

METODE RIWAYAT *BI AL-MA'NĀ* DAN HADIS POPULER DI INDONESIA: STUDI HADIS- HADIS MAULID RASULULLAH

Muhammad Akmaluddin
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
E-mail: muhammadakmaluddin@gmail.com

Abstract: Peripheral areas such as Indonesia are in necessity to have more understanding of hadith content (*matn*) than on knowledge of hadith in its complexity. The long distance of knowledge dissemination, development and codification of hadith period in Indonesia, than in the Arabian Peninsula, caused many scholars to prioritize hadith studies in its understandable form, which is more practical, than in its theoretical one. Based on the study of hadith of *maulid nabi* (prophet's birthday) in Indonesia, it strongly suggests that understanding and practicing hadith are more important than studying of hadith knowledge. Popular hadith of *maulid* consists of several hadiths and several comments (*sharh*). Those hadiths are then compiled and summarized to be one simple sentence. This sentence is then considered as hadith, and people could be easily understand and memorize it. The same method is also applied in the writing and teaching of hadith books. This compilation and summary seem to be an inverted proof of *isnād-cum-matn*, which argues that the transmission of hadith is an ongoing process of oral words along the times.

Keywords: Indonesia; popular hadith; epistemology; *maulid*; understanding of hadith.

Abstrak: Daerah periferal seperti Indonesia lebih membutuhkan pemahaman *matn* daripada pengetahuan hadis lain yang sangat kompleks. Jeda pengetahuan hadis, perkembangan dan masa kodifikasi hadis di Indonesia dengan Islam di jazirah Arab yang sangat jauh menyebabkan ulama lebih mementingkan pemahaman hadis yang praktis daripada teoritis. Studi pada hadis maulid Rasulullah di Indonesia menunjukkan bahwa kajian pemahaman dan amal lebih penting daripada kajian ilmu hadis yang rumit. Hadis populer maulid terdiri dari beberapa *matn* hadis dan beberapa komentar (*sharh*). Hadis tersebut kemudian dikompilasikan dan diringkas hingga menjadi suatu kalimat yang dianggap sebagai hadis yang akan mudah difahami dan dihafal masyarakat. Metode yang sama juga diterapkan dalam penulisan dan pengajaran kitab hadis. Kompilasi dan ringkasan ini merupakan bukti terbalik dari *isnād-cum-matn* yang menegaskan bahwa transmisi hadis mengalami perkembangan lafal dari waktu ke waktu.

Kata Kunci: Indonesia; hadis populer; epistemologi; maulid; pemahaman hadis.

Pendahuluan

Pemahaman teks keagamaan adalah proses negosiasi antara teks dengan ruang dan waktu. Proses ini akan melahirkan berbagai perspektif dan pemaknaan baru yang berbeda dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat yang lain.¹ Pemahaman tersebut berbeda dengan standar periwayatan hadis, misalnya, yang harus mematuhi aturan serta standar yang sangat ketat. Di beberapa daerah yang jauh dari peradaban Islam, periwayatan hadis tidak menjadi prioritas penting. Di Andalusia misalnya, ulama hadis tidak banyak mengkaji ilmu yang berkaitan dengan metode penerimaan dan penyampaian hadis (*taḥammul wa adâ' al-ḥadīth*). Mereka cenderung longgar dalam hal tersebut. Pengetahuan dan pendalaman isi hadis lebih penting bagi masyarakat Andalusia yang awam tentang agama Islam.² Periwayatan dianggap sebagai hal yang tidak begitu penting dalam teks keagamaan. Misalnya kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* diijazahkan oleh Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. 'Attâb (w. 462/1069) kepada seluruh orang yang mengunjungi kota Cordoba.³ Ada juga wacana tentang model transmisi Alquran, apakah harus memakai riwayat atau tidak.⁴

Di Nusantara sendiri, corak pemahaman hadis juga lebih diutamakan daripada riwayat yang sangat kaku dan tekstualis sebagaimana disyaratkan ahli hadis. Para penyebar Islam di Indonesia tidak memperdulikan bagaimana transmisi riwayat hadis, bagaimana masalah *riwayat bi al-lafẓ* atau *bi al-ma'nâ*, apakah terjadi kontradiksi riwayat dan lain sebagainya. Tujuan utama mereka adalah memberikan pengetahuan hadis dan penguatan ajaran agama Islam bagi masyarakat awam. Misalnya dapat kita lihat dalam *Hidâyat al-Ḥabīb fî al-Tarḡīb wa al-Tarḥīb* karya Abd al-Rauf al-Sinkili (w. 1104/1693). Kitab ini berisi tentang berbagai riwayat hadis saja tanpa

¹Angelika Neuwirth, "Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54, No. 2 (2013): 189–203.

²Lihat misalnya dalam Matin Modarressi, "The Strait of Gibraltar as the 'Meeting of the Two Seas' from the Quran: References in Medieval Spanish and North African Texts", *International Journal of Maritime History* 29, No. 2 (May 1, 2017): 422–427.

³Khalaf b. 'Abd al-Malik b. Bashkuwâl, *al-Ṣilah fî Târīkh A'immah al-Andalus* (t.t.:Maktabah al-Khânjî, 1955). 515-517; Iyâḍ b. Mûsâ al-Yaḥṣubi, *al-Ilmâ' ilâ Ma'rifaḥ Uṣûl al-Riwayah wa Taqyîd al-Samâ'*, ed. al-Sayyid A. Ṣaqar (Kairo: Dâr al-Turâth, 1970), 99.

⁴Camilla Adang, "Abû Muḥammad b. al-Qurṭubî versus Abû 'Alî al-Rundî: an Andalusî Polemic on the Modes of Transmission of the Qur'an", *Journal of Qur'anic Studies* 19, No. 3 (October 1, 2017): 134–143.

ada jalur periwayatan di dalamnya. Kitab ini juga tidak banyak membahas epistemologi ilmu hadis.⁵ Perihal pembuangan *isnâd* dan penerjemahan kalimat hadis telah dilakukan oleh Idrîs al-Marbawî (w. 1409/1989) dalam *Baḥr al-Mâdhî: Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Tirmîdhî*. Kitab ini dianggap sebagai ringkasan sekaligus komentar atas *Jâmi' al-Tirmîdhî* dalam bahasa Melayu.⁶ Penekanan pemahaman dan pengetahuan Islam atas hadis ini lebih dikedepankan oleh ulama daerah periferal yang masyarakatnya jauh dari pengetahuan dan kebudayaan yang canggih seperti di daerah pusat Islam.

Beberapa hadis masyhur yang muncul di beberapa daerah luar Islam kemungkinan besar disebabkan adanya pendahuluan akan pemahaman terhadap hadis daripada belajar epistemologinya. Hal ini dibuktikan dengan absennya kajian epistemologis ilmu hadis, yang mencakup kriteria validitas mata rantai dan konten hadis. Bahkan beberapa hadis yang populer mungkin saja hanya dijumpai di daerah tertentu saja, tidak ada di tempat lain. Hadis spesifik tentang perayaan maulid misalnya, hanya muncul di dalam kitab yang dikarang oleh ulama Nusantara, Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani al-Jawi (w. 1316/1898). Beberapa kajian ulama sebelumnya banyak yang membahas tentang maulid. Namun al-Bantani menulis secara jelas bahwa maulid dasarnya berasal dari hadis Rasulullah. Makalah ini akan membahas tentang bagaimana prioritas pemahaman hadis di Indonesia dan proses *riwâyah bi al-ma'nâ* atau periwayatan secara makna atas hadis-hadis maulid yang ada di Indonesia.

Gerakan Tanpa *Isnâd* di Daerah Periferal

Penilaian standar pemaknaan dan pemahaman hadis dengan memakai standar periwayatan hadis seringkali akan menimbulkan kesimpulan yang selalu kontras. Misalnya beberapa amaliah yang dilakukan oleh para ahli tasawuf dan ahli fikih akan selalu bertolak belakang dengan penilaian ahli hadis. Mereka sama-sama menggunakan hadis, namun berbagai perspektif yang dipakai sama sekali berbeda. Ahli tasawuf lebih menekankan adanya pemaknaan batin yang menuju pada penyucian jiwa. Hadis yang dipakai pun

⁵Oman Fathurahman, "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidâyat al-Ḥabīb by Nūr al-Dīn Al-Rânīrī", *Studia Islamika* 19, No. 1 (April 30, 2012): 47–76.

⁶ Muḥammad b. Idrîs al-Marbawî, *Baḥr al-Mâdhî: Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥîḥ al-Tirmîdhî* (Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1960).

cenderung lebih longgar karena yang dituju adalah isi hadisnya, bukan hanya validitas hadis saja.⁷ Ahli fikih menggunakan berbagai alat dan metode *istinbât al-ahkâm* serta keunggulan satu hadis dengan yang lain.⁸ Beberapa ulama mazhab Mâlikîyah yang beraliran Madinah malah sebaliknya, yaitu mendahulukan praktik masyarakat Madinah daripada hadis *ahâd*.⁹ Adapun ahli hadis sendiri lebih mengutamakan validitas hadis daripada makna hadis itu sendiri. Adanya tiga ilmu yang berbeda ini, yaitu tasawuf, fikih, dan hadis dalam diri seseorang akan menjadikannya sebagai ulama paripurna. Adanya keterkaitan satu ilmu dengan lainnya dalam kajian hadis tidak bisa dipungkiri.¹⁰

Dari penggolongan ini, dapat kita tarik benang merah bahwa ahli tasawuf lebih pada pengembangan makna dan pengalaman beragama baru kemudian melakukan klaim dan legitimasi pengetahuan pada hadis. Hadis yang diklaim dan dilegitimasi kemungkinan secara makna benar dan dapat dilihat dalam validitas hadis lainnya, namun mungkin secara redaksi dan transmisi tidak sesuai dengan standar hadis pada umumnya. Sebaliknya, ahli fikih dan ahli hadis mencari berbagai hadis yang ada dan kemudian melakukan penafsiran dan pemahaman atas hadis yang ada. Mereka mengembangkan dan mengkaji hadis terlebih dahulu baru kemudian mengomentari isi dan menjelaskan pemahaman hadis tersebut. Jadi ahli tasawuf menggunakan pola dari makna kepada legitimasi hadis, sedangkan ahli fikih dan ahli hadis menggunakan validitas hadis baru dijabarkan maknanya. Pola pertama lebih dekat dengan epistemologi Mu'tazilah yang mendahulukan makna dan penjabaran baru kemudian diperkuat dengan adanya ayat Alquran atau hadis.¹¹ Sedangkan pola kedua mirip dengan

⁷Christopher Melchert, "The Piety of the Hadith Folk", *International Journal of Middle East Studies* 34, No. 03 (2002): 425-439.

⁸Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9Th-10th Centuries C.E (Studies in Islamic Law and Society, V. 4)* (Brill Academic Pub, 1997), 1-13.

⁹Yasin Dutton, *The Origins of Islamic Law: The Qur'an, the Muwaṭṭa' and Madinan 'Amal* (New Delhi: Lawman, 2000).

¹⁰Muḥammad b. Ja'far al-Kattânî, *al-Risâlah al-Mustaṭrafah li Bayân Masbbûr Kutub al-Sunnah al-Musharrifah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 678.

¹¹Lihat kajian *al-naẓar wa al-ma'ârif* dalam 'Abd al-Jabbâr b. Aḥmad al-Asadâbâdî, *al-Mughnî fî Abwâb al-Tawḥîd wa al-'Adl*, ed. Ibrâhîm Madkûr and Ṭâhâ Ḥusayn, Vol. 12 (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 2002), 13-24.

epistemologi Ash‘ariyah yang mendahulukan teks keagamaan baru kemudian dijelaskan dan diuraikan maknanya.¹²

Riwayat yang kaku dan normatif sebagaimana distandarkan oleh ahli hadis membawa masalah tersendiri. Misalnya bagi daerah yang jauh dari pusat peradaban Islam (Damaskus dan Baghdad pada waktu itu) dan mempunyai pengetahuan yang kurang akan bahasa Arab dan pemahaman Islam.¹³ Bagi daerah yang ada di sekitar pusat Islam, bahasa Arab dan pengetahuan Islam akan cepat dipelajari dan dimengerti. Oleh karenanya, riwayat hadis dapat mudah menyebar dan diriwayatkan oleh satu orang kepada orang yang lain. Pengetahuan bahasa Arab dan Islam adalah hal mendasar yang harus dipelajari seseorang. Pengetahuan lain yang lebih canggih seperti riwayat hadis dan usul fikih akan sulit dimengerti jika tidak faham hal mendasar tersebut. Daerah yang hanya mengenal bahasa lokal dan pengetahuan sekitarnya akan sulit memahami Islam.

Oleh karena itu, beberapa ulama di daerah pinggiran kemudian berusaha agar masyarakat awam dapat dengan mudah meriwayatkan hadis. Mereka tidak menentukan standar yang kaku seperti ahli hadis dalam *tahammul wa adá’ al-ḥadīth*.¹⁴ Yang terpenting bagi mereka adalah mengetahui dan memahami Islam dari berbagai aspeknya untuk kemudian belajar lebih dalam mengenai Islam. Kajian tentang mata rantai transmisi pengetahuan yang rumit dan canggih akan mengganggu proses belajar mereka. Jika ada yang salah dalam memahami hadis, ulama yang ada di daerah tersebut bisa melakukan klarifikasi dan penjelasan kepada masyarakat awam. Hal ini dilakukan antara lain oleh para ulama Andalusia pada abad kedua dan ketiga hijriah, di mana kajian dan kodifikasi hadis mengalami masa puncaknya.¹⁵

Di Nusantara sendiri, pemahaman hadis lebih didahulukan daripada validitas hadis itu sendiri. Masyarakat lebih menerima suatu

¹²Lihat misalnya dalam ‘Alī b. Ismā‘īl al-Ash‘arī, *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah*, ed. Fawqīyah Ḥusayn Maḥmūd (Kairo: Dār al-Anṣār, 1397).

¹³Aḥmad Amin, *Zubur al-Islām* (Kairo: Mu‘assasah Hindāwī li al-Ta‘līm wa al-Thaqāfah, 2012).

¹⁴Uthmān b. ‘Abd al-Raḥmān b. Ṣalāḥ al-Shahrazūri, *Ma‘rifat Anwā’ Ulūm al-Ḥadīth*, ed. Nūr al-Dīn ‘Itr (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1986). 132; Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *Fatḥ al-Mughīth bi Sharḥ Alfīyah al-Ḥadīth*, ed. ‘Alī Ḥusayn ‘Alī, Vol. 2 (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003), 156

¹⁵Muhammad Akmaluddin, “Developments of Ḥadīth Riwayā in al-Andalus (2nd - 3rd Centuries of Hijriyya),” *Ulumuna* 21, No. 2 (December 29, 2017): 228–252.

lafal yang dikatakan hadis Rasulullah walaupun itu lemah. Hal ini dapat dilihat dari berbagai kitab yang berisi hadis tanpa *isnâd* dan banyak dikaji di pesantren seperti *Mawâ'iz 'Uṣfūrīyah* dan *Durrat al-Nâsihîn*.¹⁶ Bahkan hadis-hadis dalam kitab *Durrat al-Nâsihîn* dianggap banyak berisi hadis lemah dan palsu.¹⁷ Sedangkan hadis yang tanpa *isnâd* seperti *al-Arba'în al-Nawawīyah*.¹⁸ Beberapa komentar kitab *al-Arba'în al-Nawawīyah* banyak ditemukan dalam bahasa lokal agar mudah dipahami.¹⁹ Kajian hadis kontemporer menunjukkan bahwa praktik keagamaan yang ada di Indonesia juga tidak mempunyai dasar yang jelas, kecuali setelah melakukan penelitian dengan perspektif dari dalam (*insider perspective*).²⁰ Oleh karena itu, gerakan tanpa *isnâd* ini banyak juga terjadi di Nusantara.

Dari Pemahaman ke Legitimasi Hadis di Indonesia

Pemahaman masyarakat terhadap teks keagamaan, utamanya hadis, mendapatkan prioritas lebih daripada epistemologi yang sangat mendetail. Misalnya dalam pemahaman tentang hadis perayaan maulid Rasulullah. Namun, bagi para ulama, tidak semuanya sepakat tentang prioritas pemahaman terhadap suatu hadis atas kesahihannya. Tiga kelompok ulama di atas berbeda pendapat dengan argumentasi masing-masing. Misalnya ahli fikih seperti mazhab Mâlikīyah menganggap bahwa perayaan maulid adalah sesuatu yang baru dalam Islam atau sering disebut sebagai bidah. Maulid adalah perayaan yang tidak pernah dilakukan ulama salaf dan identik dengan makan-

¹⁶Uthmân b. Ḥasan al-Khawbarî, *Durrat al-Nâsihîn fî al-Wa'iz wa al-Irsyâd* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th).

¹⁷Ahmad Lutfi Fathullah, *Hadits-hadits Lemah dan Palsu dalam Kitab Durratun Nashibin* (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2007).

¹⁸Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 161.

¹⁹Misalnya Bisri Musthofa, *al-Aẓwâd al-Muṣṭafawīyah fî Tarjamah al-Arba'în al-Nawawīyah* (Kudus: Menara Kudus, 1955).

²⁰Dona Kahfi MA Iballa, "Tradisi Mandi Balimau di Masyarakat Kuntu: Living Hadis sebagai Bukti Sejarah", *Living Hadis* 1, No. 2 (2016); Siti Qurrotul Aini, "Tradisi Qunut dalam Shalat Maghrib di Pondok Pesantren Wahid Hasyim Yogyakarta (Studi Living Hadis)", *Living Hadis* 1, No. 2 (2017); Hikmalisa Hikmalisa, "Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan di Desa Kuntu Darussalam Kabupaten Kampar Riau: Aplikasi Praktik Sosial Pierre Bourdieu dalam Living Hadis", *Living Hadis* 1, No. 2 (2016); Mr Salimudin, "Merariq Syar'î di Lombok: Studi Living Hadis DI Dusun Lendang Simbe", *ESENSIA: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 15, No. 1 (2014).

makan.²¹ Ulama dari mazhab Ḥanbalî, semisal Ibn Taymîyah, juga mengatakan hal yang sama. Ia mengklaim bahwa amaliah maulid tidak disukai oleh para ulama salaf.²² Sedangkan mereka yang berpedoman ketat dengan kriteria ahli hadis menganggap bahwa hadis perayaan maulid tidak ada dalam koleksi kanonik hadis. Mereka menganggap *lâ aṣl lah* dan berbagai label hadis yang menunjukkan lemahnya validitas hadis maulid.²³

Di sisi yang lain, ahli tasawuf menggunakan hadis yang mungkin dianggap tidak ada dasarnya. Mereka meriwayatkan berbagai riwayat yang mungkin lemah dalam penilaian ahli hadis. Ada juga ulama mazhab Shâfi'î yang membela perayaan maulid Rasulullah dengan legitimasi hadis-hadis, seperti Ibn Ḥajar al-Haytamî dan al-Suyûṭî. Di Indonesia sendiri, hadis populer tentang perayaan maulid dikemukakan oleh beberapa ulama Nusantara seperti Nawawi al-Bantani dalam *Madârij al-Ṣu'ûd*,²⁴ maupun kitab lainnya seperti *Nihâyat al-Zayn*.²⁵

Periwayatan hadis maulid di Indonesia dapat ditelusuri dari masyarakat yang ada sekarang hingga ke Nawawi al-Bantani, kepada Zaynî Daḥlân hingga Ibn Ḥajar al-Haytamî dan al-Suyûṭî. Mereka juga mengungkapkan mengapa perayaan maulid tidak dilarang. Al-Suyûṭî misalnya, dalam *Ḥuṣn al-Maqṣad fî 'Amal al-Mawlid* yang terdapat dapat *al-Ḥâwî li al-Fatâwî* mengungkapkan sejarah mauleid, di mana perayaan maulid awalnya diinisiasi oleh al-Muzaffar b. Zayn al-Dîn pada tahun 604/1207 di Irbil dengan berbagai suguhan makanan.²⁶ Peristiwa ini dapat dilacak lebih jauh ke belakang dalam kitab Abû Bakr al-Dimyâṭî (w. 1302/1884), *I'ânab al-Ṭâlibîn*. Al-Dimyâṭî juga menyebutkan pendapat para ahli tasawuf di dalam penjelasannya. Para pembela perayaan maulid mendasarkan pada argumen bahwa hal tersebut

²¹Umar b. 'Alî al-Fâkihânî, *al-Manwid fî 'Amal al-Mawlid*, ed. 'Alî b. Ḥasan b. 'Abd al-Ḥamîd (Riyad: Dâr al-Âṣimah, 1998).

²²Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalîm b. Taymîyah al-Ḥarrânî, *al-Fatâwî al-Kubrâ*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1987), 414.

²³Aḥmad b. 'Abd al-Razzâq al-Dawîsh (ed.), *Fatâwî al-Lajnah al-Dâ'imah*, Vol. 3 (Riyad: Ri'âsah Idârah al-Buḥûth al-'Ilmiyah wa al-'Iftâ'), 26.

²⁴Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani, *Madârij al-Ṣu'ûd ilâ Iktisâ' al-Burûd* (Semarang: Toha Putra, t.th), 15.

²⁵Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani, *Nihâyat Al-Zayn* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), 135.

²⁶'Abd al-Raḥmân b. Abî Bakr al-Suyûṭî, *al-Ḥâwî li al-Fatâwî*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 2004), 222-227

hukumnya *bid'ah ḥasanah*, karena di dalamnya dibacakan ayat Alquran, pujian kepada Rasulullah, sedekah, dan lainnya. Mereka juga melanjutkan dengan kajian historis serta penjelasan tentang hadis-hadis tentang maulid seperti puasa di hari Senin, mencintai orang yang mencintai Rasulullah, membaca salawat kepada beliau, dan lainnya.²⁷ Tradisi perayaan maulid sendiri sudah menjadi tradisi dan budaya yang ada di Indonesia.²⁸

Di belahan dunia yang lain, maulid juga diperingati setiap tahun. Misalnya di Ceuta, Granada, dan sebagian daerah Andalusia serta Maghrib, maulid diperingati hampir dengan tradisi yang ada di Irbil. Pembacaan maulid, suguhan makanan, berkumpul bersama dan lainnya merupakan tradisi yang ada sejak masa hakim Abû al-'Abbâs al-'Azafî (w. 633/1236) dan anaknya, Abû al-Qâsim al-'Azafî. Perayaan maulid di daerah tersebut menjadi acara resmi. Beberapa ulama dan ahli fikih mengisi acara tersebut dengan nasehat-nasehat kepada para pengunjung. Sebagaimana di tempat lainnya, maulid di Andalusia juga diperingati pada 12 Rabi' al-Awwal. Peringatan lainnya adalah perayaan malam Laylat al-Qadr yang diperingati setiap 27 Ramaḍân.²⁹

Beberapa hadis yang status validitasnya longgar dan hampir tanpa mata rantai periwayat, yang akrab dengan hadis tasawuf, juga diriwayatkan oleh para pembela maulid. Misalnya hadis tentang penyambutan maulid dan beberapa pendapat (*âthar*) sahabat besar tentang maulid. Para pembela maulid juga mengatakan jika perayaan maulid melanggar batas, maka hukumnya pun akan menjadi haram. Sebaliknya, para penolak maulid mengatakan bahwa perayaan tersebut adalah bidah yang sesat dan tidak ada hadis sahih yang mendasarinya. Para sahabat, tabi'in, dan generasi salaf sesudahnya diklaim tidak pernah merayakan maulid sebagaimana didefinisikan para pembela maulid menurut Ibn Taymiyah.

²⁷Abû Bakr b. Muḥammad Syaṭa al-Dimyâtî, *I'ânat al-Ṭâlibîn 'alâ Hall Alfâḫ Fath al-Mu'în*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), 413-415.

²⁸Lihat misalnya dalam Hasani Ahmad Said, "Islam dan Budaya di Banten: Menelusuri Tradisi Debus dan Maulid", *Kalam*, Vol. 10, No. 1 (February 1, 2017), 109-140; Ahmad Rivauzi, "The Education in Local Islamic Culture of Maulid Nabi Tradition: A Case Study in Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman Boarding School", *Al-Ta'lim*, Vol. 22, No. 2 (August 1, 2015), 165-173.

²⁹Muḥammad Basyîr Ḥasan Râḍî al-'Âmirî, *al-Tafâ'ul Al-Ḥaḍârî Bayn Abl al-Andalus al-Muslimîn wa al-Isbân al-Naṣârâ fî al-Qur'ân al-Wuṣṭâ* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014), 11-22.

Dari uraian yang ada, terjadi perselisihan antara ahli tasawuf dengan ahli fikih dan hadis. Perselisihan ini bukanlah hal yang baru dalam sejarah kajian teks. Ketiga kelompok tersebut saling menghegemoni dan mendominasi dalam kajian teks sebagaimana dikatakan oleh al-Kattânî dalam *al-Risâlah al-Mustatrafah*.³⁰ Namun, dalam kasus perayaan maulid, ahli fikih dan ahli hadis bersama-sama melawan ahli tasawuf dalam memperebutkan otoritas wacana dan tradisi keagamaan. Keduanya bahu-membahu mengampanyekan pentingnya mendahulukan otoritas hadis atas praktik yang ada, sebagaimana golongan Ash‘ariyah.

Abstraksi (*Talkhîṣ*) dan Formulasi Hadis Maulid

Para pembela maulid mengajukan beberapa hadis yang dianggap sebagai dasar legitimasi praktik tersebut. Namun semuanya hanya memberikan hadis yang berkaitan dengan tema-tema yang ada dalam maulid seperti berpuasa pada hari Senin, mencintai Rasulullah, membaca salawat kepada beliau, dan lainnya. Al-Bantani mengemukakan hal yang berbeda. Dia secara jelas menggunakan kalimat *qâl Rasûl Allâb* dalam menulis dasar hadis maulid. Hadis tersebut secara jelas menyebutkan perayaan maulid Rasulullah. Berikut ini adalah redaksi hadis yang diklaim mendasari perayaan maulid:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عظم مولدي كنت شفيعا له يوم القيامة

“Barangsiapa yang mengagungkan hari kelahiranku, maka aku akan memberi pertolongan padanya pada hari kiamat.”

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنفق درهما في مولدي فكأنما أنفق جبلا من الذهب في سبيل الله تعالى

“Barang siapa yang memberikan sedekah satu dirham di hari kelahiranku, maka seakan-akan ia memberi sedekah sebesar gunung emas di jalan Allah”.

Beberapa redaksi di atas dianggap tidak ada sandaran riwayatnya oleh kelompok yang ketat dalam periwayatan hadis. Artinya mereka beranggapan bahwa hadis tersebut mungkin saja ada riwayatnya, namun tidak ditemukan dalam kitab kanonik hadis. Bahkan sebagian mengatakan hadis tersebut adalah hadis palsu yang tidak boleh diriwayatkan.³¹ Oleh karena itu, hadis-hadis di atas yang disebut tanpa

³⁰al-Kattânî, *al-Risâlah al-Mustatrafah*, 678.

³¹Lihat misalnya fatwa-fatwa ulama Saudi Arabia tentang suatu bahasan tersendiri maulid Rasulullah dalam al-Dawîsh, *Fatâwî al-Lajnah al-Dâ‘imah*, Vol. 3, 3-55.

isnâd dan tidak ada dalam koleksi hadis kanonik dianggap sebagai hadis yang sangat lemah, bahkan masuk dalam kategori hadis palsu.

Namun begitu, jika mengikuti pola hadis kelompok tasawuf, ada beberapa tema pokok yang dapat diambil dari redaksi yang dianggap hadis perayaan maulid di atas, yaitu *anfaq* (memberikan infak atau sedekah), *'azzam* (memberikan penghormatan), *mawlid al-nabî* (kelahiran Rasulullah), *shafî'* (pemberi syafaat), *yawm al-qiyâmah* (hari kiamat), dan *sabîl Allâh* (jalan Allah). Sedangkan jika keutamaan maulid diperluas pada pendapat (*athar*) sahabat Abû Bakr, 'Umar b. al-Khaṭṭab, Uthmân b. 'Affân, dan 'Alî b. Abî Tâlib, maka tema hadis yang ada ditambahi dengan *rafîq fî al-jannah* (teman di surga), *qirâ'at al-mawlid* (membaca maulid), *kburûj min al-dunyâ* atau *mawt* (kematian), *îmân* (keimanan), *ihyâ al-Islâm* (menghidupkan Islam), dan *shahâdat yawm waq'at Badr wa Hunayn* (ikut perang Badar dan Hunain). Ada juga tambahan beberapa keutamaan maulid lainnya dari al-Shâfi'î (w. 204/820) dan al-Sarrî al-Saqfî (w. 252/867).³²

Menurut al-Suyûfî dan beberapa pendukungnya, tema-tema hadis yang digunakan untuk legitimasi perayaan maulid terdapat dalam beberapa kitab kanonik hadis. Namun ia hanya menyebut beberapa saja, misalnya seperti hari Senin adalah hari lahir Rasulullah (*dhâk yawm wulidit fîh*) dan bahwa Rasulullah adalah orang yang paling mulia di bumi (*anâ sayyid walad Adam wa lâ fakbr*).³³ Nawawi al-Bantani juga menambahkan hadis *man aḥabbani kan ma'î fî al-jannah* sebagai pendukung perayaan maulid.³⁴ Jika menelusuri lebih lanjut dalam kitab hadis kanonik, tema-tema di atas akan ditemukan dalam beberapa kitab kanonik sebagaimana uraian di bawah ini:

Pertama, *anfaq* (memberikan infak atau sedekah) dan *sabîl Allâh*. Hadis tentang memberi infak atau sedekah banyak dijumpai dalam kitab hadis. Misalnya dalam riwayat Abû Hurayrah dalam *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* nomor 1897, 2841, 3216, 3666, dan lainnya yang menerangkan tentang sedekah di jalan Allah. Hadis ini sekaligus berkenaan dengan tema *sabîl Allâh*. Hadis tersebut antara lain:

³²al-Bantani, *Madârij al-Ṣu'ud ilâ Iktisâ' al-Burûd*, 15. Jika kajian tema maulid diperluas dalam *athar* sahabat, maka akan membutuhkan lebih banyak ulasan. Dalam hal ini, penulis mencukupkan pembahasan hanya pada hadis saja.

³³al-Suyûfî, *al-Ḥâwî li al-Fatâwâ*, Vol. 1, 227.

³⁴al-Bantani, *Madârij al-Ṣu'ud ilâ Iktisâ' al-Burûd*, 15.

1897 - حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " مَنْ أَنْفَقَ رَوْحَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، نُودِيَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرِّيَّانِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ "، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا أَبَتِ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا عَلَيَّ مِنْ دُعَى مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، فَهَلْ يُدْعَى أَحَدٌ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ كُلِّهَا، قَالَ: «نَعَمْ وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ»³⁵

2841 - حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ خَفْصٍ، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ أَنْفَقَ رَوْحَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، دَعَاهُ حَزْنَةُ الْجَنَّةِ، كُلُّ حَزْنَةٍ تَابَ: أَيُّ فُلٍ هَلُمَّ "، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَاكَ الَّذِي لَا تَوَى عَلَيْهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ»³⁶

3216 - حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنْ أَنْفَقَ رَوْحَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، دَعَتْهُ حَزْنَةُ الْجَنَّةِ، أَيُّ فُلٍ هَلُمَّ» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ذَاكَ الَّذِي لَا تَوَى عَلَيْهِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ»³⁷

3666 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنْ أَنْفَقَ رَوْحَيْنِ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، دُعِيَ مِنْ أَبْوَابٍ، - يَعْنِي الْجَنَّةَ، - يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرِّيَّانِ»، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا عَلَيَّ هَذَا الَّذِي يُدْعَى مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، وَقَالَ: هَلْ يُدْعَى مِنْهَا كُلِّهَا أَحَدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ يَا أَبَا بَكْرٍ»³⁸

³⁵Muhammad b. Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Musnad al-Şaḥiḥ al-Mukhtaşar min Umûr Rasûl Allâh Şallâ Allâh 'alayh wa Sallam wa Sunanih wa Ayyâmih*, ed. Muḥammad b. Zuhayr b. Naşir al-Nâsir, Vol. 3 (Beirut: Dâr Ṭuq an-Najâh, 2001), 25.

³⁶Ibid., Vol. 4, 26.

³⁷Ibid., Vol. 4, 126.

³⁸Ibid., Vol. 5, 6.

Kedua, 'Azzam (memberikan penghormatan). Hadis tentang memberi penghormatan kepada Rasulullah misalnya tentang Mu'adh b. Jabal yang meminta izin untuk menghormati Rasulullah dalam *Musnad Ahmad* nomor 19403, dan juga hadis dalam *Jâmi' al-Tirmidhî* nomor 2032 yang menjelaskan tentang penghormatan kepada orang mukmin. Hadis-hadis tersebut antara lain:

19403 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنِ الْقَاسِمِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُوَيْقٍ قَالَ: قَدِمَ مُعَاذُ الْيَمَنِ، أَوْ قَالَ: الشَّامَ، فَرَأَى النَّصَارَى تَسْجُدُ لِبَطَارِقَتِهَا وَأَسَافِقَتِهَا، فَرَوَى فِي نَفْسِهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ أَنْ يُعْظَمَ، فَلَمَّا قَدِمَ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَأَيْتَ النَّصَارَى تَسْجُدُ لِبَطَارِقَتِهَا وَأَسَافِقَتِهَا، فَرَوَاتُ فِي نَفْسِي أَنَّكَ أَحَقُّ أَنْ تُعْظَمَ، فَقَالَ: "لَوْ كُنْتُ أَهْرَ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ، لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِرُوجِهَا، وَلَا تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا كُلَّهُ، حَتَّى تُؤَدِّيَ حَقَّ رُوجِهَا عَلَيْهَا كُلَّهُ، حَتَّى لَوْ سَأَلْتَهَا نَفْسَهَا وَهِيَ عَلَى ظَهْرِ قَتَبٍ لَأَعْطَتْهُ إِيَّاهُ"³⁹

2032 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ، وَالْجَارُودُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا: حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ وَاقِدٍ، عَنْ أُوَيْقٍ بْنِ دَهْمٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ فَنَادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفِضِ الْإِيمَانَ إِلَى قَلْبِهِ، لَا تُؤَدُّوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا تُتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ» قَالَ: وَنَظَرَ ابْنُ عُمَرَ يَوْمًا إِلَى الْبَيْتِ أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ فَقَالَ: «مَا أَعْظَمَكَ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكَ، وَالْمُؤْمِنُ أَعْظَمَ حُرْمَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْكَ»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، وَرَوَى إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ السَّمَرَقَنْدِيُّ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، نَحْوَهُ، وَرَوَى عَنْ أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هَذَا⁴⁰

Ketiga, *Mawlid al-nabî* (kelahiran Rasulullah). Hadis tentang kelahiran Rasulullah banyak dijumpai dalam kitab hadis. Misalnya dalam *Sunan al-Dârimî* hadis nomor 5 dan 7, dan *Jâmi' al-Tirmidhî* nomor 3619. Berikut hadis-hadisnya:

5 - أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ قَالَ: قَالَ كَعْبٌ: "جُدَّةٌ مَكْتُوبًا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا فَطًا وَلَا غَلِيظًا، وَلَا صَحَابًا بِالْأَسْوَاقِ، وَلَا يَجْزِي بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ، وَلَكِنْ يَغْفُو وَيَغْفِرُ، وَأَمْنَتُهُ الْحَمَادُونَ يُكَبِّرُونَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ نَجْدٍ، وَيَحْمَدُونَهُ فِي كُلِّ مَنْزِلَةٍ، يَتَأَزَّرُونَ عَلَى أَنْصَابِهِمْ، وَيَتَوَضَّئُونَ عَلَى أَطْرَافِهِمْ، مُنَادِيهِمْ يَنَادِي فِي جَوْ السَّمَاءِ، صَفَّهُمْ فِي

³⁹Ahmad b. Muḥammad b. Ḥanbal al-Shaybânî, *Musnad al-Imâm Ahmad b. Ḥanbal*, Vol. 32 (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2011), 145.

⁴⁰Muḥammad b. Îsâ b. Sawrah al-Tirmidhî, *Jâmi' al-Tirmidhî*, ed. Aḥmad Muḥammad Syâkir, Vol. 4 (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1975), 378.

الْفَيْتَالِ، وَصَفَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَوَاءً، لَهُمْ بِاللَّيْلِ دَوِيٌّ كَدَوِيِّ النَّحْلِ مُؤَلَّدُهُ بِمَكَّةَ، وَمَهَاجِرُهُ بِطَيْبَةَ، وَمُلْكُهُ بِالشَّامِ»⁴¹

7 - أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ عَوْفٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ دَعْوَانَ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ كَعْبٍ: فِي السَّطْرِ الْأَوَّلِ: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَبْدِي الْمُخْتَارُ، لَا فَطَأَ، وَلَا غَلِيظًا وَلَا صَحَابًا فِي الْأَسْوَاقِ، وَلَا يَجْرِي بِالسَّيْفَةِ السَّيِّئَةِ، وَلَكِنْ يَغْمُو وَيَغْفُرُ، مُؤَلَّدُهُ، بِمَكَّةَ، وَهَجْرَتُهُ بِطَيْبَةَ، وَمُلْكُهُ بِالشَّامِ» وَفِي السَّطْرِ الثَّانِي: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، أُمَّتُهُ الْحَمَادُونَ يَحْمَدُونَ اللَّهَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ، يَحْمَدُونَ اللَّهَ فِي كُلِّ مَنْزِلَةٍ، وَيَكْبِرُونَهُ عَلَى كُلِّ شَرْفٍ، زِعَاةُ الشَّمْسِ يُصَلُّونَ الصَّلَاةَ، إِذَا جَاءَ وَقْتُهَا، وَلَوْ كَانُوا عَلَى رَأْسِ كُنَّاسَةٍ، وَيَأْتِرُونَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ، وَيُوضِعُونَ أَطْرَافَهُمْ، وَأَصْوَاتُهُمْ بِاللَّيْلِ فِي جَوْ السَّمَاءِ كَأَصْوَاتِ النَّحْلِ»⁴²

3619 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ الْعَبْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مُحَمَّدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: «وُلِدْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَيْلِ»، قَالَ: وَسَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فُتِبَاتِ بْنِ أَشِيمِمْ أَخَا تَيْبِي يَعْمَرُ بْنُ لَيْثٍ: أَنْتَ أَكْبَرُ أَمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْبَرُ مِنِّي وَأَنَا أَقْدَمُ مِنْهُ فِي الْمِيلَادِ»، قَالَ: «وَرَأَيْتُ خَذَقَ الْفَيْلِ أَحْضَرَ مَحْيِلًا». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ⁴³

Keempat, Shafi' (pemberi syafaat). Hadis tentang Rasulullah memberikan syafaat dapat dijumpai dalam *Ṣaḥāḥ Muslim* nomor 2278, yaitu:

3 - (2278) حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنَا هِغْلٌ يَعْنِي ابْنَ زَيْادٍ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، حَدَّثَنِي أَبُو عَمَّارٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ فَرُّوخَ، حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»⁴⁴

Kelima, Yawm al-qiyamah (hari kiamat). Hadis tentang hari kiamat banyak dijumpai dalam kitab hadis. Misalnya dalam *Ṣaḥāḥ Muslim* hadis nomor 24 dan 52. Hadisnya adalah sebagai berikut:

41 - (25) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَا: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، عَنْ يَزِيدَ وَهُوَ ابْنُ كَيْسَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعِمْرَةَ عِنْدَ الْمَوْتِ: " قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا

⁴¹Abd Allāh bin 'Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan Al-Dārimī*, ed. Ḥusain Sulaim Asad al-Dārānī, Vol. 1 (Makkah: Dār al-Mughnī, 2000), 156-158

⁴²Ibid.

⁴³al-Tirmidhī, *Jāmi' al-Tirmidhī*, Vol. 5, 589

⁴⁴Muslim b. al-Ḥajjāj al-Nisābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl Allāh Ṣallā Allāh 'Alaiḥ wa Sallam*, ed. M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Vol. 4 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), 1782.

اللَّهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَبَى "، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: 56] الآية⁴⁵

42 - (25) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بْنُ مَيْمُونٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ كَيْسَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمِّهِ: " قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ "، قَالَ: لَوْلَا أَنْ تُعَيِّرَنِي فُرَيْشٌ، يُمُؤَلُونَ: إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ الْجُرْعُ لِأَقْرَبَتْ بِهَا عَيْنُكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: 56]⁴⁶

Jika merujuk pada gagasan *isnâd-cum-matn*, hadis akan berkembang dari versi paling pendeknya di masa-masa awal menjadi versi panjang di kemudian hari.⁴⁷ Namun dalam kasus maulid, beberapa hadis yang memuat berbagai macam tema kemudian dijadikan satu menjadi hadis *man 'aẓẓam*, *man anfaq*, dan lain sebagainya. Berbagai macam tema yang ada di atas sebenarnya sudah disepakati oleh ahli hadis, ahli fikih maupun ahli tasawuf. Namun hadis yang dipermasalahkan adalah versi ringkasnya yang menggunakan *qâl Rasûl Allâh*. Jika kelompok ahli hadis dan ahli fikih melihat bahwa *man 'aẓẓam* dan lainnya tidak ada di dalam kitab hadis, maka perayaan maulid tidak ada dasarnya. Sedangkan kelompok ahli tasawuf melihat bahwa *man 'aẓẓam* memiliki esensi ajaran Islam yang terdiri dari enam tema di atas, dan tema tersebut dapat dilacak dalam kitab kanonik hadis.

William Graham mengatakan bahwa beberapa hadis terkait dengan tasawuf banyak yang tidak berasal dari kitab kanonik hadis. Mereka menyandarkan beberapa hadis tersebut kepada Rasulullah, nabi lain atau salah seorang sufi. Hadis tersebut menyebar secara luas di antara mereka. Fenomena tersebut menunjukkan adanya akar spiritualitas Islam yang tenggelam dalam sumber-sumber wahyu.⁴⁸

⁴⁵Ibid., Vol. 1, 54-55.

⁴⁶Ibid.

⁴⁷Harald Motzki, "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica*, Vol. 52, No. 2 (2005), 204-253; Harald Motzki, "The Muṣannaf of 'Abd Al-Razzâq Al-San'ânî as a Source of Authentic Aḥâdith of the First Century A. H.," *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 50, No. 1 (1991), 1-21.

⁴⁸William A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadîth Qudsi*, Religion and Reason; 15 (de Gruyter, 1977). 72



Figur 1 Proses Abstraksi Hadis Maulid di Indonesia

Versi ringkas hadis maulid *man ‘azzam* tidak dijumpai pada masa al-Suyûfî dan ulama sebelumnya. Versi tersebut muncul pertama kali dalam kitab Nawawi al-Bantani dan kemudian populer di Indonesia. Ada dua aspek yang mempengaruhi tersebarnya versi ringkas hadis maulid di Indonesia. *Pertama*, jika dilihat dari genealogi keilmuannya, al-Bantani mempunyai banyak murid yang tersebar di Indonesia. Murid-murid tersebut kemudian membawa kitab dan pengetahuan al-Bantani ke Indonesia.⁴⁹ *Kedua*, al-Bantani mengatakan bahwa komentar kitab karangannya, *Madârij al-Şu‘ûd*, ditujukan bagi masyarakat yang satu tanah air dengan al-Bantani (*li abnâ’ jinsî*), yaitu Indonesia. Ia kemudian membuat komentar yang ringkas, tidak tebal dan menjelaskan berbagai arti dari karangan Sayyid Ja‘far al-Barzanjî, kitab maulid yang populer di Indonesia.⁵⁰ Versi pendek tersebut juga muncul dalam beberapa penjelasan ceramah pengajian di beberapa tempat dan kitab setelah al-Bantani.⁵¹

Populernya kitab al-Barzanjî di beberapa daerah dikarenakan proses interpretasi yang mencakup referensi, respek, dan respons positif.⁵² Terlebih, al-Barzanjî adalah Mufti Şhâfi‘iyah pada abad ke-12 hijriah di Madinah, mazhab yang diikuti mayoritas penduduk di Indonesia.⁵³ Di samping itu, perayaan maulid sebagai produk budaya di Indonesia dilakukan oleh berbagai daerah. Mulai dari kesultanan

⁴⁹Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz: Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani* (Pustaka Pesantren, 2009).

⁵⁰al-Bantani, *Madârij al-Şu‘ûd ilâ Iktisâ’ al-Burûd*. 2

⁵¹Lihat misalnya dalam Muḥammad Sya‘rânî Aḥmadî, ed., *al-Farâ'id al-San'yah wa al-Durar al-Bahyâh* (Kudus: Madrasah Qudsiyyah, t.th.).

⁵²Fadlil Munawwar Mashur, “Interpretation and Overinterpretation of Ja‘far Ibn Hasan Al-Barzanji’s Mawlid Al-Barzanji”, *Humaniora*, Vol. 29, No. 3 (October 1, 2017): 316–326.

⁵³Marion Holmes Katz, *The Birth of The Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam (Culture and Civilization in the Middle East)*, 1st ed. (Taylor & Francis, 2007). 169

Cirebon, Yogyakarta, dan berbagai daerah lainnya. Namun banyak yang kemudian menjadikannya antara dikotomi sunnah dan bidah.⁵⁴ Beberapa teks keagamaan yang terkait dengan perayaan maulid ini juga banyak digubah oleh para penyair. Gubahan ini kemudian dianggap sebagai bentuk kelonggaran dalam meriwayatkan cerita Rasulullah.⁵⁵ Dalam abstraksi hadis ini, beberapa penelitian menunjukkan bahwa perayaan maulid, salawatan dan lainnya dianggap mempunyai dasar hadis yang sahih.⁵⁶

Abstraksi Hadis di Masyarakat Kota

Beberapa fenomena terkait dengan kompilasi berbagai riwayat hadis dalam satu praktik kegiatan agama banyak dilakukan oleh masyarakat urban. Di Yogyakarta, Solo, dan Semarang misalnya banyak yang menyediakan makanan serta minuman bagi jamaah salat Jumat.⁵⁷ Di dalam hadis Rasulullah, tidak ada suatu kegiatan salat berjamaah di masjid yang diberikan makanan atau minuman secara berjamaah atau bergiliran. Pada waktu bulan Ramadan juga terjadi abstraksi hadis sebagaimana dalam perayaan maulid. Misalnya di beberapa masjid kampus dan masjid warga di Yogyakarta diadakan kajian agama dengan peserta laki-laki atau perempuan yang campur baur menjadi satu. Kajian ini dilakukan menjelang buka puasa.⁵⁸ Bahkan setelah salat tarawih pun masih ada sajian makanan dan minuman bagi para jamaah. Anehnya, masjid yang melakukan abstraksi ini kebanyakan tidak pernah digunakan untuk merayakan maulid.

⁵⁴Wasisto Raharjo Jati, "Tradisi, Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji dalam Perspektif Cultural Studies", *El Harakah*, Vol. 14, No. 2 (June 1, 2013).

⁵⁵Ahmad Mujahid Abdullah, "Metodologi *al-Istifadhab* (Kemasyhuran) dan *al-Tasabul* (Kelonggaran) dalam Kitab Barzanji", *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1 (June 1, 2017): 75–92.

⁵⁶Lihat misalnya kajian hadis tentang maulid atau majlis salawat dalam Adrika Fithrotul Aini, "Living Hadis dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba'Bil-Mustofa", *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2015): 159–172; Ahmad Muttaqin, "'Barzanji Bugis' dalam Peringatan Maulid: Studi Living Hadis di Masyarakat Bugis, Soppeng, Sul-Sel", *Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016): 129–150.

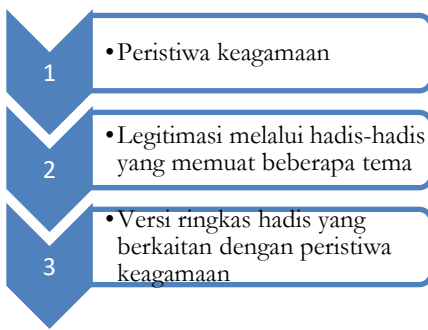
⁵⁷Lihat misalnya di Masjid Al-Amin Pakuncen Yogyakarta, Masjid Beteng Trade Center (BTC) Solo dan Masjid Al-Falah Ngaliyan Semarang

⁵⁸Misalnya di Masjid Jogokariyan, Masjid Agung Keraton, Masjid Kampus UGM, dan lainnya.

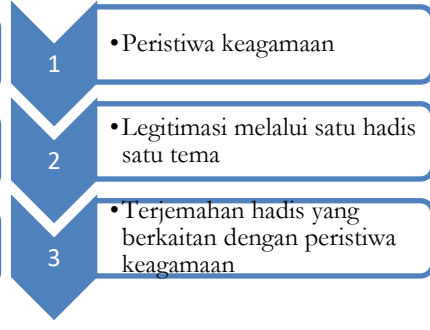
Beberapa pamflet yang disebar guna merekrut pengajian menjelang kajian puasa banyak disisipi hadis tentang pahala memberi makanan bagi orang yang berpuasa, pahala bagi mereka yang ikut belajar ilmu agama serta hadis-hadis lainnya. Bahkan terkadang para pesertanya tidak mengerti hadis mana saja yang dijadikan dasar untuk kegiatan tersebut. Uniknya, beberapa masjid juga menyertakan tema kajian, pembicara hingga menu yang akan disajikan.⁵⁹ Tentunya fenomena buka puasa bersama seperti dilakukan oleh masyarakat urban tidak pernah terjadi pada masa Rasulullah.

Oleh karena itu, fenomena keagamaan terkait dengan abstraksi hadis yang terjadi di Indonesia paling tidak terbagi dalam dua kelompok besar. *Pertama*, abstraksi hadis rural, yaitu fenomena keagamaan berdasarkan atas beberapa hadis yang kemudian dijadikan satu abstraksi hadis dan dipopulerkan kepada masyarakat awam dan banyak terjadi di pedesaan. Abstraksi ini terjadi sudah sejak lama, bahkan dapat dilacak hingga masa kemunculan berbagai gerakan keagamaan abad ke-4/ke-10 – ke-5/ke-11. Misalnya adalah perayaan maulid, membangun makam orang shalih dan lain sebagainya. Banyak hadis-hadis populer yang muncul dalam abstraksi ini, lengkap dengan teks Arab dan penjelasannya. Namun standar yang ada sangat jauh dari kriteria validitas hadis. Standar yang diterapkan dalam abstraksi hadis rural mirip dengan tipologi riwayat hadis kelompok tasawuf. Mereka lebih mementingkan esensi atas suatu hadis, bukan validitasnya. Hadis tersebut kemudian dijadikan legitimasi atas berbagai amaliah yang mereka lakukan. *Kedua*, abstraksi hadis urban, yaitu fenomena keagamaan yang didasarkan pada beberapa hadis tanpa menjadikan abstraksi satu hadis, namun inti hadis dijadikan dalam satu pemaknaan atau satu kegiatan dan banyak terjadi di kota. Misalnya pemberian makan dan minum bagi jamaah salat, buka bersama dengan kajian agama dan menu tertentu, dan lainnya. Hadis yang disebutkan cenderung mempunyai tema yang umum dan tidak terkait dengan suatu kegiatan yang sedang dilaksanakan. Standar hadis abstraksi ini banyak dimunculkan dalam terjemahan bahasa nasional dan sangat ketat mengenai validitas hadis. Mereka lebih mementingkan validitas hadis daripada esensinya.

⁵⁹Pamflet ini biasanya banyak disebar di papan dinding masjid, kampus, tempat umum atau disebar melalui media sosial. Beberapa pamflet juga terkadang diunggah ke website tempat/organisasi penyelenggara pengajian. Biasanya terdapat tulisan “siapkan infak terbaik” dalam pamflet tersebut.



Figur 3 Abstraksi Rural



Figur 4 Abstraksi Urban

Tabel 1 Penggunaan Standar Hadis dalam Abstraksi Hadis

No.	Aspek	Abstraksi Hadis Rural	Abstraksi Hadis Urban
1.	Validitas hadis	x	√
2.	Esensi hadis	√	x
3.	Terjemahan hadis	x	√
4.	Versi singkat hadis	√	x

Dalam tabel di atas, terlihat bahwa abstraksi hadis rural tidak menggunakan validitas hadis, namun lebih fokus pada esensi hadisnya. Abstraksi ini juga tidak memakai terjemahan hadis, namun memakai abstraksi dalam bahasa Arab dan melahirkan versi singkat hadis yang kemudian populer melalui beberapa kitab pesantren, ceramah, pengajian, dan lain sebagainya. Selain hadis maulid, ada juga beberapa praktik keagamaan yang menggunakan abstraksi hadis rural. Misalnya tahlilan, membaca manaqib, halal bi halal, pengajian akbar, sedekah bumi, dan lain sebagainya. Dalam kajian hadis kontemporer, praktik keagamaan yang menggunakan semacam abstraksi tersebut disebut sebagai *living* hadis atau hadis yang hidup di dalam masyarakat.⁶⁰ Fenomena ini juga banyak dijumpai di beberapa negara yang mempunyai praktik keagamaan dengan ciri khusus seperti Jama'ah Tabligh di semenanjung India.⁶¹

⁶⁰M. Mansyur et al., *Metodologi Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007); Suryadi, "Dari Living Sunnah Ke Living Hadis", dalam d. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, e (Yogyakarta: Teras, 2007), 87–104; Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi", *Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016): 177–196.

⁶¹Barbara D. Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (1993): 584–608.

Penutup

Kajian makna atau pemahaman hadis adalah kajian yang unik. Pemahaman hadis tidak bisa diukur hanya melalui standar validitas hadis saja. Perlunya suatu kalimat yang dianggap hadis oleh masyarakat tidak bisa dipandang sebagai hadis yang sahih atau tidak. Bisa jadi hadis tersebut merupakan versi singkat dari beberapa hadis yang memuat beragam tema. Hadis-hadis tersebut kemudian dibuat menjadi suatu abstraksi atau *talkhîs* yang merupakan versi pendek dari beberapa hadis yang ada. Abstraksi hadis yang kemudian dianggap hadis ini dianggap masyarakat sebagai hadis yang benar dan digunakan untuk legitimasi suatu amaliah.

Hadis versi pendek tersebut tidak muncul dalam kitab kanonik hadis. Namun begitu, tema hadis-hadis yang menjadi satu abstraksi tersebut dapat dilacak dalam kitab kanonik. Versi pendek hadis dapat dijumpai dalam beberapa kitab yang membahas keutamaan suatu praktik keagamaan yang mungkin dianggap bidah oleh kelompok masyarakat yang lain. Praktik keagamaan tersebut utamanya berasal dari persinggungan budaya, cara berpikir masyarakat, perayaan beberapa peristiwa agung, dan lainnya yang tidak ada di pusat Islam di Timur Tengah. Penilaian terhadap berbagai praktik keagamaan tersebut haruslah memakai standar pemahaman teks keagamaan yang dimiliki masyarakat. Dengan begitu, penilaian praktik tersebut dapat difahami dengan komprehensif, objektif dan konstruktif bagi keragaman perspektif agama di Indonesia.

Daftar Rujukan

- Abdullah, Ahmad Mujahid. "Metodologi *al-Istifadhab* (Kemasyhuran) dan *al-Tasabul* (Kelonggaran) Dalam Kitab Barzanji". *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, no. 1 (June 1, 2017).
- Adang, Camilla. "Abû Muḥammad b. al-Qurṭubî versus Abû 'Alî al-Rundî: An Andalusî Polemic on the Modes of Transmission of the Qur'an". *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 19, No. 3 (October 1, 2017).
- Aḥmadî, Muḥammad Sya'rânî, ed. *al-Farû'id al-San'yah wa al-Durar al-Bab'yah*. Kudus: Madrasah Qudsiyyah, t.th.
- Aini, Adrika Fithrotul. "Living Hadis dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba'Bil-Mustofa". *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2015).

- Aini, Siti Qurrotul. "Tradisi Qunut dalam Shalat Maghrib di Pondok Pesantren Wahid Hasyim Yogyakarta (Studi Living Hadis)". *Living Hadis*, Vol. 1, No. 2 (2017).
- Akmaluddin, Muhammad. "Developments of Ḥadīth Riwâya in al-Andalus (2nd - 3rd Centuries of Hijriyya)". *Ulumuna*, Vol. 21, No. 2 (December 29, 2017).
- Amîn, Aḥmad. *Zubr al-Islâm*. Kairo: Mu'assasah Hindâwî li al-Ta'lim wa al-THaqâfah, 2012.
- Amin, Samsul Munir. *Sayyid Ulama Hijaz: Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani*. Pustaka Pesantren, 2009.
- ‘Âmirî (al), Muḥammad Basyîr Ḥasan Râđî. *al-Tafâ‘ul al-Ḥadârî Bayn Abl al-Andalus al-Muslimîn wa al-Isbân al-Naṣârâ fî al-Qurûn al-Wuṣṭâ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2014.
- Asadâbâdî (al), ‘Abd al-Jabbâr b. Aḥmad. *al-Mughnî fî Abwâb al-Tawḥîd wa al-‘Adl*. Ed. Ibrâhîm Madkûr and Ṭâhâ Ḥusayn. Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 2002.
- Asy‘arî (al), ‘Alî b. Ismâ‘îl. *al-Ibânah ‘an Uṣûl al-Diyânah*. Ed. Fawqîyah Ḥusayn Maḥmûd. Kairo: Dâr al-Anṣâr, 1397.
- Bantani (al), Muhammad bin Umar Nawawi. *Madârij al-Ṣu‘ûd ilâ Iktisâ‘ al-Burûd*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- . *Nibâyat al-Zayn*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Basykuwâl, Khalaf b. ‘Abd al-Malik b. *al-Ṣilah fî Târîkh A‘immah al-Andalus*. Maktabah al-Khânjî, 1955.
- van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ‘îl. *al-Jâmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥîḥ al-Mukhtaṣar min Umûr Rasûl Allâh Ṣallâ Allâh ‘alaih wa Sallam wa Sunanih wa Ayyâmih*. Ed. Muḥammad b. Zuhayr b. Nâṣir al-Nâsir. Beirut: Dâr Ṭûq al-Najâh, 2001.
- Dârimî (al), ‘Abd Allâh b. ‘Abd al-Raḥmân. *Sunan al-Dârimî*. Ed. Ḥusayn Sulaym Asad al-Dârânî. Makkah: Dâr al-Mughnî, 2000.
- Dawîsy (al), Aḥmad b. ‘Abd al-Razzâq, ed. *Fatâwî al-Lajnah al-Dâ‘imah*. Riyad: Ri’âsah Idârah al-Buḥûth al-‘Ilmiyah wa al-Iftâ’, t.th.
- Dimyâṭî (al), Abû Bakr b. Muḥammad Shaṭâ. *I‘ânat al-Ṭâlibîn ‘alâ Ḥall Alfâẓ Fath al-Mu‘în*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Dutton, Yasin. *The Origins of Islamic Law: The Qur’an, the Muwaṭṭa’ and Madinan ‘Amal*. New Delhi: Lawman, 2000.

- Fâkihânî (al), ‘Umar b. ‘Alî. *al-Maurid fî ‘Amal al-Mawid*. Ed. ‘Alî b. Hasan b. ‘Abd al-Ḥamîd. Riyad: Dâr al-‘Âṣimah, 1998.
- Fathullah, Ahmad Lutfi. *Hadits-hadits Lemah dan Palsu dalam Kitab Durratun Nashihin*. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2007.
- Fathurahman, Oman. “The Roots of the Writing Tradition of Ḥadîth Works in Nusantara: Hidâyât al-Ḥabîb by Nûr al-Dîn al-Rânîr”. *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 1 (April 30, 2012).
- Graham, William A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources, with Special Reference to the Divine Saying or Hadîth Qudsi*. Religion and Reason; 15. de Gruyter, 1977.
- Ḥarrânî (al), Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalîm Ibn Taymîyah. *al-Fatâwî al-Kubrâ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1987.
- Hikmalisa, Hikmalisa. “Dominasi Habitus dalam Praktik Khitan Perempuan di Desa Kuntu Darussalam Kabupaten Kampar Riau (Aplikasi Praktik Sosial Pierre Boudieu Dalam Living Hadis)”. *Living Hadis*, Vol. 1, No. 2 (2016).
- Iballa, Dona Kahfi MA. “Tradisi Mandi Balimau di Masyarakat Kuntu: Living Hadis sebagai Bukti Sejarah”. *Living Hadis*, Vol. 1, No. 2 (2016).
- Jati, Wasisto Raharjo. “Tradisi, Sunnah dan Bid’ah: Analisa Barzanji dalam Perspektif Cultural Studies”. *El Harakah*, Vol. 14, No. 2 (June 1, 2013).
- Kattânî (al), Muḥammad b. Ja‘far. *al-Risâlah al-Mustaṭrafah li Bayân Mashhûr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 2011.
- Katz, Marion Holmes. *The Birth of The Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam (Culture and Civilization in the Middle East)*. 1st ed. Taylor & Francis, 2007.
- Khaubarî (al), ‘Uthmân b. Ḥasan. *Durrat al-Nâsiḥîn fî al-Wa‘z wa al-Iryâd*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, t.th.
- Mansyur, M., dkk. *Metodologi Living Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Marbawî (al), Muḥammad b. Idrîs. *Baḥr al-Mâdhî Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥîḥ al-Tirmidhî*. Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1960.
- Mashur, Fadlil Munawwar. “Interpretation and Overinterpretation of Ja‘far Ibn Hasan al-Barzanji’s Mawlid Al-Barzanji”. *Humaniora*, Vol. 29, No. 3 (October 1, 2017).

- Melchert, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9Th-10th Centuries C.E (Studies in Islamic Law and Society, V. 4)*. Brill Academic Pub, 1997.
- . “The Piety of the Hadith Folk”. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No. 03 (2002).
- Metcalf, Barbara D. “Living Hadith in the Tablighi Jama'at”. *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (1993).
- Modarressi, Matin. “The Strait of Gibraltar as the ‘Meeting of the Two Seas’ from the Quran: References in Medieval Spanish and North African Texts”. *International Journal of Maritime History*, Vol. 29, No. 2 (May 1, 2017).
- Motzki, Harald. “Dating Muslim Traditions: A Survey”. *Arabica*, Vol. 52, No. 2 (2005).
- . “The Muṣannaf of ‘Abd al-Razzâq al-San‘ânî as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A. H”. *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 50, no. 1 (1991).
- Musthofa, Bisri. *al-Aṣwâd al-Mustafawīyah fî Tarjamat al-'Arba'in al-Nawawīyah*. Kudus: Menara Kudus, 1955.
- Muttaqin, Ahmad. “‘Barzanji Bugis’ dalam Peringatan Maulid: Studi Living Hadis di Masyarakat Bugis, Soppeng, Sul-Sel”. *Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016).
- Neuwirth, Angelika. “Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol. 54, No. 2 (2013).
- Nîsâbûrî (al), Muslim b. al-Ḥajjâj. *al-Musnad al-Ṣaḥîḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilâ Rasûl Allâh Ṣallâ Allâh 'Alaih wa Sallam*. Ed. M. Fu'âd 'Abd al-Bâqî. Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. “Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi”. *Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016).
- Rivauzi, Ahmad. “The Education in Local Islamic Culture of Maulid Nabi Tradition: A Case Study in Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman Boarding School”. *Al-Ta'lim*, Vol. 22, No. 2 (August 1, 2015).
- Said, Hasani Ahmad. “Islam dan Budaya di Banten: Menelisik Tradisi Debus dan Maulid”. *Kalam*, Vol. 10, No. 1 (February 1, 2017).
- Sakhâwî (al), Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmân. *Fath al-Mughâth bi Sharḥ Alfîyah al-Ḥadīth*. Ed. 'Alî Ḥusayn 'Alî. Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003.

- Salimudin, Mr. “‘Merariq Syar’i’ di Lombok: Studi Living Hadis di Dusun Lendang Simbe”. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 15, No. 1 (2014).
- Suryadi. “Dari Living Sunnah ke Living Hadis”, dalam Ed. Sahiron Syamsuddin *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.
- Suyûfî (al), ‘Abd al-Raḥmân b. Abî Bakr. *al-Ḥâwî li al-Fatâwî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2004.
- Syahrâzûrî, ‘Uthmân b. ‘Abd al-Raḥmân Ibn Şalâh. *Ma’rifat Annwâ‘ Ulûm al-Ḥadîth*. Ed. Nûr al-Dîn ‘Itr. Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu‘âşir, 1986.
- Syaibânî (al), Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal. *Musnad al-Imâm Aḥmad b. Ḥanbal*. Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 2011.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. Îsâ b. Saurah. *Jâmi‘ al-Tirmidhî*. Ed. Aḥmad Muḥammad Syâkir. Mesir: Muşţafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1975.
- Yaḥşubî (al), Iyâḍ b. Mûsâ. *al-Ilmâ‘ ilâ Ma’rifat Uşûl al-Rivâyah wa Taqyîd al-Samâ‘*. Ed. Al-Sayyid A. Şaqar. Kairo: Dâr al-Turâth, 1970.