal huruf *Alif* dan diakhiri dengan mereka yang bernama awal huruf *Yā’*.⁹⁹

Sebagai pengarang dari abad yang lebih akhir, pengaruh literatur Hadits dalam karya ini tidak tampak. Untuk mendukung datanya, ia mengutip pernyataan berbagai otoritas seperti al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Ishāq asy-Syīrāzī, al-‘Ibādī, dan lain-lain.. Sebagai misal dapat dikutipkan entri al-Ḥusain b. ‘Alī b. Yazīd kitab berikut ini:

﴿ ٨ ﴾

الحسين بن علي بن يزيد ، أبو علي البغدادي الكرايسي . أخذ الفقه
عن الشافعي وكان أولا على مذهب أهل الرأي . قال ابن عدى : وله
كتب مصنفه ، ذكر فيها اختلاف الناس في المسائل ، وكان حافظا له ؛

98 Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Umar b. Taqiy ad-Dīn Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah* (Haedarabad: Dā‘irah al-Ma‘ārif al-‘Utmāniyyah, Cetakan1, 1978), I:1

99 *Ibid.*, 2.

وذكر في كتبه أخبارا كثيرة . وقال الشيخ أبو إسحاق كان متكلما عارفا بالحديث ، له تصانيف كثيرة في أصول الفقه ، وفروعه . وقال العبادي : لم يخرج على يدي الشافعي بالعراق مثل الحسين¹⁰⁰

Dalam kutipan tersebut terlihat bahwa pengarang tidak menyebutkan darimana ia dapatkan pernyataan yang ia kutip. Usaha editor kitab ini, dengan memberikan catatan kaki tentang nama kitab dan halaman terkait, dapat mengantarkan pembaca ke sumber aslinya dan menunjukkan bahwa Ibnu Qāḍī Syuhbah tidak ‘asal comot’ dalam karya historiografinya. Hanya saja, ada beberapa nama yang tidak dapat ditemukan sumbernya oleh editor. Dalam contoh di atas, pembaca dan editor tidak berhasil menemukan dimana Ibn ‘Adī, sumber pertama pengarang, menyatakan “*wa lahu kutubun muṣannafah.*”

E. LITERATUR *ṬABAQĀT* MAZHAB HAMBALI

Ṭabaqāt al-Ḥanābilah (Ibn al-Farrā’, abad ke-6 H)

Di kalangan Mazhab Hambali, satu-satunya kitab yang berhasil peneliti temukan adalah kitab *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* yang ditulis oleh al-Qāḍī Abū al-Ḥusain Muḥammad b. al-Qāḍī Abī Ya’lā Muḥammad b. al-Ḥusain b. al-Farrā’.

Peneliti mendapatkan beberapa naskah pindai PDF yang terkait dengan naskah kitab ini:

1. Versi ringkasan (*ikhtīṣar*) kitab *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, yang disusun oleh Syams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Qādir b. ‘Uṣmān at-Tābilisī (w. 797 H), salah satu

¹⁰⁰ *Ibid.*, 14.



murid dari Ibn Qayyim al-Jauziyyah. *Ikhtīṣār* ini disunting oleh Aḥmad ‘Ubaid dan diterbitkan oleh al-Maktabah al-‘Arabiyyah, Damaskus.¹⁰¹

2. Versi suplemen (*ẓail*). Ada tiga naskah *ẓail* yang tampaknya ditulis oleh orang yang sama tetapi dengan nama lengkap yang menurut informasi di masing-masing naskah sedikit berbeda antara yang satu dengan yang lain. Menurut keterangan naskahnya:

- Naskah manuskrip yang dikoleksi oleh King Saud University dan telah dipindai dalam bentuk file PDF. Menurut keterangan di halaman kedua versi PDF itu, naskah *Ẓail* ini dibuat oleh Ibn Rajab ‘Abd al-Raḥmān (w. 795 H), sezaman dengan Syams al-Dīn at-Tābilisī, pengarang *ikhtīṣār* di atas. Naskah yang ditulis tangan dengan khat *naskhi* ini kondisi baik dan mudah dibaca.
- Versi naskah *ẓail* berikutnya ditulis oleh Zainuddīn Abū al-Farrāj ‘Abd ar-Raḥmān b. Syihāb ad-Dīn Aḥmad al-Baghdādī ad-Dimasqī al-Ḥanbalī (w. 795 H). Nama yang sedikit berbeda dengan nama yang tercantum dalam manuskrip pertama tadi, tanpa Ibn Rajab, tampaknya mengacu kepada pengarang yang sama karena keduanya disebut meninggal tahun 795 H. Naskah ini disunting dan diberi komentar oleh Muḥammad Ḥamid al-Fayqī dan telah dicetak dalam versi modern yang memudahkan pembaca.¹⁰²

101 Syams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Qādir b. ‘Uṣmān at-Tābilisī, (*Ikhtīṣār*) *Tabāqāt al-Ḥanābilah* (Damaskus: al-Maktabah al-‘Arabiyyah, Cetakan I, 1350 H).

102 Zain ad-Dīn Abū al-Faraj, *Kitāb az-Ẓail ‘alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah li ibn Rajab*,

- Naskah *ẓail* yang ketiga disusun oleh, menurut judul sampulnya, al-Imām al-Ḥafīẓ Zain ad-Dīn Abī al-Faraj ‘Abd ar-Raḥmān b. Syihāb ad-Dīn Aḥmad **Ibn Rajab** al-Baghḍādī ad-Dimasqī al-Ḥanbalī (w. 795 H).

Empat versi kitab (satu *ikhtiṣār* dan tiga *ẓail*) tersebut sama-sama diteliti karena keempatnya berasal dari sumber buku yang sama dan saling bersambung. Menurut at-Tābilisī, pengarang *al-Ikhtiṣār*, dalam membuat *ikhtiṣār* ia tidak sekedar ‘meringkas’ karya Abū Ya’lā. Sebab, setelah mempertimbangkan pentingnya kitab itu, ia berupaya untuk:

(١) حذفت ما تضمنه في الغالب من الإسناد، (٢) و ما حذفه في العادة في حذفه يستفاد، (٣) و زدت في تراجم الشيوخ و رتبته (٤) و نقحتها من التطويل و هذبته، (٥) و أضفت إلى ذلك أسماء جماعة من الشيوخ و الأصحاب¹⁰³

Ibn Rajab, pengarang *aẓ-Ẓail*, mengatakan bahwa kitab yang ia tulis adalah sebagai upaya untuk “mengumpulkan dan menjadi suntingan dari kitab *ṭabaqāt*.” Ia juga memilih metode yang berbeda dengan metode yang digunakan Abū Ya’lā dalam dua hal: Pertama, ia memulai dari murid-murid Abū Ya’lā. Kemudian, kedua, ia menyusun urutan biografi ahli Fikih Hanabilah berdasarkan tahun wafat mereka (*al-wafayāt*).¹⁰⁴ Peneliti akan bahas lebih lanjut hal ini dalam sub bab analisis isi nanti.

Muḥammad Ḥāmid al-Fayqī (penyunting) (tkp.: al-Maṭba’ah as-Sunnah Muhammadiyah, 1952 M/ 1372 M).

103 At-Tābilisī, (*Ikhtiṣār*) *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, 1.

104 Al-Faraj, *Kitāb aẓ-Ẓail ...*, 6.



Pengarang

Menurut keterangan yang dirangkum oleh editor dari berbagai kitab, pengarang kitab ini bernama lengkap al-Qāḍī Abū al-Ḥusain Muḥammad b. Syaikh al-Mazhab al-Qāḍī al-Kabīr Abū Ya'la Muḥammad b. al-Ḥusain b. Muḥammad b. Khalaf b. Aḥmad b. al-Farrā' al-Ḥanbalī. Lahir 451 H dan wafat 526 H.¹⁰⁵ Ayahnya, Abū Ya'la Ibnu al-Farrā' adalah ulama Mazhab Hanbali yang terkenal dan menjadi hakim Dinasti Abbasiyah, dan menulis kitab *al-Aḥkām as-Sulṭaniyyah*.¹⁰⁶

Ia juga banyak menulis kitab, seperti:

1. *Īdāḥ al-adillah fī ar-radd 'alā al-firaq aḍ-ḍāllah al-muḍillah*
2. *At-Tamām li-Kitāb ar-Riwayatayn wa al-wajhayn* karya ayahnya, Abu al-Farrā'
3. *Tanzīh Mu'āwiyah b. Abī Ṣufyān*
4. *Ru'us al-Masāil*

Beserta sejumlah kitab lain.

Isi Kitab

Kitab *ikhtisār* dimulai dengan pembahasan tentang Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, sang imam pendiri mazhab. Setelah itu, uraian seluruh tokoh dalam mazhab Ḥanabilah dibagi dalam enam *ṭabaqah*. Pengelompokan per *ṭabaqah* disusun berdasarkan relasi guru-murid dari masing-masing tokoh. *Ṭabaqah* pertama adalah kelompok nama-nama murid langsung Imam Aḥmad. *Ṭabaqah* kedua adalah

105 Ibid., *ṭā'*

106 Muḥammad b. Aḥmad b. 'Utsmān adz-Dzahabī, *Siyar A'lām an-Nubalā'*, XVIII: 89. Versi digital diakses 27 Desember 2014 di: http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?ID=4324&bk_no=60&flag=1

murid-murid *ṭabaqah* pertama. Demikian selanjutnya, *ṭabaqah* ketiga adalah kelompok mereka yang berguru kepada *ṭabaqah* kedua. Sebagai misal, ketika mendeskripsikan tokoh pertama dalam *ṭabaqah* ketiga, pengarang mengatakan bahwa Aḥmad b. Ibrāhīm b. Ismāʿīl al-Barmakī adalah orang yang “*ṣaḥḥaba jamāʿatan min man ṣaḥḥabū man ṣaḥḥaba imāmanā Aḥmad ...* (berguru kepada sekelompok orang yang berguru kepada imam kita Ahmad)”¹⁰⁷

Tabel 3.8

	Contoh tokoh dan wafatnya
<i>Ṭabaqah</i> Pertama	Aḥmad b. Ibrāhīm b. Katsīr b. Zayd b. Aflaḥ b. Maṣṣūr b. Mazāḥim, yang terkenal sebagai al-Dūrūqī (w. 246 H)
<i>Ṭabaqah</i> Kedua	Aḥmad b. Jaʿfar b. Muḥammad b. ʿUbaid Allāh b. Yazīd Abū al-Ḥusain al-Munādī (w. 336 H)
<i>Ṭabaqah</i> Ketiga	Ibrāhīm b. Ishāq as-Syairujī (w. 332 H)
<i>Ṭabaqah</i> Keempat	ʿAbd as-Salām b. al-Faraj Abū al-Qāsim al-Mazrafi (w. 423 H)
<i>Ṭabaqah</i> Kelima	Muḥammad b. al-Ḥusain b. Muḥammad b. Khalaf b. Aḥmad b. al-Farrāʾ Abū Yaʿlā (w. 458 H), pengarang asli kitab <i>ṭabaqāt</i> dan satu-satunya tokoh yang dibahas dalam <i>ṭabaqah</i> kelima.
<i>Ṭabaqah</i> Keenam	Murid-murid Abū Yaʿlā, seperti Abū Maṣṣūr ʿAlī b. al-Ḥasan al-Qirmīsīnī (w. 460 H)

Setelah dikelompokkan berdasarkan relasi tingkat keberguruan kepada Imam Aḥmad, pedoman kedua yang dipakai dalam penyusunan urutan nama tokoh adalah menggunakan abjad nama.

107 At-Tābilisī, (*Ikhtīṣār*) *Tabāqāt ...*, 331.



Hanya saja, mereka yang bernama *Aḥmad* lebih didahulukan daripada yang semestinya. Sementara mereka yang sama-sama bernama Ahmad diurutkan menurut urutan abjad nama bapaknya.¹⁰⁸ Misalnya, Aḥmad b. Ibrāhīm lebih dulu daripada Aḥmad b. Basyar. Untuk gambaran tahun wafat penyajian keenam *ṭabaqah* itu dapat dilihat Tabel 3.8.

Kitab *aż-Żail ‘alā ṭabaqah* karya Ibn Rajab terbit dalam dua jilid (berjumlah total 935 halaman). Berbeda dengan *ṭabaqāt* Abū Ya’lā, susunan kitab diurutkan berdasarkan pada tahun wafat (*al-wafayāt*), tidak berdasarkan rantai guru-murid. Pembahasannya dibagi dalam empat abad:

1. *Al-Mī’ah al-Khāmisah*: mereka yang meninggal antara 460 H – 500 H. pengarang mencantumkan 47 tokoh pada abad ini.
2. *al-Mī’ah as-Sādisah*: mereka yang meninggal antara 501 H – 540 H, berjumlah 166 tokoh.
3. *al-Mī’ah as-Sābi’ah*: mereka yang meninggal antara 601 H – 700 H, jumlahnya ada 242 tokoh.
4. *al-Mī’ah at-Tsāminah*: mereka yang meninggal antara 701 H – 751 H, yang berjumlah 96 orang.

Tampak di situ bahwa kitab *Żail* melanjutkan daftar nama yang belum termuat dalam kitab *ṭabaqah* karya Abū Ya’lā. Selain tokoh-tokoh yang ia tuliskan sendiri, pengarang *Żail* juga menambahkan kutipan nama-nama tokoh Ḥanābilah sebagaimana yang tercantum dalam kitab *Bughyat al-Wu’āh* karya Jalāl al-Dīn as-Suyūṭī. Ada 59 orang tokoh Mazhab Ḥanabilah yang terdapat dalam karya as-Suyūṭī. Tokoh ini diurutkan berdasarkan tahun wafat mereka antara, 479 H - 739 H.

108 *Ibid.*, 12.

Narasi Ketokohan

Narasi ketokohan yang lebih ditonjolkan dalam kitab *ṭabaqah* Abū Ya'lā adalah posisi sang tokoh dalam mata rantai kesinambungannya dengan Imam Aḥmad. Meski tidak disebutkan, tujuan si pengarang tampaknya adalah untuk membantu penelitian Hadits agar orang dapat menilai apakah riwayat yang disampaikan si tokoh dapat diterima atau tidak. Oleh sebab itu redaksi yang paling banyak digunakan adalah *sami'a* (mendengar). Baik, apakah si A mendengar dari siapa tokoh yang berada dalam generasi di atasnya atau siapa saja tokoh di bawah generasinya yang mendengar darinya.

Uraian lain, tentang nama lengkap, nasab, tahun lahir dan wafat, juga disebutkan bila perlu. Tetapi, sekali lagi, yang menjadi perhatian pengarang di sana sini adalah kualitasnya sebagai periwayat Hadits. Jadi, deskripsi tentang si tokoh lebih merupakan deskripsi ahli Hadits daripada ahli Fikih.

Sebagai misal acak (karena mayoritas deskripsi juga tidak akan jauh berbeda), peneliti kutipkan deskripsi tentang Aḥmad b. Ja'far b. Muḥammad b. Muḥammad b. 'Ubaid Allāh b. Yazīd Abū al-Ḥusain al-Munādī:

أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن يزيد

أبو الحسين المنادي

سمع جده محمداً وأباه جعفرأ ومحمد بن إسحاق الصاغاني، وعباساً الدوري
وزكريا بن يحيى المروزي، ومحمد بن عبد الملك الديقي، وأبا داود السجستاني،
والمروزي، ويعقوب المطوعي، وعبدالله بن أحمد وأكثر الرواية عنه وغيرهم .

وكان ثقة أميناً ثبتاً صدوقاً ورعاً حجة فيما يرويه محصلاً لما يحكيه . صنف كتباً كثيرة وجمع علوماً جمة قيل : إن مصنفاته نحو من أربعمائة مصنف . ولم يسمع الناس من مصنفاته إلا أولها (١) روى عنه المتقدمون كأبي عمر بن حيويه ونحوه . وكان لجد المصنف (٢) لأمه منه اجازة . وآخر من حدث عنه محمد بن فارس الغوري

Dalam teks di atas dapat dibaca bagaimana deskripsi tentang Abū al-Munādī adalah deskripsi yang terkait dengan otoritas si tokoh untuk diambil riwayatnya: "...*wa kāna tsiqqah amīn tsabat ṣuddūq wara*" (bisa diandalkan, terpercaya, mantap hafalannya, jujur, dan terhormat), dan yang lebih penting lagi "*ḥujjah fī mā yarwihi muḥṣilan limā yaḥkihi*"¹⁰⁹ (apa yang diriwayatkan dapat menjadi hujjah dan apa yang dikisahkannya dapat menjadi argumen).

Dalam kitab *Ẓail*, deskripsi bergaya kitab *ṭabaqah* Abū Ya'la yang menekankan posisi si tokoh dalam jalur periwayatan masih dilanjutkan. Tema-tema yang terkait tentang kepada siapa saja ia berguru dan mendengar Hadits, dan siapa saja yang mengambil Hadits dari si tokoh masih menjadi narasi utama. Sebagai misal adalah deskripsi tentang 'Alī b. Abī Ṭālib b. Zibība al-Baghdādī berikut ini:

ذكره ابن النجاد قال : كان من أعيان أصحاب القاضي أبي يعلى ، وله حلقة بجامع المهدي للمناظرة . روى عن أبي الحسين بن بشران ، ونصر بن محمد بن علي الآمدي . روى عنه القاضي عزيزي بن عبد الملك الجلي . ثم أرخ وفاته يوم

109 *Ibid.*, 291.

الخميس ثانی عشرين شهر ربيع الآخر سنة ستين وأربعمائة . وصلى عليه من الغد
بجامع القصر . وكان له جمع كثير .

Dalam deskripsi di atas terlihat bagaimana pengarang mengutip pernyataan Ibn an-Najjād yang memberikan kesaksian bahwa ‘Alī b. Abī Ṭālib adalah salah satu murid penting Abū Ya‘lā, ia meriwayatkan dari jalur Abū al-Ḥasan b. Basyrān, Naṣr b. Muḥammad b. ‘Alī al-Āmidī. Sementara jalur di bawahnya, atau orang-orang yang meriwayatkan Hadits darinya adalah al-Qāḍī ‘Azīzī b. ‘Ābd al-Malik al-Jaylī.¹¹⁰

Hanya saja, dapat dibandingkan juga bahwa pengarang *Ẓail* juga lebih banyak menggunakan narasi pujian yang sejenis dengan yang ada di dalam kitab *ṭabaqāt* ahli Fikih lainnya, tidak semata-mata narasi ahli Hadits seperti yang ditemukan dalam karya Abū Ya‘lā. Menggambarkan tokoh abad ke-8 H, ‘Alī b. Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Abd Allāh b. ‘Īsā b. Aḥmad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Yūnīnī al-Ba‘lī, pengarang mengutip keterangan sebagai berikut:

وقال البرزالي : كان شيخنا جليلا ، حسن الوجه ، بهي المنظر . له سمت
حسن ، وعليه سكينه . ولديه فضل كثير . يحفظ كثيرا من الأحاديث بلفظها ،
وفهم معانيها ، ويعرف كثيرا من اللغة . وكان فصيح العبارة ، حسن الكلام
وكان له قبول من الناس . وهو كثير النودد إليهم ، قاض الحقوق .

Deskripsi ini melebihi dari sekedar otoritas sang tokoh dalam Hadits. Ini adalah pujian yang berlimpah ruah:

¹¹⁰ al-Faraj, *Kitāb az-Ẓail ...*, I: 6.



“Ia adalah guru yang agung, berwajah tampan, dan enak dilihat. Perilakunya baik dan pembawaannya kalem. Ia banyak memiliki keutamaan, menghafal banyak Hadits baik secara harfiah maupun maknanya; dan menguasai banyak bahasa. Kata-katanya sangat fasih, bahasanya elok. Ia banyak diikuti umat, mencintai umatnya, dan memutuskan perkara dengan adil.”¹¹¹

Sumber Informasi

Informasi umumnya didapat dari kesaksian tokoh yang kesaksiannya dapat diterima oleh si pengarang. Kita tidak menemukan bagaimana kriteria itu, tetapi tampaknya orang-orang yang dikutip adalah orang-orang yang memang diakui otoritasnya di lingkungan Mazhab Hanabilah. Jadi, polanya dapat jadi saling memberikan kesaksian atas diterimanya sang tokoh dalam mazhab mereka.

Dalam hal memuji tokoh yang sedang dibahas, sumber dapat berasal dari mana saja. Jika perlu, dari mimpi si tokoh sendiri. Ketika menggambarkan sosok ‘Abd Allāh al-Bardānī, pengarang mengutip informasi yang berasal dari Abū Bakr al-Mazrafi al-Farḍī yang mendengar ‘Abd Allāh berkisah, “Aku bermimpi bertemu dengan Nabi. Ia berkata kepadaku, ‘Hai ‘Abd Allāh, barangsiapa berpegang teguh kepada prinsip-prinsip dalam Mazhab Aḥmad, maka aku memberinya toleransi kalau ada yang kurang dalam hal-hal yang tidak prinsipil.’”¹¹²

111 *Ibid.*, II: 346.

112 *Ibid.*, 8.

F. KESIMPULAN

Setelah membahas lebih dari tiga belas naskah *manāqib* dari masa klasik hingga modern dalam bab ini, beberapa hal berikut dapat ditarik sebagai benang merah.

F.1. Pengarang *Manāqib*

Kitab-kitab *manāqib* umumnya ditulis oleh orang-orang yang khususnya berlatar belakang dari dua disiplin ilmu berikut: pertama, *tāriḫ* dan disiplin ilmu semisalnya (*ṭabaqāt*, *manāqib*, *sīrah*, dan *ansāb*); dan kedua, Fikih. Fakta bahwa mereka berasal dari dua latar belakang ini menunjukkan bahwa kitab-kitab *manāqib* dalam bidang hukum Islam (Fikih) memang tidak lahir dari kebetulan, melainkan dari proyek terencana untuk mengukuhkan kekuatan mazhab-mazhab Fikih beserta para tokoh historis di lingkungan mazhab masing-masing.

F.2. Tujuan

Motif penulisan sejarah dalam literatur *ṭabaqāt* lebih mirip dengan literatur ilmu Hadits dan kritiknya. Para pengarang *ṭabaqāt* terpanggil untuk mendata nama-nama ulama dalam mazhab agar pembaca dapat mengetahui status kerwayatannya, apakah ia pantas diambil pendapatnya, apakah ia dapat dipercaya sebagai orang yang mengutip pendapat dari otoritas yang hidup sebelumnya, dan apa saja pendapatnya. Tujuan demikian sama dengan literatur kritik dalam Ilmu Hadits yang bertujuan mengetahui kelayakan si rawi dalam meriwayatkan Hadits dari Nabi. Pembuatan periodisasi yang berupa *ṭabaqah* juga bertujuan sama dengan ilmu Hadits yang mempersyaratkan *mu'aṣirah* (kesezamanan) untuk memastikan kesinambungan satu orang ke orang lain.



An-Nawawī, misalnya, dengan jelas menyebutkan kemiripan tujuan ini ketika ia mengatakan bahwa salah satu pertimbangan mengapa ia menulis *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah* adalah kenyataan bahwa berbeda dengan tradisi kritik para ahli Hadits, para ahli Fikih tidak mempunyai tradisi untuk menilai otoritas kefaqihan seseorang. Padahal pengetahuan tentang status kefaqihan mereka akan menentukan layak tidaknya pendapat seseorang dirujuk dalam berijtihad. Dalam bahasa al-Qāḍī 'Iyād, untuk pedoman baik mujtahid maupun *muqallid* agar tidak salah orang.

F.3. Objek dan Sistematika Historiografi

Dari segi objek historiografi, literatur *ṭabaqāt* membahas materi yang sama dengan *manāqib*, yaitu tokoh (dan bukan persitiwa) Fikih. Tetapi, berbeda dengan *manāqib* yang umumnya hanya membahas satu orang tokoh, literatur *ṭabaqāt* membahas puluhan hingga ratusan tokoh dengan, seperti disebutkan di atas, status kefaqihan masing-masing dalam mazhab mereka. Sebagian kitab *ṭabaqāt* berisi *manāqib*, karenanya dapat pula dikatakan bahwa *ṭabaqāt* adalah kamus *manāqib*.

Tetapi, karena isinya yang mencakup puluhan hingga ratusan orang, kitab *ṭabaqāt* dapat maju selangkah dalam hal sistematika historiografis: mulai diperkenalkannya periodisasi. Kata *ṭabaqāt* sendiri, yang berarti dari generasi ke generasi, secara implisit menunjukkan sistematika historiografi yang periodik. Dalam hal periodisasi ini, hanya saja, tidak ada standar yang digunakan para pengarang *ṭabaqāt*. Masing-masing mengembangkan modelnya sendiri tergantung kepada pertimbangan-pertimbangan teknis dan pragmatis. Sebagian ada yang diurut berdasarkan tahun

secara langsung, sebagian ada yang diurut per generasi lalu masing-masing diurut berdasarkan abjad, dan sebagainya.

Hal penting yang perlu dictat dari model periodisasi mereka adalah: tidak ada narasi “pasang-surut” atau maju-mundurnya satu generasi ke generasi yang lain. Semua *ṭabaqāt* memiliki keunggulan sebagaimana *ṭabaqah* yang lain. Tidak ada kesan yang menunjukkan bahwa generasi terdahulu, yang terdekat dengan para imam, adalah generasi yang lebih hebat dari generasi sesudahnya. Demikian juga tidak ada kesan bahwa periode tertentu merupakan ‘puncak kemajuan’ dan periode yang lain sebagai kemunduran. Narasi besar mereka hanya menunjukkan satu hal: semua tokoh penting dan periodisasi hanya untuk menunjukkan rantai *isnād* otoritas Fikih di dalam mazhab.

F.4. Sumber Historiografi

Pengarang kitab *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafīyyah*, misalnya menyebut empat syarat referensi *naql*: Pertama, *aṣ-ṣidq* (jujur). Kedua, *izā naqala ya’tamidu al-lafẓ dunā al-ma’nā* (lebih berpegang kepada kata-kata sumber daripada maksud atau maknanya). Ketiga, tidak boleh mengandalkan sumber yang berupa hafalan semata. Keempat, hendaknya menyebutkan informannya. Ia juga membuat definisi tentang referensi yang *mu’tabarah* sebagai *al-latī yurja’u fī an-naqli ilayha wa yu’awwalu fī ar-riwāyah ‘alayhā* (kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam tradisi transfer pengetahuan atau *an-naql wa ar-riwāyah*).

Uraian-uraian semacam itu menunjukkan bahwa dalam hal sumber historiografi, *isnād* selalu menempati posisi penting



dalam tradisi keilmuan Muslim, terlebih bila menyangkit status keulamaan, kefaqihan, atau kerawiyen seseorang. Kitab semisal, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah al-Kubrā*, misalnya, disusun sangat mirip dengan kitab-kitab Hadits dari segi *isnādnya*. Tetapi, sebagaimana dalam literatur *manāqib*, 'penting' itu tidak selalu berarti harus dan dapat dilaksanakan dalam praktik penulisan *ṭabaqāt*. Karena kebutuhan teknis menyusun naskah yang leksikografis, misalnya, sejumlah pengarang hanya mendaftar saja nama-nama orang yang ia anggap otoritatif tanpa mempertanggungjawabkan referensinya.

Dalam penulisan yang lebih mutakhir, referensi *isnād* kemudian digantikan dengan referensi kitab terdahulu, baik kitab *ṭabaqāt* maupun kitab *tārīkh* pada umumnya. Beberapa kitab *ṭabaqāt* memilih jalur ini, seperti kitab *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah* karya Ibn Syuhbah yang mengambil dari kitab-kitab karya al-Khaṭīb al-Baghḍādī, Abū Ishāq asy-Syīrāzī, al-'Ibādī, dan lain-lain..

F.5. *Ṭabaqāt* Fikih dalam Timbangan *Ṭabaqat* Umum

Seperti dijelaskan di Bab I, Rosenthal secara khusus menyebut tiga karakter literature *ṭabaqāt*. **Pertama**, *ṭabaqāt* adalah literatur leksikografis yang berbicara tentang orang-orang pada periode tertentu yang umumnya sepuluh tahun. Dalam kasus *ṭabaqāt* Fikih yang dikaji disertasi ini, periodisasi dibuat secara beragam. Kitab *aḏ-Ḍail 'Alā Ṭabaqah* karya Ibn Rajab menggunakan periode 100 tahun (*mī'ah*), ada juga yang menggunakan batasan guru dan murid dengan selisi sekitar duapuluh tahunan. Dalam *Ṭabaqah* Ibn Katsīr, satu *ṭabaqah* malah dibagi dalam beberapa *martabah* yang jarak per *martabah*-nya sekitar 20 tahun.

Kedua, masih menurut Rosenthal, literatur *ṭabaqāt* adalah literatur khas Islam, yang muncul secara alami dari konsep tentang ‘orang-orang di sekitar nabi’ (Sahabat). Saat awal-awal digunakan, seperti dalam kitab *ṭabaqāt* Ibn Sa’d, susunan *ṭabaqāt* tampak mengikuti susunan kritik sanad. Dalam *ṭabaqāt* Fikih, motif untuk menyusun nama-nama orang di sekitar imam pendiri mazhab, mulai dari murid langsung mereka, ‘cucu’ murid yang tidak bertemu dan hanya bertemu murid langsung, dan seterusnya ke bawah. *Ṭabaqāt asy-Syāfi’iyyah al-Kubrā*, seperti telah disebutkan disusun sangat mirip dengan kitab-kitab Hadits dari segi *isnādnya*. Jadi, **ketiga**, tidak salah jika Rosenthal menyatakan bahwa literatur *ṭabaqāt* sangat berguna bagi ilmu-ilmu keagamaan seperti Fikih, untuk menunjukkan kesinambungan otoritas ilmu, daripada untuk kepentingan historiografi.¹¹³

Sementara bila mengacu kepada temuan penelitian Rodinson yang menyatakan bahwa mayoritas buku *ṭabaqāt* mengisahkan para ilmuwan dan sedikit sekali yang terkait penguasa atau tokoh politik, dapat dikatakan memang demikianlah halnya dengan *Ṭabaqāt* Fikih. Literatur ini adalah sejarah ulama dan ilmu, bukan sejarah politik. Tidak ada tokoh politik semisal khalifah atau raja yang penting dalam diskusi historiografi hukum Islam.

Hal menarik yang dicatat Robinson terkait literatur *ṭabaqāt* adalah relasi antara literatur *ṭabaqāt* dengan mazhab-mazhab Fikih. Menurut penelitiannya, sebelum lahirnya mazhab-mazhab Fikih pada abad ke-9 dan awal abad ke-10 Masehi, tercatat hanya dua karya *ṭabaqāt*; tetapi begitu mazhab-mazhab Fikih itu telah terlembaga, orang dapat menjumpai hingga 28 karya *ṭabaqāt* di

113 Rosenthal, *A History of Muslim ...*, 93-95.



awal abad ke-11 saja.¹¹⁴ Ini artinya, dalam konteks penelitian ini, tidak mengherankan bila *ṭabaqāt* menjadi literatur yang wajib dibahas dalam diskusi tentang historiografi Islam di masa lalu. Sebab, seperti dikatakan Robinson, berbeda dengan literatur *mu'jam* yang mengorbankan kronologi demi kenyamanan pembaca dalam mencari entri seorang tokoh, literatur *ṭabaqāt* menempatkan kronologi, dan karena itu sejarah, dalam jantung diskusinya. ***

114 *Ibid.*, h. 73.

BAB IV

HISTORIOGRAFI DALAM LITERATUR TĀRĪKH AT-TASYRĪ'

Di Indonesia, di lingkungan Fakultas Syariah khususnya, mata kuliah *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah salah satu mata kuliah penting dan telah diajarkan sejak awal-awal pendirian *al-jāmi'ah al-Islamiyyah al-ḥukūmiyyah*. Pada dekade 1960-an IAIN pernah mengundang dosen dari Mesir untuk mengajar mata kuliah ini.¹ *Tārīkh at-Tasyrī'* dipelajari baik sebagai mata kuliah terpisah maupun sebagai salah satu materi dalam mata kuliah Ushul Fikih dan Fikih. *Tārīkh at-Tasyrī'* dipelajari untuk memberikan pemahaman kepada para mahasiswa tentang sejarah hukum Islam. Buku terpenting yang

1 Di IAIN (waktu itu) Sunan Kalijaga, mata kuliah *Tārīkh at-Tasyrī'* diampu oleh seorang dosen dari Mesir, Aḥmad Syalabī – ketua jurusan Sejarah Islam dan Peradaban Islam di Universita Kairo, Mesir. Kelak dari bahan ajarnya di kampus Sapen lahir salah satu buku *Tārīkh at-Tasyrī'* penting. Lihat Ahmad Syalabi, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Tārīkh al-Nizām al-Qaḍā'īyyah fī al-Islām* (Kairo: Maktabah al-ḥadārah al-Islāmiyyah, (c) 1976), 16-17.

digunakan dan sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia adalah *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* karya al-Khuḍarī Bik.²

A. LITERATUR *TĀRĪKH AT-TASYRĪ'*

Selain karya al-Khuḍarī Bik, ada puluhan lagi karya yang dapat kita kelompokkan dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*, baik yang dari judul dan isinya menggunakan kata *Tārīkh at-Tasyrī'*, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, atau yang sejarah hukum Islam itu dibahas dalam buku-buku pengantar studi hukum Islam (*al-Madkhal ilā al-Fiqh al-Islāmī*). Aḥmad 'Arafah, misalnya, mendaftar 37 buku referensi dalam *Tārīkh at-Tasyrī'* – walaupun ia juga memasukkan di dalamnya buku-buku yang bersifat pengantar studi hukum Islam.³ Berikut adalah sebagian kitab yang secara khusus menggunakan judul *Tārīkh at-Tasyrī'* atau *Tārīkh al-Fiqh* yang berhasil peneliti lacak judulnya dari berbagai sumber (tidak semua judul berhasil diperoleh *copy*-nya):

1. Muḥammad al-Khuḍarī Bik (1289-1345 H), *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.⁴
2. Muḥammad b. al-Ḥasan ats-Tsa'ālabī (1291-1376 H), *al-Fikr al-Sāmi fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.⁵

2 Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Matba'ah al-Istiḳāmah, 1960); Untuk edisi Indonesia lihat Hudhari Bik, *Tarjamah Tarikh at-Tasyrī' al-Islami*, terj. Muḥammad Zuhri (t.k.p.: Penerbit Darul Ikhyā, [c] 1980).

3 Aḥmad 'Arafah, "Marājī' fī at-Tārīkh at-tasyrī' al-Islāmī," <http://almosleheenway.forumegypt.net/t174-topic> diakses 26 Februari 2011.

4 Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī'*...

5 Muḥammad al-Ḥajwī ats-Tsa'ālabī, *al-Fikr al-Sāmi fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. 1, 1416H/1995). Versi online kitab ini tersedia di *al-Maktabah asy-syāmilah*, <<http://shamela.ws/browse.php/book-10013/page-53#page-1>> diakses 30 April 2012.

3. Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: at-Tasyrī' wa al-Fiqh*⁶
4. Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.⁷
5. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.⁸
6. Ja'far al-Subhānī, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Adwāruhu*.⁹
7. 'Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁰
8. Aḥmad Syalabī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Tārīkh al-Nizām al-Qaḍā'iyyah fī al-Islām*.¹¹
9. 'Abd al-Aẓīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*.¹²
10. Badrān Abu al-'Ainain Badrān, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-'Uqūd*.¹³
11. Muḥammad Ali al-Sāys, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁴
12. Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁵
13. 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan 'Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī'*

6 Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: at-tasyrī' wa al-Fiqh* (Riyād: t.n.p, 1996).

7 Mannā' b. Khalīl al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Wahbah, ttp).

8 Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kuwayt: Dār al-Qalam, ttp).

9 Ja'far as-Subhānī, *Tārīkh al-fiqh al-Islāmī wa adwāruhu* (Beirut: Dār al-Adwā', ttp). Edisi elektronik <http://www.alkadhum.org/other/mktba/alfeqh/tarik_alfeqh/index.htm> diakses 30 April 2012. As-Subhānī adalah seorang Syi'i.

10 'Umar Sulaimān al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Amman, Yordania: Dār al-Nafā'is, cet. ke-3, 1991)

11 Syalabī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*

12 'Abd al-Aẓīm Syaraf al-Dīn, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Aḥkām al-Milkiyyah wa asy-Syuf'ah wa al-'Aqd* (tkp: 'Arabī, Cet ke-3, 1985).

13 Badrān Abū al-'Ainain Badrān, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-'Uqūd* (tkp: Dār al-Nahdah al-'Arabīyyah, 1999). Versi Google Books <<http://bit.ly/tarBadrān>> diakses 1 Mei 2012.

14 Muḥammad Alī al-Sāys, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005). Versi Google Books < <http://bit.ly/tarsays> > diakses 1 Mei 2012.

15 Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, ttp).

*al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī' wa Taṭawwuruḥu wa Rijāluḥu.*¹⁶

14. 'Abd Allah b. 'Abd al-Muḥsin b. Maṣṣūr at-tarīqī, Riyāḍ: Muassasah al-ḥarasī li at-tAuzī', *Tārīkh at-Tasyrī' wa marāḥiluhu al-fiqhiyyah.*¹⁷
15. Naṣir bin 'Aqīl, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī.*
16. 'Abd al-Qādir 'Alī Ḥasan, *Naṣrah 'Āmmah fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī.*
17. Muḥammad Anīs 'Ubadah, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyharu al-Fuqahā'.*¹⁸
18. Ḥamid Maḥmūd Syamrukh, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī.*
19. Sa'ad Karīm al-Faqqī, *at-Tasyrī' al-Islāmī: Juzūruḥu al-Ḥaḍāriyyah wa Aṭwāruḥu at-Tārīkhīyyah.*
20. Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *at-tasyrī' al-Islāmī: maṣādiruḥu wa aṭwāruḥu.*
21. 'Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī.*¹⁹

Penggunaan istilah *Tārīkh at-Tasyrī* dan *tārīkh al-fiqh al-Islāmī* dalam daftar di atas berasal dari perbedaan para ulama tentang makna kata *syarī'ah* sendiri. Bagi mereka yang menganggap kata *syarī'ah* sebagai sinonim *fiqh*, maka kata *at-tasyrī'* memiliki arti yang sama dengan “penafsiran atas syarī'ah”, alias *fiqh*, dan bukan legislasi sebagaimana legislasi undang-undang oleh lembaga

16 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan 'Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī' wa Taṭawwuruḥu wa Rijāluḥu* (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420H/2000M).

17 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin b. Maṣṣūr at-Tarīqī, *Tārīkh at-Tasyrī' wa Marāḥiluhu al-Fiqhiyyah* (Riyāḍ: Muassasah al-Ḥarasī li at-tawzī', 1405H).

18 Muḥammad Anīs 'Ubadah, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyhar al-Fuqahā'* (Kairo: Maṭba'ah Dār at-ta'līf, 1965).

19 'Abd al-Hādī al-Faḍlī, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī* (London: al-Jāmi'ah al-'Ālimiyyah lil-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1992).



legislatif karena dalam hukum Islam, hanya Allah yang ‘membuat’ undang-undang (syariah). Bagi mereka yang menganggap *syari’ah* sama dengan “agama” (*al-dīn*) dan Fikih adalah salah satu bagian saja dari ajaran syariah, seperti pendapat Yusuf Musa,²⁰ maka istilah yang dipilih adalah *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*.

Sulaiman al-Asyqar, yang juga memilih istilah *Tārīkh al-Fiqh*, memiliki alasan untuk tidak menggunakan *Tārīkh at-Tasyrī’*. Menurutny, proses *tasyrī’* hanya terjadi pada masa Nabi. Sesudah Nabi wafat tidak ada lagi *tasyrī*. Karena yang lebih dominan diceritakan adalah Fikih, dan bukan *at-tasyrī’* yang hanya satu periode saja, maka nama yang lebih tepat menurutnya adalah *Tārīkh al-Fiqh*. Ia juga mencurigai nama *Tārīkh at-Tasyrī’* sebagai istilah yang dipengaruhi oleh para Orientalis Barat yang memperlakukan syariat sebagai ilmu yang sama dengan ilmu-ilmu lain.²¹

Mannā’ al-Qaṭṭān, yang justru mengubah judul bukunya dari *at-Tasyrī’ wa al-Fiqh fī al-Islām: Tārīkh wa Manhāj*²² menjadi *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī*²³ di edisi keempat, mempunyai dua alasan perubahan: pertama, bagaimana pun Fikih merupakan produk dari dalil-dalil syariah; dan kedua, istilah *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī* sudah terlanjur lebih populer daripada istilah yang ia gunakan edisi-edisi sebelumnya. Atas saran para pengajar yang menggunakan buku itu, ia pun mengikuti istilah yang menurut para pembacanya lebih lazim, *Tārīkh at-Tasyrī’*.²⁴

Selain penggunaan dua istilah tersebut, hal lain yang dapat

20 Mūsa, *al-Madkhal ...*, 9.

21 Al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh ...*, 39.

22 Al-Qaṭṭān, *Tārīkh at-Tasyrī’*

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*, 3.

kita catat dari daftar literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* di atas adalah bahwa literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* merupakan produk pemikiran yang relatif modern, ditulis sekitar abad ke-19 sampai abad ke-20. Tidak satu pun karya *Tārīkh at-Tasyrī'* ditulis pada masa klasik yang subur melahirkan genre *tārīkh* pada umumnya. Menurut 'Abd al-Ḥayyī al-Farmawī, karya Muḥammad al-Khuḍārī Bik adalah salah satu karya pertama dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*. Al-Farmawī mendasarkan pendapatnya pada pernyataan al-Khuḍārī di pengantar bukunya bahwa ia menulis sesuatu yang masih baru.²⁵ al-Khuḍārī sendiri lahir lahir dan hidup pada awal abad ke-20. Demikian pula pengarang genre *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi awal yang lain, ats-Tsa'alabī, yang menulis *Tārīkh at-Tasyrī'* pada paruh pertama abad ke-20.

Karena ditulis di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* lebih tepat menjadi bagian dari historiografi Arab modern daripada historiografi *tārīkh* tradisional. Menurut para ahli historiografi, genre historiografi Arab modern lahir sebagai respon terhadap terhadap kolonialisme dan kekuatan Eropa yang mulai mencengkeram negeri-negeri Muslim.²⁶ Di berbagai belahan dunia Islam, ada upaya serius untuk menunjukkan bahwa Islam tidak kalah dengan Barat dengan cara menulis kembali sejarah umat Islam dengan cara-cara baru yang, agak ironisnya, dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran modernisme Eropa.

25 'Abd al-Ḥayyī al-Farmawī, "al-Manāḥij al-Muttaḥā'ah fī Tārīkh al-Fiqh", dalam *Hady al-Islam*, <<http://www.hadeliislam.com/arabic/index.php?pg=articles%2Farticle&id=9017>> diakses 27 Februari 2011. Buku edisi yang peneliti miliki tidak memiliki pengantar yang dimaksud.

26 Youssef M. Choueiri, *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation-State* (New York: Routledge, 2002), hlm. 197. Untuk kasus Asia Selatan lihat tulisan Syed Muḥammad Aslam, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India, 1857-1914* (t.k.p.: Adam Publishers, 2008).



Kekhasan dalam *genre* historiografi Muslim modern misalnya pada diadopsinya prinsip *progress*, ide yang sangat dominan dalam modernisme Eropa.²⁷ Sejarah atau cerita tentang masa lalu tidak lagi sekedar kabar tentang zaman yang telah lewat yang sampai kepada kita, atau cerita tentang skenario Tuhan yang mengatur perjalanan hidup manusia, tetapi juga memberikan pelajaran tentang adanya perubahan (*change*) dan gerak (*movement*). Fenomena semisal ini ditemukan oleh Jamal Malik dalam kasus historiografi Muslim di Asia Selatan. Membaca tulisan-tulisan Ahmad Khan,²⁸ yang dianggap sebagai bapak historiografi modern Urdu, ia menyimpulkan bahwa pemahaman Khan tentang *enlightmen* di Eropa menyadarkan Khan tentang faktor *change and movement* ini dalam sejarah dan penulisan sejarah.²⁹

Senada dengan Jamal Malik, Tarif Khalidi yang mengamati “politik periodisasi” dalam historiografi Arab berpendapat bahwa historiografi Arab pada awalnya memiliki kategori-kategori sendiri yang mapan selama berabad-abad, dengan pengecualian pada Ibn Khaldun. Kategori yang mapan ini baru mulai berubah ketika dunia Arab dijajah Eropa dan kerangka kerja sejarawan Eropa mulai mempengaruhi para sejarawan Arab. Pada saat-saat inilah periodisasi yang menekankan *progress*, khususnya yang

27 “No single idea has been more important than ... the Idea of Progress in Western civilization for three thousand years.” Robert A Nisbet, *History of the Idea of Progress* (New Jersey: Transaction Publishers, 1994), 4.

28 Sir Sayyid Ahmad Khan adalah tokoh pembaharu Islam abad ke-19 di India, pendiri Universitas Aligarh. Lihat “Sir Sayyid Ahmad Khan”. *Encyclopædia Britannica*. *Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2012, <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/10149/sir-sayyid-ahmad-khan>> diakses 30 April 2012.

29 Jamal Malik, *Islam in South Asia: A Short History* (Leiden: Koninklijke Brill, 2008), 63.

bertema “kejayaan dan kemunduran” mendominasi historiografi Arab. Tugas para sejarawan terkait erat dengan agenda kaum nasionalis: membangun identitas kearaban dengan menunjukkan kejayaan mereka di masa lalu.³⁰ Menurut Reinskowi, sejarah ditulis khususnya dengan menunjukkan kejayaan Arab pada masa pra-Turki dan kemunduran bangsa Arab pada zaman penulisan sejarah saat itu. Dalam sejarah yang mereka tulis, kejayaan terjadi saat bangsa Arab berkuasa atas dirinya dan mundur akibat kekuasaan bangsa lain, entah itu Turki, Persia, atau Eropa.³¹

Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* lahir dalam konteks yang sama persis dengan konteks literatur historiografi Arab modern yang diteliti Choueiri, Khalidi, dan Reinskowi di atas: konteks Arab abad ke-19 sampai ke-20 dan pencarian identitas sebuah bangsa yang sedang tertindas oleh kekuatan asing (Barat-Kristen). Kalau para nasionalis Arab menekankan kemunduran dan kejayaan bangsa Arab, para pengarang *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi awal, khususnya, juga ikut menekankan aspek kejayaan dan kemunduran hukum Islam. Hukum Islam dulu mengalami kejayaan dan kini mengalami kemunduran akibat merajalelanya ‘penyakit’ *taqlīd* dan tertutupnya pintu ijtihad. Misi mereka bukan kebangkitan nasionalisme Arab; melainkan kebangkitan Fikih. Pada bagian berikut kita akan melihat bagaimana tema kemajuan, kemunduran, dan kebangkitan mendominasi literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*.

30 Tarif Khalidi, “Reflections on Periodisation in Arabic Historiography”, dalam *The Medieval History Journal*, Vol. 1, No. 1, April 1998, 107-124.

31 Maurus Reinskowi, “Late Ottoman Rule over Palestine: Its evaluation in Arab, Turkish, and Israeli Histories, 1970-90”, dalam *Middle Eastern Studies*, Vol. 35, No. 1, Januari 1999, 66-67.



B. OBJEK PEMBAHASAN *TĀRIKH AT-TASYRĪ'*

Belasan kitab *Tārikh at-Tasyrī'* tersebut memiliki kesamaan dalam hal objek pembahasannya: masa lalu hukum Islam dan perkembangannya hingga zaman masing-masing pengarang. Meringkas isi kitab *Tārikh at-Tasyrī'* yang ditulisnya, dan dapat mewakili isi umumnya kitab *Tārikh at-Tasyrī'* lainnya, Mannā' al-Qaṭṭān mengatakan:

فهذه كلمات في تاريخ التشريع والفقه الإسلامي، تعرض لك أهم
المباحث المتعلقة بالتشريع ومصادره، ونشأة الفقه وتطوره، ومذاهب الفقهاء،
وقواعد كل مذهب منها ومناهجه، وسيرة هؤلاء المجتهدين، وما بذلوه من جهد
شاق في البحث بالأدلة، واستنباط الأحكام منها، وتطلعك على نمو الفقه
الإسلامي وازدهاره، وما يستطيع أن يقدمه لمشكلات الحياة في كل عصر من
حلول ناجحة، تكفل للإنسانية عوامل الرقي والتطور، وتقيم لها حضارة مثالية
فاضلة، ترتكز دعائمها على مبادئ الحق والعدل.³²

Ini adalah uraian-uraian tentang sejarah pembentukan hukum dan Fikih yang mencakup topik-topik penting yang terkait dengan pembentukan hukum Islam dan sumber-sumber hukumnya, mazhab-mazhab para Fuqaha, kaidah-kaidah dan metode yang dianut masing-masing mazhab, biografi para mujtahid dan pemikiran-pemikiran mereka yang terkait dengan metode analisis dalil, dan metode pengambilan hukum. [Kitab ini juga] menelaah pertumbuhan dan perkembangan Fikih, solusi-solusi mujarab yang ia

32 Al-Qaṭṭān, *Tārikh at-Tasyrī'* ..., 5.

tawarkan dalam menghadapi masalah masing-masing zaman, yang menjadi konteks pertumbuhan dan perkembangan umat manusia, dan menjadi tonggak bagi peradaban yang luhur, dan melandasinya dengan pondasi kebenaran dan keadilan.

Jadi, menurut Qaṭṭān, pembahasan kitab *Tāriḫ at-Tasyrī'* meliputi “topik-topik penting yang terkait dengan pembentukan hukum Islam dan sumber-sumbernya”. Ia merinci tema besar itu dalam topik-topik berikut:

1. Mazhab-mazhab para Fuqaha.
2. Kaidah-kaidah dan metode yang dianut masing-masing mazhab.
3. Biografi para mujtahid dan pemikiran-pemikiran mereka yang terkait dengan metode analisis dalil dan metode pengambilan hukum.
4. Pertumbuhan dan perkembangan Fikih dan bagaimana ia menghadapi masalah di setiap zamanya.

يراد بهذه المادة والتي تعرف علمياً بـ (تاريخ التشريع الإسلامي) :
دراسة تاريخ الفقه الإسلامي من حيث نشوؤه وتطوره .

وذلك بتعريف مراحل التاريخ وأدواره العلمية ، وما تخلل هذه مما
يلقي الضوء على مسيرته ، وتبيان مراكزه ، ومذاهبه ، ومناهجها في البحث ،
ومصادرها التي تستقي منها ، وما إلى هذه .³³

Menurutnya, *Tāriḫ at-Tasyrī'* adalah sebuah kajian tentang sejarah pembentukan dan perkembangan Fikih

33 Al-Faḍlī, *Tāriḫ at-Tasyrī' al-Islāmī*, 7.

Islam, yang meliputi perkembangan historis dan periodisasi, konteks yang mempengaruhi perkembangannya, pusat-pusat perkembangannya, sejarah mazhabnya, serta metode dan sumber hukum Islam menurut mazhab-mazhab itu.

Perhatian terhadap ‘sejarah perkembangan’ dan periodisasinya ini terlihat dalam baik dari kitab-kitab *Tāriḫ at-Tasyrī’* generasi terawal maupun dalam kitab-kitab generasi yang lebih mutakhir. Sebagai contoh, dapat diambil kitab *Tāriḫ at-Tasyrī’* karya Sulaimān al-Asyqar. Dalam *Tāriḫ at-Tasyrī’* karya Sulaimān al-Asyqar pembahasan yang dibagi dalam enam periode perkembangan Fikih itu kemudian diurai dari segi:

1. Kondisi umumnya
2. Masalah-masalah yang dihadapi masing-masing periode
3. Kemajuan dan kemunduran yang dicapai
4. Sumber-sumber hukum Islam di masing-masing zaman.
5. Upaya-upaya ulama dalam merawat syariat Islam – seperti upaya para Sahabat dalam mengkodifikasi al-Qur’an dan upaya generasi berikutnya dalam mengkodifikasi Sunnah dan metode penelitian untuk membedakan Sunnah yang valid dan lemah atau bahkan palsu.

Ia deskripsikan sebagai berikut:

ثم تتبعت الفقه في أدواره الستة مبينا حاله في كل واحد منها ، وما جدَّ عليه
في مختلف الأزمنة ، وكيف كان يعلو ويهبط ، ويرتقي ويضعف ، وتحدثت عن
مصادر التشريع في تلك العصور ، وفصلت القول في الجهود التي بذلها العلماء في

مختلف العصور لحفظ الشريعة الإسلامية ، فالصحابة دونوا القرآن في مصحف جامع ، وقضوا على النزاع فيه ، والعلماء من بعدهم حفظوا السنة ، ودونها ، وميزوا بين الصحيح والضعيف ، وقد تبعت التدوين في الكتاب والسنة والفقه ، وأرجو أن أكون قد أعطيت صورة جيدة عن التدوين خلال العصور المختلفة .³⁴

Selain itu, beberapa kitab *Tāriḫ at-Tasyrī'* juga menyinggung materi-materi yang biasanya ada di dalam kitab Fikih dan Ushul Fikih. Ats-Tsa'ālābi misalnya, membahas panjang lebar sumber-sumber hukum Islam seperti al-Qur'an as-Sunnah, al-Ijma, dan al-Qiyas selain juga membahas materi-materi Fikih seperti shalat, zakat, puasa, perang, nikah, haji dan semua materi yang ada di dalam buku-buku Fikih. Hanya saja, perbedaanya dengan kitab Fikih, ia membahas dari segi kapan hukum-hukum ini disyariatkan. Sebagai misal dapat dikutipkan pembahasannya tentang shalat Id adan zakat fitrah berikut ini.

صلاة العيدين

في السنة الثانية أيضا شرعت صلاة العيدين وصلّاها بهم النبي صلى الله عليه وسلم بالمصلى . وفي أبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان بإسناد صحيح عن أنس قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما . فقال ابدلكم الله تعالى بهما خيرا منهما يوم الفطر والاضحى

34 Al-Asyqar, *Tāriḫ al-Fiqh al-Islāmī*, 6

زكاة الفطر

في السنة الثانية ايضا شرعت زكاة الفطر على الابدان وهي صاع من
اغلب قوت البلد تمر أو شعير أو غيرهما يأخذها الفقير ينسبط به ذلك
اليوم ويستريح من العناء ويشارك اخوانه في الاحتفال والفرح والشكر.
قال تعالى: قد افاج من تزكى وذكر اسم ربه صلى . قيل هي زكاة الفطر.
والمشهور ان هذه الاية مكية . وان زكاة الفطر لم تجب الا في هذه السنة
بالسنة³⁵

C. PERIODISASI DALAM *TĀRĪKH AT-TASYRĪ'*

Periodisasi adalah upaya untuk membagi-bagi sejarah dalam beberapa kelompok atau kategori waktu.³⁶ Tidak ada satu aturan, kaidah atau pedoman baku untuk membuat periodisasi.³⁷ *"It is simply an analitical tool for historians"*,³⁸ kata guru besar sejarah dari Universitas Edinburgh, Inggris, Arthur Marwick. Periodisasi yang biasa dipakai sejarawan Barat belum tentu cocok bagi sejarawan di Timur. Demikian pula sebaliknya. Periodisasi diperlukan agar sejarawan dapat menyajikan perjalanan peristiwa dengan lebih baik, karena akan ada awal dan akhir, ada kemajuan

35 Ats-Tsa'ālābī, *al-Fikr al-Sāmī* ..., I: 85.

36 *New World Encyclopedia*, "Periodization" <<http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Periodization>> diakses 30 April 2012.

37 Karena itu, periodisasi mulai dipersoalkan oleh sebagian sejarawan. Lihat Lawrence L. Besserman (editor), *The Challenge of Periodization: Old Paradigms and New Perspectives*, Volume 1938 dari *Garland Reference Library of the Humanities* (London: Routledge, 1996). Versi Google Books <http://bit.ly/ChllgPrd> diakses 1 Mei 2012.

38 Arthur Marwick, "The Fundamentals of History", dalam website The Insitutut of Historical Research, The University of London, <<http://www.history.ac.uk/ihr/Focus/Wḥaṭiṣḥiṣṭory/marwick1.html>> diakses 30 April 2012.

dan kemunduran, dan semacam ada arah yang dituju, sebuah akhir yang entah itu sesuai rencana Tuhan atau sekedar bentuk yang diidealkan oleh sebuah teori (Marxisme, misalnya).³⁹

Sebagaimana sejarawan modern lainnya, para pengarang *Tāriḫ at-Tasyrī'* juga menggunakan periodisasi sebagai alat analisis mereka. Seperti disinggung di sub bab sebelumnya, semua kitab *Tāriḫ at-Tasyrī'* dalam batas tertentu adalah kitab yang bicara tentang sejarah hukum Islam dari segi periodisasinya dan setiap pengarang *Tāriḫ at-Tasyrī'* datang menawarkan periodisasinya sendiri-sendiri. Misalnya, al-Khuḍarī Bik, sebagai salah satu pengarang terawal *Tāriḫ at-Tasyrī'*, menawarkan periodisasi sebagai berikut:

1. Periode Rasulullah (*at-tasyrī fī ḥayāti rasūl allāh*)
2. Periode Sahabat Senior (*at-tasyrī fī 'ahdi kubbāri aṣ-ṣaḥābah*)
3. Periode Sahabat Junior (*at-tasyrī fī 'ahdi ṣiḡhār aṣ-ṣaḥābah*)
4. Periode Perkembangan (*al-'ahd allaẓī sāra fīhi al-fiqh 'ilman*)
5. Periode Puncak (masa penulisan berbagai macam kitab Fikih sampai masa penyerbuan tentara Tartar)
6. Periode *Taqlid* (Periode kemandegan dari zaman sesudah serangan Tartar sampai sekarang)⁴⁰

Seperti disinggung di depan, periodisasi memang menjadi salah satu karakter yang menonjol dalam historiorafi Arab modern pada umumnya, dan ini jelas terbaca dalam penulisan hampir semua kitab *Tāriḫ at-Tasyrī'*. Kalau al-Khuḍarī Bik membagi dalam enam periode, pengarang lain juga mengusulkan periodisasinya masing-masing. Muḥammad al-Ḥajwī ats-Tsa'ālabi

39 *New World Encyclopedia*, "Periodization".

40 Bik, *Tāriḫ at-Tasyrī'...*, 4-5.



memperkenalkan periodisasi alternatif sebagaimana berikut⁴¹:

1. Masa Anak-anak (*ṭaur at-tufūliyyah*) – masa Nabi.
2. Masa Remaja (*ṭaur asy-syabāb*) – zaman khalifah empat sampai akhir abad kedua Hijriyah)
3. Masa Dewasa (*ṭaur al-kuḥūlah*) – sampai dengan akhir abad keempat.
4. Masa Tua-renta (*ṭaur asy-syaikhukhah wa al-haram*) – sesudah abad keempat sampai sekarang)⁴²

Para pengarang *Tārīkh at-Tasyrī'* yang lebih akhir mengikuti periodisasi tersebut dengan berbagai cara. Ada yang mengikuti begitu saja, ada pula yang memodifikasi. 'Umar Sulaimān al-Asyqar, yang menulis pada dekade 1990-an, membuat periodisasi sebagai berikut:

1. Periode Rasulullah
2. Periode Sahabat
3. Periode Tabi'in
4. Periode Tadwin (kodifikasi) dan para Imam Fikih
5. Zaman jumud dan taqlid
6. Zaman sekarang.⁴³

Pengarang generasi akhir lainnya, Mannā' al-Qaṭṭān, menggunakan sistem lima periode. Agak sedikit berbeda dengan al-Asyqar, Qaṭṭān menggabungkan zaman Nabi dan Sahabat dalam satu periode, dan dengan menekankan penggalan sejarah yang lebih berbau politik daripada generasi ahli Fikihnya:

41 Al-Farmawī, "al-Manāhij al-Muttaḥā'ah...".

42 At-Tsa'ālābī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, 60.

43 Al-Asyqar, *Tārīkh al-Fiqh ...*, 40

1. Periode *at-Tasyrī'*, yang mencakup zaman Nabi dan empat khalifah pertama.
2. Periode cikal bakal Fikih (*ta'sīs al-fiqh*), yang meliputi masa Umayyah, khususnya pada periode Mazhab Hijaz dan dan Mazhab Iraq (pra mazhab empat).
3. Periode kebangkitan Fikih (*an-nahḍah al-fiqhiyyah*), yaitu zaman terbentuknya empat mazhab hingga zaman kodifikasi hadis-Hadits Nabi.
4. Periode *Taqlīd* pasca terbentuknya mazhab dan tertutupnya pintu ijtihad.
5. Periode kebangkitan dan pembaharuan kontemporer yang berusaha membuka kembali pintu ijtihad yang tertutup.⁴⁴

Jika dibandingkan model periodisasinya, terlihat di sini bahwa para pengarang generasi awal berusaha menunjukkan bahwa Fikih – pada saat buku-buku itu ditulis –berada pada titik nadir sejarah. Muḥammad al-Khuḍārī Bik mengakhiri periode *Tārīkh at-Tasyrī'* dengan periode *taqlīd* yang tidak ada ujungnya. Sejak negeri Islam bertekuk lutut di kaki para penyerbu dari Mongolia, sepertinya tidak ada lagi kekuatan untuk bangkit dan tidak ada lagi yang dapat mengembalikan kejayaan Islam. al-Khuḍārī Bik menyaksikan sendiri bagaimana Barat di masa hidupnya sangat dominan atas negeri-negeri Islam. Jika dibanding dengan genre historiografi Arab modern yang dibahas sebelum ini, tampak bahwa genre *Tārīkh at-Tasyrī'* awal (masa kolonial) juga mengemban misi yang sama: menunjukkan titik nadir sejarah dan memotivasi kebangkitan.

Generasi yang lebih akhir, pasca kolonial, tampaknya

44 Al-Qattān, *Tārīkh at-Tasyrī' ...*, 23-24.

menemukan bahwa periodisasi yang dibuat generasi awal sudah tidak terlalu relevan. Baik al-Asyqar maupun Qattān sama-sama melihat dan sudah menyaksikan bagaimana pembaharuan yang dulu dikobarkan dalam *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi awal membawa hasil. Pintu ijtihad sudah kembali terbuka di zaman mereka atau, setidaknya, upaya-upaya membuka pintu ijtihad sudah terlihat dan Fikih Islam tidak lagi didominasi oleh keadaan jumud dan taqlid. Dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* yang lebih akhir, periode *al-hādir* ditambahkan sebagai periode yang terpisah dari periode taqlid yang dalam *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi pertama menjadi periode terakhir.

Dari contoh empat model periodisasi tersebut, dapat disimpulkan bagaimana penulisan sejarah, termasuk Fikih, bukan upaya netral. Tetapi upaya yang banyak dipengaruhi oleh semangat zamannya. Dalam teori historiografi, gejala ini mewakili mazhab historiografi idealis yang mengusung gagasan-gagasan Idealisme yang dirumuskan oleh Kant dan Hegel. Menurut teori sejarah Hegelian, apa yang disebut “realitas” bukanlah dunia fisik, melainkan *geist* (semangat zaman). Di setiap zaman ada ide atau persepsi yang dominan tentang realitas, atau *thesis*.⁴⁵ Dalam kasus literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* generasi awal, tesis mereka adalah soal kemunduran dan taqlid; sedangkan pada generasi yang lebih akhir adalah mulai terbukanya ijtihad.

D. SUMBER SEJARAH DALAM *TĀRĪKH AT-TASYRĪ'*

Selain periodisasi, aspek penting lain yang dapat dilihat dalam historiografi *Tārīkh at-Tasyrī'* adalah sumber sejarah.

45 Stephen Davies, *Empiricism and History: Theory and History* (UK: Palgrave MacMillan, 2003), hlm. 39.

Bagi disiplin ilmu sejarah modern, ‘sumber’ merupakan aspek terpenting dalam historiografi. Adagium terkenal yang diajarkan di kelas-kelas historiografi adalah “*no sources no history*”⁴⁶, kalau tidak ada sumber, maka tidak akan ada sejarah. Sejarah menjadi berbeda dengan fiksi dan mitos karena ia “*... is based on evidence*”.⁴⁷ Dengan ‘sumber’ atau ‘*evidence*’ inilah sejarah mengklaim dapat mengetahui keberadaan dan tindakan manusia di masa lampau walaupun si sejarawan tidak mengalami dan menyaksikan secara langsung peristiwanya.

Literatur *Tārīkh at-Tasyrī’* umumnya tidak terlalu ketat dalam sumber dan berbeda dengan kriteria al-Mas’ūdī di atas, satu-satunya sumber yang dipakai adalah sumber tertulis. Sumber oral yang digunakan al-Mas’udi pada zamannya untuk menguji dan memverifikasi data, misalnya tentang negeri atau wilayah yang belum pernah ia kunjungi,⁴⁸ tidak digunakan oleh para pengarang *Tārīkh at-Tasyrī’*. Demikian pula dengan metode experimentatif yang dipakai Mas’udi untuk menguji berbagai informasi yang terkait dengan gejala-gejala alam. Kedua metode ini mungkin dianggap tidak relevan dalam penulisan *Tārīkh at-Tasyrī’* karena mengingat objek kajiannya yang khusus terkait Allah dan syariat yang Dia turunkan. Jadi, satu-satunya sumber yang digunakan untuk mencapai masa lalu adalah sumber tertulis.

Seperti disebutkan di depan, dalam disiplin sejarah modern,

46 E. Sreedharan, *A Manual of Historical Research Methodology* (Trivandrum, India: CSIS, 2007), hlm. 153. Versi Google Books di <<http://bit.ly/manualhRM>> (diakses 13 April 2012). Lihat juga John Edwards Philips, *Writing African History*, Rochester (NY: University of Rochester Press, 2005), hlm. 498. Versi Google Book <<http://bit.ly/writingAh>> (diakses 13 April 2012).

47 Davies, *Empiricism and History ...*, 6.

48 Khalidi, *Islamic Historiography*, 3-4.



sumber biasanya juga dibedakan menjadi dua: primer dan sekunder. Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*, dilihat dari segi ini, tidak terlalu ketat untuk selalu menggunakan sumber-sumber primer. Kitab-kitab yang dianggap otoritatif dalam studi keislaman pada umumnya, seperti kitab-kitab Fikih, Tafsir, koleksi Hadits (semisal al-Bukhārī dan Muslim), dan kitab-kitab *Tārīkh*, *Ṭabaqāt*, dan *Tarjamah*, cukup dipakai tanpa klasifikasi keprimaan dan kesekunderan mereka.

Dalam kitab *Tārīkh at-Tasyrī al-Islāmī* karya al-Khuḍārī Bik, selain tidak menggunakan catatan kaki, sumber disebut secara umum dan kapan relevan saja. Berkisah tentang berakhirnya periode wahyu, Bik mengutip dari aṭ-Ṭabarī, tetapi bukan buku sejarahnya, melainkan buku tafsirnya.⁴⁹ Tetapi, tentu saja, buku-buku biografi, ensiklopedia, dan buku *tārīkh* menjadi sumber rujukan yang handal (meski jarang disebut secara langsung judul dan pengarangnya). Tentang Imam Malik, misalnya, ia mengutip pendapat al-Wāqidi⁵⁰ tetapi tidak menyebut kitab yang mana: "*qāla al-wāqidī wa ghayruhu: kāna majlisu Mālik majlisa waqqārīn wa ḥilmin wa kāna rajulan muḥīban nabilan...*"⁵¹ Pembaca modern akan kesulitan dalam memverifikasi referensi yang demikian.

Pengarang Arab abad ke-19 dan awal abad ke-20 umumnya, sebagaimana pendahulu mereka, tidak atau belum banyak menggunakan teknik catatan kaki. Dalam kitab *al-Fikr al-Sāmī*,⁵²

49 Bik, *Tārīkh at-Tasyrī al-Islāmī*, 7.

50 Nama lengkapnya adalah Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Umar al-Wāqidī, sejarawan yang lahir di Madinah (747M) dan meninggal di Baghdad (823M). Karya historiografinya yang terkenal adalah kitab *al-Maghāzī*. Bik mungkin merujuk ke kitab ini. Lihat "al-Wāqidī", *Encyclopedia Britanica*, <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/635530/al-Waqidi>> (diakses 28 April 2012).

51 Bik, *Tārīkh at-Tasyrī ...*, 240.

52 At-Tsa'ālābī, *al-Fikr al-Sāmī*

edisi 1990-an, penyunting menambahkan catatan-catatan yang memudahkan pembaca menemukan sumber apa saja yang dipakai oleh At-tsa'ālabī. Sementara pengarang asli mencantumkan catatan kaki sebatas untuk mengklarifikasi beberapa istilah. Terlihat dari catatan kaki yang dibuat editor bahwa at-tsa'ālabī, sama dengan Bik, juga menggunakan segala sumber tertulis dari literatur kajian Islam semaksimal mungkin. Kebenaran informasi tampaknya tidak didasarkan kepada *contemporariness* sebuah sumber (kesamaan waktu penulisan dokumen dengan peristiwa), tetapi lebih kepada otoritas sumber dan pengarangnya, serta bagaimana informasi dari sebuah sumber tertulis dapat diverifikasi dengan sumber tertulis lain. Kitab-kitab Tafsir, Hadits, Fikih, dan lainnya, selagi relevan, diacu sebagai sumber yang saling menguatkan.

Sekedar membandingkan, tradisi penggunaan sumber yang longgar seperti ini berbeda dengan historiografi modern yang dikembangkan di kalangan orientalis. Para orientalis yang menggarap masalah *the origin of Islamic law*, kajian yang objeknya sama dengan *Tārīkh at-Tasyrī'*, sangat serius berdebat tentang sumber-sumber yang dalam literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* dipakai begitu saja, *taken for granted*. Joseph Schacht dan para pendebatnya mengembangkan wacana *originality* yang didasarkan pada pencarian sumber primer. 'Usia' hukum Islam dan kapan ia lahir ditentukan sepenuhnya berdasarkan sumber primer yang tersedia, bukan hanya dari sumber-sumber 'sekunder' yang dipakai oleh literatur *Tārīkh at-Tasyrī'*.⁵³

53 Rujukan tentang diskusi ini sangat berlimpah terutama sejak Schacht mengajukan tesis, menurut Powers, bahwa "hukum Islam, seperti yang kita kenal, belum ada pada masa hidup Muḥammad." David S. Powers, *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan*, terj. Arif Maftuhin (penerjemah) (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 1. Referensi utama mengenai debat asal-usul hukum Islam



Syarat yang ketat, sebagaimana dituntut dalam disiplin sejarah empiris yang berkembang di Barat, sebenarnya tidak mudah atau bahkan mustahil dipenuhi jika objek yang dikaji adalah hukum Islam. Sehingga dilema esktrimnya adalah: menulis berdasarkan sumber yang ada atau tidak menulis sama sekali. Pernyataan yang paling banyak dikutip orang mengenai dilema Orientalis adalah apa yang ditulis Harald Motzki tentang sejarah Nabi Muḥammad:

*At present, the study of Muḥammad, the founder of the Muslim community, is obviously caught in a dilemma. On the one hand, it is not possible to write a historical biography of the Prophet without being accused of using the sources uncritically, while on the other hand, when using the sources critically, it is simply not possible to write such a biography.*⁵⁴

Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* memilih yang pertama, menulis berdasarkan sumber yang ada, dan tidak perlu khawatir terhadap tuduhan 'tidak kritis' terhadap sumber. Kalaupun 'kritik' terhadap sumber diperlukan, dan memang, kritisisme kalangan Muslim berbeda dengan Orientalis. Bagi sejarawan Muslim, teks-teks Hadits sudah melewati proses seleksi yang sangat ketat oleh para ahlinya. Validitas teks Hadits sudah menjadi bahan kritik sejak awal-awal Islam hingga melahirkan korpus *al-kutub al-sittah* yang terpercaya. Nalarnya, kalau kumpulan Hadits al-Bukhari dan

adalah Joseph Schacht, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon 1950); *An Introduction to Islamic Law* (Michigan: The Clarendon Press, 1964); dan Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University press, 1964); Tulisan lebih akhir yang dapat dibaca terkait topik ini adalah Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

54 Kutipan ini berasal dari Solomon Alexander Nigosian, *Islam: its History, Teaching, and Practices* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2004), 6.

Muslim dapat diterima sebagai sumber yang sah bagi doktrin dan praktik keagamaan mereka, mengapa tidak untuk menjadi ‘sumber’ sejarah?

Pilihan ekstrim yang kedua, tidak menulis, sebenarnya bukanlah pilihan. Jadi, perbedaan jalan yang diambil para Orientalis barangkali hanya pada tingkat ‘kewaspadaan’ dalam menggunakan sumber yang menurut klasifikasi mereka adalah sumber sekunder. Mereka tetap menulis dan mereka juga menggunakan sumber-sumber yang sama dengan yang digunakan para sejarawan *Tārīkh at-Tasyrī’*. Dalam bibliografi buku Hallaq, semua literatur berbahasa Arab malah ia klasifikasi sebagai ‘sumber primer’. Tetapi, berbeda dengan para pengarang *Tārīkh at-Tasyrī’*, Hallaq tampak lebih selektif. Nama-nama besar seperti aṭ-Ṭabari dan al-Wāqidi, tidak ia cantumkan sebagai sumber primer. Sementara tiga sejarawan lain, al-Baghdādi, az-Žahabī, dan al-Dimasyqī ia ambil sebagai sumber primer.⁵⁵ Sampai penelitian ini ditulis, belum ditemukan keterangan mengenai alasan atau kriteria dalam seleksi terbatas yang dilakukan Hallaq tersebut. Keharusan untuk kritis terhadap sumber, seperti disinggung Motzki di atas, mungkin dapat menjadi salah satu penjelasannya.⁵⁶

Karena dilema ‘sumber’ seperti yang dihadapi para orientalis tidak dihadapi para pengarang *Tārīkh at-Tasyrī’*, maka perdebatan mengenai asal-usul hukum Islam, apakah dari abad ke-1 atau ke-2 Hijriyah, tidak termasuk dalam agenda diskusi buku-buku *Tārīkh*

55 Hallaq, *The Origins and Evolution ...*, 217.

56 Dalam hal literatur Hadits, Motzski menyebut ada empat tipe kritisme yang biasa digunakan para Orientalis hingga saat ini: kritik teks *matn*, kritik teks yang terdapat dalam kitab kompilasi Hadits, kritik *isnad*, dan kritik yang mengkombinasikan kritiks *matn* dan *isnad*. Lihat Harald Motzki, “Methods of Dating Muslim Traditions”, dalam *ISIM Newsletter* 7/01, 32.



at-Tasyrī'. Literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* tanpa ragu-ragu menguraikan sejarah Fikih dari masa Nabi Muhammad, meyakini kelahiran Fikih sebagai praktik sejak zaman al-Qur'an diturunkan dan menempatkan Sunnah Nabi sebagai sumber hukum Islam sejak negara Islam belum terbentuk.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Tiga jenis literatur historiografi yang telah diteliti disatukan oleh tujuan umum yang sama dengan historiografi lainnya: menggunakan masa lalu untuk masa sekarang. Para pengarang kitab *manāqib* memiliki tujuan historiografis yang mirip dengan literatur *Sīrah Nabi*. Adapun motif penulisan sejarah dalam literatur *ṭabaqāt* lebih mirip dengan literatur ilmu Hadits dan kritiknya. Sementara motif-motif tersebut tidak lagi menjadi perhatian literatur *Tārikh at-Tasyrī'*. Kalau dua literatur sebelumnya dipengaruhi oleh perkembangan ilmu Hadits, literatur *Tārikh at-Tasyrī'* lebih dipengaruhi oleh semangat zamannya sendiri ketika negeri-negeri Islam bertekuk lutut di bawah kolonialisme Eropa dan peradaban Islam sedang berada di titik nadir siklusnya. Tujuan para pengarang *Tārikh at-Tasyrī'*, khususnya yang generasi

awal, adalah untuk menggugah pembacanya dengan meyakinkan bahwa mereka tengah berada pada zaman *taqlīd* dan karena itu mereka perlu berfikir soal kebangkitan dan pembaharuan.

Meskipun memiliki tujuan yang berbeda, bahan yang digunakan oleh tiga literatur ini relatif sama: tokoh-tokoh hukum Islam. Pada dasarnya, ketiga literatur ini membahas tentang manusia, tentang si ulama, dan bukan tentang sebuah peristiwa. Perbedaannya hanya pada tingkat seberapa banyak porsi manusia dan peristiwa itu disajikan dalam karya-karya mereka. Literatur tradisional, *ṭabaqāt* dan *manāqib* lebih banyak menekankan kepada manusia sebagai subjek yang benar-benar independen dari zamannya. Dari abad ke-2 hingga abad ke-12 Hijriyah, manusia ditampilkan sebagai pelaku sejarah yang tidak terpengaruh oleh zamannya. Pengaruh yang ada pada manusia hanya datang dari manusia yang lain. Seorang ulama menjadi ulama adalah karena siapa guru dan siapa muridnya. Karena itu, daftar guru dan daftar murid yang ia belajar atau mengajari, dan mendengar atau didengar Hadits darinya, menjadi penting untuk selalu disebutkan dalam literatur *ṭabaqāt* dan *manāqib*.

Peristiwa politik memang dibahas dalam literatur tradisional, seperti kasus-kasus *mihnah* yang menimpa para imam. Tetapi peristiwa politik itu dikisahkan sebagai peristiwa yang justru tidak dapat mengubah manusia. Mereka adalah ulama yang dengan kediriannya dapat melawan tekanan politik di zamannya, jika perlu hingga mati. Secara umum, pembaca *manāqib*, apalagi *ṭabaqāt* yang lebih bercorak leksikografis, tidak dapat menemukan konteks sejarah sang tokoh.

Dibandingkan dengan para pendahulunya, literatur *Tārikh at-Tasyrī'* merupakan perkembangan yang lebih jauh dari mereka: memuat apa yang dimuat dalam *manāqib* dan *ṭabaqah*, tetapi juga memuat banyak hal lagi yang belum mereka bahas. Ada dua kesamaan *Tārikh at-Tasyrī'* dengan generasi sebelumnya: Pertama, literatur *Tārikh at-Tasyrī'* membahas para imam mazhab seperti lazimnya kitab-kitab *manāqib*. Kedua, meski tidak serinci literatur *ṭabaqah*, literatur *Tārikh at-Tasyrī'* juga membahas generasi-generasi ulama. Kali ini, bedanya, mereka menggunakan teknik historiografi modern yang dinamakan "periodisasi". "*Ṭabaqātisasi*" biasanya disusun berdasarkan periode waktu tertentu, 20, 50, atau 100 tahun; sedangkan periodisasi yang digunakan *Tārikh at-Tasyrī'* adalah periodisasi yang lebih bersifat teoretis, dengan mengasumsikan kesamaan karakter tertentu dari proses perkembangan historis hukum islam.

Perbedaannya dengan literatur terdahulu ada tiga: Pertama, *Tārikh at-Tasyrī'* membahas kondisi-kondisi zaman yang mempengaruhi perkembangan Fikih dari generasi ke generasi. Kedua, *Tārikh at-Tasyrī'* membahas perkembangan kaidah-kaidah yang biasanya dibahas dalam Ushul Fikih. Ketiga, *Tārikh at-Tasyrī'* membahas perkembangan materi Fikih (seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan lain-lain.), dari segi perkembangan historisnya. Misalnya tahun berapa umat Islam diwajibkan untuk menunaikan puasa dan haji – tidak soal apa hukumnya puasa dan haji seperti dalam Fikih.

Dalam hal sumber sejarah, historiografi hukum Islam dalam ketiga literatur tersebut tidak mengalami perubahan yang berarti dan sama dengan 'keluarga besar' historiografi Muslim

pada umumnya yang menurut Tarif Khalidi menggunakan tiga jenis sumber: tertulis (*written*), lisan (*oral*), dan pengalaman (*experiential*). Sama seperti tradisi historiografi Islam sendiri, tulisan tidak dianggap sebagai sumber otoritas yang terlalu penting. Tidak ada upaya di kalangan pengarang sejarah hukum Islam untuk menemukan sumber primer berupa dokumen tertulis sezaman. Sebab, sebagaimana tradisi historiografi Muslim pada umumnya, sumber lisan selalu menjadi sumber primer mereka. Sumber lisan ini diperoleh lewat tradisi periwayatan dan tradisi kritik sanad yang juga sangat ketat.

Di masa-masa awal, kitab-kitab *manāqib* ditulis nyaris persis dengan kitab-kitab *sīrah* dan kitab-kitab Hadits, lengkap dengan jalur riwayat dari mana sumber informasi itu didapatkan. Belakangan, setelah produksi kitab semakin meningkat dan beberapa kitab sejarah telah memperoleh posisi referensial (*mu'tabar*), para pengarang *manāqib* mulai memangkas mata riwayat dan hanya menyebutkan sumber-sumber primernya. Sumber mereka sudah berubah dari riwayat yang mereka peroleh sendiri menjadi kitab yang mereka rujuk, seperti kitab yang ditulis al-Khaṭīb al-Baghdadī dan sejarawan besar lainnya. Perubahan ini berlanjut hingga masa-masa penulisan *Tārikh at-Tasyrī'*.

Literatur *Tārikh at-Tasyrī'*, meskipun sudah banyak dipengaruhi oleh historiografi Barat, tetap melanjutkan tradisi para pengarang *ṭabaqah* dan *manāqib*. Urusan sumber primer tekstual tampaknya lebih diserahkan kepada para filolog (*muḥaqqiq*) modern yang melakukan penelitian, penyuntingan, dan penerbitan manuskrip-manuskrip dari masa lalu. Hasil kerja para filolog, misalnya, banyak dimanfaatkan oleh disertasi



ini dan tidak diragukan lagi bahwa spesialisasi mereka sangat bermanfaat bagi para sejarawan yang tidak perlu lagi berjuang dengan teks.

B. SARAN

Meskipun telah menemukan benang merah antara literatur *Tārīkh at-Tasyrī'* dengan literatur-literatur sejenis yang muncul sebelumnya, penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasan akibat pembatasan-pembatasan seperti yang telah disebutkan di Bab 1. Karena itu, beberapa saran dapat peneliti sampaikan baik untuk diri sendiri maupun untuk peneliti lain yang berminat melanjutkan temuan-temuan penelitian ini.

Pertama, terkait dengan literatur. Seperti terlihat dalam penelitian ini, saat masih terdapat banyak literatur yang masih dalam bentuk manuskrip dan menunggu untuk disunting. Karya-karya penting dalam historiografi Islam ini adalah bagian dari kekayaan warisan intelektual yang akan banyak berkontribusi dalam menggambarkan perkembangan praktik dan pemikiran hukum Islam secara lebih komprehensif.

Kedua, terkait keterbatasan analisis. Keterbatasan literatur yang peneliti alami membatasi pula analisis yang dilakukan. Mungkin dengan membatasi jumlah literatur yang dikaji, per periode atau per area geografis, penelitian selanjutnya dapat mengungkap keterangan lebih dalam terkait konteks historis masing-masing karya yang dalam penelitian ini baru dikaji lewat analisis konten. Jika tersedia waktu dan literatur yang cukup, penelitian demikian akan membantu memetakan keragaman dan kesamaan antar waktu dan antar wilayah secara lebih mendalam.

Ketiga, tentang sejarah hukum Islam di Indonesia. Satu wilayah penting dan periode penting yang tidak diliput penelitian ini adalah Indonesia. Tulisan tentang sejarah hukum Islam di Indonesia sesungguhnya belum banyak dan di antara yang belum banyak itu pun belum dilakukan studi historiografisnya. Sebuah penelitian tentang sejarah hukum Islam di Indonesia dan kontribusi historiografisnya akan membantu mendeskripsikan corak Islam nusantara yang kini dominan dalam wajah Indonesia modern.



DAFTAR PUSTAKA

Sumber Primer

Abū al-Faraj, Zain ad-Dīn, *Kitāb az-Zail ‘alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah li ibn Rajab, Muḥammad Ḥāmid al-Fayqī*, penyunting., tkp.: al-Maṭba‘ah as-Sunnah Muhammadiyah, 1952 M/ 1372 M.

Aḥmad b. Ḥajar al-Haytamī al-Makkī, Syihāb ad-Dīn, *Kitāb al-Khairāt al-Ḥassān fī Manāqib al-Imam al-A‘zam Abī Ḥanīfah an-Nu‘Mān*, Mesir: as-Sa‘ādah, 1324 H.

Asyqar al-, ‘Umar Sulaimān, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī, Amman, Yordania: Dār al-Nafā‘is*, cet. ke-3, 1991.

Badrān, Badrān Abū al-‘Ainain, *Tārīkh al-Fiqh, al-Islāmī wa Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-‘Uqūd*, tkp: Dār al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1999.

Baihaqī al-, *Manāqib asy-Syāfi'ī li Abī Bakr Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baihaqī*, Kairo: Maktabah Dār at-Turāts, sekitar 1971., I: 43.

Bik, Hudhari (sic.), *Tarjamah Tarikh Tasyri' al-Islami*, terj. Muhammad Zuhri, t.k.p.: Penerbit Darul Ikhya, c.1980.

Bik, Muḥammad al-Khuḍari, *Tārīkh at-Tasyri' al-Islāmī*, Kairo: Matba'ah al-Istiḳāmah, 1960.

Dasūqī ad-, Muḥammad dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fi Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999.

Faḍlī al-, 'Abd al-Hādī, *Tārīkh at-Tasyri' al-Islāmī*, London: al-Jāmi'ah al-Ālimiyyah lil-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1992.

Farīd b. Sulaimān, *Madkhal ilā Dirāsah at-Tārīkh*, Tunis: Markaz an-Nasyr al-Jāmi'ī, 2000.

Fāruq 'Umar Fawzī, *al-Istisyraq wa at-Tārīkh al-Islāmī: al-Qurūn al-Islāmiyyah al-Ūlā*, Amman: al-Ahliyyah, 1998.

Ibn Farkhūn, *ad-Dībāj al-Mudzahhab fi Ma'rifah A'yāni 'Ulamā'i al-Mazhab*, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al'Ilmiyyah, Cet. I, 1996.

Ibn Katsīr, *Imād ad-Dīn Ismā'il b. 'Umar, Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah*, 'Abd al-Ḥafīz Mansūr (peny.), Benghazi, Libya: Dār al-Midār al-Islāmī, Cet. 1, 2004.

Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, t.k.: t.n.p., t.t..

-----, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Franz Rosenthal (pen.), Princeton: Princeton University Press, 1989.



Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Umar b. Taqiy ad-Dīn, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, Haedarabad: Dā‘irah al-Ma‘ārif al-‘Utsmāniyyah, Cetakan I, 1978.

Ibrāhīm b. ‘Alī b. Yūsuf al-Fairuz Abādī as-Syirāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’ min al-Ṣaḥābah wa at-Tābi‘īn wa Fuqahā’ al-Amṣār wa Man Ba’dahum wa Ma’rifatu Ansābahum wa Mablagh A’mārihim wa Waqt Wafātihim Rahmat Allāh ‘Alayhim Ajma‘īn*, manuskrip pdf koleksi Jāmi‘ah al-Malik Sa‘ūd.

Isnawī al-, ‘Abd ar-Rahīm, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah*, Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, penyunting, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1886.

Ja’far as-Subḥānī, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī wa Adwāruhu*, Beirut: Dār al-Adwā’, ttp.

Khallāf, Abd al-Wahhāb, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī*, Kuwayt: Dār al-Qalam, ttp.

Makhlūf, Muḥammad b. Muḥammad, *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1349 H.

-----, *Syajarah an-Nūr az-Zakiyyah fī Ṭabaqāt al-Mālikiyyah – at-Tatimmah*, Kairo: al-Maṭba‘ah as-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1350 H.

Mu‘awwad, ‘Alī Muḥammad dan ‘Ādil Aḥmad, *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī: Dirāsah fī at-Tasyrī’ wa Taṭawwuruhu wa Rijāluhu*, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420H/2000M.

Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī*, Kairo:

Matba'ah al-Istiqāmah, cetakan ke-7, 1960.

Muḥyi ad-Dīn Abū Zakariyya Yaḥyā b. Syaraf, *Ṭabaqāt al-Fuqahā' asy-Syāfi'īyyah*, Dr. 'Alī 'Umar, penyunting., t.kp.; Maktabah ats-Tsaqaāfah ad-Dīniyyah, Cet. I, 2009.

Muṣṭafā, Syākir, *at-Tārīkh al-'Arabī wa al-Mu'arrikhūn: Dirāsah fī at-Taṭawwur 'Ilm at-Tārīkh wa Ma'rifati Rijālihi fī al-Islām*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Cet. Ke-3, 1983.

Muwaffaq al- b. Aḥmad al-Makkī, *Manāqib al-Imām al-A'zam Abū Ḥanīfah raḍiya Allah 'anhu wa akram*, India: Dairah al-Ma'ārif an-Nizamiyyah, 1321 H.

Qaraḍāwī al-, Yūsuf, *Madkhal li-Dirāsah asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993.

Qaṭṭān al-, Mannā' b. Khalīl, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*, Kairo: Wahbah, ttp.

-----, *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī: at-tasyrī' wa al-Fiqh*, Riyāḍ: t.n.p, 1996.

Qādī 'Iyāḍ al-, b. Mūsā b. 'Iyāḍ as-Sabtī, *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-Ma'rifat A'lām Mazhab Mālik*, t.k.p.: al-Mamlakah al-Maghribiyyah, t.t.

Rāzī ar-, Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim, *Adāb asy-Syāfi'ī wa manāqibuhu*, 'Abd al-Ghānī 'Abd al-Khāliq, ed., Kairo: Maktabah al-Khānījī, 1413

-----, *Manāqib al-Imām asy-Syāfi'ī*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhāriyyah, 1986.



Sāys as-, Muḥammad Alī, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Subkī as-, Tāj ad-Dīn Abī Naṣr ‘Abd al-Wahhāb b. ‘Alī b. ‘Abd al-Kāfi , *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, tkp: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī, Cet. I, 1383 H/1964 H.

-----, *Ṭabaqāt asy-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, t.k.p.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.p.

Suyūṭī as-, Jalāl ad-Dīn b. Abī Bakr, *Tabyīḍ aṣ-Ṣaḥīfah bi Manāqib Abī Ḥanīfah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Cet. 1 ,1990/1410 H.

-----, *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Malik*, Hisyām b. Muḥammad Ḥaijar al-Ḥusnī, Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010.

Suyūṭī as-, Jalāl ad-Dīn, *Taznīn al-Mamālik bi Manāqib al-Imām Malik*, Hisyām b. Muḥammad Ḥayjar al-Ḥusnī (taḥqīq), Dār al-Baiḍā’, Maroko: Dār ar-Rasyād, 2010.

Syalabi, Ahmad, *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī wa Tārīkh al-Nizām al-Qaḍā’iyyah fī al-Islām*, Kairo: Maktabah al-ḥadārah al-Islāmiyyah,, c.1976.

Syaraf ad-Dīn, ‘Abd al-Azīm, *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islāmī wa Aḥkām al-Milkiyyah wa asy-Syuf‘ah wa al-‘Aqd*, tkp: ‘Arabī, Cet ke-3, 1985.

Syīrāzī asy-, as-Syāfi‘ī, Abū Ishāq, *Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, Iḥsān ‘Abbās (penyunting), Beirut: Dār al-Rā’id al-‘Arabī, t.t..

Tābilisī at-, Syams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Abd al-Qādir b. ‘Uṣmān, *Ikhtīṣar.Ṭabāqāt al-Ḥanābilah*, Damaskus:

al-Maktabah al-'Arabiyyah, Cetakan I, 1350 H.

Taqī ad-Dīn b. 'Abd al-Qādir at-Tamīmī ad-Dārī al-Dhazzī al-Miṣrī al-Ḥanafī, *aṭ-Ṭabaqāt as-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah*, 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw (penyunting), Kairo: al-Majlis al-A'lā li asy-Syu'ūn al-Islāmiyyah, Lajnah Iḥyā' at-Turāts al-Islāmī, 1970.

Ṭarīqī at-, 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin b. Manṣūr, *Tārīkh at-Tasyrī' wa Marāḥiluhu al-Fihiyyah*, Riyāḍ: Muassasah al-Ḥarasī li at-tawzī', 1405H.

Tsa'ālabbī ats-, Muḥammad al-Ḥajwī, *al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. 1, 1416H/1995.

'Ubadah, Muḥammad Anīs, *al-Muntaqā fī Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī wa Ḥikmatuhu wa Asyhar al-Fuqahā'*, Kairo: Maṭba'ah Dār at-ta'līf, 1965.

Yūsuf Mūsā, Muḥammad, *al-Madkhal li-Dirāsah al-Fiqh al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, Cet. II, 1961.

Yūsuf Mūsā, Muḥammad, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Ma'rifah, ttp.

Żahabī az-, *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāḥibaihi Abī Yūsuf wa Muḥammad b. al-Ḥasan*, cet. Ke-4, Haydarabat, India: Lajnah Iḥyā an-Nu'māniyyah, 1419 H.

Zarqā' az-, Mustafā Ahmad, *al-Madkhal li al-Fiḥī al-Ām*, Damaskus: Dār al-Qalam, Cet. 1, 1998.



Sumber Sekunder

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiqh*, t.k.p: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
- Abū Zakariyya, Yaḥyā b. Syaraf, *Syarḥ an-Nawāwī ‘alā Muslim*, tkp.: Dār al-Khair, 1996.
- Afsaruddin, Asma , “In Praise of The Caliphs: Re-Creating History From The Manaqib Literature,” dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 31, No. 3, Aug., 1999.
- Al Azmeh, Aziz, *The Times of History: Universal Topinc in Islamic Historiography*, New York: Central European University Press., 2007.
- Aslam, Syed Muḥammad, *Muslim Response to the West: Muslim Historiography in India, 1857-1914*, t.k.p.: Adam Publishers, 2008.
- Bearman, P. J. , dkk. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, New Edition, 2000.
- Berg, Herbert (ed.), *Method and theory in the study of Islamic origins*, Leiden: E. J. Brill, 2003.
- Besserman, Lawrence L. (ed.), *The Challenge of Periodization: Old Paradigms and New Perspectives*, Volume 1938 dari Garland Reference Library of the Humanities, London: Routledge, 1996.

Bukhārī al-, *aḍ-Ḍu'afā' aṣ-ṣaghīr dan an-Nasā'i, Kitāb aḍ-ḍu'afā' wa al-matrūkīn*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1986.

Choueiri, Youssef M., *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation-State*, New York: Routledge, 2002.

Cooperson, Michael, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mun*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Coulson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University press, 1964.

Daurī ad-, 'Abd al-'Azīz, Dasūqī ad-, Muḥammad dan Amīnah al-Jābir, *Muqaddimah fī Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, Qatar: Dār asy-Syaqāfah, 1999.

-----, *Nasy'ah 'Ilm at-Tārikh 'Inda al-'Arab*, t.k.p.: Markaz Zāyid li at-Turāts al-Islāmī, 2000.

Davies, Stephen, *Empiricism and History: Theory and History*, UK: Palgrave MacMillan, 2003.

Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, NJ: The Darwin Press Inc, 1998.

Dzahabī adz-, Syams ad-Dīn Muḥammad b. Aḥmad b. 'Uṣmān, *Siyar A'lam an-Nubalā'*, Beirut: Muassasah ar-Risālah, Cet. Ke-11, 1996.

E. Sreedharan, *A Manual of Historical Research Methodology*, Trivandrum, India: CSIS, 2007.

Edwards Philips, John, *Writing African History*, Rochester, NY: University of Rochester Press, 2005.

Eisenstein, Elizabeth L., *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, New Edition, 2005.

Gabriel, Francesco dan M.S. Khan, "Arabic Historiography", dalam *Islamic Studies*, Vol. 18. No. 2, 1979.

Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

-----, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Hibri El-, Tayeb, *Reinterpreting Islamic Historiography: Harun al-Rashid and the Narrative of the 'Abbasid Caliphate*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.

Hsieh, Hsiu-Fang dan Sarah E. Shannon, "Three Approaches to Qualitative Content Analysis", dalam *Qualitative Health Research*, Vol. 15 No. 9, November 2005.

Humphreys, R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, London dan New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, revised edition, 1995.

-----, "Tradition and Innovation in The Study of Islamic History: The Evolution of North American Scholarship Since 1960", dalam teks pidato yang ia sampaikan di Universitas Tokyo, Oktober 1997, <<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAs/English/>

Unit/soukaṭu/soukaṭu-l/ḥumḥreys.html#ḥumḥreys>

Kennedy, Hugh N, *The Historiography of Islamic Egypt, C. 950-1800*, Leiden dan New York: Brill, 2001.

Khalidi, Tarif, "Reflections on Periodisation in Arabic Historiography", dalam *The Medieval History Journal*, Vol. 1, No. 1, April 1998.

Khalidi, Tarif, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994.

-----, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ūdī*, Albany: State University of New York Press, 1975.

Khan, 'Abd al-'Alīm, "Muqaddimah al-Muṣaḥḥiḥ", dalam Abū Bakr b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Umar b. Taqiy ad-Dīn Ibn Qāḍī Abī Syuhbah, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'īyyah*, Haedarabat: Dā'irah al-Ma'arif al-'Utmāniyyah, Cetakan Pertama, 1978.

Khuwayrī al-, Maḥmūd, *Manhāj al-Baḥṡ fī at-Tārīkh*, Kairo: al-Maktab al-Miṣrī, 2001.

Klar, Marianna, *Interpreting At-Tha'labī's Tales of the Prophets: Temptation, Responsibility and Loss*, Volume 9 dari Routledge Studies in the Qur'an., Abingdon, Oxon: Taylor & Francis, 2009.

Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, New York: Oxford University Press, 2002.

M. S. Khan, "Miskawaih and Arabic Historiography", dalam *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 89, No. 4, Oct-Des 1969.

- Malik, Jamal, *Islam in South Asia: A Short History*, Leiden: Koninklijke Brill, 2008.
- Marwick, Arthur, "The Fundamentals of History", dalam website The Insitutut of Historical Research, The University of London, <[http://www.ḥiṣṭory.ac.uk/iḥr/Focuṣ/Whāṭiṣṣiṣṭory/marwick1.html](http://www.history.ac.uk/ihr/Focus/Whāṭiṣṣiṣṭory/marwick1.html)> diakses 30 April 2012.
- McGregor, Richard, "Intertext and Artworks – Reading Islamic Hagiography", dalam *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, Vol. 43. 3., 2014.
- Motzki, Harald, "Introuction: Hadith, Origins and Developemnts", dalam Harald Motzki, ed., *Hadith: Origins and Developments*, UK: Ashgate, 2000.
- Motzki, Harald, "Methods of Dating Muslim Traditions", dalam ISIM Newsletter 7/01
- Nigosian, Solomon Alexander, *Islam: its History, Teaching, and Practices*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2004.
- Nisbet, Robert A., *History of the Idea of Progress*, New Jersey: Transaction Publishers, 1994.
- Nketiah, Eric Sakyi, *Distance Forum: A Multidisciplinary Book of Scholarly Articles*, Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2011, I: 26-27. Versi digital di Google Book, lihat <<http://bit.ly/1046Lic>> diakses 16 Mei 2013.
- Peacock, Andrew C. S., *Mediaeval Islamic historiography and political legitimacy: Bal'amī's Tārīkhnāma*, London dan New York: Routledge, 2007.

- Powers, David S., *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan*, terj. Arif Maftuhin, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Pregill, Michael, "Isrā'iliyyāt, myth, and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve", dalam *Jerusalem Studies In Arabic And Islam*, No. 34, 2008.
- Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, *Pedoman Disertasi*, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunana Kalijaga Yogyakarta, 2012
- Reinskowi, Maurus, "Late Ottoman Rule over Palestine: Its evaluation in Arab, Turkish, and Israeli Histories, 1970-90", dalam *Middle Eastern Studies*, Vol. 35, No. 1, Januari 1999
- Ritchie, Donald A., *Doing Oral History: A Practical Guide*, New York: Oxford University Press, Second Edition, 2003.
- Robinson, Chase F. *Islamic Historiography*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden: E. J. Brill, 1967
- Sakhāwī as-, Abū 'Abd Allah Muhammad ibn 'Abd al-Rahman, *Fath al-Mughits bi Syarḥ Alfiyat al-Ḥadīts li al-'Irāqī*, IV: 154-157, versi digital koleksi islamweb.net, di <http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=304&idto=304&bk_no=82&ID=219>, diakses 15 Januari 2013.



Schacht, Joseph, "A Revaluation of Islamic Traditions", dalam *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 81, Issue 3-4, London, 1949.

Schacht, Joseph, *The Origins of Muḥammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon 1950.;

-----, *An Introduction to Islamic Law*, Michigan: The Clarendon Press, 1964.

Schoeler, Gregor, *The Oral and the Written in Early Islam*, Uwe Vagelpohl, penerjemah., London and New York: Routledge, 2006.

Shoemaker, Stephen J., "In Search of Urwa's Sira: Some Methodological Masalahes in the Quest for 'Authenticity' in the Life of Muhammad", dalam *Der Islam* Bd. 85, S. 257-344.

Stewart, Devin, "Islamic Historiography", Review., dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21:2.

Sūdūnī as-, Abū al-Fidā' Zain al-Dīn Qāsim b. Quṭlūbagha, *Tāj at-Tarājim*, Muḥammad Khair Ramaḍān Yūsuf, penyunting., Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.

Sulaimānī as-, Abu al-Hasan Mustafa b. Isma'īl, *Iṭḥāf al-Sabīl bi Ajwibat As'ilat 'Ulūm al-Ḥadīts*, Ajjaman: Maktabah al-Furqān, t.t..

Syāfī'ī asy-, Muḥammad b. Idrīs, *ar-Risālah*, Aḥmad Muḥammad Syākir, ed., t.k.: Dār al-Fikr, t.t.

Thompson, Paul, *The Voice of the Past: Oral History*, Oxford: Oxford University Press, Third Edition, 2000.

Tosh, John, *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History*, London: Pearson Education Limited, revised third edition, 2002.

Wehr, Hanz, *A Dictionary of Modern Arab Written Arabic*, Beirut: Librairie du Liban, edisi ke-3, 1980.

Zaimeche, Salah, "A Review on Early Muslim Hiostorians", dalam *Muslim Historian*, Manchester: FSTC Limited, November 2001.

Zayādī az-, Bandar b. Fayhān, *Kitab al-Mubtadā' fi Qaṣaṣ al-Anbiyā' 'alayhim al-Ṣalāt wa as-Salām Taṣnīf Abī Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Kassā'ī – Ramat Allāh 'Alyh –*, 250-350 H., Tesis, al-Jāmi'ah Umm al-Qurā, 1428 H.

Ziriklā az-, Khair ad-Dīn, *al-A'lām Qāmūs Tarājim li-Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn*, Beirut, Lebanon: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, Cetakan ke-15, 2002.



TENTANG PENULIS



Arif Maftuhin lahir di Blitar, Jawa Timur. Ia mengenyam pendidikan formal pertama di kotanya. Ia melanjutkan sekolah menengah atas di Jember, tempat ia bertemu dengan teman-temannya yang istimewa. Kemudian bersama dengan enam orang temannya dari Jember ia melanjutkan kuliah di STAIN Surakarta. Selesai kuliah, ia mendapatkan beasiswa dari Kemenag untuk mengambil program magister hukum Islam di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Beasiswa magister kedua ia peroleh dari Fulbright untuk menempuh pendidikan *S2 International Studies* di University of Washington, Seattle (Amerika Serikat). Ia kembali lagi ke Yogyakarta untuk mengajar dan menyelesaikan *S3* di tempatnya kini bekerja, UIN Sunan Kalijaga.

Selain mengajar, Arif Maftuhin aktif di berbagai kegiatan riset, penerjemahan buku (lebih dari 13 buku), dan kegiatan advokasi.

Sejak 2002, ia berkenalan dengan gerakan difabel dan aktif bekerja dalam isu ini hingga sekarang. Ia menjabat sebagai ketua di Pusat Layanan Difabel (PLD) UIN Sunan Kalijaga periode 2012-2015. PLD adalah nadi UIN Sunan Kalijaga dalam mengukuhkan diri sebagai universitas inklusif pertama di Indonesia dan mengantarkannya memperoleh Inclusive Education Award dari Kemendikbud, 2013. Salah satu 'warisan' Arif Maftuhin saat di PLD adalah program layanan khutbah bahasa isyarat pertama di Indonesia yang kini rutin dapat dijumpai setiap Jumat di Masjid Kampus UIN Sunan Kalijaga.

Selain itu, ia juga aktif menulis di media massa. Ia pernah menerbitkan berbagai artikel opini di harian *The Jakarta Post*, *Republika*, *Koran Tempo*, *Kompas*, dan majalah mingguan *Gatra*. Di antara tulisan terbarunya adalah "Rumah Tuhan Ramah Difabel" (*Gatra*, 16 Juni 2016), "Menanti Hari Pendidikan Inklusif" (*Kompas*, 2 Mei 2016), "Kursi Para Difabel di Perguruan Tinggi" (*Gatra*, 20 April 2016), dan "Hukum Islam dan LGBT" (*Koran Tempo*, 7 Maret 2016).

Masih aktif mengajar di Prodi Ilmu Kesejahteraan Sosial, Fakultas Dakwah dan Komunikasi, ia kini menjadi salah satu editor di *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, UIN Sunan Kalijaga. Arif Maftuhin dapat dikontak di **Twitter**: @maftuhin; **Facebook**: ArifMaftuhin; dan **Instagram** @arifmaftuhin.



HISTORIOGRAFI HUKUM ISLAM

Studi atas Literatur
Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tāriḫ at-Tasyrī'

Buku ini berangkat dari tiga hal: *Pertama*, adanya tren historisisme dalam kajian keislaman. Berbagai cabang studi Islam merasa tidak cukup bila tidak mempertimbangkan aspek historis dalam pendekatannya. *Kedua*, absennya kajian historiografi fikih di kalangan orientalis maupun di kalangan muslim sendiri. Padahal studi kesejarahan fikih, yang tercermin dari menjamurnya literatur *tāriḫ at-tasyrī'*, mengalami peningkatan luar biasa pada satu abad terakhir. *Ketiga*, adanya klaim bahwa literatur *tāriḫ at-tasyrī'* baru muncul pada abad ke-19, yang ditandai dengan ditulisnya kitab *tāriḫ at-tasyrī'* karya al-Khuḍarī Bik sebagai kitab pertama.

Penulis menggunakan kerangka teoretis yang melihat format historiografi Islam klasik dalam dua model yang paling relevan dengan objek: model historiografi biografis dalam literatur *manāqib* dan model historiografi leksikografis dalam literatur *ṭabaqāt*. Karena menjawab masalah historiografi fikih (hukum Islam), maka fokus penulisan diarahkan kepada *manāqib* dan *ṭabaqāt* para tokoh fikih. Dua literatur klasik ini lalu dijadikan pembanding literatur historiografi hukum Islam kontemporer dalam bentuk *tāriḫ at-tasyrī'*.

Buku ini mengemukakan bahwa meski nomenklatur *tāriḫ at-tasyrī'* memang baru, tetapi literatur *tāriḫ at-tasyrī'* memiliki sejumlah benang merah dengan literatur-literatur historiografi fikih terdahulu dari segi objek pembahasannya – hukum Islam dan tokohnya di masa lalu – dan dari segi sumber historiografisnya. Dalam beberapa hal, *tāriḫ at-tasyrī'* mempunyai kebaruan dari segi tujuan penulisan, kerangka pembahasan, dan cakupan materinya yang lebih luas. Kalau dua literatur klasik itu hanya berbicara tentang manusia, tentang para tokoh fikih; literatur *tāriḫ at-tasyrī'* juga berbicara tentang sejarah praktik (fikih) dan pemikiran (ushul fikih) dalam hukum Islam. Salah satu fungsi terpenting dari kedua literatur adalah: literatur *manāqib* dan *ṭabaqāt* berfungsi mengukuhkan posisi tokoh fikih dan mazhabnya; sementara literatur *tāriḫ at-tasyrī'* berfungsi menggugat era yang dipandang sebagai kejumudan ijtihad dan agar kembali seperti dinamika zaman keemasan lahirnya mazhab-mazhab


PUSTAKA UTAMA

 www.penerbitmagnum.com
 penerbit.magnum@gmail.com
 [penerbit magnum](https://www.facebook.com/penerbitmagnum)

ISBN: 978-602-1217-43-6



9 786021 217436