



SUSPENDING HASTY LEGITIMATION: AFFIRMING THE SUBSTANCE OF LIVING HADITH AS A STUDY OF RECEPTION OF TEXT AND PRACTICE

DOI : [10.14421/livinghadis.2016.7710](https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.7710)

¹Fahmi Riady, ¹Hairul Hudaya, ²Abdul Karim

¹UIN Antasari Banjarmasin

²Universitas al-Azhar Cairo

fahmiriady@uin-antasari.ac.id

Tanggal masuk : 29 Mei 2026

p-ISSN : 2528-756

e-ISSN : 2548-4761



Abstract

Living hadis studies have shifted the focus of hadith scholarship from textual work to the reading of socio-religious practices. This shift is important because hadith is not only present as reports preserved in books, but also moves through traditions, rituals, communal actions, religious authority, digital media, and the collective memory of Muslim communities. However, the expansion of this field has generated conceptual and methodological problems. In several studies, the term living hadis is used too loosely to name religious practices without adequately explaining the relationship between hadith texts, transmission agents, social practices, and practitioners' meanings. This article addresses three main issues: conceptual problems in the use of the term living hadis; distinctions between living hadis, living sunnah, living fiqh, living Qur'an or Qur'anic practices, sirah-Maulid-Prophetic praise traditions, and local Islamic traditions; and a methodological model for examining the relationship between texts, practices, transmission agents, and social reception. Through a critical literature review and conceptual analysis, the article shows that an analytical category should be determined by the dominant object of reception and source of authority, rather than solely by the label used in previous studies. Living hadis is therefore more appropriately positioned as a study of hadith reception, rather than as normative legitimation of tradition. Its analysis proceeds through the identification of social practices, examination of hadith claims, textual validation, mapping of transmission agents, analysis of social reception, practical transformation, and category evaluation. This framework keeps living hadis within the field of hadith studies without losing its social sensitivity.

Keywords: Living Hadis; Hadith Reception; Transmission Agents; Religious Tradition; Methodological Criticism

Abstrak

Kajian living hadis telah menggeser perhatian studi hadis dari kerja tekstual menuju pembacaan atas praktik sosial-keagamaan. Pergeseran ini penting karena hadis tidak hanya hadir sebagai riwayat dalam kitab, tetapi juga bergerak melalui tradisi, ritual, tindakan komunitas, otoritas keagamaan, media digital, dan ingatan kolektif umat Islam. Namun, perluasan medan kajian ini menimbulkan persoalan konseptual dan metodologis. Dalam sejumlah penelitian, istilah living hadis dipakai terlalu longgar untuk menamai praktik keagamaan tanpa menjelaskan secara memadai hubungan antara teks hadis, agen transmisi, praktik sosial, dan pemaknaan pelaku. Artikel ini menjawab tiga persoalan utama: problem konseptual penggunaan istilah living hadis; perbedaan living hadis dari living sunnah, living fiqh, living Qur'an atau praktik Qur'ani, tradisi sirah-Maulid-pujian Nabi, dan tradisi Islam lokal; serta model metodologis untuk menilai relasi teks, praktik, agen transmisi, dan resepsi masyarakat. Melalui kajian pustaka kritis dan analisis konseptual, artikel ini menunjukkan bahwa kategori analitis harus ditentukan berdasarkan objek resepsi dan sumber otoritas yang dominan, bukan semata-mata berdasarkan label yang digunakan penelitian terdahulu. Living hadis karena itu lebih tepat ditempatkan sebagai kajian resepsi hadis, bukan legitimasi normatif atas tradisi. Analisisnya bergerak melalui identifikasi praktik sosial, pemeriksaan klaim hadis, validasi teks, pemetaan agen transmisi, pembacaan resepsi, transformasi praktik, serta evaluasi kategori. Kerangka ini menjaga living hadis tetap berada dalam rumpun studi hadis tanpa kehilangan kepekaan sosialnya.

Kata Kunci: Living Hadis; Resepsi Hadis; Agen Transmisi; Tradisi Keagamaan; Kritik Metodologis

A. Pendahuluan

Kajian hadis, dalam tradisi keilmuan Islam, sejak lama bertumpu pada kerja tekstual dan riwayat. Dalam hal ini, dimensi sanad, matan, kualitas periwayatan, biografi perawi, makna lafaz, hingga hubungan hadis dengan hukum mendapat perhatian besar karena pertimbangan posisi normatifnya. Perhatian semacam ini tumbuh dari kebutuhan menjaga otoritas riwayat melalui kritik transmisi, klasifikasi kualitas hadis, dan pengujian jalur periwayatan. Karya seperti *al-kifāyah fi 'ilm al-riwāyah* dan *'ulūm al-ḥadīṣ* memperlihatkan bahwa validasi riwayat menjadi fondasi awal disiplin hadis. (al-Baghdādī, 1357; al-Ṣalāḥ, 1986) Sedangkan dalam kajian modern, Brown dan Motzki turut terlibat dalam pola pembacaan hadis melalui simpul otoritas, transmisi, sejarah, dan fungsi sosial teks. (Brown, 2009; Motzki, 2016) Dari titik inilah living hadis memperluas kajian melampaui sekadar validitas teks menuju cara teks, ajaran, dan ingatan tentang Nabi bekerja dalam kehidupan masyarakat.

Di Indonesia, kajian living hadis tumbuh seiring meningkatnya perhatian terhadap praktik keagamaan lokal. Ziarah, Maulid, sedekah, akikah, pembacaan kitab, pengobatan, dan berbagai ritual sosial-keagamaan dibaca sebagai ruang tempat ajaran Nabi bergerak melalui tindakan, otoritas, dan memori kolektif. Secara konseptual, Saifuddin Zuhri Qudsy, menempatkan living hadis sebagai kajian atas praktik, tradisi, ritual, atau perilaku sosial yang berhubungan dengan hadis Nabi; Barbara Metcalf menggunakannya untuk membaca disiplin kesalehan Jamaah Tabligh; sedangkan Fazlur Rahman menyediakan landasan konseptual melalui konsep living sunnah sebagai tradisi normatif yang hidup. (Metcalf, 1993; Qudsy, 2016; Rahman, 1995) Perkembangan ini secara fundamental mendekatkan studi hadis dengan pengalaman umat, sekaligus membuka ruang dialog dengan antropologi, sosiologi, fenomenologi, teori resepsi, dan sosiologi pengetahuan sebagai kerangka analitis. Karena itu, living hadis perlu menjaga dua kepentingan sekaligus: keterhubungan dengan hadis dan ketepatan membaca cara masyarakat menerima, menjalankan, serta mewariskan ajaran yang dikaitkan dengan Nabi.

Namun, keuntungan tersebut datang bersama risiko. Pasalnya, istilah living hadis sering kali dipakai terlalu cepat untuk menyebut hampir semua praktik keagamaan di tengah umat Islam, padahal tidak semua praktik itu bersumber langsung dari hadis. Apalagi dengan akulturasi budaya yang berlangsung secara masif, banyak tradisi yang justru lebih kuat bertumpu pada dimensi fikih, tasawuf, *sīrah*, tradisi pesantren, adat lokal, atau ekspresi budaya Islam. Risiko ini muncul ketika penelitian lebih dahulu menautkan praktik sosial dengan hadis, sementara jalur hubungan antara teks, agen transmisi, praktik, dan pemaknaan pelaku belum dijelaskan. Akibatnya, living hadis dapat menjadi *umbrella term* yang menampung segala praktik Muslim. Jika semua praktik langsung diberi label living hadis, maka ketajaman analitisnya akan hilang. Pada titik ini,

penelitian living hadis membutuhkan batas konseptual yang lebih hati-hati agar tetap berada dalam rumpun studi hadis dan tidak melebur menjadi antropologi agama biasa.

Peta penelitian terdahulu menampilkan besarnya kecenderungan tersebut. Penelitian Barbara Metcalf menunjukkan bahwa istilah living hadis telah dipakai untuk membaca praktik Jamaah Tabligh, namun Saifuddin Zuhri Qudsy memberi dasar konseptual melalui pembacaan genealogi, teori, dan aplikasi living hadis. (Metcalf, 1993; Qudsy, 2016) Sementara itu, kajian yang dilakukan oleh Fazlur Rahman maupun Joseph Schacht menempatkan hubungan sunnah, hadis, dan tradisi dalam perdebatan sejarah otoritas Islam, sehingga riwayat nabi perlu dibaca dan divalidasi sebagai sesuatu yang senantiasa berdialog. (Rahman, 1995; Schacht, 1979, 1982) Pada level pemetaan, penelitian Salleh et al. memperlihatkan bahwa keluasan objek living hadis di Indonesia, sehingga taraf hadis yang dipakai dalam tulisan living hadis tidak selalu berada pada tingkat yang sama. (Salleh et al., 2019, 2020) Untuk itu, Rizkiy menegaskan bahwa makna pelaku secara emik perlu dibedakan dari konstruksi analitis peneliti secara etik. (Rizkiy, 2025)

Adapun dalam kerangka penelitian aplikatif, muncul indikasi kuat untuk menunjukkan pembedaan yang lebih tertib. Realitas ini terlihat dalam beberapa penelitian, seperti tradisi qunut dalam shalat Maghrib dapat lebih dekat dengan living fiqh ketika basis utamanya otoritas mazhab dan pesantren; (Aini, 2016) Barzanji Bugis dan peringatan Maulid lebih dekat dengan *sīrah*, pujian Nabi, dan ekspresi cinta kepada Nabi jika relasi hadis spesifik tidak dipetakan; (Khosyiah, 2018; Muttaqin, 2016) dan Mandi Balimau yang terindikasi lebih kuat sebagai tradisi lokal penyambutan Ramadan. (Iballa, 2016) Sementara itu, kajian mutakhir memperluas medan living hadis ke ruang digital, kontestasi media sosial, praktik lokal baru, dan pelebagaan praktik sosial. Perluasan ini tampak pada kajian hadis *bid'ah* dalam diskursus Salafi dan Nahdlatul Ulama di media sosial, (Ma'arif et al., 2024) resepsi hadis digital di Instagram, (Adzikri et al., 2025) narasi religius digital tentang hadis *al-Najā'ib*, (Nurfitroh et al., 2025) wiridan selepas Subuh sampai *Isyrāq* dalam masyarakat Banjar, (Sagir et al., 2025) serta pengajian di Masjid Jogokariyan sebagai gerakan sosial berbasis resepsi hadis. (Muttaqin, 2019)

Peta tersebut menunjukkan adanya celah kajian yang terletak pada penataan relasi antara teks, praktik, agen transmisi, dan resepsi. Kajian living hadis, secara konseptual bergerak dari praktik lokal menuju ruang digital dan institusional, tetapi perluasan objek belum selalu diikuti batas yang tegas antara hadis, sunnah, fikih, al-Qur'an, *sīrah*, tradisi lokal, resepsi media, dan legitimasi normatif. Untuk itu, diperlukan kerangka konseptual-metodologis yang memastikan living hadis tetap tajam sebagai kajian resepsi. Hipotesis awal menekankan bahwa tradisi tidak boleh langsung disahkan sebagai pengalaman yang menginduk pada hadis, sehingga peneliti perlu terlebih dahulu menjelaskan teks atau ajaran yang dirujuk,

agen yang mentransmisikannya, pemaknaan pelaku, perubahan bentuk praktik, dan batas klaim normatifnya. Atas dasar ini, tulisan ini menjawab tiga pertanyaan utama: (1) apa problem konseptual penggunaan istilah living hadis dalam kajian praktik keagamaan masyarakat; (2) bagaimana living hadis dibedakan dari living sunnah, living fiqh, living Qur'an, tradisi *sīrah*-Maulid, dan tradisi Islam lokal; serta (3) model metodologis apa yang dapat digunakan untuk menilai relasi teks hadis, agen transmisi, praktik sosial, dan resepsi masyarakat.

Untuk menjawab ketiga pertanyaan penelitian, penulis menggunakan pola kajian pustaka kritis dan analisis konseptual, di mana kajian pustaka kritis dipilih untuk menilai, membandingkan, dan menyintesis argumentasi literatur, bukan menghitung frekuensi tema secara bibliometrik, (Snyder, 2019; Torraco, 2016) sedangkan analisis konseptual digunakan untuk memperjelas definisi, memilah kategori yang tumpang tindih, serta membangun hubungan logis antarkonsep. (Jaakkola, 2020) Adapun terkait bahan kajian, penulis mengklasifikasikannya dalam lima jenis: karya klasik dan modern dalam studi hadis yang menjelaskan sanad, matan, kualitas hadis, dan otoritas hadis; literatur konseptual terkait living hadis, living sunnah, living tradition, dan antropologi Islam; artikel evaluatif dan metodologis yang menilai taraf hadis, problem emik-etik, serta batas kajian living hadis; artikel aplikatif mengenai praktik lokal seperti Mandi Balimau, Barzanji, Maulid, sedekah Jumat, pembacaan al-Qur'an di kuburan, dan tradisi pesantren; serta artikel mutakhir terkait resepsi digital, kontestasi otoritas keagamaan di media sosial, praktik Banjar, dan pelebagaan sedekah sosial berbasis hadis.

Pemilihan literatur tersebut didasarkan pada tiga pertimbangan. *Pertama*, literatur harus berkaitan langsung dengan hubungan antara teks hadis, praktik sosial, agen transmisi, dan makna pelaku. *Kedua*, literatur perlu mewakili posisi konseptual, evaluatif, metodologis, aplikatif, digital, dan institusional dalam peta living hadis, sehingga kajian tidak hanya bertumpu pada satu perspektif saja. *Ketiga*, literatur tersebut harus membantu menjelaskan batas antara living hadis, living sunnah, living fiqh, living Qur'an, tradisi Islam lokal, dan antropologi agama. Literatur yang hanya membahas hadis secara umum tanpa menyentuh relasi teks-praktik tidak ditempatkan sebagai sumber utama, meskipun tetap dapat dipakai untuk memperkuat latar disiplin hadis. Dengan demikian, ketiga pertimbangan ini dapat memastikan bahwa literatur yang digunakan di dalam penelitian ini memiliki tingkat relevansi yang cukup besar dengan fokus resepsi, bukan sekadar berkaitan secara tematis dengan hadis.

Adapun terkait proses analisis, penulis melakukannya dalam enam langkah: langkah pertama menetapkan fokus kajian dengan menelaah definisi dan batas living hadis, terutama dalam kaitannya dengan teks, agen, praktik, resepsi, dan legitimasi; langkah kedua mengklasifikasikan bahan kajian ke dalam beberapa kelompok berupa studi hadis, literatur konseptual, evaluatif atau metodologis,

aplikatif, serta digital atau institusional; langkah ketiga menyeleksi relevansi literatur berdasarkan relasi antara teks dan praktik, keterwakilan perspektif, serta kejelasan batas kategorinya; langkah keempat menganalisis literatur secara kritis dengan menilai kejelasan definisi, konsistensi konsep dan metode, posisi emik dan etik, serta ketepatan klaim yang diajukan; langkah kelima membandingkan living hadis dengan kategori yang berdekatan, seperti living sunnah, living fiqh, living Qur'an, tradisi *sīrah*-Maulid, dan tradisi Islam lokal; dan langkah keenam menyusun sintesis model yang menjelaskan relasi analitis, alur kerja, dan batas klaim dalam membaca praktik sosial-keagamaan tanpa melepaskannya dari tanggung jawab disiplin hadis. Alur analisis tersebut disajikan pada Gambar 1.



Gambar 1. Alur Kajian Pustaka Kritis dan Analisis Konseptual

B. Genealogi dan Problem Konseptual Living Hadis

Istilah living hadis tidak muncul dari ruang kosong, tetapi berkembang di persimpangan studi hadis, kajian sunnah, praktik keberagamaan, dan pembacaan sosial atas tradisi Islam. Dalam konteks Indonesia, setidaknya ada tiga akademisi yang memberi penekanan secara sinergis: Saifuddin Zuhri Qudsy merumuskan living hadis sebagai kajian atas praktik, tradisi, ritual, dan perilaku sosial yang berhubungan dengan hadis Nabi; Alfatih Suryadilaga mengembangkan aplikasi penelitian hadis dari teks menuju konteks melalui pembacaan atas tradisi yang hidup; serta Ubaydi Hasbillah memperluas fondasi ontologis, epistemologis, dan aksiologis kajian living Qur'an-hadis dengan menempatkan resepsi masyarakat sebagai objek ilmiah yang tetap membutuhkan kejelasan sumber dan metode. (Qudsy, 2016; Suryadilaga, 2013, 2016; Hasbillah, 2019) Ketiganya memperkuat

living hadis sebagai bidang kajian sosial atas hadis, tetapi tidak menghapus kewajiban peneliti untuk menunjukkan relasi antara sumber, agen, dan praktik.

Diskursus tersebut berhubungan erat dengan living hadis yang digunakan oleh Barbara Metcalf untuk membaca Jamaah Tabligh sebagai komunitas yang menghidupkan hadis melalui adab, dakwah, perjalanan, disiplin tubuh, dan pembentukan kesalehan kolektif; klasifikasi living sunnah dan living hadis yang dilakukan oleh Fazlur Rahman melalui pertimbangan kepastian periwayatan sebagai basis praktik; serta living tradition yang oleh Schacht dijadikan sebagai kerangka konseptual untuk menjelaskan praktik dan doktrin mazhab hukum awal dalam hubungannya dengan konsep sunnah Nabi. (Metcalf, 1993; Rahman, 1995; Schacht, 1979, 1982) Terlepas dari perbedaan dan perdebatan di antara ketiganya, kerangka tersebut menegaskan bahwa hubungan teks, praktik, dan otoritas tidak terbentuk melalui alur tunggal dari riwayat menuju tindakan, melainkan melalui proses historis. Sehingga, peneliti tidak dapat secara langsung menyebut semua praktik tersebut sebagai living hadis sebelum menunjukkan hadis yang diresepsi, jalur transmisi ajaran, dan makna yang dibangun pelaku.

Genealogi tersebut membawa konsekuensi metodologis yang jauh lebih luas; tidak hanya berkaitan dengan istilah living sunnah, living hadis, maupun living tradition, melainkan melebar ke dalam bentuk lain seperti fikih, *sīrah*, dan beberapa bentuk living lain. Masing-masing memiliki makna dan implikasi yang berbeda, seperti living sunnah yang merujuk pada teladan normatif Nabi dalam arti luas dan dapat hidup sebagai pola perilaku komunitas; (Rahman, 1995; Samima, 2016) living hadis merujuk pada riwayat yang dapat diperiksa sumber, redaksi, dan kualitasnya; (Brown, 2009; Salleh et al., 2020) living fikih merujuk pada rumusan hukum yang hidup melalui mazhab, kitab, fatwa, pengadilan, dan otoritas ulama; (Aini, 2016; Armasito & Himsyah, 2021) serta living tradisi yang merujuk pada praktik sosial yang dapat terbentuk melalui adat, tasawuf, *sīrah*, kebutuhan sosial, atau kebijakan komunitas. (Asad, 1986; Iballa, 2016) Keempat ranah tersebut saling terhubung, namun tidak dapat disamakan hanya karena semuanya hadir dalam kehidupan masyarakat Muslim.

Sayangnya, muncul realitas berbeda dalam penerapannya yang tidak jarang justeru melahirkan berbagai problematika. Problem utama living hadis muncul ketika batas konseptual melebar terlalu jauh. Pada tradisi qunut Magrib, otoritas mazhab dan keputusan pesantren dapat lebih dominan daripada penerimaan langsung terhadap hadis; (Aini, 2016) Mandi Balimau lebih kuat dibentuk oleh adat penyambutan Ramadan dan memori lokal; (Iballa, 2016) Barzanji Bugis dan peringatan Maulid lebih berpusat pada *sīrah*, pujian Nabi, dan tradisi pesantren, sehingga hubungannya dengan hadis tertentu harus dibuktikan secara terpisah; (Khosyiah, 2018; Muttaqin, 2016) serta praktik pembacaan Surah al-Waqi'ah dan khataman al-Qur'an di kuburan yang justeru menjadikan al-Qur'an sebagai objek

ritual langsung, walaupun pelaku dapat merujuk hadis fadilah atau doktrin pahala bagi mayit. (Prayogi, 2022; Ramadan, 2022) Kasus-kasus ini menunjukkan bahwa popularitas istilah living hadis tidak cukup untuk menetapkan kategori objek penelitian.

Di balik problematika tersebut, Qudsy memberikan ruang bagi praktik yang tidak selalu disadari masyarakat sebagai praktik berbasis hadis karena ajaran dapat diterima melalui fikih, kitab akhlak, pengajian, pesantren, keluarga, atau media digital, (Qudsy, 2016) apalagi dengan realitas sosial keagamaan Indonesia yang sangat terbuka terhadap transmisi informasi keagamaan. Suryadilaga dan Hasbillah memperluas perhatian dari teks menuju konteks, transmisi, dan resepsi. Namun, perluasan tersebut tidak berarti menggugurkan kriteria keterhubungan antara praktik dan hadis; ia justru menggeser verifikasi dari hafalan teks oleh pelaku menuju penelusuran sumber, agen, dan jalur penerimaan. (Suryadilaga, 2016; Hasbillah, 2019) Sehingga, perbedaan antara emik (pernyataan pelaku bahwa praktik yang dilakukannya terhubung dengan hadis) dan etik (hubungan yang dibangun oleh peneliti sebagai konstruksi etik yang harus dijelaskan dasar dan batasnya) perlu mendapatkan perhatian dan kejujuran para peneliti. (Rizkiy, 2025) Atas dasar ini, penulis merumuskan adanya lima problem konseptual.

Pertama, inflasi konsep hadis. Permasalahan ini dipicu oleh kecenderungan peneliti terhadap setiap praktik keagamaan sebagai bagian dari hadis yang hidup, sehingga upaya validasinya kerap diabaikan. Apalagi dengan fakta bahwa hadis dijadikan sebagai kerangka pembentuk hukum dan etika, maka proses verifikasi terhadap pelaku tradisi menjadi suatu keniscayaan. Qunut Magrib, misalnya, dapat lebih tepat dibaca sebagai living fiqh ketika keputusan mazhab menjadi sumber operasionalnya. (Aini, 2016) Begitu juga tradisi hijrah komunitas dapat tampil sebagai living sunnah, karena penekanannya terhadap etos peneladanan Nabi lebih kuat, (Basir et al., 2020) pembacaan Surah al-Waqi'ah yang lebih dekat dengan praktik Qur'ani karena surah menjadi objek ritual langsung, (Prayogi, 2022) serta Mandi Balimau lebih kuat dianggap sebagai tradisi Islam lokal karena motif utama kehadirannya sebagai media dakwah. (Iballa, 2016) Oleh karenanya, pembedaan sangat diperlukan, karena setiap kategori menentukan data yang dicari, otoritas yang diperiksa, dan jenis klaim yang dipertanggungjawabkan.

Kedua, redupnya arah hubungan antara teks dan praktik. Dalam konteks ini, Qudsy menegaskan bahwa living hadis merupakan praktik yang diilhami oleh hadis. (Qudsy, 2016) Hanya saja, frasa diilhami tidak hanya memberi ruang bagi analisis, tetapi juga menimbulkan pertanyaan: apakah suatu praktik lahir dari pemahaman hadis, atau hadis baru digunakan kemudian untuk membenarkan kebiasaan yang telah hidup? Pada sedekah nasi bungkus Jumat, hadis tentang sedekah dapat memberi inspirasi, tetapi format nasi bungkus dibentuk oleh kreativitas komunitas. (Rafi, 2019) Sedangkan pada tradisi Mandi Balimau, hadis

tentang kebersihan memang dapat digunakan untuk membaca atau menguatkan tradisi yang telah hidup, namun tidak secara otomatis bisa diposisikan sebagai asal-usulnya. (Iballa, 2016) Begitu juga pada tradisi Maulid dan Barzanji, dalil umum tentang salawat dapat berfungsi sebagai legitimasi keutamaan membaca shalawat, namun struktur ritualnya kerap dibentuk oleh *sirah*, sastra pujian, dan tradisi lokal. (Khosyiah, 2018; Muttaqin, 2016) Karena itu, istilah “diilhami oleh hadis” harus disertai penjelasan apakah relasi bergerak dari teks menuju praktik, dari praktik menuju teks, atau berlangsung timbal balik.

Ketiga, pencampuran antara deskripsi dan legitimasi. Penelitian living hadis seharusnya menjelaskan cara masyarakat menerima dan mempraktikkan hadis. Sayangnya, deskripsi sosial terkadang bergeser menjadi pembenaran normatif. Temuan bahwa masyarakat memaknai qunut, Maulid, khataman al-Qur’an, atau sedekah Jumat sebagai praktik keagamaan bisa ditempatkan sebagai resepsi pelaku, (Aini, 2016; Khosyiah, 2018; Rafi, 2019; Ramadan, 2022) namun temuan tersebut tidak bisa secara otomatis menjadi dasar pembuktian bahwa seluruh bentuk, urutan, waktu, dan tambahan lokal juga ditetapkan oleh hadis. Dengan demikian, setiap bagian harus ditempatkan pada porsi dan posisinya masing-masing; deskripsi sosial menjawab bagaimana praktik dimaknai, sedangkan penilaian normatif menuntut pemeriksaan mendalam terhadap sumber, kualitas riwayat, cakupan makna, dan unsur transformasinya. Kedua unsur tersebut dapat hadir dalam satu penelitian, tetapi harus disajikan sebagai dua tingkat analisis yang berbeda.

Keempat, istilah hidup yang belum selalu operasional. Kata “hidup” dalam kajian living hadis kerap digunakan secara longgar dan tanpa batas-batas yang jelas. Kesamaan prinsip maupun nilai universal dalam hadis tidak bisa serta merta dijadikan landasan bahwa suatu hadis hidup dalam ingatan kolektif masyarakat, sehingga indikator hidup perlu mencakup jejak teks, agen transmisi, pengulangan praktik, memori komunitas dan bentuk pemaknaan, perubahan medium, serta dampak sosial. Tanpa indikator tersebut, kata hidup hanya berfungsi sebagai metafora. Dalam beberapa penelitian, keberhidupan hadis semacam ini dapat diamati melalui bentuk pembacaan dan rutinitas, seperti tradisi wiridan di tengah masyarakat Banjar; (Sagir et al., 2025) pelemagaan dan mobilisasi, seperti pengajian di Masjid Jogokariyan; (Muttaqin, 2019) atau bahkan perdebatan, komentar, dan penyebaran ulang di media sosial sebagaimana trend baru dalam kajian living hadis. (Adzikri et al., 2025; Ma’arif et al., 2024; Nurfitroh et al., 2025)

Kelima, tumpang tindih dengan antropologi agama. Dalam hal ini, Asad menempatkan Islam sebagai tradisi diskursif yang dibentuk oleh teks, otoritas, praktik, dan sejarah. (Asad, 1986) Perspektif ini relevan untuk membaca Mandi Balimau, Beraspati, Maulid, Barzanji, dan adat perkawinan sebagai praktik yang memiliki makna sosial dan jaringan otoritas. (Hanafi & Nirwana, 2024; Hasan,

2020; Iballa, 2016; Muttaqin, 2016) Namun demikian, kajian living hadis harus menambahkan pemeriksaan terhadap teks atau pemahaman hadis, agen yang menghubungkannya dengan praktik, serta resepsi pelaku. Apabila tidak dapat dipetakan, objek tersebut lebih tepat dibaca sebagai living sunnah, living fiqh, tradisi Islam lokal, tradisi *sīrah*, atau living Qur'an. Uraian ini menegaskan bahwa problem konseptual living hadis dipengaruhi oleh inflasi kategori, kaburnya arah relasi teks-praktik, pencampuran deskripsi dengan legitimasi, ketidakjelasan indikator hidup, dan tumpang tindih dengan antropologi agama.

Tabel 1. Perbedaan Living Hadis, Living Sunnah, Living Fiqh, Living Qur'an, Tradisi *sīrah*-Maulid-Pujian Nabi, dan Tradisi Islam Lokal

Kategori	Titik Tekan	Sumber Otoritas Utama	Contoh Artikel Jurnal	Implikasi Analitis
Living hadis	Praktik sosial yang memiliki hubungan dengan teks hadis atau pemahaman hadis.	Hadis Nabi, agen keagamaan, kitab hadis, atau pengajaran berbasis hadis.	Sedekah Jumat (Rafi, 2019); wiridan Subuh-Isyrāq (Sagir et al., 2025); tarekat Naqsyabandiyah (Ahmadi, 2017).	Ketiga contoh menuntut pengujian keterlacakan teks, agen transmisi, dan bentuk praktik. Pada sedekah Jumat, hadis memberi prinsip umum sedangkan format nasi bungkus merupakan inovasi sosial; pada wiridan Subuh-Isyrāq, kedekatan teks, waktu, dan susunan amalan perlu diverifikasi; pada tarekat Naqsyabandiyah, hadis bekerja melalui otoritas mursyid dan silsilah amalan.
Living sunnah	Penghidupan teladan Nabi dalam bentuk nilai, etos, atau pola perilaku umum.	Sunnah Nabi sebagai teladan normatif yang lebih luas daripada satu teks hadis.	Hijrah abituren Nahdlatul Wathan (Samima, 2016); Komunitas Sahabat Hijrah Makassar (Basir et al., 2020); pemakaian <i>niqab</i> mahasiswa (Isnaeni et al., 2024).	Ketiga contoh lebih tepat dianalisis sebagai peneladanan nilai dan etos kenabian apabila tidak bertumpu pada satu hadis spesifik. Analisis perlu memisahkan makna hijrah, pembentukan identitas komunitas, dan simbol kesalehan seperti niqab dari klaim resepsi langsung atas teks hadis.

Suspending Hasty Legitimation: Affirming the Substance of Living Hadith...

Kategori	Titik Tekan	Sumber Otoritas Utama	Contoh Artikel Jurnal	Implikasi Analitis
Living fiqh	Praktik hukum Islam yang hidup melalui mazhab, kitab fikih, fatwa, dan tradisi ulama.	Ulama fikih, mazhab, kitab fikih, pesantren, dan otoritas guru.	Qunut Magrib pesantren (Aini, 2016); iwad di Pengadilan Agama Palembang (Armasito & Himsyah, 2021); tradisi fidyah Indramayu (Sofwan, 2020).	Ketiga praktik bekerja melalui mediasi fikih dan institusi: qunut Magrib melalui keputusan pesantren atau kiai, iwad melalui hukum keluarga dan pengadilan, serta fidyah melalui kitab fikih dan tradisi ulama. Hadis perlu ditempatkan sebagai sumber genealogis atau sekunder, bukan selalu sebagai dasar operasional langsung.
Tradisi Islam lokal	Praktik keagamaan yang lahir dari perjumpaan Islam dengan adat, budaya, sejarah lokal, dan memori sosial.	Adat lokal, tokoh agama, memori kolektif, simbol budaya Islam.	Mandi Balimau (Iballa, 2016); tradisi Beraspati (Hasan, 2020); adat perkawinan Banjar (Hanafi & Nirwana, 2024).	Ketiga contoh perlu dianalisis per unsur untuk memisahkan adat, simbol lokal, nilai Islam, dan kemungkinan legitimasi hadis. Klaim living hadis hanya layak pada subpraktik yang memiliki teks, agen transmisi, dan bukti emik; unsur lainnya lebih tepat ditempatkan sebagai tradisi Islam lokal.
Tradisi <i>sīrah</i> , Maulid, dan pujian Nabi	Praktik berbasis kisah Nabi, pujian Nabi, dan memori keagamaan komunitas.	<i>Sīrah</i> , barzanji, maulid, tradisi lisan, dan ulama lokal.	Barzanji Bugis (Muttaqin, 2016); Maulid Arba'in (Fatonah, 2020); Sholawat Mansub (Mufidah & Farida, 2020).	Ketiga contoh berpusat pada narasi Nabi, pujian, salawat, dan otoritas pengamal. Analisis harus membedakan sumber <i>sīrah</i> atau kitab Maulid, formula salawat atau ijazah, hadis yang dirujuk, serta fungsi afektif-performatifnya; tidak seluruh rangkaian dapat disebut living hadis.
Living Qur'an atau praktik Qur'ani	Praktik yang bertumpu pada pembacaan, penggunaan, atau pemaknaan al-Qur'an.	Ayat al-Qur'an, tradisi tilawah, fadilah surat, dan ulama lokal.	Pembacaan Surah al-Waqi'ah (Prayogi, 2022); khataman al-Qur'an di kuburan (Ramadan, 2022); Puasa Waqi'ah (Idris, 2020).	Ketiga contoh menempatkan al-Qur'an sebagai objek utama, tetapi hubungan sekundernya berbeda: hadis fadilah pada pembacaan Surah al-Waqi'ah, fikih pahala bagi mayit pada khataman di kuburan, dan kombinasi riyadah-fadilah pada Puasa Waqi'ah. Kategori utama ditentukan oleh objek resepsi dominan, sedangkan unsur hadis dianalisis tersendiri.

Tabel 1 menunjukkan bahwa perbedaan istilah menentukan cara membaca data, sumber otoritas yang diperiksa, jenis validasi, dan batas klaim akademik. Uraian tersebut menegaskan bahwa living hadis dibedakan dari kategori lain berdasarkan objek resepsi dan sumber dominan: hadis tertentu pada living hadis; teladan Nabi yang lebih luas pada living sunnah; mazhab, kitab, atau institusi hukum pada living fiqh; ayat atau surah pada living Qur'an; *sīrah* dan pujian Nabi pada tradisi Maulid; serta adat dan memori lokal pada tradisi Islam lokal. Tumpang tindih tetap mungkin, tetapi kategori utama harus mengikuti unsur yang paling menentukan struktur praktik.

C. Problem Metodologis Living Hadis

Problem konseptual di atas membawa konsekuensi metodologis, di mana banyak penelitian living hadis memakai metode kualitatif, seperti observasi, wawancara, dokumentasi, fenomenologi, atau etnografi. Pilihan tersebut cukup tepat, karena objek kajiannya berupa praktik masyarakat. Namun, metode sosial saja belum cukup ketika penelitian memakai nama hadis, karena kajian living hadis tetap membutuhkan kontrol disiplin hadis, terutama ketika sebuah praktik diklaim bersandar pada teks Nabi. Kontrol tersebut dapat bekerja melalui tiga pertanyaan dasar: teks apa yang diresepsi, siapa yang mentransmisikan ajaran tersebut, dan bagaimana masyarakat memaknainya dalam praktik sosial.

Pertama, problematika *takhrij* dan validasi teks. Dalam studi hadis, kualitas teks tidak dapat diabaikan begitu saja. Pasalnya, status riwayat yang dinyatakan dalam *shahih*, *hasan*, *dha'if*, atau bahkan *maudhu'* menentukan sejauh mana klaim normatif dapat diajukan. (al-Suyūṭī, 1994; Idri, 2020) Living hadis memang tidak perlu bergeser menjadi kritik sanad-matan murni, tetapi juga tidak bermakna meninggalkan pemeriksaan dasar terhadap sumber hadis. Karenanya, peneliti perlu menyebutkan sumber riwayat, redaksi yang dipakai, nomor hadis jika tersedia, kualitas hadis, serta cara hadis dijalankan dalam suatu praktik, sehingga proses penelusuran riwayat perlu dilakukan secara holistik dan komprehensif. Kajian yang dilakukan oleh Salleh et al. memperlihatkan bahwa tulisan living hadis memuat hadis dengan kualitas beragam, sehingga temuannya menegaskan perlunya pemeriksaan teks secara holistik dan komprehensif. (Salleh et al., 2019) Hal ini bukan tanpa alasan, tetapi memastikan bahwa hubungan antara tradisi dan hadis tidak diterima terlalu cepat sebagai sesuatu yang *taken for granted*.

Kedua, ketegangan antara emik dan etik. Secara konseptual, emik merujuk pada pemahaman pelaku, sedangkan etik menunjuk pada analisis peneliti. Living hadis membutuhkan keduanya, tetapi keduanya tidak boleh dicampur. Ketika pelaku secara eksplisit menyebut sebuah praktik sebagai pengamalan hadis, maka klaim tersebut memiliki basis emik. Sebaliknya, ketika peneliti menautkan praktik dengan hadis tertentu, maka hubungan tersebut menjadi konstruksi etik

yang harus dijelaskan dasar dan batasnya. (Qudsy, 2016) Sayangnya, para peneliti kerap menggeneralisasi living hadis sebagai praktik yang bersumber dari hadis tanpa membedah klaim tersebut berasal dari pelaku (emik) atau interpretasi peneliti (etik), sehingga batas antara keduanya menjadi celah metodologis utama dalam perkembangan living hadis. (Rizkiy, 2025) Karena itu, peneliti perlu mencatat siapa yang menyebut hadis, kapan hadis disebut, melalui sumber apa, dan sejauh mana pelaku memahami hubungan antara teks dan praktik.

Ketiga, minimnya pemetaan terhadap agen transmisi yang menjembatani antara teks hadis dengan praktik yang berkembang di tengah masyarakat. Secara mendasar, jarang sekali suatu praktik keagamaan bergerak langsung dari teks ke masyarakat. Biasanya ada perantara, seperti kiai, ustaz, guru pesantren, tokoh adat, keluarga, majelis taklim, organisasi keagamaan, kitab kuning, pengurus komunitas, hingga media digital. Dalam hal ini, Qudsy menekankan pentingnya agen, karena masyarakat sering kali tidak berhubungan langsung dengan hadis, melainkan dengan otoritas kunci yang menerjemahkan, menyederhanakan, dan membumikan ajaran agama. (Qudsy, 2016) Oleh karena itu, pemetaan agen akan memudahkan peneliti dalam memperjelas apakah suatu praktik lahir dari pengajaran hadis, rumusan fikih, nasihat kiai, tradisi keluarga, konten media sosial, atau pelebagaan komunitas. Sebaliknya, tanpa pemetaan ini, living hadis justeru mudah berubah menjadi hubungan imajiner antara teks dan praktik.

Keempat, problematika teori sosial yang terkadang hadir sebagai formalitas metodologis daripada instrumen analisis. Fenomenologi, fungsionalisme, resepsi, konstruksi sosial, diskursus, atau etnografi sering disebut dalam metode, tetapi tidak selalu bekerja dalam analisis. Padahal, teori harus membantu membaca data, bukan sekadar menghias bagian metodologi. Misalnya saja, ketika peneliti menggunakan teori resepsi, maka ia perlu menunjukkan bentuk penerimaan, pemaknaan, dan penggunaan hadis oleh pelaku; (Hasbillah, 2019) ketika peneliti menggunakan teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann, maka ia perlu menjelaskan setiap bagian dari proses eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi praktik; (Berger & Luckmann, 1991) dan ketika peneliti menggunakan diskursus Asad, maka ia perlu membaca relasi teks, otoritas, dan sejarah. (Asad, 1986) Tanpa kerja analitis seperti itu, teori tidak menambah kekuatan argumen, melainkan hanya menjadi “pemanis” yang tidak memiliki fungsi apapun.

Kelima, minimnya pembacaan konflik dan kontestasi. Praktik yang disebut “hidup” tidak selalu diterima secara seragam, karena suatu praktik dapat dinilai *sunnah* oleh satu kelompok, *bid'ah* oleh kelompok lain, tradisi oleh kelompok ketiga, dan identitas kultural oleh komunitas tertentu. Ketika penelitian hanya mencatat makna positif menurut pelaku, maka analisisnya menjadi terlalu aman. Kajian living hadis perlu membaca perdebatan, resistensi, otoritas, perubahan generasi, dan perebutan makna. (Dewi, 2016; Qudsy & Dewi, 2018) Artikel terkait

pembacaan *yā tarīm wa ahlahā* sebagai media *tawassul* misalnya, salah satu poin penting di dalamnya memuat perdebatan mengenai identitas *ahl al-sunnah* dan *ahl al-bid'ah*. (Sagir & Hanafi, 2022) Begitu juga interpretasi hadis bid'ah di media sosial, memperlihatkan bahwa kontestasi tidak hanya terjadi di ruang pengajian atau pesantren, tetapi juga *platform digital* sebagai tempat di mana otoritas keagamaan, algoritma, komentar pengguna, hingga identitas kelompok saling berhadapan. (Ma'arif et al., 2024)

Keenam, lemahnya dimensi historis dan kelembagaan. Secara konseptual, istilah *living* mengandaikan proses hidup, bergerak, berubah, dan diwariskan, sehingga peneliti perlu menelusuri kapan praktik muncul, siapa agen awalnya, bagaimana bentuknya berubah, kapan hadis mulai dijadikan sebagai dasar, serta bagaimana suatu praktik dilembagakan. Sebagai contoh, kajian tentang wiridan masyarakat Banjar menunjukkan pentingnya melihat rutinitas, otoritas lokal, dan kesinambungan praktik keagamaan dalam komunitas. (Sagir et al., 2025) Begitu juga dengan kajian tentang pengajian di Masjid Jogokariyan, di mana resepsi hadis dapat bergerak melalui struktur mobilisasi, proses framing, dan gerakan sosial-keagamaan. (Muttaqin, 2019) Melalui pembacaan historis dan kelembagaan yang dilakukan secara cermat, *living* hadis tidak berhenti sebagai potret sesaat, melainkan tampak sebagai proses sosial-keagamaan yang berlapis.

Tabel 2. Posisi Kategori, Titik Kekaburan, dan Perbaikan Metodologis dalam Sejumlah Artikel Living Hadis

No.	Artikel	Objek Kajian	Titik Kekaburan Metodologis	Perbaikan Metodologis	Kategori Analitis
1	Aini, Tradisi Qunut dalam Shalat Maghrib (2016)	Qunut dalam shalat Maghrib	Kekaburan terletak pada apakah praktik tersebut berbasis hadis, fikih mazhab, keputusan pesantren, atau otoritas kiai.	Petakan teks hadis, rujukan fikih, otoritas pesantren, dan pemahaman santri. Jika keputusan hukum dan otoritas pesantren dominan, gunakan kategori <i>living fiqh</i> .	Living fiqh

Suspending Hasty Legitimation: Affirming the Substance of Living Hadith...

No.	Artikel	Objek Kajian	Titik Kekaburan Metodologis	Perbaikan Metodologis	Kategori Analitis
2	Basir et al., The Implementation of Hijrah in the Sahabat Hijrah Makassar (2020)	Hijrah sebagai perubahan moral, identitas, dan komunitas	Konsep hijrah tampil sebagai etos perubahan diri dan identitas kelompok, tetapi tidak selalu bertumpu pada satu hadis tertentu.	Bedakan nilai keteladanan Nabi, dalil hadis yang dipakai, otoritas komunitas, dan proses pembentukan identitas. Jika teladan umum lebih dominan daripada teks tertentu, gunakan kategori living sunnah.	Living sunnah
3	Iballa, Tradisi Mandi Balimau (2016)	Mandi Balimau menjelang Ramadan	Diklaim sebagai living hadis sekaligus bukti sejarah, padahal bentuk praktik lebih kuat sebagai tradisi lokal penyucian diri dan penyambutan Ramadan.	Pisahkan unsur adat, nilai Islam tentang kebersihan, dan kemungkinan resepsi hadis. Klaim sejarah perlu didukung bukti historis yang memadai.	Tradisi Islam lokal
4	Muttaqin, Barzanji Bugis dalam Peringatan Maulid (2016)	Pembacaan Barzanji Bugis dalam Maulid	Objek lebih dekat dengan <i>sīrah</i> , sastra pujian Nabi, dan tradisi Maulid. Relasi langsung dengan hadis perlu diperjelas.	Jelaskan hadis yang diresepsi, peran kitab Barzanji, dan bagaimana pelaku membedakan hadis, <i>sīrah</i> , serta pujian Nabi.	Tradisi <i>sīrah</i> -Maulid-pujian Nabi
5	Khosyiah, Living Hadis dalam Kegiatan Peringatan Maulid (2018)	Peringatan Maulid Nabi di pesantren	Batas antara hadis, ekspresi cinta kepada Nabi, tradisi pesantren, dan ritual Maulid belum selalu tegas.	Pisahkan fungsi sosial Maulid, ekspresi cinta kepada Nabi, dalil umum tentang salawat, teks <i>sīrah</i> , dan bentuk lokal pesantren.	Tradisi <i>sīrah</i> -Maulid-pujian Nabi
6	Rafi, Sedekah Nasi Bungkus Hari Jumat (2019)	Sedekah nasi bungkus hari Jumat	Basis hadis tentang sedekah dapat ditelusuri, tetapi format nasi bungkus hari Jumat merupakan bentuk sosial yang dikembangkan komunitas.	Bedakan prinsip hadis tentang sedekah, agen yang mentransmisikannya, dan bentuk praksis komunitas. Analisis pula fungsi sosial dan identitas gerakannya.	Living hadis

No.	Artikel	Objek Kajian	Titik Kekaburan Metodologis	Perbaikan Metodologis	Kategori Analitis
7	Ramadan, Khataman al-Qur'an di atas Kuburan (2022)	Khataman al-Qur'an di atas kuburan	Praktik memuat bacaan al-Qur'an, doktrin pahala untuk mayit, doa anak saleh, fikih kematian, dan tata cara lokal kuburan.	Petakan unsur living Qur'an, dalil hadis, fikih pahala untuk mayit, agen transmisi, dan tradisi kematian lokal secara terpisah.	Living Qur'an dengan mediasi hadis dan fikih
8	Prayogi, Reciting Surah al-Waqi'ah (2022)	Pembacaan Surah al-Waqi'ah di pesantren	Objek ritualnya adalah surah al-Qur'an, sedangkan hadis fadilah berfungsi sebagai alasan atau legitimasi; pengetahuan santri tentang sumbernya belum selalu merata.	Lakukan takhrij hadis fadilah al-Waqi'ah, petakan otoritas pesantren, dan bedakan objek resepsi Qur'ani dari legitimasi hadis serta keyakinan pelaku.	Living Qur'an dengan legitimasi hadis fadilah
9	Muhlis dan Norkholis, Pembacaan Mukhtashar al-Bukhari (2016)	Pembacaan kitab Mukhtashar al-Bukhari menjelang Ramadan	Membaca kitab hadis tidak otomatis sama dengan menghidupkan hadis tertentu. Corpus kitab dapat lebih dominan daripada resepsi terhadap satu riwayat.	Jelaskan hadis atau nilai apa yang benar-benar diterima sebagai praktik, selain kitab yang dibaca. Analisis pula agen, rutinitas, dan fungsi sosial pengajian.	Tradisi pengajian kitab hadis/kasus batas
10	Ma'arif et al., Between Text and Social Media (2024)	Interpretasi hadis bid'ah dalam diskursus Salafi dan Nahdlatul Ulama di media sosial	Kontestasi makna bergerak melalui teks, otoritas kelompok, framing platform, dan respons audiens. Tafsir hadis, polemik identitas, dan legitimasi kelompok dapat bercampur.	Petakan teks hadis, aktor wacana, sumber otoritas, framing media, respons audiens, serta bentuk kontestasi normatif.	Resepsi diskursif hadis melalui medium digital
11	Adzikri et al., Digital Hadith Reception (2025)	Resepsi hadis istimnā' pada akun Instagram @surgadakwahofc	Resepsi berlangsung melalui framing akun, komentar pengguna, keterlibatan audiens, dan logika platform; respons digital belum otomatis menunjukkan praktik luring.	Bedakan teks hadis, framing akun, komentar pengguna, peran platform, dan klaim normatif. Batasi kesimpulan pada corpus dan pengguna yang benar-benar dianalisis.	Resepsi digital hadis

No.	Artikel	Objek Kajian	Titik Kekaburan Metodologis	Perbaikan Metodologis	Kategori Analitis
12	Muttaqin, Social Movement in Pengajian at Jogokariyan Mosque (2019)	Pengajian sebagai resepsi hadis dan gerakan sosial-keagamaan	Relasi antara hadis, otoritas pengajian, struktur mobilisasi, dan konteks sosial-politik perlu dipisahkan agar living hadis tidak menjadi label umum gerakan sosial.	Petakan hadis yang diresepsi, aktor pengajian, struktur mobilisasi, proses framing, dan batas antara resepsi hadis, dakwah, serta gerakan sosial.	Living hadis dalam gerakan sosial

Tabel 2 menunjukkan bahwa kekaburan living hadis tidak hanya terjadi pada level definisi, tetapi juga pada penetapan kategori dan perumusan hasil penelitian. Kolom posisi kategori analitis memperlihatkan bahwa label living hadis dalam artikel terdahulu tidak selalu identik dengan objek resepsi dan sumber otoritas yang dominan. Sejumlah studi lebih tepat dibaca sebagai living fiqh, living sunnah, living Qur'an, tradisi *sīrah*-Maulid-pujian Nabi, tradisi Islam lokal, hingga resepsi hadis melalui medium digital daripada living hadis. Tabel tersebut tidak dimaksudkan untuk menolak validitas metodologis dan praktis dari artikel-artikel tersebut, melainkan menunjukkan bagian tertentu yang masih memerlukan pembedaan dan pembedahan teks, agen transmisi, resepsi pelaku, bentuk praktik, dan batas klaim. Kritik metodologis, dengan demikian bekerja sebagai alat penjernih kategori, bukan sebagai pembatalan terhadap praktik masyarakat.

D. Living Hadis sebagai Resepsi, Bukan Legitimasi

Tesis utama yang penulis bawa mengenai posisi metodologis bahwa "living hadis bekerja sebagai kajian resepsi, bukan alat legitimasi tradisi" berimplikasi langsung terhadap cara peneliti memperlakukan data. Resepsi, dalam hal ini, merujuk pada proses ketika teks, ajaran, ingatan, atau otoritas yang dikaitkan dengan hadis diterima, dimaknai, dinegosiasikan, dan diwujudkan dalam tindakan sosial. (Hall, 2005; Qudsy, 2016; Rizkiy, 2025) Oleh karena itu, tugas peneliti dalam riset yang dilakukannya bukan membuktikan sejak awal bahwa suatu tradisi merupakan perwujudan dari hadis yang hidup (living hadis), melainkan menjelaskan bagaimana hubungan antara teks dan tradisi dibangun oleh pelaku, agen keagamaan, lembaga, media, atau peneliti. Hal ini menegaskan bahwa keberadaan praktik tidak otomatis menjadi bukti bahwa dasar hadisnya jelas, karena harus menempuh berbagai pembuktian empiris melalui instrumen-instrumen penting dalam kerangka kajian living hadis.

Kerangka resepsi menegaskan bahwa living hadis memiliki ciri khusus dibandingkan dengan kerangka keilmuan lain. Antropologi agama misalnya, ia

dapat menjelaskan simbol, struktur komunitas, identitas, dan pengalaman ritual tanpa harus membuktikan relasinya dengan hadis, namun living hadis menuntut langkah tambahan berupa penelusuran teks atau pemahaman hadis, otoritas yang menghubungkan teks dengan praktik, sekaligus cara masyarakat menerima hubungan tersebut. (Dewi, 2016) Begitu juga sosiologi agama yang turut memberi perangkat penting dalam realitas kajian, tetapi tidak boleh menggantikan disiplin hadis, karena realitas sosial terbentuk melalui proses eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. (Berger & Luckmann, 1991) Adapun kerangka *encoding-decoding* yang digagas oleh Stuart Hall, ia dapat dijadikan sebagai kerangka membaca living hadis karena penerimaan tidak dipahami sebagai proses pasif, melainkan bergerak pada realitas pesan yang diproduksi dalam suatu kerangka makna, sehingga kemudian dapat diterima secara dominan, dinegosiasikan, atau ditolak oleh audiens. (Hall, 2005)

Dalam kajian living hadis, masyarakat tidak selalu menerima hadis sebagai kutipan kitab; mereka dapat menerimanya melalui pengajian, nasihat guru, kitab fikih, tradisi keluarga, organisasi keagamaan, atau potongan ceramah digital. Hal ini menjadi kerangka penting untuk menghindarkan penelitian dari tekstualisme yang mengabaikan praktik maupun kulturalisme yang menganggap setiap tradisi Muslim sebagai living hadis, sehingga dimensi emik dan etik dari kajian perlu dilacak, karena kajian living hadis sering berada di antara suara pelaku dan tafsir akademik. (Rizkiy, 2025) Campuran keduanya, tanpa batas yang jelas, membuat penelitian tampak membenarkan tradisi dengan hadis yang belum tentu menjadi rujukan pelaku. Akibatnya, Asad menempatkan tradisi Islam dalam jaringan teks, otoritas, praktik, dan sejarah, yang dengan kerangka ini, praktik Muslim dibaca sebagai hasil penalaran dan disiplin keagamaan, bukan sekadar budaya lokal yang bernuansa agama. (Asad, 1986) Dengan demikian, resepsi membuka ruang klarifikasi atas siapa yang menafsirkan, melalui jalur apa, dengan otoritas apa, dan untuk kepentingan sosial-keagamaan apa.

Lebih dari itu, kesadaran untuk beramal sebagaimana Nabi saw tidak bisa serta merta dijadikan sebagai basis legalitas praktik living hadis. Gagasan Fazlur Rahman yang menempatkan sunnah sebagai pola perilaku normatif yang hidup dalam komunitas awal, sementara proses periwayatan memberi bentuk tekstual yang lebih stabil, (Rahman, 1995) memberikan implikasi bahwa kesadaran untuk beramal seperti nabi bisa dianggap sebagai living sunnah, bukan living hadis. Sementara Joseph Schacht, melalui sejarah hukum Islam, ia mengembangkan gagasan tentang living tradition sebagai praktik dan doktrin mazhab awal yang berhubungan dengan konsep Sunnah Nabi, sehingga praktik keagamaan bisa dibaca melalui kerangka yang lebih luas. Meskipun kesimpulan keduanya terus diperdebatkan, kerangka tersebut menegaskan bahwa teks, praktik, dan otoritas bergerak dalam proses sejarah. Oleh karena itu, living hadis harus menjaga jarak

antara deskripsi sosial dan penilaian normatif. Misalnya kalimat “masyarakat memahami praktik ini sebagai pengamalan hadis” berfungsi sebagai temuan sosial, sedangkan kalimat seperti “praktik ini benar sebagai pengamalan hadis” bergerak pada penilaian normatif yang membutuhkan validasi berbeda. Meski keduanya boleh hadir dalam satu kajian, tetapi tidak boleh dilebur.

Melalui kerangka ini, living hadis dapat membaca sedikitnya empat pola praktik. *Pertama*, praktik yang jelas bersumber dari hadis dan disadari oleh pelaku. *Kedua*, praktik yang bersumber dari hadis tetapi diterima melalui fikih, kitab, pengajian, atau otoritas guru. *Ketiga*, praktik lokal yang kemudian diberi legitimasi hadis oleh agen keagamaan tertentu. *Keempat*, praktik budaya bernuansa Islam yang tidak memiliki hubungan memadai dengan hadis. Dua pola pertama paling kuat dibaca sebagai living hadis, pola ketiga perlu diuji ketat karena hadis dapat berfungsi sebagai legitimasi setelah tradisi lebih dahulu hidup, sedangkan pola keempat lebih aman ditempatkan sebagai tradisi Islam lokal, living fiqh, living sunnah, living Qur'an, atau antropologi agama. Posisi ini membuat living hadis tetap peka pada praktik masyarakat tanpa kehilangan batas keilmuannya.

E. Model Kerja Kajian Living Hadis

Model kerja kajian living hadis perlu dipahami sebagai perangkat analitis, bukan prosedur mekanis yang membekukan keragaman praktik masyarakat. Fungsinya memberi panduan, sekaligus menjaga batas minimum agar penelitian tidak berhenti pada deskripsi ritual, apalagi dengan tergesa-gesa mengubah suatu tradisi menjadi dalil normatif sebagai living hadis. Alurnya bergerak dari praktik sosial-keagamaan menuju klaim hadis, validasi teks, pemetaan agen transmisi, pembacaan resepsi masyarakat, analisis transformasi praktik, hingga evaluasi kategori. Melalui penerapan alur ini secara ketat, peneliti dapat menunjukkan apakah suatu praktik benar-benar memiliki hubungan dengan hadis nabi, hanya dimediasi oleh fikih atau tradisi pesantren, atau bahkan lebih tepat dibaca sebagai sekadar ekspresi Islam lokal yang memperoleh sentuhan simbolik keagamaan.

Lapisan pertama model ini dimulai dari identifikasi praktik dan klaim hubungan dengan hadis. Dalam hal ini, setiap peneliti perlu menggambarkan bentuk praktik, pelaku, lokasi, waktu pelaksanaan, frekuensi, perangkat ritual, dan situasi sosial yang melingkupinya. Setelah itu, klaim hadis diperiksa melalui pertanyaan sederhana tetapi menentukan aktor yang menyatakan praktik itu berhubungan dengan hadis. Jika pelaku menyebut teks atau ajaran tertentu sebagai dasar praktik, peneliti berhadapan dengan data emik. Sebaliknya, jika hubungan tersebut ditemukan oleh peneliti melalui pembacaan literatur, maka relasinya bergerak pada wilayah etik dan harus ditulis sebagai konstruksi analitis. Sebagai contoh, penelitian Rafi terhadap sedekah nasi bungkus pada hari Jumat

memperlihatkan kebutuhan pembedaan ini: prinsip sedekah dapat ditautkan dengan hadis, tetapi bentuk nasi bungkus tetap lahir sebagai format sosial komunitas. (Rafi, 2019)

Lapisan kedua bergerak pada validasi teks dan pemetaan agen transmisi. Penggunaan istilah hadis pada kerangka penelitian living hadis mengharuskan setiap peneliti untuk melakukan *takhrīj*, minimal dengan menyebut sumber hadis, nomor hadis jika tersedia, kualitas hadis, dan status pemakaiannya. Status hadis yang lemah tidak otomatis membatalkan praktik sosial, tetapi harus dicatat secara jujur agar deskripsi praktik tidak berubah menjadi pembenaran normatif. Setelah itu, peneliti perlu menelusuri jalur transmisi: kiai, ustaz, guru kitab, keluarga, pesantren, majelis taklim, organisasi keagamaan, atau media digital. Pemetaan agen semacam ini ditempatkan sebagai upaya menjawab bagaimana ajaran yang dianggap bersumber dari hadis bergerak dari teks, pengajian, kitab, atau otoritas keagamaan ke dalam kebiasaan masyarakat. Tanpa lapisan ini, hubungan antara hadis dan praktik hanya menjadi dugaan yang tampak rapi di atas kertas, tetapi rapuh ketika diuji.

Lapisan ketiga ditempatkan sebagai kerangka metodologis untuk membaca resepsi masyarakat dan perubahan praktik. Resepsi tidak hanya menunjukkan bentuk pengetahuan pelaku tentang hadis, tetapi juga keterikatan emosional dan pengulangan tindakan. Karena itu, penulis menekankan pembedaan antara resepsi kognitif, afektif, dan praksis. Penelitian Prayogi terkait tradisi pembacaan Surah al-Waqi'ah, misalnya, menunjukkan bahwa resepsi kognitif tampak pada pengetahuan santri tentang dalil atau fadilah bacaan; resepsi afektif tampak pada keyakinan tentang keberkahan; resepsi praksis tampak pada rutinitas pembacaan di pesantren. (Prayogi, 2022) Klasifikasi semacam ini diharapkan dapat mencegah peneliti untuk menyamakan keyakinan, pengetahuan, dan tindakan sebagai satu gejala yang sama. Pada saat yang sama, praktik perlu dibaca secara historis karena dapat berubah melalui adat, kebutuhan ekonomi, otoritas pesantren, perubahan generasi, media sosial, atau pelebagaan komunitas.

Lapisan terakhir terletak pada evaluasi kategori. Setelah teks, agen, resepsi, dan transformasi dianalisis, peneliti perlu menyatakan apakah objek kajian lebih tepat dibaca sebagai living hadis, living sunnah, living fiqh, living Qur'an, tradisi *sīrah*-Maulid-pujian Nabi saw, tradisi Islam lokal, atau praktik sosial-keagamaan berlabel Islam. Ketika suatu praktik berjalan karena mengikuti rumusan hukum mazhab, maka kategori living fiqh menjadi lebih relevan; ketika suatu praktik menghidupkan teladan Nabi secara umum tanpa bergantung pada satu hadis spesifik, maka living sunnah lebih tepat; ketika ayat atau surah menjadi objek tindakan langsung, living Qur'an menjadi kategori utama meskipun terdapat legitimasi hadis; ketika narasi kehidupan Nabi, kitab Maulid, atau pujian menjadi pusat performa, maka kategori tradisi *sīrah*-Maulid-pujian Nabi lebih akurat;

ketika suatu praktik didominasi adat, simbol lokal, dan memori budaya, maka tradisi Islam lokal lebih tepat. Dengan demikian, kategori living hadis memiliki dasar metodologis yang kuat ketika teks hadis dapat ditelusuri, agen transmisi jelas, dan resepsi pelaku dapat dibuktikan. (Qudsy, 2016; Schacht, 1982)

Model Kerja Kajian Living Hadis



Gambar 2. Model Kerja Kajian Living Hadis

Matriks tersebut dapat membantu peneliti menghindari dua kekeliruan. Kekeliruan pertama muncul ketika peneliti menempelkan hadis pada sebuah tradisi tanpa membuktikan jalur transmisi, sementara kekeliruan kedua terjadi ketika peneliti menolak suatu praktik hanya karena pelaku tidak hafal teks hadis, padahal praktik dapat hidup melalui fikih, pengajian, kitab, keluarga, atau otoritas kiai. Dalam hal ini, tradisi *'aqīqah* memberi contoh praktik yang relatif kuat dibaca sebagai living hadis karena didasarkan pada kejelasan teks hadis dan meluasnya praktik tersebut di tengah masyarakat. Namun, unsur lokal seperti pembacaan maulid, pembagian makanan tertentu, atau bentuk selamat tidak otomatis menjadi bagian dari hadis, sehingga unsur tersebut perlu dibaca sebagai transformasi sosial. Sebaliknya, Mandi Balimau lebih aman dibaca sebagai tradisi Islam lokal ketika peneliti tidak dapat menunjukkan hubungan yang kuat dengan

hadis tertentu, karena unsurnya lebih dekat dengan dimensi akulturasi budaya yang berkembang dalam struktur masyarakat.

Pada akhirnya, melalui penggunaan model yang penulis rumuskan, kajian living hadis bisa diimplementasikan dengan tetap menjaga kepekaan sosial tanpa meninggalkan disiplin hadis. Observasi, wawancara, fenomenologi, etnografi, teori resepsi, dan analisis media digital dapat digunakan dalam penelitian, tetapi seluruhnya harus dihubungkan dengan aspek lain berupa validasi teks, pemetaan agen, dan evaluasi kategori. Uraian ini menegaskan bahwa model metodologis yang diperlukan bergerak dari identifikasi praktik, pemeriksaan klaim hadis, validasi teks, pemetaan agen transmisi, pembacaan resepsi, analisis transformasi, hingga penetapan kategori. Alhasil, model tersebut menempatkan data sosial, otoritas teks, resepsi masyarakat, dan evaluasi normatif dalam hubungan yang dapat diuji. Sehingga living hadis tidak ditempatkan sebagai basis legitimasi, melainkan kerangka resepsi yang beroperasi secara holistik dan simultan.

F. Simpulan

Perluasan studi hadis ke ruang praktik sosial membuka peluang penting sekaligus menghadirkan risiko konseptual. Peluang itu tampak ketika peneliti dapat membaca bagaimana ajaran Nabi bergerak melalui ritual, tradisi, pengajian, media digital, otoritas lokal, dan ingatan kolektif masyarakat Muslim. Risikonya muncul ketika setiap praktik yang hidup langsung diberi label living hadis hanya karena berhubungan secara umum dengan Nabi atau karena peneliti menemukan hadis yang relevan, sehingga problem konseptual utamanya terletak pada tidak adanya verifikasi teks hadis, agen transmisi, pemaknaan pelaku, fungsi hadis, dan bentuk sosial praktik. Artikel ini menunjukkan bahwa living hadis bukan hanya lebih tepat ditempatkan sebagai kajian resepsi yang meliputi proses penerimaan, pemaknaan, pewarisan, penggunaan, dan negosiasi atas hadis, melainkan harus ditempatkan kerangka verifikasi karena posisinya bukan sebagai alat legitimasi normatif otomatis terhadap tradisi.

Akibatnya, diperlukan pembedaan kategori yang bertumpu pada objek resepsi dan sumber otoritas yang dominan, agar living hadis dapat dipisahkan dari kajian living yang lain. Dalam hal ini, hadis tertentu dan jalur transmisinya ditempatkan sebagai pusat living hadis; teladan dan etos kenabian yang lebih luas menjadi pusat living sunnah; mazhab, kitab fikih, fatwa, dan institusi hukum menjadi pusat living fiqh; ayat atau surah menjadi pusat living Qur'an atau praktik Qur'ani; narasi kehidupan Nabi, kitab Maulid, dan pujian menjadi pusat tradisi *sīrah*-Maulid-pujian Nabi; sedangkan adat, sejarah lokal, dan memori komunitas menjadi pusat tradisi Islam lokal. Tumpang tindih antarkategori tetap mungkin, tetapi kategori utama harus mengikuti unsur yang paling menentukan struktur praktik. Untuk itu, antropologi agama dalam kerangka ini diposisikan

sebagai perspektif atau perangkat analitis, bukan kategori objek yang sejajar dengan enam kategori tersebut.

Untuk memastikan penelitian living hadis bergerak pada basis konseptual yang telah dirumuskan, model metodologis yang diajukan harus bergerak dari identifikasi praktik sosial, pemeriksaan klaim hadis, validasi teks, pemetaan agen transmisi, analisis resepsi masyarakat, pembacaan transformasi praktik, hingga evaluasi kategori. Melalui tahapan-tahapan tersebut, peneliti dapat membedakan hubungan yang benar-benar ditransmisikan dari kesesuaian yang hanya ditemukan secara etik, membedakan resepsi sosial dari membenaran normatif, serta membatasi klaim agar satu hadis tidak digunakan untuk menjelaskan seluruh unsur tradisi. Dengan demikian, kontribusi artikel ini terletak pada penataan batas konseptual dan metodologis agar living hadis tetap berada dalam rumpun studi hadis tanpa kehilangan kepekaan terhadap pengalaman sosial umat. Penelitian berikutnya dapat menguji model tersebut pada praktik digital keagamaan, tradisi pesantren, ritual lokal, dan gerakan sosial berbasis hadis.

G. Daftar Pustaka

- Adzikri, S., Hisyam, A. K., Rochmawati, I., & Zhafri, N. (2025). Digital hadith reception: The analysis of netizen involvement in the *istimnā'* hadith on the Instagram account @surgadakwahofc. *Jurnal Living Hadis*, 10(2), 177–200. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6392>
- Ahmadi, R. (2017). Sufi profetik: Studi living hadis Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Trenggalek. *Jurnal Living Hadis*, 2(2), 289–315. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>
- Aini, S. Q. (2016). Tradisi qunut dalam shalat Maghrib di Pondok Pesantren Wahid Hasyim Yogyakarta: Studi living hadis. *Jurnal Living Hadis*, 1(2), 227–241. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1120>
- al-Baghdādī, al-K. (1357). *Al-kifāyah fī 'ilm al-riwāyah*. Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah.
- al-Ṣalāḥ, I. (1986). *'Ulūm al-ḥadīth*. Dār al-Fikr.
- al-Suyūṭī, J. al-Dīn. (1994). *Tadrib al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*. Maktabah al-Kauṣar.
- Armasito, & Himsyah, F. A. (2021). The judge's understanding of iwad: Living hadith in Palembang Religious Court. *Jurnal Living Hadis*, 6(1), 49–71. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2021.2673>
- Asad, T. (1986). *The idea of an anthropology of Islam*. Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.

- Basir, Z., Darussalam, A., & Mahmuddin, M. (2020). The implementation of hijrah in the Sahabat Hijrah Makassar: Living sunnah study. *Jurnal Diskursus Islam*, 8(2), 144–153. <https://doi.org/10.24252/jdi.v8i2.12262>
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Penguin.
- Brown, J. A. C. (2009). *Hadith: Muhammad's legacy in the medieval and modern world*. Oneworld.
- Dewi, S. K. (2016). Otoritas Teks Sebagai Pusat dari Praktik Umat Islam. *Jurnal Living Hadis*, 1(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1074>
- Fatonah, D. (2020). Tradisi Maulid Arba'in di Kampung Arab al-Munawwar, Palembang. *Jurnal Living Hadis*, 5(1), 1–16. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2020.2167>
- Hall, S. (2005). Encoding/decoding. In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis (Eds.), *Culture, media, language: Working papers in cultural studies*, 1972–79. Routledge.
- Hanafi, H., & Nirwana, D. (2024). An examination of Banjar ethnic marriage customs from a living hadith perspective. *Jurnal Living Hadis*, 9(1), 85–104. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2024.4742>
- Hasan, M. Z. (2020). Tradisi Beraspati Desa Kembang Kerang Daya. *Jurnal Living Hadis*, 5(1), 41–57. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2020.2177>
- Hasbillah, A. U. (2019). *Ilmu living Qur'an-hadis: Ontologi, epistemologi, dan aksiologi*. Maktabah Darus-Sunnah.
- Iballa, D. K. M. A. (2016). Tradisi Mandi Balimau di masyarakat Kuntu: Living hadis sebagai bukti sejarah. *Jurnal Living Hadis*, 1(2), 275–293. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1122>
- Idri. (2020). *Problematika Autentisitas Hadis Nabi Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Kencana.
- Idris, M. A. (2020). Konstruksi Puasa Waqi'ah. *Jurnal Living Hadis*, 5(1), 17–39. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2020.2168>
- Isnaeni, A., Fauzan, F., Susanto, I., Ghozali, A. M., & Saputra, E. (2024). The minority stigma of niqabi in social communities: A study of living sunnah on niqab-wearing students at the Islamic State University in Lampung. *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies*, 12(1), 1–38. <https://doi.org/10.21043/qijis.v12i1.22587>

- Jaakkola, E. (2020). Designing conceptual articles: Four approaches. *AMS Review*, 10, 18–26. <https://doi.org/10.1007/s13162-020-00161-0>
- Khosyiah, F. (2018). Living hadis dalam kegiatan peringatan Maulid Nabi di Pesantren Sunan Ampel Jombang. *Jurnal Living Hadis*, 3(1), 23–45. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1363>
- Ma'arif, A. H., Jufri, M. I. A., & Nahar, M. L. A. (2024). Between text and social media: Interpretation of hadith bid'ah in Salafi and Nahdlatul Ulama discourse. *Jurnal Living Hadis*, 9(2), 231–249. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2024.4544>
- Metcalf, B. D. (1993). Living hadith in the Tablighi Jamaat. *The Journal of Asian Studies*, 52(3), 584–608. <https://doi.org/10.2307/2058855>
- Motzki, H. (Ed.). (2016). *Hadith: Origins and developments*. Routledge.
- Mufidah, R. L., & Farida, N. A. (2020). Tradisi Sholawat Mansub Habib Sholeh bin Muhsin Al-Hamid di Tempeh Tengah, Lumajang. *Jurnal Living Hadis*, 5(1), 59–78. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2020.2205>
- Muhlis, A. & Norkholis. (2016). Analisis tindakan sosial Max Weber dalam tradisi pembacaan kitab Mukhtashar al-Bukhari: Studi living hadis. *Jurnal Living Hadis*, 1(2), 242–258. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1121>
- Muttaqin, A. (2016). 'Barzanji Bugis' dalam peringatan Maulid: Studi living hadis di masyarakat Bugis, Soppeng, Sulawesi Selatan. *Jurnal Living Hadis*, 1(1), 129–150. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1071>
- Muttaqin, A. (2019). Social movement in pengajian at Jogokariyan Mosque. *Jurnal Living Hadis*, 4(1), 103–131. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.1612>
- Nurfitroh, A., Murtini, N. B., & Abdullah, A. F. L. (2025). The digital religious narratives: Psychological analysis of al-Najā'ib (heavenly conveyances) hadith in @alqariomarali Instagram account. *Jurnal Living Hadis*, 10(2), 245–270. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6993>
- Prayogi, A. (2022). The study of living hadith on reciting Surah al-Waqi'ah tradition at Pesantren Tebuireng. *Jurnal Living Hadis*, 7(2), 239–251. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2022.4391>
- Qudsy, S. Z. (2016). Living hadis: Genealogi, teori, dan aplikasi. *Jurnal Living Hadis*, 1(1), 177–196. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1073>
- Qudsy, S. Z., & Dewi, S. K. (2018). *Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi*. Q Media.

- Rafi, M. (2019). Living hadis: Studi atas tradisi sedekah nasi bungkus hari Jumat oleh Komunitas Sijum Amuntai. *Jurnal Living Hadis*, 4(1), 133–158. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.1647>
- Rahman, F. (1995). *Islamic methodology in history* (3rd reprint). Islamic Research Institute.
- Ramadan, I. (2022). Study of living hadith on the Khataman al-Qur'an tradition over graves in North Padang Lawas. *Jurnal Living Hadis*, 7(2), 269–284. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2022.4277>
- Rizkiy, M. I. (2025). Bridging the methodological gap: Emic and etic paradigms in evolving living hadith studies. *Jurnal Living Hadis*, 10(2), 139–160. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.6578>
- Sagir, A. & Hanafi. (2022). Study of Living Hadith on The Reading Tradition of Ya Tarim wa Ahlaha as a Media for Tawasul among The Banjar Society. *Jurnal Living Hadis*, 7(1), 141–157. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2022.4050>
- Sagir, A., Saputra, R., Hanafi, & Majid, L. A. (2025). Study of living hadith on the wiridan tradition after dawn prayer until Isyrāq in Banjar society, Kalimantan Selatan. *Jurnal Living Hadis*, 10(1), 123–137. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2025.5280>
- Salleh, N. M., Abdullah, M. F. R., Usman, A. H., Wazir, R., Ismail, A. Z., Shamsu, L. S. H., & Burhanuddin, N. A. B. (2020). Kajian terhadap taraf hadis dalam penulisan living hadith. *HADIS*, 10(19). <https://doi.org/10.53840/hadis.v10i19.87>
- Salleh, N. M., Usman, A. H., Wazir, R., Abdullah, F. R., & Ismail, A. Z. (2019). Living hadith as a social cultural phenomenon of Indonesia: A systematic review of the literature. *Humanities & Social Sciences Reviews*, 7(6), 1125–1133. <https://doi.org/10.18510/hssr.2019.76161>
- Samima, M. Z. (2016). Living sunnah tentang hijrah para abituren Nahdhatul Wathan Lombok ke Kotabaru. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 15(1), 49–62. <https://doi.org/10.18592/jiu.v15i1.1070>
- Schacht, J. (1979). *The origins of Muhammadan jurisprudence*. Clarendon Press.
- Schacht, J. (1982). *An introduction to Islamic law*. Clarendon Press.
- Snyder, H. (2019). Literature review as a research methodology: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 104, 333–339. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2019.07.039>
- Sofwan, N. (2020). The dialectic of hadith in fidyah tradition in Indramayu. *Jurnal Living Hadis*, 5(2), 307–327. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2020.2337>

- Suryadilaga, M. A. (2013). Living hadis dalam tradisi Sekar Makam. *Al-Risalah*, 13(1), 163–172.
- Suryadilaga, M. A. (2016). *Aplikasi penelitian hadis: Dari teks ke konteks*. Kalimedia.
- Torraco, R. J. (2016). Writing integrative literature reviews: Using the past and present to explore the future. *Human Resource Development Review*, 15(4), 404–428. <https://doi.org/10.1177/1534484316671606>