

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

Hirarki Kebahagiaan dalam Tafsir al-Sha'rāwī atas Term
al-Surūr Perspektif Abraham Maslow

Putri Alfia Halida

Makna atas Resepsi Huruf Muqatta'ah dalam Hizb al-Naṣr
karya Abū al-Ḥasan al-Shādhilī

Dbur Anni dan Lukman Hakim

Tafwīḍ Method in Understanding Mutashābihāt Verses

Halimah Basri

Analisis Performatif atas Rajah Syekh Subakir di Desa Tawing,
Trenggalek Persepektif Living Qur'an

Nurul Himatil 'Ula dan Senata Adi Prasetya

Negosiasi Hadis dengan Tradisi dalam Budaya Membungkuk
di Pesantren Raudhatut Thalibin Rembang

Ahmad Syahid

Pergeseran Makna Hadis Hijrah dalam Konsideran Ekonomi
di Media Sosial

Mubammad Sakti Garwan

Charismatic Authority dalam Tradisi Pembacaan Hizb Hirz
al-Jawshān di Pesantren Hidayatul Mubtadi-aat

Habya Millati dan Miatul Qudsia

Infiltrasi Kisah Israīliyyāt dan Mawḍū'āt
dalam Tafsīr Faṭḥ al-Qadīr karya al-Shawkānī

bidayah bariani

Muḥammad Nāṣr al-Dīn al-Albānī and His Method
of Correcting and Weakening the Hadith: A Critical Reading

Umma Farida

Mental Revolution to Increase Economic Independence and
Nation's Competitiveness of Surah al-Ra'd verse 11 Perspective

Doli Witro, Betria Zarpina Yanti, dan Mhd. Rasidin

Validitas Sastra Arab Pra-Islam sebagai Sumber
Otentifikasi Hadis

Mochammad Achwan Baharuddin, Moh. Erfan Soebabar, dan Siti Mujibatun

Fenomena Aksara Pégon dalam Tradisi Penulisan
Tafsir Pesantren

Ahmad Baidowi

Vol. 21 No. 2 Juli 2020

Jurnal Studi Ilmu-ilmu

Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

**Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Email: jurnalqurdis@uin-suka.ac.id; studiquranhadis@gmail.com
Website: <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/index>**

Jurnal Studi Ilmu-ilmu
Al-Qur'an dan Hadis

ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)

Vol. 21 No. 1 Januari 2020

Editor in Chief

Abdul Mustaqim - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Managing Editor

Aida Hidayah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Editorial Board

Abdul Halim - IAIN Surakarta

Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Saifuddin Zuhri Qudsy - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Chafid Wahyudi - STAI al-Fitroh Surabaya

Islah Gusmian - IAIN Surakarta Indonesia

Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo Indonesia

Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Ramy Mahmoud - Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Turkey

Mowafg Masuwd - Zawia University, Libya

Hasan Mahfudh - UIN Sunan Ampel Surabaya

Fitriana Firdausi - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Lien Iffah Naf'atu Fina - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Achmad Yafik Mursyid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kurdi Fadal - IAIN Pekalongan

Peer-Reviewer

Mun'im Sirry - Notre Dame University USA

Johanna Pink - Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Germany

Jajang A. Rohmana - UIN Sunan Gunung Djati Bandung Indonesia

Sahiron Syamsuddin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia

Umma Farida - IAIN Kudus Indonesia

Jasser Auda - Qatar Faculty of Islamic Sciences Doha Qatar

Majid Daneshgar - Albert-Ludwigs Universität Freiburg Jerman

Abdullah Saeed - University of Malbourne Australia

Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia



Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis already evaluated in Arjuna and it has been nationally accredited Sinta 2 by the Ministry of Research Technology and Higher Education of Republic Indonesia based on SK No. 85/M/KPT/2020 (1 April 2020).

VALIDITAS SASTRA ARAB PRA-ISLAM SEBAGAI SUMBER

OTENTIFIKASI HADIS

(VALIDITY OF PRE-ISLAMIC ARABIC LITERATURE AS A SOURCE OF AUTHENTICATION OF HADIS)

Mochammad Achwan Baharuddin

IAN Pekalongan
achwanruhayuun@gmail.com

Moh. Erfan Soebahar

UIN Walisongo, Semarang
erfansmg@yahoo.com

Siti Mujibatun

UIN Walisongo, Semarang
mujibatun@walisongo.ac.id

Abstract

The focus of this paper is the authenticity of the hadith, because in addition to the problem of the method used, it is also a matter of sources that are problematic. One source that is often used is literature, especially pre-Islamic Arabic literature (jahiliyah). The relevance of literature in authenticating hadith gives rise to a question, the extent to which the validity of pre-Islamic Arabic Literature can be used as evidence and what are the requirements that must be met when the study of the authenticity of hadith uses pre-Islamic Literature as one of the proofs. Using a Using a descriptive analytic method with a historical approach, this paper concludes that pre-Islamic Arabic literature when used as a source of authenticity of the hadith then the task of research is to reduce the difference in question. The reduction is intended so that the legality of literature as a source of hadith authentication can be accepted. This reduction includes: (1) authorship. Just as the news attributed to the Prophet must be proven to have its source in the Prophet, pre-Islamic Arabic Literature must also be proven to come from pre-Islamic Arabic writers, (2) narration. Pre-Islamic Arabic literature must also be tested extrinsically as an extrinsic factor test on the Hadith of the Prophet, (3) context. Literature was born not in an empty space so that the content of pre-Islamic Arabic literature must also reflect the life of the Arab Nation in pre-Islamic times. Therefore, when the reduction has not yet been carried out, in the context of the accuracy of the study of the authenticity of the hadith it cannot be accepted.

Keyword: *Hadith, Pre-Ismaic Literature, Authenticity, Narration, Context*



Abstrak

Otentifikasi Hadis menjadi hal yang problematis dalam kajian Hadis, hal ini dikarenakan selain persoalan metode yang dipakai, juga persoalan sumber yang masih menyisakan perdebatan dikalangan ahli Hadis. Salah satu sumber yang sering dipakai adalah sastra, khususnya sastra jahiliyah. Keterkaitan sastra dalam otentifikasi Hadis melahirkan pertanyaan, sejauh mana keabsahan sastra Arab pra-Islam dapat dijadikan bukti dan apa saja persyaratan yang harus dipenuhi ketika kajian otentisitas Hadis memakai sastra Arab pra-Islam sebagai salah satu buktinya. Dalam upaya menggali jawaban atas pertanyaan tersebut, penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitik dengan pendekatan sejarah. Tulisan ini menyimpulkan bahwa salah satu metode untuk menentukan validitas sastra Arab pra-Islam sebagai sumber otentisitas Hadis adalah dengan mereduksi perbedaan antara Sastra Arab pra-Islam dengan Hadis. Reduksi tersebut bertujuan agar legalitas sastra sebagai sumber otentifikasi Hadis dapat diterima sebagaimana legalitas Hadis. Reduksi yang dimaksud mencakup: (1) kepengarangan. Sama halnya berita yang dinisbahkan kepada Nabi harus dibuktikan bersumber kepada Nabi, Sastra Arab pra-Islam juga harus dibuktikan bersumber kepada para sastrawan Arab pra-Islam, (2) periwayatan. Sastra Arab pra-Islam juga harus diuji secara ekstrinsik sebagaimana uji faktor ekstrinsik terhadap Hadis Nabi, (3) konteks. Sastra lahir bukan pada ruang kosong sehingga kandungan sastra Arab pra-Islam juga harus mencerminkan kehidupan Bangsa Arab pada masa pra-Islam. Oleh karena itu, ketika reduksi tersebut belumlah terlaksana maka dalam konteks akurasi kajian otentifikasi Hadis ia belum dapat diterima.

Kata Kunci: *Hadis, Sastra pra-Islam, Otentisitas, Periwayatan, Konteks*

Pendahuluan

Perdebatan yang selalu muncul dalam pembahasan mengenai Islam awal adalah sumber. Perdebatan tersebut bermuara kepada sumber yang relevan, valid atau absah baik berupa sumber-sumber agama atau non-agama. Salah satu sumber non-agama yang dijadikan dalam kajian otentisitas Islam awal adalah sastra, terutama sastra arab Pra-Islam¹. Namun, sampai saat ini eksistensi sastra Arab pra-Islam masih dipertanyakan. Hal itu dikarenakan ada beberapa yang menolak keberadaannya. Semisal, Ignaz Goldziher (1850-1921)² dan G.H.A Juynboll³, para sarjana Barat ini skeptis terhadap keabsahan sastra Arab pra-Islam dengan alasan bahwa bukti-bukti tertulis atas keberadaan sastra Arab pra-Islam tidak banyak ditemukan. Bahkan penulisan sastra Arab pra-Islam baru mulai ditulis secara massif pada 750-800 M⁴. Dengan demikian, penulisan sastra hampir sama dengan penulisan

¹ Muhammad Musthofa Azami, *Manhaj Al-Naqd Inda Al-Muhaddithin Wa Nas'atub Wa Tarikhuh*, 2nd ed. (Saudi Arabia: Maktabah al-Kausar, 1982), 56–58.

² Ignaz Goldziher, *Muslim Studies (Mubammedanische Studien)*, vol. 2 (London: Allen and Unwin, 1971), 190–91.

³ G Juynboll, *On the Origins of Arabic Prose : Reflections on Authenticity*, 1982, 167.

⁴ Philip Hitti, *History of the Arabs*, Rev. 10th ed. (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002), 109; Suzanne Stetkevych, *The Mantle Odes Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad* (Bloomington: Indiana University

Hadis itu sendiri, yaitu abad ke 2-3H. Di sisi lain, tidak sedikit yang juga menerima pandangan bahwa sastra Arab pra-Islam memiliki validitas sebagai justifikasi keberadaan Hadis, misalnya Nabia Abbott (1897-1981)⁵ dan M.M A'zami (1932-2017), ia menjelaskan bahwa juru tulis dan tulisan-tulisan sebelum Islam sudah banyak, salah satunya adalah juru tulis dan karya sastra Arab⁶.

Kontroversi Sastra Arab pra-Islam sebagai sumber otentisitas Islam awal sudah menarik beberapa sarjana untuk mengkajinya. Misalnya, Gert Borg (2015), dia berpendapat bahwa sastra, terutama puisi atau syair-syair Jahiliyyah merupakan sumber sejarah Bangsa Arab. Namun, sulitnya melacak data faktual yang terkandung dalam sebuah sastra Jahiliyyah menjadikan sastra jahiliyyah tidak masuk akal dijadikan sumber sejarah.⁷ Oleh karena itu, Mahmudul Hasan (2014) mengatakan bahwa terdapat bahaya tersendiri ketika sastra dijadikan sebagai rujukan. Bahaya tersebut, menurutnya, adalah muatan sastra arab jahiliyyah, seperti sikap, ide, gagasan dan nilai berbeda dengan ajaran Islam.⁸ Beberapa penelitian diatas menggambarkan bahwa sastra Arab pra-Islam sudah digunakan oleh beberapa sarjana untuk meneliti kandungan Hadis, namun belum ada yang mencoba untuk mencari justifikasi ilmiah terkait dengan validitas sastra Arab pra-Islam sebagai sumber otentisitas Hadis. Satu-satunya kajian yang relevan adalah tulisan milik Lalu Turjiman Ahmad (2011). Lalu melihat bahwa penyebaran sastra dan Hadis memiliki kesamaan. Menurutnya, ada beberapa kemiripan model periwayatan diantara keduanya⁹.

Tulisan-tulisan di atas, setidaknya memberikan informasi bahwa ada beberapa point penting dalam melihat relasi antara Hadis dan sastra. *Pertama*, konten yang terkandung, dan *kedua*, proses periwayatan. Hadis dan sastra memiliki konteks yang sama yaitu bangsa Arab, sehingga konten yang dihasilkan seharusnya mencerminkan kehidupan bangsa Arab. Relasi antara Hadis ini bisa saling melengkapi jika *term* yang dipakai memiliki fokus konteks yang

Press, 2010), 211–12; Michael Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry Its Character and Implications* (Columbus: Ohio State University Press, 1978), 3.

⁵ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri. II. Qur'anic Commentary and Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 5.

⁶ Muhammad Musthofa Azami, *Dirāsah Fī Al-Ḥadīṣ Al-Nabawī Wa Tārikh Tadwīnūh*, 1st ed. (Beirut: Al-Maktabah al-Islāmi, 1980), 44–58.

⁷ Gert Borg, "Poetry as a Source for the History of Early Islam: The Case of (Al-)‘Abbās b. Mirdās," *Journal of Arabic and Islamic Studies* •, vol. 15, 2015, 137–63; Senada dengan Borg adalah pendapat Jonathan Brown. Jonathan A.C. Brown, "The Social Context of Pre-Islamic Poetry: Poetic Imagery and Social Reality in the Muallaqat," *Arab Studies Quarterly* 25, no. 3 (June 22, 2003): 43,

⁸ Md. Mahmudul Hasan, "Good Literature and Bad Literature: Debate on Islam and Poetry," *International Journal of Islamic Thoughts* 3, no. 1 (June 2014): 52, <http://www.iiitbd.org/ijit/current-issue/>.

⁹ Lalu Turjiman Ahmad, "Sistem Isnād Hadīṣ Dan Awal Mula Penggunaannya Dalam Tradisi Periwayatan Puisi Arab Jahiliyyah," *ALQALAM* 28, no. 1 (April 29, 2011): 132, <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i1.536>.

sama. Sedangkan terkait proses periwayatan dapat dilihat pada aspek sejarah Hadis dan sastra. Dilihat dari sudut pandang sejarah, Hadis diriwayatkan dari nabi Muhammad sebagai sumber tunggal sedangkan sastra diciptakan oleh para sastrawan yang bermacam-macam. Sehingga problem validitas sastra Arab pra-Islam jauh lebih dalam, akan tetapi hal ini bisa diselesaikan dengan memberikan bukti-bukti faktual terkait dengan keberadaan sastra Arab pra-Islam.

Bagaimanapun, mempertanyakan otentisitas Hadis adalah mempertanyakan Islam awal. Namun, bukti-bukti yang sudah diberikan oleh beberapa sarjana masih pro dan kontra. Atas dasar ini, penelitian ini mencoba menemukan validitas sastra Arab pra-Islam sebagai sumber otentik dalam justifikasi keberadaan Hadis. Untuk mencapai hal tersebut, penelitian ini menggunakan metode deskriptif analisis dengan pendekatan sejarah. Dalam pendekatan sejarah diperkenalkan tiga dimensi, pembuktian, penafsiran dan generalisasi. Pembuktian mengacu pada upaya validasi sastra Arab pra-Islam sebagai otentisitas Hadis dengan mereduksi perbedaan antara Hadis dan sastra Arab. Penafsiran adalah menafsirkan data-data tersebut. Sedangkan, generalisasi adalah upaya mengelompokkan data-data reduksi tersebut sesuai dengan temuan.

Hadis dan Wacana Otentisitas

Hadis dalam literatur-literatur Islam secara sederhana didefinisikan sebagai berita yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik ucapan, perbuatan, persetujuan atau hal ihwal Nabi¹⁰. Beberapa ilmuwan Muslim, seperti Abu Zahwu (w 1403 H), Muhammad Ajjaj al-Khatib (L 1931), dan Mustofa A'zami (1932-2017) mendefinisikan Hadis lebih diperinci, yaitu sesuatu yang dinisbahkan kepada Nabi, berupa perkataan, perbuatan, taqir, prilaku Nabi baik bersifat *khuluqiyah* maupun *kehalqiyah*, *sirah Nabi*, peperangan, sebagian berita seputar kehidupan Nabi sebelum diangkat menjadi Nabi, kebaikan-kebaikan prilaku Nabi¹¹. Berbeda dengan pandangan sarjana Muslim, beberapa sarjana barat meragukan bahwa Hadis bersumber kepada Nabi. Misalnya, G.H.A Juynboll bahwa Hadis adalah catatan dari ungkapan atau penjelasan prilaku yang diduga berasal dari Nabi Muhammad

¹⁰ Mahmud Ṭaha, *Taisir Muṣṭalah Al-Hadīṣ* (Iskandariyah: Markaz al-Haza li al-Dirasat, n.d.), 15; Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Surakarta: Pustaka firdaus, 1997), 21–22; H.M. Erfan Soebahar, *Mengungkap Fakta Keabsahan Al-Sunnah: Kritik Musthofa Al-Siba'i Terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits Dalam Fajr Al-Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2003), 3,

¹¹ Abu Zahwu, *Al-Hadīṣ Wa Al-Muhaddīṣin Au Inayab Al-Ummah Al-Islamiyah Bi Al-Sunnah Al-Nabawiyyah*, 2nd ed. (Riyad: Syirkah al-Ṭabaiyyah al-Arabiyyah al-Su'udiyah, n.d.), 9–10; Azami, *Dirāsah Fi Al-Ḥadīṣ Al-Nabawi Wa Tārikh Tadwinuh*, 1; Khatib al-Bagdādī, *Al-Sunab Qabla Tadwin* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1980), 16.

SAW¹². Pernyataan lebih skeptis dikeluarkan oleh Ignaz Goldziher bahwa Hadis merupakan berita yang diakui oleh kelompok agama tertentu dan menjadi catatan sejarah dari masa ke masa¹³. Khususnya, catatan tersebut berkaitan dengan kehidupan dunia dan akhirat ketika tumbuhnya semangat orang-orang Islam menceritakan peristiwa-peristiwa kehidupan yang dialaminya dengan mencari justifikasi perilaku Nabi¹⁴.

Terlepas dari pendapat Juynboll dan Goldziher maupun pengertian dari beberapa sarjana Muslim, term *ḥadīṣ* pada awalnya bukanlah sebuah term yang dikhususkan kepada berita yang bersumber kepada Nabi¹⁵, dimana Hadis merupakan sinonimitas dari term *ḵhabar*, dan *aṣar*¹⁶. Oleh karena itu, kajian terpenting Hadis adalah memastikan bahwa berita tersebut, utamanya berita yang membawa nama Nabi Muhammad SAW, benar-benar bersumber kepadanya. Oleh sebab itu, kajian mengenai kritik sanad atau *isnad* adalah langkah awal dalam menentukan otentisitas Hadis.

Sistem *isnad* sudah menjadi tradisi dalam menilai orisinalitas sebuah berita. Meskipun pada awalnya sistem *isnad* ini dipakai sebagai alat ukur kebenaran Hadis yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW. *Isnad* juga dipakai dalam tradisi literasi masyarakat Arab hingga abad keempat¹⁷. Menurut ‘Azami tradisi *isnad* banyak dipakai oleh penulis Arab seperti Ibnu Qutaibah, Al-Jahiz dalam menyusun materi kitab mereka¹⁸. Kritik sanad juga dipakai untuk menentukan kualitas Hadis seperti adanya Hadis *mursal*, *munqaṭi*, *mu’dal*, *mu’allaq* dan sebagainya.

Disamping itu, dalam menentukan apakah berita tersebut termasuk Hadis Nabi, *ḵhabar*, atau *atsar*, selain pembuktian atas pembawa berita (*Naqd al-Sanad*), maka muatan teks Hadis (*Naqd al-Matan*) perlu juga dilakukan. Kritik matan diperlukan karena tidak ada

¹² G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Muslim Tradition (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 1, <https://doi.org/10.1017/cbo9780511752155>.

¹³ Goldziher, *Muslim Studies (Mubammedanische Studien)*, 2:19; Ahmad Isnaeni, “Pemikiran Goldziher Dan Azami Tentang Penulisan Hadis,” *KALAM* 6, no. 2 (February 25, 2017): 366, <https://doi.org/10.24042/klm.v6i2.411>.

¹⁴ Goldziher, *Muslim Studies (Mubammedanische Studien)*, 2:24; Lalu Turjiman Ahmad, “Ignaz Goldziher: Kritikus Hadis Dan Kritikus Sastra,” *Jurnal Holistic Al-Hadis* 01, no. 1 (June 24, 2015): 96, <https://doi.org/10.5281/ZENODO.1341660>.

¹⁵ Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam* (Semarang: Aneka Ilmu IAIN Walisongo Press, 2000), 38–39.

¹⁶ Ṭaha, *Taisir Muṣṭalah Al-Hadīṣ*, 16.

¹⁷ Ahmad Atabik, “Menelusik Otentitas Kesejarahan Sunnah Nabi (Studi Atas Teori Common Link Dan Sanggahan Terhadapnya),” *Rivayah* 1, no. 2 (2016): 223–48.

¹⁸ M.M. Azami, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum Sanggahan Terhadap Origin of Mubammedan Jurisprudence* (Surakarta: Pustaka Firdaus, 2004), 223.

jaminan bahwa transmisi sahih, muatannya juga sahih¹⁹. Oleh karena itu, tujuan utama kritik matan, selain memastikan kandungan berita, adalah sebagai legalitas pendukung utama dari hasil kajian sanad. Adapun tolak ukur matan Hadis adalah: *pertama*, tidak kontradiktif dengan al-Quran, *kedua*, tidak kontradiktif dengan Hadis mutawatir, *ketiga* tidak kontradiktif dengan akal sehat, *keempat*, tidak kontradiktif dengan sejarah²⁰, serta *kelima*, mencerminkan sabda kenabian²¹. Goldziher dalam melakukan kritik matan mentitik beratkan pada pemakaian diksi bahasa atau tema yang digunakan dalam sebuah Hadis seperti tema *bikmah* yang sudah eksis sebelum kehadiran Islam, seperti pada *divān banī tamīm*, namun hal ini ditolak karena berlawanan dengan makna jahilyyah²².

Otentisitas Hadis dapat dibuktikan dengan bukti-bukti baik oral maupun tulisan. M.M ‘Azami telah memberikan bukti bahwa Hadis lahir bukan pada budaya nir tulis-menulis, tetapi keberadaannya tidak menjadi pilihan utama dan pertama. Senada dengan M.M Azami, Mustofa Umar berpendapat masyarakat pagan Arab atau pra-Islam sudah mengenal tulis-menulis, bahkan dalam dunia penyair pun juga mengetahui. Namun, tulis-menulis yang sudah dikenal oleh masyarakat Arab tersebut akan menjadi aib tersendiri jika memilihnya karena menyalahi keadaan pada umumnya yang berlaku. Selain itu, ketika masa Nabi hidup, secara faktual terdapat beberapa *ṣahīfab*, surat perjanjian perdagangan, juru tulis wahyu, yang menjadi indikasi kuat bahwa tulis menulis sudah dikenal oleh masyarakat Arab²³. Dengan adanya beberapa bukti, meskipun banyak dikritik oleh sarjana Barat yang skeptis, dapat dianalogikan kepada digitalisasi dan komputerisasi dalam masyarakat saat ini.

Gambaran diatas merupakan gambaran yang mewakili fenomena tradisi tulis-menulis Hadis ditengah arus budaya lisan. Tulisan-tulisan yang beredar ditengah arus budaya tulis tidak lain sebagai pengikat hafalan mereka dimana dalam budaya lisan sangat bergantung pada kekuatan hafalannya²⁴. Lantas bagaimana dengan Hadis-Hadis yang

¹⁹ Mohammad Bakir, “Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha’: Studi Pemikiran Haṣṣim Abbas,” *SAMAWAT* 2, no. 2 (December 1, 2018): 59–60, Salamah Noorhidayati, *Kritis Teks Hadis: Analisis Tentang Ar-Riwayah Bi Al-Ma’na Dan Implikasi Bagi Kualitas Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 45–46.

²⁰ Sahiron Syamsuddin, “Kaidah Kemuttasilan Sanad Hadis (Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail),” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 15, no. 1 (January 13, 2014): 100, <https://doi.org/10.14421/qh.2014.1501-05>.

²¹ Salahuddin bin Ahmad al-Aḍḍalabī, *Manhaj Naqḍ Al-Matan Inda Ulama’i Al-Hadīṣ Al-Nabawī* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadid, 1983), 329.

²² Goldziher, *Muslim Studies (Mubammedanische Studien)*, 2:190–91.

²³ Mustofa ‘Umar, “Tradisi Penulisan Dalam Proses Transformasi Hadis ,” *TEOLOGIA* 24, no. 1 (2013): 3, <https://doi.org/10.21580/TEO.2013.24.1.323>.

²⁴ Christopher New, *Philosophy of Literature : An Introduction* (London: Routledge, 2007), 6–7; Erfan Soebahar, *Periwayatan Dan Penulisan Hadis Nabi : Telaah Pemikiran Tokoh-Tokoh Hadis Mengenai Periwayatan Dan Penulisan Hadis-Hadis Nabi SAW* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), 45.

memuat larangan penulisan selain al-Quran? Setidaknya, ada dua sikap yang harus tetap terjaga dalam memahami Hadis-Hadis tersebut. *Pertama*, Hadis-Hadis tersebut, sesungguhnya, menguatkan bahwa kegiatan tulis menulis dalam budaya lisan masyarakat Islam awal sudah ada. *Kedua*, secara historis, Hadis tersebut memuat informasi bahwa penulisan perbuatan, perkataan, dan taqirir Nabi belum populer dan tidak memiliki aturan yang dijadikan patokan penulisan²⁵. Dengan demikian, substansi Hadis tidak bertentangan dengan realita zamannya, yaitu zaman dimana Islam lahir dengan budaya yang memang tidak memilih tulis-menulis sebagai pilihan pertama dan utama dalam kehidupannya.

Urgensi Sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) sebagai Sumber Hadis

Mendefinisikan sastra merupakan pekerjaan yang tidak mudah. Definisi-definisi yang ada atau batasannya tentang sastra belum menjadi kesepakatan umum, bahkan ketidaksepaham atas definisi ini melahirkan stigma bahwa karya sastra dapat mendefinisikan dirinya sendiri²⁶. Sastra dalam pandangan William Hendry Hudson (1913) adalah catatan penting tentang hal yang telah dilihat manusia dalam kehidupan; alami, pikirkan dan rasakan tentang aspek-aspeknya yang memiliki pengaruh paling langsung dan abadi. Definisi sastra tersebut juga tidak jauh berbeda dengan definisi sastra Arab. Sastra dalam lintas bahasa Barat memakai *literature* (Inggris), *literatur* (Jerman), *litterature* (Prancis), *litteratura* (Latin) dan *littera* (Yunani), dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan *adab*. Juzif al-Hasyim memberikan pengertian *adab* adalah hasil pemikiran manusia yang diungkapkan dengan ungkapan yang mengandung seni dan keindahan²⁷.

Sastra Arab, khususnya pra-Islam (*jāhiliyyi*) memiliki beberapa jenis yang memiliki karakteristik masing-masing dibanding dengan kesusasteraan lainnya sebagaimana pada tabel 1.

No	Jenis	Muatan
1	Fakhr	Kehormatan diri dan qabilahnya
2	Madḥ	Keistimewaan seseorang: kemulyaan dan keberanian (pujian)
3	Hijā'	Merendahkan diri seseorang
4	Riṣā'	Kegelisahan
5	Wasfī	Deskripsi sekitarnya yang dialami
6	Gazal	Cinta kepada wanita
7	Ṭizār	Pembelaan penyair terhadap tuduhan-tuduhan

²⁵ Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan Al-Sunnah: Kritik Musthofa Al-Siba'i Terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits Dalam Fajr Al-Islam*, 97–98.

²⁶ Yohanes Sehandi, *Mengenal 25 Teori Sastra* (Yogyakarta: Ombak, 2014), 1–2.

²⁷ Haji Wildana Wargadinata, *Sastra Arab Dan Lintas Budaya* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 19–20.

		yang ada
8	Hikmah	Alam dan kehidupan manusia

Tabel 1: Tema dan karakter sastra Arab pra-Islam

Melihat karakteristik sastra Arab pra-Islam di atas, maka tidak heran bahwa sastra Arab tidak hanya sekedar rangkaian kalimat atau bunyi lisan yang indah, melainkan sastra merupakan alat penyemangat, penghinaan, menarik perhatian, dan berkaitan langsung dengan psikologi, baik sastrawannya maupun pembacanya²⁸. Oleh karena itu, sebagian orang meyakini bahwa sastra Arab, baik pra-Islam (*jāhiliyyi*), awal Islam (*Ṣadr al-Islām*), atau kekhalifahan, merupakan sumber sejarah yang dimiliki oleh Bangsa Arab.

Kehidupan Bangsa Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), yang tidak lepas dari kekuasaan, sumber mata air, sukuisme, mengobarkan pemberontakan, dan berebut kepemimpinan serta politik, tervisualisasikan dengan jelas pada sastra-sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*). Sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), sebagai peninggalan masa lampau yang begitu penting untuk melihat kehidupan periode tertentu, menarik bagi peneliti untuk melacak, mendalami dan memahaminya. Namun, apa yang diharapkan tidak sama dengan realitanya. Hal itu disebabkan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) yang sampai pada masa *tadwin* atau terekam sejarah jumlahnya sedikit²⁹, kebanyakan darinya hilang dengan meninggalnya para pencerita sastra³⁰. Selain itu, faktor penulisan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), baik puisi dan prosa sangatlah minim dan tidak begitu menarik untuk dituangkan dalam bentuk tulisan³¹. Menurut catatan sejarah, sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) dituangkan jauh dari pencipta, Philip K. Hitti (1886-1978M) menjelaskan waktunya berjarak antara dua sampai empat ratus tahun pasca kehidupan mereka sampai menjelang kelahiran Nabi Muhammad. Bahkan, menurut Suzanne Pinckney Stetkevych (L.1960-an) sastra-sastra pra-Islam baru mulai ditulis secara masif pada 750-800 M. Dengan demikian, penulisan sastra hampir sama dengan penulisan Hadis itu sendiri, yaitu abad ke 2-3 H³².

²⁸ Marzuki Mustamar, "Kodifikasi Sastra Arab Periode Klasik (Jahily)," *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 1, no. 1 (October 15, 2011): 60–61, <https://doi.org/10.18860/ling.v1i1.544>; Bahkan, menurut Adonis sastrawan Arab pra-Islam yang pandai memuji dan mengejek, tidak memiliki peran penting dalam kabilahnya dan ditinggalkan. Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, ed. Khoiron Nahdiyyin, vol. 2 (Yogyakarta: LKiS, 2007), 46.

²⁹ Abdullah bin Ali bin Muḥammad al-Qadadi Zuhri, *Da'wa Di'fi Al-Syi'ri Fi Asri Sadr Al-Islam Inda Al-Qudama Wa Al-Muhaddisin* (Jami'ah Mu'tah, 2007), 6.

³⁰ Haeruddin, "Karakteristik Sastra Arab Pada Masa Pra-Islam," *Nady Al-Adab* 13, no. 1 (January 23, 2018): 38.

³¹ Hitti, *History of the Arabs*, 109; bandingkan dengan 'Umar, "Tradisi Penulisan Dalam Proses Transformasi Hadis," 2–3.

³² Hitti, *History of the Arabs*, 109; Stetkevych, *The Mantle Odes Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad*, 211; Zwettler, *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry Its Character and Implications*, 3.

Sedikitnya bukti tertulis terkait sastra Arab pra-Islam bukan berarti mengurangi nilai urgensi dalam kajian Islam awal. Sistem *isnad* atau periwayatan dalam tradisi bangsa Arab juga menjadi bahan bukti yang otentik. Bahkan sistem *isnad* menjadi metode yang lebih populer dikalangan bangsa Arab untuk menentukan keabsahan sesuatu dibandingkan dengan sistem tulisan. Dalam tradisi periwayatan klasik, penggunaan sistem *isnad* hanya dipakai untuk sesuatu yang dianggap penting. Oleh sebab itulah baik Hadis maupun sastra Arab pra-Islam dilestarikan dengan jalan periwayatan atau sistem *isnad*. Karena keduanya menempati tempat yang penting bagi umat Islam dan bangsa Arab. Hadis bagi umat Islam dianggap sebagai sumber ajaran agama, sedangkan bagi bangsa Arab, sastra Arab merupakan dokumentasi bagi peradaban mereka. Hal ini dapat dilihat dalam sebuah riwayat, bahwa ‘Umar bin Khattab berkata “Puisi adalah dokumentasi bangsa Arab, tidak ada Ilmu yang lebih baik dari pada puisi”.³³

Keabsahan Sastra Arab pra-Islam dalam Otentifikasi Hadis

Problem Kepengarangan

Proses penulisan atau kolektivitas sastra beberapa penyair terjadi setelah tahun pertama hijriah, tepatnya setelah penyebaran Islam ke Kufah dan Basrah. Selanjutnya, dua wilayah tersebut menjadi mazhab besar dalam kritik sanad sastra-sastra Arab pra-Islam (*jabiliyyi*). Dua kota dan mazhab besar dalam kritik sastra Arab pra-Islam menjadi salah satu keberatan G.H.A Juynboll untuk mengakui keberadaan Sastra Arab pra-Islam. Dalam pandangannya, seharusnya kota yang menjadi Mahzab besar kritik sastra Arab pra-Islam adalah Mekkah dan Madinah³⁴. Padahal, Kufah, dipelopori oleh al-Mufaḍḍal, al-Syaibānī dan Ḥammād dikenal sebagai mazhab ekstrim (*mutasyaddid*) dalam kritik perawi sastra dibandingkan dengan Mahzab Basrah yang dipelopori oleh Asmā’i, Abū Zaid al-Anṣaiban al-aḥmar yang dikenal sebagai mazhab *longgar* (*al-Taṣāmuh*)³⁵. Perbedaan mendasar dalam dua mazhab besar bermuara pada syarat minor yang harus dipenuhi seorang perawi. Seorang perawi sastra harus; (1) memadai pengetahuan kesusastraan (*Ṣiqāh*), (2) sejaman (*syahādah al-Zamān*), (3) peka pendengaran dan (4) tajam pandangan. Sedangkan penyampaian sastra, seorang perawi harus memperhatikan: (1) *al-tamaṣṣul*, memberikan

³³ Al-Jumah, *Thabaqat Fuhūl al-Syn'ard*, ed. Mahmud Muhammad Syakir, (Jeddah: Dar al-Madam, 1980), Vol. I, hal. 25.

³⁴ Juynboll, *On the Origins of Arabic Prose: Reflections on Authenticity*, 183.

³⁵ Zuhriani, *Da'wa Di'fi Al-Syi'ri Fi Asri Sadr Al-Islam Inda Al-Qudama Wa Al-Muhaddisin*, 6–8.

contoh ungkapan sastra dengan susunan kalimat yang benar; (2) *al-diqqah*, ketelitian dalam meriwayatkan; (3) *al-adā' al-Syadīd*, gaya bahasa dan penjelasan kalimat asing³⁶.

Kesadaran untuk menyebarkan syiir-syiir itu bahkan melahirkan kreatifitas untuk gerakan kodifikasi sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*). Adapun sebagian para tokohnya adalah Abu Amr bin Al-a'lā, Ḥammād, al-Mufaḍḍāl, dan Asmā'ī. Hasil kreatifitas itupun dapat dibaca pada beberapa kitab-kitab klasik, seperti: *al-Mufaḍḍalayāt*, *Al-Asmā'iyāt*, *Ḥamāsah Abi Tamām*, *Ḥamāsah al-Bukhtari*, *Al-Syi'r wa al-Syu'arā Ibn Qutaibah*, *Ṭabaqāh faḥaula al-Syu'arā Ibn Salam al-Jamḥi*. Asmā'ī, sebagai salah satu sastrawan Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), hasil karyanya telah di bukukan dalam beberapa *dīwan*, *dīwan* umru' al-Qais, *dīwan* Alqamah bin Abadah, *dīwan* Zuhair, *dīwan* Antarah, *dīwan* Ṭarafah, *dīwan* Nabīgah dan *dīwan* Ḍī al-Rummah. Diantara beberapa karya klasik sastra Arab pra-Islam tersebut, menurut Marzuki Mustamar, hanya *dīwan* Ḍī al-Rummah yang dapat dipercayai. Hal tersebut dikarenakan dalam *dīwan* Dzi al-Rummah menyebutkan detail perawinya³⁷. Meskipun mencatumkan detail perawinya, Asmā'ī sendiri mengkritik *dīwan* tersebut merupakan kumpulan puisi yang tidak menyerupai puisi Arab. Menurutnya, salah satu orisinalitas sastrawan Arab pra-Islam adalah kepiawaiannya dalam pujian tinggi, ejekan yang rendah, perumpaan yang tepat dan kebanggaan yang tinggi, adapun Ḍī al-Rummah hanya piawai dalam memuji. Oleh karena itu, selain dianggap sebagai perawi sastra pra-Arab, Asmā'ī juga dikenal sebagai kritikus sastra.

Ḥasān bin Šābit (w 54 H), misalnya, maestro sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) yang kemudian memeluk Islam³⁸, dalam beberapa riwayat Nabi meminta bantuannya untuk melawan Kaum Qurays³⁹, namun dikomentari sebagai salah satu maestro sastra Arab pra-Islam namun menjadi lembek, kekuatan sastranya hilang ketika masa Islam⁴⁰. Hal itu dikarenakan Ḥasān bin Šābit ketika masuk Islam sastra-sastra yang dihasilkannya sudah

³⁶ Mustamar, "Kodifikasi Sastra Arab Periode Klasik (Jahily)," 62–63.

³⁷ Mustamar, 65.

³⁸ Hadis Riwayat Bukhari dari Masrūq (Hadis no. 3915) menceritakan Aisyah pernah memuji salah satu bait puisi Hasan Muhammad bin Ismā'il Abū Abdillāh al-Bukhāri, *Al-Jāmi' Al-Šāḥiḥ Al-Mukhtaṣar*, 4th ed. (Beirut: Dar Ibn Kasir, 1987), 1523.

³⁹ Sunan Nasa'i al-Kubro, Hadis no. 10000, Juz 6, 51; Sahih Bukhari, Hadis no. 442, Juz 1, 173, Hadis no. 3040, Juz 3, 1176; Al-Maktabah al-Syamilah.

⁴⁰ Hadis no. 5279 menjelaskan bahwa Ḥasān bin Šābit meminta ijin kepada Rasul untuk mengejek (hijā') kaum Qurays al-Bukhāri, *Al-Jāmi' Al-Šāḥiḥ Al-Mukhtaṣar*, 2278. Sedangkan menurut riwayat Imam Muslim, ijin tersebut berkaitan dengan melawan Abi Sufyan

tidak mencerminkan sesua yang dinikmati dan diinginkannya⁴¹. Tentunya, kritik tersebut berdasarkan pemahaman sastra adalah ekspresi jiwa dengan Bahasa estetis. Sastra-sastra yang dihasilkan oleh Ḥasān bin Šābit pada periode Jahiliyyah lebih kepada fanatisme suku, mata pencarian, kemuliaan leluhur dan keluarga, serta ejekan kepada para musuh qabilahnya bergeser kepada ajaran-ajaran Islam yang berdasarkan al-Quran dan tuntutan Nabi Muhammad SAW⁴².

Hasan bin Šābit termasuk salah satu pioner dalam sastra pra-Islam. Ḥasān bin Šābit juga termasuk salah satu sastrawan yang diandalkan oleh Nabi setelah masuk Islam, selain Ka'ab bin Mālik, untuk melawan para musuh Islam melalui sastra-sastranya. Seperti halnya para sahabat Nabi, Ḥasān bin Šābit juga meriwayatkan beberapa Hadis Nabi. Dalam Ensiklopedi Hadits-Kitab 9 Imam, Ḥasān bin Šābit meriwayatkan Hadis Nabi berjumlah 14; Bukhāri (3), Muslim (2), Abī Daud (1), Nasā'i (1), ibn Majah (1), dan Ahmad (1). Jumlah Hadis riwayat Ḥasān bin Šābit terbilang sedikit dibandingkan dengan Hadis yang diriwayatkan sastrawan lainnya. Misalnya, Ka'ab bin Mālik meriwayatkan Hadis Nabi berjumlah 130 yang tersebar pada Bukhāri (27), Muslim (9), Abi Daud (14), Tirmīzi (4), Nasā'i (13), Ibn Majah (6), Ahmad (48), Mālik (1) dan Dārimī (8).

Problem kepengarangan yang terdapat pada sastra Arab pra-Islam merupakan bagian dari tradisi bangsa Arab. Pada masa Arab pra-Islam keberadaan sastra nyaris tanpa data penyairnya, seakan-akan dia berdiri sendiri dan menjadi milik bersama bangsa Arab. Akan tetapi dengan terkodifikasikannya sastra Arab pra-Islam melalui *muallaqat* dan *diwan-dīwan*, sastra Arab pra-Islam memiliki justifikasi otentik melalui hubungan antara penyair dan perawi sastra. Setidaknya terdapat 2 pola terkait hubungan antara penyair dan perawi, *pertama*, pola hubungan guru-murid, *kedua*, pola hubungan kekeluargaan⁴³. Pola hubungan guru-murid dan kekeluargaan ini dapat dilihat pada periwayatan syair yang dilakukan oleh Zuhair, dia meriwayatkan syair dari Aus ibn Hajar yang tidak lain adalah paman dan gurunya⁴⁴.

Problem Periwatan

⁴¹ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, 2:44–48.

⁴² Mahmud Abdillāh Muhammad Athoillah, *Ma'alim Syairiyyah Hasan Baina Al-Jahiliyyah Wa Al-Islam* (Kairo: Kulliah al-Lughah al-Arabiyyah: Universitas al-Azhar, n.d.), 290–91 Dalam satu riwayat, Nabi mendukung Hasan untuk membuat ejekan dikarenakan dukungan Jibril. al-Bukhāri, *Al-Jami' Al-Šahih Al-Mukhtašar*, 1176.

⁴³ Ahmad, "Sistem Isnād Hadits Dan Awal Mula Penggunaannya Dalam Tradisi Periwatan Puisi Arab Jahiliyyah."

⁴⁴ Ahmad.

Hadis dapat diartikan berita yang dinisbahkan kepada Nabi, berupa perkataan, perbuatan, taqir, perilaku Nabi baik bersifat *kebuluqiyah* maupun *kebalqiyah*, *sirah Nabi*, peperangan, sebagian berita seputar kehidupan Nabi sebelum diangkat menjadi Nabi, kebaikan-kebaikan perilaku Nabi. Adapun sastra dapat diartikan sebagai karya seseorang atas ungkapan kehidupan melalui bahasa yang penuh dengan nilai estetis, imajinatif yang dapat memberikan efek dan kegunaan. Pengertian tersebut memberikan informasi bahwa cakupan Hadis lebih luas dibandingkan dengan sastra.

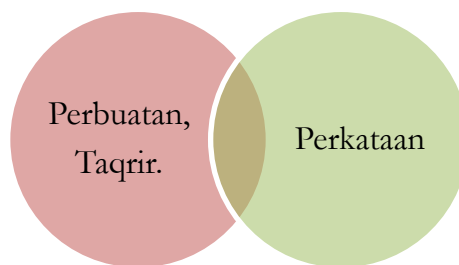


Diagram 1: Cakupan Hadis dan Sastra Arab pra-Islam

Diagram diatas menjelaskan bahwa lingkaran sebelah kiri adalah term Hadis dan kanan adalah sastra. Hadis dapat dinyatakan lebih umum dibandingkan dengan sastra karena memiliki tiga cakupan besar; perkataan, perbuatan dan taqir. Adapun sastra hanya mencakup perkataan. Oleh karena itu, Hadis Nabi yang lebih dekat kepada sastra adalah Hadis-Hadis *qauliyah*. Pada Hadis-Hadis *qauliyah*-lah gaya Bahasa kenabian dapat dilacak lebih jauh dan itu berbeda pada Hadis-Hadis *fi'liyyah* dan *taqririyah*. Meskipun dalam penyebarannya, para perawi Hadis memiliki andil cukup besar dalam pembentukan matan-matan Hadis melalui *rimayah bi al-ma'na*. Pembentukan seperti itu juga tidak dapat terhindarkan pada sastra Arab pra-Islam dimana sama-sama berada pada budaya hafalan.

Pada titik ini, penyebaran Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jabilyyi*) sama-sama disebarkan oleh para perawi, pencerita dan pendengar. Kedudukan pendengar, pencerita atau periwayat menjadi penting dalam kajian sehingga melahirkan pertanyaan-pertanyaan untuk dijadikan bahan kajian. Salah satunya adalah cara menyampaikan sesuatu yang didengar oleh pendengarnya (*epic*)⁴⁵. Pada titik inilah, penelitian yang dilakukan oleh M. Parry dan A.B Lord (1987) menemukan kesamaan epos antara sastra Arab pra-Islam

⁴⁵ Dalam jenis sastra, epic diartikan sebagai genre sastra kepahlawanan, tetapi tidak semua sastra pahlawan yang dapat dikategorikan sebagai sastra epik Harold Bloom, *The Epic* (Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2005); Beberapa cara yang biasa ditempuh oleh pencerita sastra lisan adalah representation (utuh), imitation (sebagian) dan reaction (tanggapan). Andre Hardjana, *Kritik Sastra Sebuah Pengantar* (Jakarta: Gramedia, 1994), 11.

(*jāhiliyyi*) dengan epos Yunani, yaitu *Homer* dan *Odyssey*⁴⁶. Bahkan, berangkat dari kajian M. Parry dan A.B Lord, M. Zwettler menemukan kesamaan antara epic Al-Kitab yang ada dalam tradisi Yahudi dengan epic Hadis dan al-Quran dalam tradisi Islam⁴⁷. Selain pendengar menduduki posisi penting dalam kajian transformasi lisan kepada tulisan, sosial-budaya adalah kunci penting untuk mengkajinya⁴⁸. Bagaimanapun, transformasi lisan kepada tulisan tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan, baik tempat dan waktu. Oleh karena itu, pemahaman mengenai sosial-budaya, baik dari pendekatan sejarah, sosiologi, antropologi, bahkan pendekatan sinkronik-diakronik bahasa-sebagaimana yang dilakukan oleh Walter J Ong-adalah sebuah keniscayaan.

Kembali pada pembahasan peranan perawi dalam kajian Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*). Para perawi, baik Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), harus memiliki kualifikasi agar apa yang diriwayatkan dapat diterima.

No	Hadis	Sastra Arab pra-Islam (<i>jāhiliyyi</i>)
1	Bersambung	<i>syahādah al-Zamān</i>
2	Ḍābiṭ	<i>Ṣiqāb</i>
3	Adil	Peka pendengaran
4	Bebas Illat	Tajam pandangan
5	Bebas Syāz	

Tabel 2: Syarat-syarat perawi

Table 2 menginformasikan bahwa ada beberapa persamaan syarat perawi Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*), yaitu mengenai Ḍābiṭ dan adil pada Hadis, serta *Ṣiqāb*, peka pendengaran dan tajam pandangan pada sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*). Jika dipahami lebih komprehensif, maka dalam kajian Hadis detailnya:

- a. Ḍābiṭ, diartikan kekuatan hafalan serta kemampuan penyampaian dan memahami Hadis yang dihafal yang dimiliki oleh perawi⁴⁹.
- b. Adil dalam kajian Hadis diartikan oleh sebagian besar sarjana ahli Hadis memahaminya kesopanan, prilaku, moralitas perawi dalam kehidupan sehari-hari⁵⁰.

⁴⁶ Julia Rubanovich, "The Shāh-Nāma and Medieval Orality: Critical Remarks on the Oral Poetics Approach and New Perspectives1," *Middle Eastern Literatures* (Routledge, August 1, 2013), 63–64, <https://doi.org/10.1080/1475262X.2013.843263>.

⁴⁷ Dalam Bahasa Abbott, fenomena tersebut diistilahkan dengan penetration of biblical idea. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri. II. Qur'anic Commentary and Tradition*, 5.

⁴⁸ Bashar H. Malkawi, "Intellectual Property Protection from a Sharia Perspective," *Southern Cross University Law Review* 16 (2013): 87–88,

⁴⁹ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis: Telab Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995), 136.

⁵⁰ Ismail, 133.

Dua syarat diatas, jika disederhanakan adalah penilaian perawi Hadis dalam prespektif intelektual dan kehidupan sehari-hari. Intelektual dalam perawi sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) juga diperhitungkan dengan diwakili syarat: (1) *ṣiqab*, (2) peka pendengaran dan (3) tajam pandangnya. Namun, untuk kajian kehidupan perawi sehari-hari lebih kompleks dan ketat diberlakukan pada perawi Hadis, seperti: moralitas, perilaku, dan kesopanan. Hal tersebut dikarenakan syarat perawi sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) hanya mengacu pada dua hal: (1) ketersambungan dan (2) intelektual. Demikian, ada kesenjangan syarat yang ditetapkan pada perawi Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*). Oleh karena itu, wajar Subhi Shalih (L 1935) mengkritik mereka yang mensejajarkan Hadis dan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) hanya mengacu pada eksistensi keduanya, tidak mempertimbangkan bagaimana metode dan proses kedua hal tersebut dapat eksis⁵¹. Kritikan Subhi patut didukung mengingat syarat yang ditetapkan dalam periwayatan Hadis lebih kompleks dibandingkan dengan perawi sastra Arab pra-Islam.

Seperti halnya perawi Hadis, kredibilitas atau *ḍaḥībit* perawi sastra Arab pra-Islam juga ada yang dipertanyakan. Hal ini sebagaimana yang dilakukan Ignaz Goldziher, ia mempertanyakan kredibilitas perawi sastra yang bernama Khalaf al-Ahmar. Dia menyebut bahwa Khalaf adalah seorang pemalsu sastra Arab pra-Islam. Goldziher meragukan syair yang diriwayatkan oleh Khalaf karena dia sering memasukkan puisinya sendiri kedalam periwayatannya, sehingga puisinya tidak bisa dipisahkan dengan para penyair Arab pra-Islam⁵². Meskipun demikian, terdapat para perawi yang masih bisa dianggap kredibel dalam periwayatan sastra Arab pra-Islam antara lain: *ḍiwan* Dzi al-Rummah, dalam *ḍiwan*nya dia menyebutkan 2 jalur periwayatan. Riwayat pertama; dari 'Tsa'lab dari Abi Nashr Ahmad bin Hatim. Riwayat kedua; dari Ibrahim bin al-Mundzir (w. 236)⁵³.

Problem Konteks

Validitas sebuah periwayatan karya sastra juga ditentukan oleh kecocokan konteks yang dipakai. Konteks ini melibatkan para penyair, perawi dan juga penikmat sastra, bahkan konteks ini memiliki pengaruh yang besar dalam penyebaran sastra Arab pra-Islam. Dalam hal ini Teori-teori resepsi sastra *Homer* dan *odessey* sering dipakai sebagai pintu masuk untuk memotret sastra Arab. Sastra Arab, menurut al-Musawi, yang ada pada pra-Islam dan Islam awal, konteksnya sangat kuat dengan kerangka berpikir gurun pasir, yaitu paganisme. Selain

⁵¹ As-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, 296–98.

⁵² Ignaz Goldziher, *A Short History of Classical Arabic Literature* (Hildesheim : G. Olms, 1966), 33.

⁵³ Mustamar, “Kodifikasi Sastra Arab Periode Klasik (Jahily).”

itu, sastra Arab memiliki irama, formula, struktur yang berbeda dengan sastra Yunani secara geneologis. Akibatnya, pengaruh sastra masih dapat ditemukan pada sastra Arab modern, bahkan dalam kerangka berpikir yang banyak digugat dewasa ini, “patriarkhi”, merupakan warisan sastra dalam masyarakat Arab⁵⁴. Oleh karena itu, meski memiliki kesamaan epos antara sastra Arab dengan sastra Homer dan Odessey, namun secara luas kedua sastra lahir dari kultur yang berbeda⁵⁵. Ada beberapa pengaruh yang dapat dilihat dalam dunia kesusasteraan atas kelahiran Islam.

Pertama, tujuan kesusasteraan. Kehadiran Islam menegaskan beberapa tujuan sastra Arab pra-Islam (*jābiliyyi*) dan kemudian melahirkan tujuan-tujuan baru. Pergeseran terbesar dari sisi tujuan kesusasteraan dengan kelahiran Islam adalah dari ideologi kesukuan menjadi ideologi keagamaan⁵⁶. Pergeseran tersebut wajar dikarenakan banyak para sastrawan memeluk Islam⁵⁷. Sastrawan yang sebelumnya memiliki rasa sukuisme tinggi harus menanggalkannya dan menyesuaikan dengan ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari al-Quran dan Nabi⁵⁸. Pada dasarnya, fenomena tersebut bersumber kepada keyakinan Islam-al-Quran dan Nabi-bahwa sastra merupakan ungkapan kehidupan dan pastinya ungkapan itu ada yang baik dan jelek. Ketika ungkapan itu jelek, maka Islam melalui Nabi menyeru untuk meninggalkannya. Akibatnya, sikap Islam yang ditunjukkan oleh ayat-ayat al-Quran, khususnya setelah turunnya Q.S 26:224-227 dan Hadis-Hadis Nabi, membuat sastrawan Arab terbagi berkelompok-kelompok; (1) meninggalkan sastra dan mengabdikan kepada Allah, (2) memusuhi Nabi, (3) membela Islam dan Nabi, serta (4) tetap menghasilkan sastra sesuai dengan tuntutan al-Quran dan Nabi⁵⁹.

Kedua, fungsi sastra. Akibat dari tujuan-tujuan baru dalam kesusasteraan Arab dengan lahirnya Islam, maka fungsi sastra Arab juga bergeser. Jika dalam sastra Arab pra-Islam (*jābiliyyi*) berfungsi sebagai alat profokasi suku dan penggambaran realitas kehidupan, maka Islam lahir menjadikan sastra berfungsi sebagai tafsir realitas keagamaan. Sastra dengan kelahiran Islam tetap sebuah karya yang bernuansa estetis dan imajinatif. Namun,

⁵⁴ Muhsin Musawi, *Arabic Poetry: Trajectories of Modernity and Tradition* (London: Routledge, 2010), 1–2; Nader Masarwah, “Religious Beliefs in Pre-Islamic Poetry,” *Sociology Study* 3, no. 7 (2013): 9–13.

⁵⁵ Ahmad Meraj, “Arabic Poetry: Origin and Development,” *International Journal of Humanities & Social Science* 3, no. 1 (2015): 49–50.

⁵⁶ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, 2:182.

⁵⁷ Asriyah, “Perkembangan Sejarah Sastra Arab,” *Rihlah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan* 4, no. 2 (December 16, 2016): 95, <https://doi.org/10.24252/RIHLAH.V4I2.2834>.

⁵⁸ Pada titik inilah, lahir genre sastra baru di dunia kesusasteraan Arab, yaitu genre sastra religious Hikmawati, “AT-TASHAWWURUL-ISLĀMIY: INTEGRASI SASTRA ARAB DAN ISLAM | Hikmawati | Jurnal CMES,” *Jurnal Studi Timur Tengah* 11, no. 1 (2018): 34, <https://jurnal.uns.ac.id/cmest/article/view/26000/18222>.

⁵⁹ Wildana Wargadinata, *Sastra Arab Dan Lintas Budaya*, 242–46.

kedatangan Islam merubah imajinasi yang tidak rasional menjadi imajinatif-rasional⁶⁰. Salah satunya dibuktikan dengan banyaknya sastra lahir menggambarkan sang pencipta, alam semesta dan manusia. Misalnya, puisi Abdullāh ibn Rawāḥah ketika mengikuti perang Mut'ah:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة # وضربة ذات فرع تقذف الزيد⁶¹

Ketiga, posisi sastra. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa sastra dalam masyarakat Arab pra-Islam memiliki posisi istimewa, terhormat dan simbol kejayaan khususnya pada suku-suku atau kabilah. Kelompok tersebut bahkan memuja para sastrawan ketika sastrawan dapat memproduksi sastra yang dapat menaikkan integritas sukunya dibandingkan dengan suku lainnya karena meyakini dia memiliki pengetahuan *magis* yang tercermin dalam sastranya⁶². Semua fenomena tersebut menghilang ketika Islam lahir. Masyarakat Arab pelan-pelan berpindah mengidolakan Nabi serta menjadikan al-Quran dan Hadis referensi utama dalam kehidupannya.

Keempat, gaya bahasa. Al-Quran adalah kitab sastra terbesar yang ada, sehingga kalimat-kalimatnya memiliki nilai sastra tinggi dan menjadi *ijāz al-Lugāwīyah*. Hadis sebagai sumber kedua setelah al-Quran juga memiliki nilai sastra tinggi dikarenakan apa yang dikatakan oleh Nabi Muhammad SAW bersumber dari al-Quran atau Allah SWT. Nilai-nilai estetis atau sastrawi yang terkandung dalam al-Quran dan Hadis tidak mampu ditandingi oleh para sastrawan Arab yang ada. Pengaruh ini membawa para sastrawan untuk meniru gaya Bahasa al-Quran dan Hadis dalam produksi sastra-sastra terbarunya. Seperti puisinya al-Nabighah al-Ja'diy

الحمد لله لا شريك له # من لم يقلها فنفسه ظلما
الملح الليل في النهار وفي # الليل نهار يفرج الظلم⁶³

Kesimpulan

Hadis memiliki hubungan erat dengan sastra sastra Arab pra-Islam (*jābiliyyi*). Apabila sastra sastra Arab pra-Islam (*jābiliyyi*) dijadikan sumber pembuktian otentifikasi Hadis, maka tugas penelitian adalah mereduksi perbedaan dimaksud. Reduksi tersebut bertujuan agar legalitas sastra sebagai sumber otentifikasi Hadis dapat diterima. Reduksi dimaksud mencakup: kepengarangan. Sama halnya berita yang dinisbahkan kepada Nabi

⁶⁰ Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, 2:195.

⁶¹ Wildana Wargadinata, *Sastra Arab Dan Lintas Budaya*, 252.

⁶² Mustamar, "Kodifikasi Sastra Arab Periode Klasik (Jahily)," 61.

⁶³ Wildana Wargadinata, *Sastra Arab Dan Lintas Budaya*, 248.

harus dibuktikan bersumber kepada Nabi, Sastra Arab pra-Islam juga harus dibuktikan bersumber kepada para sastrawan Arab pra-Islam. meskipun data-data tertulis tidak banyak ditemukan untuk menentukan keberadaan penyair sastra Arab pra-Islam akan tetapi proses kodifikasi sastra Arab pada abad kedua hijriyah melalui *muallaqat* dan *diwan-diwani* menunjukkan adanya proses periwayatan yang melibatkan penyair dan perawi. Pola hubungan penyair dan perawi ini yang nantinya akan menunjukkan keberadaan sastra Arab pra-Islam.

Reduksi yang kedua adalah proses periwayatan. Sastra Arab pra-Islam juga harus diuji secara ekstrinsik, terlebih pada uji moralitas, kesopanan dan perilaku dalam kehidupan sehari-hari. Layaknya perawi Hadis, perawi sastra Arab juga ada yang memiliki kredibilitas yang baik dalam mentransmisikan sastra. Adapun reduksi yang terakhir adalah konteks. Hal itu dikarenakan sastra Arab pra-Islam (*jāhiliyyi*) merupakan rekaman kehidupan masyarakat Arab. Oleh karena itu, ketika reduksi tersebut belum terlaksana maka dalam konteks akurasi kajian otentifikasi Hadis ia belum dapat diterima.

Kajian terkait dengan sumber otentisitas Hadis sangat luas sekali. Hal ini menjadi tantangan bagi peneliti untuk lebih memperdalam kajian ini. Dalam upaya memperdalam kajian ini, diperlukan kajian mendalam baik mengenai sumber-sumber agama, maupun non-agama. Salah satunya adalah sastra Arab pra-Islam. aspek aspek terkait dengan kajian sastra Arab dengan Hadis pada dasarnya merupakan kajian yang jarang dilakukan oleh para peneliti. Oleh sebab itu, peneliti yang lain memiliki kesempatan yang luas untuk mengisi kekosongan tersebut. Adapun kajian ini hanya mencakup upaya validasi sastra Arab pra-Islam dalam otentisitas Hadis dengan pendekatan sejarah, sedangkan pendekatan lain seperti pendekatan filsafat, sosial perlu juga dilakukan secara mendalam.

Daftar Pustaka

- 'Umar, Mustofa. "Tradisi Penulisan Dalam Proses Transformasi Hadis ." *TEOLOGIA* 24, no. 1 (2013): 231–60. <https://doi.org/10.21580/TEO.2013.24.1.323>.
- Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri. II. Qur'anic Commentary and Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Adonis. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*. Edited by Khoiron Nahdiyyin. Vol. 2. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Ahmad, Lalu Turjiman. "Ignaz Goldziher: Kritikus Hadis Dan Kritikus Sastra." *Jurnal Holistic Al-Hadis* 01, no. 1 (June 24, 2015): 87–120. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.1341660>.

- . “Sistem Isnād Hadīts Dan Awal Mula Penggunaannya Dalam Tradisi Periwiyatan Puisi Arab Jahiliyah.” *ALQALAM* 28, no. 1 (April 29, 2011): 138. <https://doi.org/10.32678/alqalam.v28i1.536>.
- al-Aḳḳ labī, Salah uddīn bin Aḥ mad. *Manhaj Naqd Al-Matan Inda Ulama’i Al-Hadiš Al-Nabawi*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadid, 1983.
- al-Bagdādī, Khatib. *Al-Sunah Qabla Tadwin*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1980.
- al-Bukhāri, Muhammad bin Ismāil Abū Abdillāh. *Al-Jāmi’ Al-Šah ih Al-Mukhtaš ar*. 4th ed. Beirut: Dar Ibn Kasir, 1987.
- As-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*. Surakarta: Pustaka firdaus, 1997.
- Asriyah. “Perkembangan Sejarah Sastra Arab.” *Rihlah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan* 4, no. 2 (December 16, 2016): 91–98. <https://doi.org/10.24252/RIHLAH.V4I2.2834>.
- Atabik, Ahmad. “Menelisik Otentitas Kesejarahān Sunnah Nabi (Studi Atas Teori Common Link Dan Sanggahan Terhadapnya).” *Rivayab* 1, no. 2 (2016): 223–48.
- Athoillah, Mahmud Abdillāh Muhammad. *Ma’ālim Syāiriyyah Ḥasān Baina Al-Jābiliyyah Wa Al-Islām*. Kairo: Kulliah al-Lughah al-Arabiyyah: Universitas al-Azhar, n.d.
- Azami, M.M. *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum Sanggahan Terhadap Origin of Muhammadan Jurisprudence*. Surakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Azami, Muhammad Musthofa. *Manhaj Al-Naqd Inda Al-Muhaddithin Wa Nas’atub Wa Tarikhuh*. 2nd ed. Saudi Arabia: Maktabah al-Kausar, 1982.
- . *Muḥammad Musthofa A’zamī, Dirāsah Fi Al-Ḥadiš Al-Nabawi Wa Tārikh Tadwinuh*. 1st ed. Beirut: Al-Maktabah al-Islāmi, 1980.
- Bakir, Mohammad. “Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha’: Studi Pemikiran Hasjim Abbas.” *SAMAWAT* 2, no. 2 (December 1, 2018).
- Bloom, Harold. *The Epic*. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2005.
- Borg, Gert. “Poetry as a Source for the History of Early Islam: The Case of (Al-) ‘Abbās b. Mirdās.” *Journal of Arabic and Islamic Studies* • Vol. 15, 2015.
- Brown, Jonathan A.C. “The Social Context of Pre-Islamic Poetry: Poetic Imagery and Social Reality in the Muallaqat.” *Arab Studies Quarterly* 25, no. 3 (June 22, 2003): 29–51.
- Goldziher, Ignaz. *A Short History of Classical Arabic Literature*. Hildesheim : G. Olms, 1966.
- . *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*. Vol. 2. London: Allen and Unwin, 1971.
- Haeruddin. “Karakteristik Sastra Arab Pada Masa Pra-Islam.” *Nady Al-Adab* 13, no. 1 (January 23, 2018): 35–50.
- Ham, Musahadi. *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*. Semarang: Aneka Ilmu IAIN Walisongo Press, 2000.
- Hardjana, Andre. *Kritik Sastra Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia, 1994.
- Hasan, Md. Mahmudul. “Good Literature and Bad Literature: Debate on Islam and Poetry.” *International Journal of Islamic Thoughts* 3, no. 1 (June 2014): 43–54.

- Hikmawati. "At-Tashawwurul-Islāmiy: Integrasi Sastra Arab Dan Islam | Hikmawati | Jurnal CMES." *Jurnal Studi Timur Tengah* 11, no. 1 (2018).
- Hitti, Philip. *History of the Arabs*. Rev. 10th ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2002.
- Ismail, Syuhudi. *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis: Telah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995.
- Isnaeni, Ahmad. "Pemikiran Goldziher Dan Azami Tentang Penulisan Hadis." *KALAM* 6, no. 2 (February 25, 2017): 363. <https://doi.org/10.24042/klm.v6i2.411>.
- Juynboll, G. H. A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith. Muslim Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511752155>.
- Juynboll, G. *On the Origins of Arabic Prose: Reflections on Authenticity*, 1982.
- Malkawi, Bashar H. "Intellectual Property Protection from a Sharia Perspective." *Southern Cross University Law Review* 16 (2013).
- Masarwah, Nader. "Religious Beliefs in Pre-Islamic Poetry." *Sociology Study* 3, no. 7 (2013): 531–42.
- Meraj, Ahmad. "Arabic Poetry: Origin and Development." *International Journal of Humanities & Social Science* 3, no. 1 (2015).
- Musawi, Muhsin. *Arabic Poetry: Trajectories of Modernity and Tradition*. London: Routledge, 2010.
- Mustamar, Marzuki. "Kodifikasi Sastra Arab Periode Klasik (Jahily)." *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* 1, no. 1 (October 15, 2011). <https://doi.org/10.18860/ling.v1i1.544>.
- New, Christopher. *Philosophy of Literature: An Introduction*. London: Routledge, 2007.
- Noorhidayati, Salamah. *Kritis Teks Hadis: Analisis Tentang Ar - Riwayat Bi Al - Ma'na Dan Implikasi Bagi Kualitas Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Rubanovich, Julia. "The Shāh-Nāma and Medieval Orality: Critical Remarks on the Oral Poetics Approach and New Perspectives1." *Middle Eastern Literatures*. Routledge, August 1, 2013. <https://doi.org/10.1080/1475262X.2013.843263>.
- Sehandi, Yohanes. *Mengenal 25 Teori Sastra*. Yogyakarta: Ombak, 2014.
- Soebahar, Erfan. *Periwayatan Dan Penulisan Hadis Nabi: Telaah Pemikiran Tokoh-Tokoh Hadis Mengenai Periwayatan Dan Penulisan Hadis-Hadis Nabi SAW*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Soebahar, H.M. Erfan. *Menguak Fakta Keabsahan Al-Sunnah: Kritik Musthofa Al-Siba'i Terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits Dalam Fajr Al-Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2003.
- Stetkevych, Suzanne. *The Mantle Odes Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Syamsuddin, Sahiron. "Kaidah Kemuttasilan Sanad Hadis (Studi Kritis Terhadap Pendapat

Syuhudi Ismail).” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 15, no. 1 (January 13, 2014): 95. <https://doi.org/10.14421/qh.2014.1501-05>.

Ṭaha, Mahmud. *Taisir Muṣṭalah Al-Hadiṣ*. Iskandariyah: Markaz al-Haza li al-Dirasat, n.d.

Wildana Wargadinata, Haji. *Sastra Arab Dan Lintas Budaya*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.

Zahwu, Abu. *Al-Hadiṣ Wa Al-Muhaddiṣin Au Inayab Al-Ummah Al-Islamiyah Bi Al-Sunnah Al-Nabawiyyah*. 2nd ed. Riyad: Syirkah al-Ṭabaiyyah al-Arabiyyah al-Su’udiyah, n.d.

Zuhrani, Abdullah bin Ali bin Muḥammad al-Qadadi. *Da’wa Di’fi Al-Syi’ri Fi Asri Sadr Al-Islam Inda Al-Qudama Wa Al-Muhaddisin*. Jami’ah Mu’tah, 2007.

Zwettler, Michael. *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry Its Character and Implications*. Columbus: Ohio State University Press, 1978.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is a journal that is administered by the Department of the Qur'anic Studies, Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS is peer-reviewed journal that aims to encourage and promote the study of the Qur'an and designed to facilitate and take the scientific work of researchers, lecturers, students, practitioner and so on into dialogue. The journal contents that discuss various matters relate to the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies, the Living Qur'an, the Qur'an and Social Culture, thoughts of figures about the Qur'anic Studies, the Exegesis Studies and so on; Similarly, matters relating to the Hadith, the Hadith Studies, Living Hadith, Hadith and Social Culture, thoughts of figures about hadith and so on.

JURNAL STUDI ILMU ILMU AL-QUR'AN DAN HADIS was first published by the Department of Qur'an Hadith Studies of the Faculty of Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta in July December 2000 and published twice within one year i.e. January and July.



Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta