

Teori Kritik Frye dalam Memahami Hadis Perintah Salat di Banī Quraizah pada Kitab Kompilasi Hadis

(*Frye's Critical Theory in Understanding the Hadith of Prayer Commands in Banī Quraizah in the Hadith Compilation Book*)

Fatihunnada F

Univesitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonesia
Correspondence: fatihunnada@uinjkt.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v7i3.6806

Submitted: 2023-04-10 | Revised: 2023-08-26 | Accepted: 2023-10-30

Abstract. The discussion on the understanding of hadith in the two textual and contextual camps is very broad, but has not yet touched on the object of the hadith compilation books. The compilation of hadiths can be seen not only as a work that collects the hadiths of the Prophet, but also as a pattern of understanding hadiths by looking at the pattern of placement of the hadiths of the Prophet in certain chapters that the authors of the hadith compilations deem appropriate based on the text or context. This article discusses the hadith of the Prophet prohibiting his companions from praying, unless they have arrived in the Banī Quraiza area from the aspect of the companions' understanding of this Prophet's order, some of them pray at Bani Quraiza according to the Prophet's orders and some of them pray on the way for fear of delays in time. This article uses Frye's theory with centripetal, centrifugal, and literary myth meanings which are used to analyze the reading/understanding of the text with a focus on the near or far point of the text, as well as the meanings conveyed by the hadith compilers in *Tabwīb* hadis. With the Frye's theory approach, it can be emphasized that the hadith compilers have made efforts to understand the hadith with the *Tabwīb* of this hadith in different chapters. Al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, al-Ṭabrānī, al-Baihaqī, Abū Ya'ālā, Abū 'Awwānah, 'Abd al-Razzāq, and al-Ḥākim wrote this hadith on an unrelated discussion or theme (*Tabwīb*) on the understanding of the companions of the Prophet's orders. Muslim and Ibn Ḥibbān place this hadith on the discussion of the companions' obedience to the Prophet's orders, while al-Baihaqī and Abū 'Awwānah place this hadith on the contextual understanding of the companions of the Prophet's orders by considering the provisions of prayer times.

Keywords: Hadith of Salat at Banī Quraizah; Frye; Hadith Understanding; Hadith Placement.

Abstrak. Selama ini, kitab hadis hanya dikaji dari segi otentisitas sanad hadis. Selain itu, kitab kompilasi hadis juga hanya dilihat sebagai karya yang menghimpun hadis-hadis Nabi, tetapi sebetulnya juga dapat dilihat sebagai karya yang memberikan corak pemahaman hadis dengan melihat pola penempatan hadis-hadis Nabi pada bab tertentu yang dianggap sesuai oleh penulis kitab kompilasi hadis berdasarkan teks atau konteksnya. Artikel ini membahas hadis larangan Nabi kepada para sahabat agar tidak salat, kecuali sudah tiba di wilayah Banī Quraizah dari aspek pemahaman sahabat terhadap perintah Nabi ini yang sebagian melaksanakan salat di Bani Quraizah sesuai perintah Nabi dan sebagian lagi melaksanakan salat di perjalanan karena khawatir keterlambatan waktu. Artikel ini menggunakan teori Frye dengan pemaknaan secara sentripetal, sentrifugal, dan mitos sastra yang digunakan untuk menganalisa pembacaan/pemahaman terhadap teks dengan fokus pada titik dekat atau titik jauh dari teks, serta makna-makna yang disampaikan oleh para kompilator hadis dalam *Tabwīb* hadis. Dengan pendekatan teori Frye, dapat ditegaskan bahwa para kompilator hadis telah melakukan upaya pemahaman hadis dengan *Tabwīb* hadis ini pada bab yang berbeda-beda. Al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, al-Ṭabrānī, al-Baihaqī, Abū Ya'ālā, Abū 'Awwānah, 'Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim menuliskan hadis ini pada pembahasan atau tema (*Tabwīb*) tidak terkait pada pemahaman sahabat terhadap perintah Nabi. Muslim dan Ibn Ḥibbān menempatkan hadis ini pada pembahasan tentang kepatuhan sahabat terhadap perintah Nabi, sedangkan al-Baihaqī dan Abū 'Awwānah menempatkan hadis ini pada pemahaman kontekstual sahabat terhadap perintah Nabi dengan mempertimbangkan ketentuan waktu salat.

Kata Kunci: Hadis Salat di Banī Quraizah; Frye; Pemahaman Hadis; Penempatan Hadis

Pendahuluan

Bahasa hadis yang disampaikan Nabi secara sederhana menjadi sumber lahirnya corak pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual. Hal ini, ditambah lagi dengan fakta posisi Nabi sebagai pembawa ajaran agama, sebagai kepala negara, dan sebagai kepala rumah tangga, sehingga para sahabat harus membedakan ucapan Nabi yang merupakan ajaran agama yang harus dipatuhi dengan ucapan Nabi yang merupakan respons terhadap interaksi sosial.¹

Corak pemahaman hadis tekstual dan kontekstual telah lahir pada periode kenabian seperti dalam kasus hadis pemahaman sekelompok sahabat terkait perintah Nabi untuk salat Asar di pemukiman Banī Quraizah.²

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَخْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةً. فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدِّ مِنَّا ذَلِكَ. فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنَفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ.³

Dari Ibn 'Umar berkata, Nabi SAW bersabda kepada kami ketika beliau kembali dari perang Ahzab: Jangan sekali-kali salah seorang dari kalian salat Asar kecuali di perkampungan Banī Quraizah. Ketika tiba waktu salat ketika mereka masih di jalan, sebagian dari mereka berkata: kami tidak akan salat kecuali telah sampai Banī Quraizah, dan sebagian lain berkata: kami akan melaksanakan salat sekarang sebab Nabi tidaklah bermaksud demikian. Kejadian tersebut diceritakan kepada Nabi SAW, dan Nabi tidak mencela seorang pun dari mereka.

Hadis ini dijadikan sumber legitimasi kelompok tekstual dan kontekstual dalam memahami hadis. Hal ini dilihat dari beberapa hal yang dapat diambil dari hadis tersebut. Pertama, skala prioritas yang dilakukan oleh para sahabat. Kedua, kondisi darurat dalam menunda kewajiban. Ketiga, memahami hadis berdasarkan teks.⁴

Pemahaman hadis tekstual dan kontekstual sudah muncul pada masa kenabian dan berlangsung setelah Nabi wafat. 'Umar ibn Khaṭṭāb dikenal sebagai pelopor pemahaman kontekstual hadis dengan berbagai upaya untuk membumikan hadis sesuai dengan kondisi dan konteks yang terjadi.⁵ 'Aisyah juga menjadi salah satu sahabat yang dikenal dengan pemahaman kontekstual ketika mendengar hadis Nabi, khususnya ketika mendapatkan sesuatu yang janggal.⁶ Abū Hurairah adalah salah satu sahabat yang memahami dan memegang kuat hadis Nabi. Beberapa riwayat yang disampaikan Abū Hurairah ditolak oleh sahabat lain seperti Ibn 'Abbās dan 'Aisyah karena tidak sejalan dengan konsep dan nalar agama seperti perintah wudlu bagi orang yang memandikan jenazah,⁷ membasuh tangan setelah bangun dari tidur,⁸ dan lain sebagainya.

¹ Suryadi, *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi*, "Wacana Studi Hadis Kontemporer" (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000); dan Moh. Muhtador, "Sejarah Perkembangan Metode dan Pendekatan Syarah Hadis" *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 2 no. 2 (2016): 259-272.

² Fatihunnada F., *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2023), 16-17.

³ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Tuḥ al-Najāt, 2002), 2, 15.

⁴ Muḥammad Kāmil Muḥammad Ḥusain, "Ḥadīṣ Lā Yuṣalliyanna Aḥad al-'Aṣr illā fi Banī Quraizah" *Majallat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyah wa al-'Arabiyah li al-Banāt bi al-Iskandar* 31, no. 9 (2015): 168-169.

⁵ Asghar Ali Engineer, "Resolving Hindu-Muslim Problem: An Approach" *Economic and Political Weekly* 34, no. 7 (1999): 396.

⁶ Ahmad Fudhaili, "Aisyah Kritikus Hadis Pertama dalam Islam" *Ilmu Ushuluddin* 5, no. 2 (2018): 182-188.

⁷ Sulaymān ibn Ishāq Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah t.t.), 3, 201.

⁸ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 2, 15.

Kondisi ini terus berlangsung sampai muncul kelompok *Ahl al-ḥadīth* dan *ahl al-ra'y*.⁹ Pada abad kedua, masyarakat Muslim meluas dan menyeythuh berbagai wilayah non-Arab, sehingga muncul ketidak-pahaman terhadap hadis dari kalangan non-Arab, maka para ulama memunculkan istilah *gharib al-ḥadīth*.¹⁰ Pemikiran rasionalisasi teks juga masuk dalam khazanah pemahaman hadis, sehingga muncul keraguan terhadap hadis-hadis yang bertentangan secara teks, sampai menolak otoritas hadis Ahad dalam hukum Islam, maka para ulama melahirkan konsep pemahaman *Mukhtalif al-ḥadīth*.¹¹ Hal ini menggambarkan bahwa pengaruh kondisi masyarakat menjadi peran penting perkembangan pemahaman hadis dari masa ke masa.¹²

Di tengah perdebatan panjang kelompok tekstual dan kontekstual dalam memahami hadis, muncul kelompok moderat yang mencoba melakukan kompromi pemahaman teks dengan jalur tekstual dan kontekstual, tanpa menganggap keduanya bertentangan. Ia menawarkan metode pemahaman yang lebih kompleks dari pada sekedar bicara tekstual dan kontekstual dengan konsep bahwa makna bukan hanya otoritas milik teks, tetapi harus dikompromikan dengan faktor-faktor yang ada di luar teks seperti intertekstualitas, perbedaan konteks sosio-kultural, nilai-nilai universal Islam, juga analisis kebahasaan, sehingga makna yang lahir dapat bersifat lebih komperhensif.¹³ Kesalahan dalam memahami hadis dapat berdampak buruk pada praktik keagamaan seseorang dan kelompok masyarakat seperti salah memahami hadis-hadis tentang jihad, sehingga muncul tindakan radikal dan teror.¹⁴

Pemahaman radikal dan teror yang berkembang juga memiliki dasar pada teks hadis, akan tetapi terdapat kesalahan dalam memahami hadis tersebut dengan tidak mempertimbangkan hadis tersebut dengan hadis atau teks agama lainnya. Salah satu hadis yang dijadikan dasar adalah hadis perintah Nabi untuk memerangi orang yang tidak mau masuk Islam sebagai berikut:

أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.¹⁵

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka bersaksi bahwa Tiada Tuhan Selain Allah dan Muhammad Adalah Utusan Allah. Jika mereka telah mengucapkannya, maka telah terjaga dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan bakunya. Perhitungan mereka hanya ditentukan oleh Allah.

Kajian terhadap metode pemahaman hadis sangat dibutuhkan untuk menjaga masyarakat Muslim dari sikap radikal dan teroris yang salah satu penyebabnya adalah pemahaman teks hadis yang tidak komperhensif, yang hanya melihat teks dari satu sisi saja. Penelitian tentang pemahaman

⁹ Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Alamin* (Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 1463 H.), 2, 354.

¹⁰ 'Abd al-Raḥmān bin 'Alī bin al-Jawzī, *Gharib al-Ḥadīth* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004).

¹¹ Karya yang memuat disiplin Mukhtalif al-ḥadīth adalah Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Iktihāf al-Ḥadīth* (Mansurah: Dar al- Wafa' li al-Ṭibā'ah, 2001), dan Abdullah bin Muslim bin Qutaybah Abū Muḥammad, *Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīth wa al-Radd 'ala Man Yurib fi al-Akḥbār al-Mudda'a 'Alayha al-Tanaquḍ* (Kairo: Dar Ibn 'Affan, 2009).

¹² M. Khoiril Huda, "Paradigma Metode Pemahaman Hadis Klasik dan Modern: Perspektif Analisis Wacana" *Refleksi* 15, no. 1 (2016): 30.

¹³ Sansan Ziaul Haq dan Asep Salahudin, "Moderasi 'di atas' Tekstualisme-Kontekstualisme. Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (2022): 984. doi: 10.29240/alquds.v6i3.4057.

¹⁴ Firmanda Taufiq dan Ayu Maulida Alkholid, "Kontekstualisasi Hadis tentang Jihad dan Relevansinya dalam Konflik Timor Tengah" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 1 (2021): 346-347. doi: 10.29240/alquds.v5i1.2471.

¹⁵ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1, 14; dan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, t.t.), 1, 51.

hadis perintah Nabi kepada para sahabat untuk salat di Banī Quraizah juga menjadi satu kajian yang penting untuk melacak sejarah pemahaman hadis kontekstual dari masa awal kenabian.

Riwayat tentang Banī Quraizah juga banyak diteliti dari sudut pandang lain, yaitu tentang kisah peperangan antara kelompok Muslim dan kelompok Yahudi dari kalangan Banī Quraizah karena mereka telah bersekutu dengan musuh Islam, yaitu kelompok Makkah dalam perang Aḥzāb.¹⁶ Seluruh riwayat menjelaskan kejadian perang, pembunuhan, perlakuan terhadap tawanan perang, dan pembagian harta rampasan perang,¹⁷ sehingga dijadikan argumen oleh para ahli fikih untuk memperlakukan tawanan perang.¹⁸ Padahal Nabi menyelamatkan kelompok-kelompok yang masuk Islam dan melarikan diri, termasuk wanita dan anak-anak.¹⁹ Penyerangan terhadap Banī Quraizah dianggap sebagai titah Tuhan karena murka terhadap kelompok yang tidak beriman,²⁰ sehingga turunnya surat al-Bayyinah dihubungkan dengan kejadian Banī Quraizah ini.²¹

Penelusuran *Tabwīb* (peletakan hadis dalam bab/tema dalam kitab-kitab kompilasi) hadis Banī Quraizah sangat menarik untuk dikaji untuk menyingkap alasan kuat para kolektor (penulis kitab) hadis memilih hadis tersebut dan menuliskannya dalam tema tertentu yang mereka pilih. Kajian ini juga bisa menganalisa sumber perebutan otoritas hadis ini antara kelompok tekstualis dan kontekstualis.

Tulisan ini merupakan hasil penelitian kualitatif dengan kajian pustaka. Sumber data utama adalah kitab-kitab kodifikasi hadis seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Muslim* karya Muslim, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* karya Ibn Ḥibbān, *Syarḥ al-Sunnah* karya al-Bagawī, *al-Sunan al-Kubrā* karya al-Baihaqī, *al-Muʿjam al-Kabīr* karya al-Ṭabrānī, *Musnad Abī Yaʿlā* karya al-Muṣīlī, *Mustakbraj Abi ʿAwwānah* karya Abu ʿAwwānah, dan *Muṣannaḥ* karya ʿAbd al-Razzāq. Sumber data sekunder adalah seluruh referensi terkait Takhrīj hadis, *Syarḥ* hadis, dan metode pemahaman hadis berupa kitab buku, artikel jurnal, dan lainnya. Sumber data akan dipilih dengan menyusuri riwayat-riwayat yang menceritakan perintah Nabi kepada para sahabat ketika melaksanakan perjalanan perang ke Banī Quraizah untuk tidak salat, kecuali sudah tiba di Banī Quraizah dari kitab-kitab kompilator hadis. Data ini akan dianalisa secara kritis dengan pendekatan kritik sastra Frye yang terbagi pada tiga aspek, yaitu sentripetal, sentrifugal, dan mitos.

Analisis data dilakukan dengan tiga tahapan. Pertama, mengumpulkan riwayat-riwayat yang menjelaskan kisah perintah Nabi kepada para sahabat yang diutus ke Banī Quraizah untuk melaksanakan salat di Banī Quraizah. Kedua, memetakan judul-judul yang dituliskan oleh para kompilator hadis dalam kitab mereka. Ketiga, menganalisa hubungan *Tabwīb* hadis dengan judul yang dituliskan dengan teori Frye untuk mengukur bagaimana pola pemilihan hadis dalam menjawab permasalahan yang ada dengan simbol kata-kata yang terdapat dalam teks hadis tersebut.²²

Dalam pandangan Frye, struktur sastra dapat ditelusuri dari empat aspek, yaitu bentuk (kritik historis), simbol (kritik etis), mitos (kritik erketipe), dan genre (kritik retorik). Jika merujuk

¹⁶ William Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 227; dan Mazheruddin Siddiqi, "The Holy Prophet and the Orientalists" *Islamic Studies* 19, no. 3 (1980): 153.

¹⁷ Mojgan Ahangar Davoodi, "Proof of War and Physical Conflict in the Battle of Bani Qurayzah" *Journal of Historical Researches* 14, no. 4 (2022): 105.

¹⁸ Muhammad Munir, "Debates on the Rights of Prisoners of War in Islamic Law" *Islamic Studies* 14, no. 4 (2010): 475.

¹⁹ Michael Lecker, "Were There Female Relatives of the Prophet Muḥammad among the Besieged Qurayza?" *Journal of the American Oriental Society* 136, no. 2 (2016): 397.

²⁰ Rizwi S. Faizer, "Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with al-Waqidi's Kitab al-Maghazi" *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 4 (1996): 465.

²¹ Yvonne Yazbeck Haddad, "An Exegesis of Sura Ninety-Eight" *Journal of the American Oriental Society* 97, no. 4 (1977): 524.

²² Fatihunnada F., *Fenomena Sosial dan Politik dalam Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2022), 47.

pada bentuknya, maka struktur karya sastra dapat dianalisa dari tiga aspek, yaitu tragis, komik, dan tematik. Jika dilihat dari simbolnya, maka karya sastra dapat dilihat sebagai sesuatu yang bersifat deskriptif, formal, mistis, dan anagogis. Jika diamati dari mitosnya, maka karya sastra dapat dipetakan sebagai komedi, roman, tragedi, dan ironi/satir. Jika disoroti dari segi genrenya, maka karya sastra dapat terlihat sebagai cerita epos, prosa, drama, dan lirik.²³

Northrop Frye (1912-1991 M.) menggunakan teori ini dalam mengupas Bibel untuk mendapatkan hubungan antara konteks dan maksud. Frye menjelaskan bahwa ketika membaca sebuah kata atau kalimat, muncul visualisasi dua sudut sekaligus. Pertama, sudut yang mendekati pusat (sentripetal) untuk mencoba memahami arti kata. Kedua, sudut menjauhi pusat (sentrifugal) untuk mengumpulkan ingatan tentang makna populer yang melekat pada kata-kata yang biasanya digunakan di luar konteks.²⁴ Ketiga, teori mitos yang didasarkan pada identitas mitologi dan sastra, serta pada cara struktur mitos, legenda, cerita rakyat, dan genre yang terkait memberikan informasi tentang struktur sastra.²⁵

Mitos merupakan hasil dari pembentukan ideologi dalam sebuah komunitas. Dalam semiotik, mitos adalah cara pemaknaan yang tidak mendalam terhadap teks. Mitos hanya menggambarkan sebagian makna yang terlihat dari sebuah teks, yang tentunya bukan makna sesungguhnya.²⁶

Rolan Barthes menjelaskan bahwa mitos lahir dari tanda-tanda teks yang melahirkan makna misterius. Teks-teks yang memiliki tanda misterius dapat melahirkan mitos yang disimpulkan oleh sebuah masyarakat. Dalam sebuah komunitas, mitos dipahami sebagai bagian dari budaya untuk menjelaskan konteks yang memiliki makna bagi komunitas tersebut.²⁷

Gagasan teori mitos Frye ini sering mendapatkan pemahaman yang tidak tepat. Mitos ini bukan seperti yang dipahami masyarakat sebagai sebuah keyakinan atau asumsi yang terikat dalam cerita tradisional tentang dewa, pahlawan, tokoh, dan lain sebagainya yang menceritakan sejarah masa lalu. Teori mitos ini bukan cerita tentang sesuatu yang gaib yang tidak bisa dibuktikan keberadaannya secara ilmiah. Teori ini muncul dari salah satu ragam genre dengan prinsip strukturasi yang ada pada tradisi sastra Barat. Teori ini digunakan untuk menggambarkan empat pola narasi yang melahirkan sebuah cerita. Mitos ini mendeskripsikan prinsip strukturasi yang menjadi pondasi genre sastra, yaitu komedi, roman, tragedi, dan ironi/satir.²⁸

Teori ini juga dapat digunakan untuk melihat pola pemahaman terhadap hadis. Sudut yang mendekati pusat mengarahkan pembaca untuk memahami hadis dari dalam hadis itu sendiri, sedangkan sudut yang menjauhi pusat mengarahkan pembaca untuk menganalisa pemahaman hadis dari faktor di luar hadis itu sendiri seperti hadis-hadis lain yang memiliki kesamaan makna, tetapi dengan makna yang berbeda.²⁹ Hadis perintah Nabi kepada para sahabat untuk tidak Salat, kecuali

²³ Miftahul Huda, "Herman Northrop Frye: penggagas teori mitos pada strukturasi genre sastra" dalam Rina Sari dan Tim Penyusun Program Studi Bahasa Inggris, *Ensiklopedia Kritikus Sastra Inggris* (Malang: UIN Maliki Press, 2021), 63-72.

²⁴ Northrop Frye, *Words with Power, Being a Second Study of "The Bible and Literature"* (Toronto: University of Toronto Press, 2008), 21.

²⁵ Jonathan Hart, *Northrop Frye: The Theoretical Imagination* (London: Routledge London and New York, 2005), 152.

²⁶ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 7.

²⁷ Agus Wisnanto, "Strukturalisme Mistik: Tahayul/Mitos/Dongeng De Saussure (1857-1913) & Roland Barthes (1915-1980)" Sasindo: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia 7, no. 1 (2019): 1.

²⁸ Miftahul Huda, "Herman Northrop Frye: penggagas teori mitos pada strukturasi genre sastra", 63.

²⁹ S.R. Burge, "Myth, Meaning and the Order of Words: Reading Hadith Collections with Northrop Frye and the Development of Compilation Criticism" *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, no. 2 (2016): 5.

di Banī Quraizah terdapat di beberapa kitab kompilasi hadis dengan penempatan bab yang berbeda-beda, sehingga akan menjadi relevan untuk dikaji dengan menggunakan teori kritik Frye.

Para kolektor hadis memiliki tujuan dalam menuliskan hadis yang dapat dilihat dari pola pemilihan hadis dan judul yang terkait. Para kolektor hadis memiliki sudut pandang pemahaman yang berbeda, sehingga satu hadis yang sama dapat dituliskan pada tema yang berbeda sesuai sudut pandang yang dimiliki oleh kolektor hadis masing-masing seperti hadis tentang niat yang dituliskan pada beberapa kitab hadis dengan tema yang berbeda. Al-Bukhārī menuliskan hadis tersebut dalam pembahasan permulaan turun wahyu³⁰ dan strategi.³¹ Muslim dan al-Baghawī menuliskan hadis tersebut dengan tema jihad atau berperang.³² Al-Nasā'ī mencatat hadis tersebut dalam pembahasan janji.³³ Abū Dāwud, al-Ṭahāwī, dan al-Nasā'ī menuliskan hadis tersebut dengan pembahasan perceraian.³⁴

Kolektor hadis ingin mengungkapkan dan menjelaskan sesuatu yang baru menurut pandangannya dari setiap hadis yang dikutip, sekaligus melakukan penggiringan opini pembaca untuk memahami hadis sesuai tema yang ditentukannya.³⁵

Setelah periode pengumpulan hadis dalam kitab-kitab hadis seperti *al-Kutub al-Sittah* pada abad ketiga, menjelang abad keempat hijriyah,³⁶ para pembaca hadis memiliki tiga perspektif untuk memahami hadis. Pertama, pemahaman kata-kata dalam hadis itu sendiri. Kedua, pemahaman hadis berdasarkan penempatannya dalam tema yang dipilih oleh para kolektor hadis seperti al-Bukhārī dan Muslim. Ketiga, pemahaman makna tertentu yang berasal dari luar teks itu sendiri (*hors-texte*). Burge menggunakan teori Frye untuk menganalisa beberapa hadis yang terangkum dalam beberapa kitab kompilasi hadis yang menyimpulkan bahwa perbedaan pemaknaan yang lahir dari para kompilator hadis yang dipersepsikan sebagai makna mitos teks hadis membuktikan bahwa otentisitas hadis bisa diragukan berasal dari Nabi karena ternyata para kompilator hadis adalah tokoh-tokoh yang memberikan makna terhadap hadis itu sendiri.³⁷

Tujuan artikel ini untuk menegaskan bahwa kolektor hadis melakukan upaya untuk menemukan makna-makna luas dari teks hadis. Hadis yang terdiri dari kumpulan teks coba dilihat dari berbagai sudut agar dapat terlihat keluasan maknanya. Di sisi lain, kolektor hadis juga memiliki kacamata sempit untuk melihat keluasan makna hadis. Kacamata tersebut dipengaruhi oleh bentuk ideologi yang dapat membatasi sudut pandang kolektor untuk melihat makna hadis secara komperhensif. Selanjutnya, kolektor hadis bisa melakukan *Framing* terhadap sebuah hadis agar dipahami dari sudut pandang yang dilihat saja. Oleh karena itu, otoritas di kalangan kolektor hadis menjadi faktor tertentu untuk penyebaran pemahaman hadis di kalangan masyarakat Muslim.

Penulisan riwayat hadis perintah salat Nabi kepada para sahabat yang diutus ke Banī Quraizah sangat menarik untuk dilihat kesejarahannya pada periode kolektor hadis. Bagaimana para kolektor hadis mencoba menyampaikan pesan pemahaman hadis melalui penempatan hadis

³⁰ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1, 6.

³¹ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 9, 22.

³² Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3, 1515; dan Al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Syarḥ al-Sunnah* (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1983), 10, 361.

³³ Aḥmad ibn Syu'ayb ibn 'Alī al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī* (Mesir: Shirkat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1986), 7, 13.

³⁴ Sulaymān ibn Ishāq Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, 2, 262; Aḥmad ibn Syu'ayb ibn 'Alī al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, 6, 158; dan Aḥmad ibn Muḥammad al-Ṭahāwī, *Syarḥ Ma'ānī al-Asār* (Kairo: 'Ālam al-Kutub, 1994), 3, 96.

³⁵ S.R. Burge, "Myth, Meaning and the Order of Words: Reading Hadith Collections with Northrop Frye and the Development of Compilation Criticism", 6.

³⁶ Luthfi Maulana, "Periodisasi Perkembangan Studi Hadits (Dari Tradisi Lisan/Tulisan hingga Berbasis Digital)" *ESENSIA* 17, no. 1 (2016): 114-116. doi: <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i1.1282>.

³⁷ S.R. Burge, "Myth, Meaning and the Order of Words: Reading Hadith Collections with Northrop Frye and the Development of Compilation Criticism".

tersebut dalam tema-tema tertentu? Bagaimana pola pemahaman yang dipilih oleh para kolektor hadis?

Artikel ini akan menghadirkan warna kajian baru dalam khazanah pengkajian hadis yang berkuat pada kritik sanad dan matan. Burge telah mengawali menggunakan teori Frye untuk menganalisa hadis, sehingga dapat memberikan kritik otentisitas hadis dari kalangan orientalis yang biasanya terfokus pada kritik sanad dengan pendekatan sejarah. Kajian-kajian kritik matan hadis juga belum ada yang menggunakan teori Frye, sehingga artikel ini bisa menjadi warna baru dalam khazanah pengkajian hadis.

Studi Hadis di PTKIN terdiri atas Ulum al-Hadis, Metode Penelitian Hadis dan Syarah Hadis.³⁸ Kajian hadis di PTKIN juga sudah mulai berkembang dalam penulisan skripsi, tesis, dan disertasi dengan jenis kajian kritik sanad dan matan.³⁹ Pada tataran yang lebih luas, studi hadis di Indonesia berkembang pada empat pembahasan. Pertama, kajian teks kitab-kitab hadis. Kedua, kajian diskusi otentisitas hadis. Ketiga, kajian kemukjizatan hadis. Dan keempat, kajian pengembangan Takhrij hadis.⁴⁰ Hadis *Tarbawi*/kependidikan juga menjadi satu arah baru kajian hadis.⁴¹ Selain itu, seiring perkembangan teknologi, maka kajian hadis juga masuk dalam dunia digital sebagai fasilitas penyebaran ilmu hadis dengan memanfaatkan enam media, yaitu ebook, aplikasi, Website, E-Learning, laboratorium hadis, dan media sosial.⁴² Kajian pemahaman hadis masih menjadi kajian yang berkembang dengan menggunakan pendekatan-pendekatan ilmu sosial dan humaniora untuk mendapatkan pemahaman yang lebih luas. Artikel ini akan mengkaji pemahaman hadis dengan teori kritik Frye yang pernah dikembangkan S.R. Burge ketika membahas hadis niat yang menyimpulkan bahwa otentisitas hadis dapat digugat kembali karena sumber pemahaman hadis ternyata bermula dari para kompilator hadis. Artikel ini akan mengkaji hadis lain, yaitu perintah Nabi kepada sahabat untuk Salat di Banī Quraizah. Artikel ini dapat memberikan perspektif baru dalam studi pemahaman hadis dengan menggunakan teori kritik sastra Frye yang belum muncul di Indonesia, khususnya dengan menyoroti mitos penentuan bab dalam kitab hadis pada hadis tertentu.

Pembahasan

Tulisan ini membahas secara berurutan dan terstruktur hadis perintah Nabi kepada para sahabat untuk salat di pemukiman Banī Quraizah dari sudut pandang *Tabwib* hadis ini di beberapa kitab hadis untuk mendapatkan gambaran *Framing* otoritas hadis. Untuk hal itu, tulisan ini akan melakukan penelusuran riwayat hadis di berbagai kitab hadis terlebih dahulu, kemudian memetakan judul atau tema yang dihadirkan oleh para kolektor hadis. Setelah itu, menganalisa penulisan riwayat-riwayat tersebut pada tema-tema yang ada.

Penelusuran Riwayat Hadis Salat di Banī Quraizah

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim dalam kedua kitab *Ṣaḥīḥ*. Selain itu, hadis ini juga diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, al-Bagawī dalam *Syarḥ al-Sunnah*, al-Baihaqī dalam *al-Sunan al-Kubrā*, al-Ṭabrānī dalam *al-Muʿjam al-Kabīr*, Abū Yaʿlā dalam *Musnad Abī*

³⁸ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Ragam Studi Hadis di PTKIN Indonesia dan Karakteristiknya: Studi atas Kurikulum IAIN Bukittinggi, IAIN Batusangkar, UIN Sunan Kalijaga, dan IAIN Jember" *QUHAS: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 4, no. 2 (2015): 215-247.

³⁹ Nawir Yuslem dan kawan-kawan, "Perkembangan Studi Hadis: Telaah dan Pemetaan Kajian Hadis Pada UIN Sumatera Utara" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1297-1322.

⁴⁰ Arif Chasanul Muna, "Perkembangan Studi Hadits Kontemporer" *Religia* 14, no. 2 (2011): 231.

⁴¹ M. Zuhri Abu Nawas dan Sapruddin, "Pengembangan Mata Kuliah Hadis Tarbawi pada Perguruan Tinggi Islam" *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 16, no. 2 (2021): 163-171.

⁴² Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir dan kawan-kawan, "Trend kajian hadis berasaskan teknologi maklumat dan digital: suatu sorotan literatur" *Journal Hadis* 11, no. 22 (2021): 770-779.

Ya'la, Abū 'Awwānah dalam *Mustakbraj Abi 'Awwānah*, 'Abd al-Razzāq dalam *Muṣannaḡ*, dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain* dengan perbedaan rangkaian jalur sanad dan teks matan hadis.

Tabel 1. Perbedaan periwayatan hadis

No.	Sumber Kitab	Teks Hadis
1	<i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī</i>	حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الْأَحْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ. فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعْتَفَ وَاحِدًا مِنْهُمْ. ⁴³
2	<i>Ṣaḥīḥ Muslim</i>	وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ الصُّبَيْعِيُّ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوَّةَ الْوَقْتِ، فَصَلُّوا دُونَ بَيْتِي فَرِيظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ، قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ. ⁴⁴
3	<i>Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān</i>	أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى الْقَطَّانُ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْهَدَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَادَى فِيهِمْ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنْهُمْ الْأَحْزَابِ: أَلَا لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ، فَأَبْطَأَ نَاسٌ، فَتَخَوَّفُوا قُوَّةَ وَتِ الصَّلَاةِ فَصَلُّوا، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ فَاتَ الْوَقْتُ، فَمَا عَنَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ. ⁴⁵ أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى الْمُوصِلِيُّ، فِي كِتَابِ الْمَشَايخِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: نَادَى فِينَا مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ، أَلَا لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ، إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوَّةَ الْوَقْتِ، فَصَلُّوا دُونَ بَيْتِي فَرِيظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ، قَالَ: «فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ». ⁴⁶
4	<i>Syarḥ al-Sunnah</i>	أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ الْمَلِكِيُّ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ التُّعَيْبِيِّ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ، نَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ، إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ، فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ. فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْتَفَ وَاحِدًا مِنْهُمْ. ⁴⁷
5	<i>al-Sunan al-Kubrā</i>	أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرٍ بْنُ قَتَادَةَ، أَنبَأَ عَلِيُّ بْنُ الْفَضْلِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلِ الْخُرَاعِيُّ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمِ الْبَغَوِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ، ثنا عَيْبِي جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انْصَرَفَ مِنَ الْأَحْزَابِ: أَلَا لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةَ، قَالَ فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوَّةَ الْوَقْتِ، فَصَلُّوا دُونَ بَيْتِي فَرِيظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ، قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ. ⁴⁸
6	<i>al-Mu'jam al-Kabīr</i>	حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ دُحَيْمِ الدِّمَشْقِيُّ، ثنا أَبِي، ح وَحَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ، قَالَ: ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، ثنا مَرْزُوقُ بْنُ أَبِي الْهَدَيْلِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ، عَنْ عَمِّهِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ، عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَجَعَ مِنْ طَلَبِ الْأَحْزَابِ نَزَعَ لِأُمَّتِهِ

⁴³ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 2, 15 dan 5, 112.

⁴⁴ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3, 1391.

⁴⁵ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1993), 4, 320.

⁴⁶ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, 11, 19.

⁴⁷ Al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Syarḥ al-Sunnah*, 14, 10-11.

⁴⁸ Aḥmad ibn Ḥasan al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 10, 203.

		<p>وَأَغْتَسَلَ وَأَسْتَجَمَرَ زَادُ دُحَيْمٍ فِي حَدِيثِهِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَتَبَدَّأَ لِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: عَذِيرُكَ مِنْ مُحَارِبٍ، أَلَا أَرَاكَ قَدْ وَضَعْتَ اللَّأْمَةَ وَمَا وَضَعْنَاهَا بَعْدُ، فَوَتَّبَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِرْعَانَ، فَعَزَمَ عَلَى النَّاسِ أَلَّا يُصَلُّوا الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَيْتِ فِرْنِطَةَ، فَلَيْسَ السَّلَاحُ، وَخَرَجُوا فَلَمَّ يَأْتُوا بَيْتِ فِرْنِطَةَ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ، فَاحْتَصَمَ النَّاسُ فِي عَزْمِهَا فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ عَزَمَ عَلَيْنَا أَنْ لَا نُصَلِّيَ الْعَصْرَ حَتَّى نَأْتِيَ بَيْتَ فِرْنِطَةَ، وَإِنَّمَا نَحْنُ فِي عَزْمَةٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَيْسَ عَلَيْنَا إِثْمٌ، فَصَلَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ الْعَصْرَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَطَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ تُصَلِّ حَتَّى أَتَوْا بَيْتَ فِرْنِطَةَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَصَلُّوْهَا إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، فَلَمْ يُعْتَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحِدَةً مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ.⁴⁹</p>
7	<p><i>Musnad Abī Ya'la'</i></p>	<p>حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ مُخَارِقِ الضُّبَيْعِيِّ ابْنُ أُخِي، جُوَيْرِيَّةُ بْنُ أَسْمَاءَ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْإِنْصِرَافِ مِنَ الْأَحْزَابِ: أَلَا لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِ فِرْنِطَةَ. قَالَ: فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوْتَ الْوَقْتِ: فَصَلُّوا دُونَ بَيْتِ فِرْنِطَةَ، وَقَالَ الْآخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ. وَمَا عَتِفَ وَاحِدٌ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ.⁵⁰</p>
8	<p><i>Mustakbraj Abi 'Awwānah</i></p>	<p>حَدَّثَنَا أَبُو الْمُتَنَّى مُعَاذُ بْنُ الْمُتَنَّى الْعَنْبَرِيُّ، وَأَبُو الْأَحْوَصِ صَاحِبُنَا، قَالَا: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَسْمَاءَ، ثنا جُوَيْرِيَّةُ بْنُ أَسْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أَنْصَرَفَ مِنَ الْأَحْزَابِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِ فِرْنِطَةَ، قَالَ: فَتَخَوَّفَ نَاسٌ قُوْتَ الْوَقْتِ فَصَلُّوا دُونَ بَيْتِ فِرْنِطَةَ، وَقَالَ الْآخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ فَمَا عَتِفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ، قَالَ أَحَدُهُمَا: الْعَصْرُ، بَدَلِ الظُّهْرِ.⁵¹</p>
9	<p><i>Muṣannaf Abd al-Raḥḥāq</i></p>	<p>قَالَ الرَّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ: فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِرْعَانَ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُصَلُّوا الْعَصْرَ حَتَّى تَأْتُوا بَيْتَ فِرْنِطَةَ، فَعَرَبَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَأْتَوْهَا، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرِدْ أَنْ تَدْعُوا الصَّلَاةَ فَصَلُّوا، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنَّا لَفِي عَزِيمَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا عَلَيْنَا مِنْ بَأْسٍ، فَصَلَّتْ طَائِفَةٌ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَتَرَكَتْ طَائِفَةٌ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا قَالَ: فَلَمْ يُعْتَفِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ.⁵²</p>
10	<p><i>al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain</i></p>	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ كَامِلٍ الْقَاصِي، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ حَمَادِ الْبَرْزَبِيِّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمُسَيَّبِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ أُجَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَهَا فَسَلَّمَ عَلَيْنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، وَنَحْنُ فِي الْبَيْتِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِرْعَانَ فَفُتُّتُ فِي آتِرِهِ، فَإِذَا رِجْلُهُ الْكَلْبِيُّ، فَقَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ يَأْمُرُنِي أَنْ أَذْهَبَ إِلَى بَيْتِ فِرْنِطَةَ، فَقَالَ: قَدْ وَضَعْتُمُ السَّلَاحَ لِكَيْتَا لَمْ نَضْعُ قَدْ طَلَبْنَا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى بَلَّغْنَا حَمْرَاءَ الْأَسَدِ، وَذَلِكَ حِينَ رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْخَنْدَقِ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِرْعَانَ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تُصَلُّوا صَلَاةَ الْعَصْرِ حَتَّى تَأْتُوا بَيْتَ فِرْنِطَةَ، فَعَرَبَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَأْتَوْهُمْ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرِدْ أَنْ يَدْعُوا الصَّلَاةَ فَصَلُّوا، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: إِنَّا لَفِي عَزِيمَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا عَلَيْنَا</p>

⁴⁹ Sulaymān ibn Aḥmad al-Tabrānī, *al-Mu'jam al-Kabir* (Kairo: Maktabat ibn Taymīyah, t.t.), 19, 79.

⁵⁰ Aḥmad ibn 'alī Abū Ya'la' al-Mūṣilī, *Musnad Abi Ya'la'* (Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turāṣ, 1984), 182.

⁵¹ Ya'qūb ibn Iṣḥāq Abū 'Awwānah al-Naisābūrī, *Mustakbraj Abi 'Awwānah* (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1998), 4,

⁵² 'Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan'ānī, *Muṣannaf 'Abd al-Raḥḥāq* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.), 5,

		مِنْ إِيْمَانِهِمْ، فَصَلَّتْ طَائِفَةٌ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَتَرَكَتْ طَائِفَةٌ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا وَلَمْ يَعِبِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدًا مِنَ الْقَرِيْبَيْنِ. ⁵³
--	--	--

Dalam penelusuran riwayat hadis, terdapat persamaan dan perbedaan dalam narasi hadis. Riwayat al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, al-Baihaqī, Abū Ya‘lā, Abū ‘Awwānah, ‘Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim menggunakan narasi sabda Nabi secara langsung dalam memerintahkan sahabat untuk salat di wilayah Banī Quraizah, sedangkan riwayat al-Ṭabrānī menggunakan narasi bahasa sahabat untuk mengungkapkan sabda Nabi. Dalam salah satu riwayat Ibn Ḥibbān, perintah untuk salat di wilayah Banī Quraizah justru disampaikan oleh juru bicara Nabi. Al-Ṭabrānī mengambil riwayat dengan makna dalam hadis ini, sedangkan yang lainnya menggunakan riwayat dengan narasi langsung dari Nabi, meskipun terjadi perbedaan struktur kata di dalamnya.

Dalam riwayat al-Bukhārī, al-Bagawī, al-Ṭabrānī, ‘Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim, Nabi memerintahkan sahabat untuk salat Asar di Banī Quraizah, tetapi dalam riwayat Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Baihaqī, Abū Ya‘lā, dan Abū ‘Awwānah, Nabi memerintahkan sahabat untuk salat Zuhur di Banī Quraizah.

Untuk memahami kedua riwayat yang bertentangan ini, metode komparasi bisa dilakukan dengan berbagai sudut pandang. Pertama, bahwa perintah ini disampaikan Nabi pada waktu Zuhur. Perintah Nabi untuk salat Zuhur di Banī Quraizah adalah kepada para sahabat yang belum salat Zuhur di Madinah, sedangkan perintah Nabi untuk salat Asar di Banī Quraizah adalah kepada para sahabat yang sudah salat Zuhur. Kedua, bahwa perintah Nabi disampaikan kepada seluruh sahabat agar salat Zuhur dan Asar di Banī Quraizah. Ketiga, perintah Nabi untuk salat Zuhur di Banī Quraizah disampaikan kepada sahabat yang berangkat terlebih dahulu, sedangkan perintah Nabi untuk salat Asar di Banī Quraizah disampaikan kepada sahabat yang berangkat belakangan.⁵⁴

Pemahaman kompromi pemaknaan kedua riwayat di atas masih menuai kritik karena periwayatannya dari jalur yang sama dalam al-Bukhārī dan Muslim, sehingga tidak dimungkinkan satu jalur periwayatan menyampaikan dua versi hadis. Jika dipaksakan, maka bisa ditemukan satu riwayat yang menceritakan kedua versi hadis di atas, tetapi tidak ada periwayatan tersebut, sehingga faktanya adalah terjadi perbedaan periwayatan dari guru al-Bukhārī dan Muslim yang bernama ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Ḍubā‘ī, akan tetapi versi periwayatan yang lebih kuat adalah yang disampaikan ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Ḍubā‘ī ke Muslim dan perawi lainya seperti Abū Ya‘lā, Ibrāhīm ibn Hāsyim al-Bagawī, dan Abū al-Aḥwaṣ. Hal ini diperkuat dengan kesamaan versi riwayat gurunya ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-Ḍubā‘ī yang bernama Juwairiyah ibn Asmā’ kepada murid yang lain yang bernama Mālik ibn Ismā‘īl al-Nahdī. Hal ini jika ditinjau dari riwayat jalur Ibn ‘Umar. Jika ditinjau dari jalur ‘Āisyah dan Ka‘b ibn Mālik, maka bisa dipahami dengan komparasi di atas. Kesimpulannya adalah perintah Nabi untuk salat Zuhur adalah riwayat jalur Ibn ‘Umar, sedangkan perintah Nabi untuk salat Asar adalah riwayat jalur ‘Āisyah dan Ka‘b ibn Mālik.⁵⁵

Pandangan kedua ini lebih bisa diterima karena mencoba melakukan komparasi kedua riwayat hadis yang bertentangan dengan menganalisa sumber informasi riwayat yang bertentangan.⁵⁶

Dalam riwayat al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, al-Baihaqī, Abū Ya‘lā, dan Abū ‘Awwānah, tidak dijelaskan latar belakang historitas perintah Nabi kepada para sahabat untuk pergi

⁵³ Muḥammad ibn ‘Abd Allah al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990), 3, 37.

⁵⁴ Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabī, 1392 H.), 12, 98.

⁵⁵ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1378 H.), 7, 409.

⁵⁶ Muḥammad Kāmil Muḥammad Ḥusain, “Ḥadīṣ Lā Yuṣalliyanna Aḥad al-‘Aṣr illā fi Banī Quraizah”, 143-145.

ke wilayah Banī Quraizah, tetapi dalam riwayat al-Ṭabrānī, ‘Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim, dijelaskan bahwa hal itu terjadi atas perintah Jibrīl kepada Nabi untuk mengutus sahabat berperang melawan Banī Quraizah. Dalam riwayat al-Bukhārī,⁵⁷ Muslim,⁵⁸ Ibn Ḥibbān,⁵⁹ al-Bagawī,⁶⁰ dan lainnya, terdapat penjelasan latar belakang historitas perintah Jibrīl memerintahkan Nabi untuk pergi ke Banī Quraizah dengan cerita yang sama seperti riwayat al-Ṭabrānī dan ‘Abd al-Razzāq di atas, yaitu Jibrīl mendatangi Nabi selepas peperangan Aḥzāb atau Khandaq, kemudian Jibrīl bertanya kepada Nabi: apakah engkau akan meletakkan pedangmu (menghentikan perang melawan musuh Allah), sedangkan kami (malaikat) tidak pernah berhenti berperang. Setelah itu, Nabi dan para sahabat pergi ke wilayah Banī Quraizah untuk berperang.

Hal ini menggambarkan adanya perbedaan kejadian antara riwayat perintah Nabi kepada sahabat untuk salat di wilayah Banī Quraizah dan riwayat perintah Jibrīl kepada Nabi untuk berperang melawan Banī Quraizah, akan tetapi bisa dipahami bahwa riwayat pertama terjadi pada perjalanan kaum Muslim yang tidak ditemani oleh Nabi, sedangkan riwayat kedua terjadi pada perjalanan kaum Muslim bersama Nabi. Dalam hal ini, al-Ṭabrānī dan ‘Abd al-Razzāq mengaitkan kedua kejadian tersebut dalam satu riwayat. Riwayat keduanya bersumber dari seorang sahabat bernama Ka‘b ibn Mālik, sehingga ada kemungkinan Ka‘b ibn Mālik menambahkan riwayat ini dengan latar belakang hadis. Jika benar, maka riwayatnya diterima. Jika tidak tepat, maka dapat dikategorikan sebagai *Wahm* sahabat dalam periwayatan hadis.⁶¹

Periwayatan dengan teks dan makna juga menjadi penyebab perbedaan redaksi hadis. Kebanyakan ulama menerima periwayatan hadis dengan makna, meskipun beberapa ahli hadis tidak memperbolehkannya seperti Abū Bakr ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn Sūrī, Qāsim ibn Muḥammad, dan Abū Bakr al-Rāzī.⁶²

Di sisi lain, perbedaan pendapat di kalangan sahabat ini juga berdampak pada pedoman fikih Salat seperti kasus menunda Salat, bahkan melakukan Jama’ Salat bagi pengantin baru pada acara resepsi pernikahan. Alwī Aḥmad Saqqāf dalam karyanya yang berjudul *Tarsyīḥ al-Mustafiddīn* menjelaskan kebolehan menunda (Jama’) Salat ketika acara resepsi pernikahan, meskipun kebanyakan ulama seperti al-Syawkānī tidak memperbolehkannya karena Salat tidak boleh ditunda hanya karena alasan keperluan saja.⁶³

Dalam riwayat al-Bukhārī dan Muslim, terdapat kesamaan jalur periwayatan hadis, akan tetapi terdapat perbedaan tokoh-tokoh perawi hadis ini dalam sumber riwayat lainnya. Hal ini dapat tergambar dalam pemetaan di bawah ini.

⁵⁷ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 4, 21; 5, 11

⁵⁸ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3, 1389.

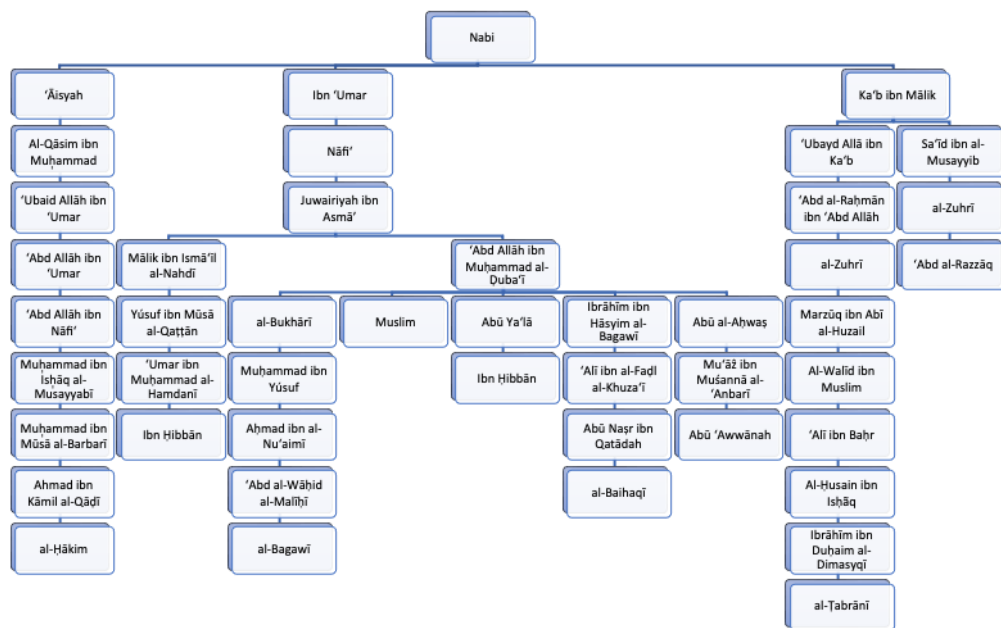
⁵⁹ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, 15, 498.

⁶⁰ Al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd al-Bagawī, *Syarḥ al-Sunnah*, 14, 9.

⁶¹ Nur Kholis, “Bentuk Waham Aṣ-Ṣaḥābah Menurut Al-Idlībī Dan Relevansinya Dengan Wacana Keadilan Sahabat” *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 1 (2021): 76. doi: 10.29240/alquds.v5i1.1990.

⁶² Burhanuddin Abd. Gani, “Periwayatan Hadis dengan Makna Menurut Muhadditsin” *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah* 16, no. 1 (2019): 32-44.

⁶³ Usdha Lifa Mayunda dan Aripin Marpaung, “Menjamak Sholat Bagi Pengantinyang Melaksanakan Walimah Al’Urs Perspektif Syekh Alwi Ahmad Saqqaf dan Imam Asy-Syaukani” *Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 4, no. 2 (2022): 611-620.



Gambar 1. Bagan perawi hadis

Hadis ini bersumber dari tiga sahabat, yaitu Ibn ‘Umar, ‘Aisyah, dan Ka’b ibn Mālik. Riwayat ‘Aisyah dan Ka’b ibn Mālik merupakan penguat dari riwayat Ibn ‘Umar yang disebutkan sebagai jalur utama hadis ini karena dikutip oleh al-Bukhārī, Muslim, Ibn Hibbān, al-Bagawī, al-Baihaqī, Abū Ya’lā, dan Abū ‘Awwānah. Riwayat ‘Aisyah dikutip oleh al-Ḥākim, sedangkan riwayat Ka’b ibn Mālik dikutip oleh al-Ṭabrānī dan ‘Abd al-Razzāq.

Jalur sanad riwayat al-Bukhārī dan Muslim memiliki kesamaan perawi dengan kualitas *Ṣiqah* (perawi yang memiliki kualitas hapalan dan karakter baik), kecuali Juwairiyah yang dianggap *Ṣadūq* (perawi yang memiliki kualitas hapalan dan karakter baik, tetapi tidak sebaik *Ṣiqah*), akan tetapi al-Bukhārī tidak membedakan antara perawi *Ṣiqah* dan *Ṣadūq* sebagai perawi yang diterima periwayatannya dengan kualitas baik.⁶⁴ Secara kualitas sanad, hadis ini tergolong hadis yang diterima dengan baik.

Pembedaan redaksi riwayat hadis dan jalur matan hadis perintah Nabi kepada sahabat untuk tidak Salat, kecuali di Banī Quraizah ini menunjukkan adanya percampuran dua konteks kejadian atau hadis yang diriwayatkan dalam satu riwayat secara bersama-sama, sehingga penelusuran riwayat hadis harus dilakukan secara komperhensif terlebih dahulu sebelum mengkaji satu hadis untuk mendapatkan gambaran yang utuh terhadap sebuah hadis.

Pengiringan Opini dalam Kitab Kompilasi Hadis

Hadis ini dikutip oleh kompilator kitab hadis dengan identitas pembahasan yang berbeda-beda. Hal ini dapat dilihat dalam tabel 2 di bawah ini.

Tabel 2. Periwat hadis

No.	Perawi	Kitab	Bab
1	al-Bukhārī	<i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī</i>	بَابُ صَلَاةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَإِيْمَاءً. ⁶⁵

⁶⁴ Mukāzī Farḥān Sa’īd, Muṣṭalāḥ *Ṣadūq ‘ind al-Imām al-Bukhārī* (Hail: Tesis Universitas Hail, 2017), 207-208.
⁶⁵ Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 2, 15.

			بَابُ مَرْجِعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَحْزَابِ، وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصِرَتِهِ إِيَّاهُمْ. ⁶⁶
2	Muslim	<i>Ṣaḥīḥ Muslim</i>	بَابُ الْمُبَادَرَةِ بِالْغَزْوِ، وَتَقْدِيمِ أَهَمِّ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ. ⁶⁷
3	Ibn Ḥibbān	<i>Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān</i>	ذِكْرُ خَبَرِ ثَامِنٍ يَنْفِي الرَّئِبَ عَنِ الْخُلْدِ بِأَنَّ تَارِكَ الصَّلَاةِ مُتَعَمِّدًا مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ وَلَا نَوْمٍ وَلَا وُجُودِ عُذْرٍ، حَتَّى يَخْرُجَ وَقَفْئَهَا لَا يَكُونُ كَافِرًا كُفْرًا يُؤَدِّي حُكْمَهُ إِلَى حُكْمِ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ. ⁶⁸ ذِكْرُ الْإِبَاحَةِ لِلْإِمَامِ أَنْ يَحُثَّ النَّاسَ عَلَى الْخُرُوجِ إِلَى الْغَزْوِ، فِي وَقْتِ بَعْثِهِ، وَإِنْ فَاتَهُمْ فِيهِ الصَّلَاةُ، فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ. ⁶⁹
4	al-Bagawī	<i>Syarḥ al-Sunnah</i>	بَابُ خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ. ⁷⁰
5	al-Ṭabrānī	<i>al-Sunan al-Kubrā</i>	باب الكاف - كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ. ⁷¹
6	al-Baihaqī	<i>al-Mu'jam al-Kabīr</i>	بَابُ اجْتِهَادِ الْحَاكِمِ فِيمَا يَسُوعُ فِيهِ الْاجْتِهَادُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْاجْتِهَادِ. ⁷²
7	Abū Ya'la	<i>Musnad Abi Ya'la</i>	بَابُ الْعَيْنِ - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ. ⁷³
8	Abū 'Awwānah	<i>Mustakbraj Abi 'Awwānah</i>	بَيَانُ الْإِبَاحَةِ لِلْإِمَامِ إِذْ أَنْزَلَ الْإِمَامَ عَلَى حُكْمِهِ أَنْ يَرُدَّ فِيهِمُ الْحُكْمَ إِلَى غَيْرِهِ فَإِذَا حَكَمَ فِيهِمْ أَمْضَى الْإِمَامُ فِيهِمْ. ⁷⁴
9	'Abd al-Razzāq	<i>Muṣannaḥ Abd al-Razzāq</i>	وَقَعَةُ الْأَحْزَابِ وَبَنِي قُرَيْظَةَ. ⁷⁵
10	al-Ḥākim	<i>al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain</i>	كِتَابُ الْمَغَازِي وَالسَّرَايَا. ⁷⁶

Tabwīb hadis adalah upaya meletakkan satu hadis pada bab permasalahan yang terkait dengan isi redaksi hadis.⁷⁷ Peletakan hadis dalam bab tertentu memiliki korelasi dengan persoalan fikih, sehingga hegemoni fikih dalam kodifikasi sangat kuat.⁷⁸ Dari catatan sejarah, peletakan hadis dalam satu bab lebih awal muncul dari pada penulisan hadis dalam kitab kompilasi.⁷⁹ Ibn Juraij

⁶⁶ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 5, 112.

⁶⁷ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3, 1391.

⁶⁸ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, 4, 320.

⁶⁹ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, 11, 19.

⁷⁰ Al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Bagawī, *Syarḥ al-Sunnah*, 14, 10-11.

⁷¹ Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, 19, 79.

⁷² Aḥmad ibn Ḥasan al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, 10, 203.

⁷³ Aḥmad ibn 'alī Abū Ya'la al-Mūṣilī, *Musnad Abi Ya'la*, 182.

⁷⁴ Ya'qūb ibn Ishāq Abū 'Awwānah al-Naisābūrī, *Mustakbraj Abi 'Awwānah*, 4, 264.

⁷⁵ 'Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan'ānī, *Muṣannaḥ 'Abd al-Razzāq* 5, 367.

⁷⁶ Muḥammad ibn 'Abd Allah al-Ḥākim, *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥain* 3, 37.

⁷⁷ 'Abd al-Raḥmān ibn Nuwāfi' al-Sulamī, "Tabwīb al-Hadīth: Manhajuh, wa Taṭawwuruh al-Tārikhī 'ind al-Muḥadditsīn" *Majallat 'Ulum al-Syarī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyah* 85 (2021): 352.

⁷⁸ M. Dede Rodliyana, "Hegemoni Fiqh Terhadap Penulisan Kitāb Hadīth" *Journal of Qur'anic and Hadīth Studies* I, no. 1 (2012): 140.

⁷⁹ Ḥātim ibn 'Arif al-Syarīf, "al-Nuṣūṣ al-Turātsiyah fī Bayān Bidāyāt al-Taṣnīf fī al-Sunnah al-Nabawiyah" *Majallat al-Mi'yar* 24, no. 3 (2020): 134.

adalah orang yang pertama kali meletakkan hadis pada bab tertentu pada periode tahun 100-105 H.⁸⁰

Al-Bukhārī mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis tata cara salat dalam peperangan bagi pasukan yang mengejar atau dikejar musuh dalam keadaan berkendara dan isyarat gerakan salat dengan kepala⁸¹ dan sejarah kembalinya Nabi dari perang Aḥzāb untuk melanjutkan peperangan dan pengepungan ke Banī Quraizah.⁸² Muslim mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis anjuran bersegera dalam peperangan dan anjuran memprioritaskan salah satu dari dua perkara penting.⁸³ Ibn Ḥibbān mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis status orang yang meninggalkan salat dengan sengaja, sadar, dan tanpa ada halangan tidak menjadi kafir⁸⁴ dan kebolehan pemimpin memerintahkan pasukan perang untuk melakukan peperangan pada waktu yang ditetapkan sesuai kondisi perang, meskipun pasukannya akan meninggalkan salat di awal waktu.⁸⁵ Al-Bagawī mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis peperangan Nabi ke Banī Quraizah.⁸⁶ Al-Baihaqī mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis kebolehan ijtihad bagi orang yang memiliki kapasitas dalam perkara yang memiliki potensi untuk dilakukan ijtihad.⁸⁷ Al-Ṭabrānī mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis yang diriwayatkan oleh perawi Ka'b ibn Mālik yang memiliki nama berawalan huruf “*Kāf*”.⁸⁸ Abū Ya'lā mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis yang diriwayatkan oleh perawi Ibn 'Umar (‘Abd Allāh ibn ‘Umar) yang memiliki nama berawalan huruf “*Ain*”.⁸⁹ Abū ‘Awwānah mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis tentang kebolehan seorang pemimpin untuk melimpahkan kewenangannya kepada pihak lain atas kebijakannya yang telah ditetapkan.⁹⁰ ‘Abd al-Razzāq mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis kejadian perang Aḥzāb dan Banī Quraizah.⁹¹ Al-Ḥākim mengutip hadis ini dalam kompilasi hadis tentang peperangan para sahabat bersama (*Magāzī*) dan tidak bersama (*Sarāyā*) Nabi.⁹²

Jika ditarik lebih umum, hadis ini dapat dikelompokkan sebagai hadis tentang peperangan dan salat. Al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, ‘Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim melihat hadis ini denganacamata peperangan. Di sisi lain, al-Bukhārī, Muslim, dan Ibn Ḥibbān juga melihat hadis ini denganacamata salat.

Berbeda dengan al-Ṭabrānī dan Abū Ya'lā yang melihat hadis ini dari sudut pandang sosok perawi hadis dari kalangan sahabat karena metode kompilasi kitab keduanya adalah metode *al-Musnad*. *Al-Musnad* atau *al-Masānīd* adalah kitab kompilasi hadis dengan metode pengumpulan hadis berdasarkan nama perawi dari kalangan sahabat tanpa mempertimbangkan pembahasan dalam matan hadis. Para kompilator kitab *al-Musnad* biasanya tidak memperhatikan kualitas hadis yang dikumpulkan, sehingga ditemukan hadis yang *Ṣaḥīḥ* dan tidak *Ṣaḥīḥ* dalam kitabnya. oleh karena itu, otoritas kitab *al-Musnad* tidak sebaik kitab *al-Ṣaḥīḥ* atau *al-Sunan*.⁹³ Hal ini dibantah oleh Abū

⁸⁰ ‘Abd al-Raḥmān ibn Nuwaifī’ al-Sulamī, “Ṭabwīb al-Hadīts: Manhajuh, wa Taṭawwuruh al-Ṭārikhī ‘ind al-Muḥadditsīn”, 256.

⁸¹ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 2, 15

⁸² Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 5, 112.

⁸³ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 3, 1391.

⁸⁴ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, 4, 320.

⁸⁵ Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, 11, 19.

⁸⁶ Al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd al-Bagawī, *Syarḥ al-Sunnah*, 14, 10-11.

⁸⁷ Aḥmad ibn Ḥasan al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā* 10, 203.

⁸⁸ Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, 19, 79.

⁸⁹ Aḥmad ibn ‘alī Abū Ya'lā al-Mūsīlī, *Musnad Abī Ya'lā*, 182.

⁹⁰ Ya‘qūb ibn Ishāq Abū ‘Awwānah al-Naisābūrī, *Mustakbraj Abī ‘Awwānah*, 4, 264.

⁹¹ ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan‘ānī, *Muṣannaḥ ‘Abd al-Razzāq*, 5, 367.

⁹² Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain*, 3, 37.

⁹³ Ṭāhir ibn Ṣāliḥ al-Sam‘ūnī al-Jazāirī, *Tawjīḥ al-Naḥār ilā Uṣūl al-Asār* (Alepo: Maktabat al-Maṭbu‘ah al-Islāmīyah, 1995), 1, 372.

Syuhbah bahwa kualitas hadis dalam kitab *al-Musnad* harus ditinjau dari sosok kompilatornya masing-masing. Jika ia adalah seorang yang memiliki perhatian terhadap otentisitas hadis, maka kitab *al-Musnad* tersebut dianggap *Ṣaḥīḥ*.⁹⁴

Hal yang menarik adalah pola yang digunakan oleh al-Baihaqī dan Abū ‘Awwānah. Keduanya melihat hadis ini dari kacamata otoritas keagamaan yang bersifat mempertimbangkan kondisi yang dihadapi, sehingga terbuka peluang pemahaman yang lebih kontekstual bagi pembaca teks agama.

Al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, ‘Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim melihat sudut yang mendekati pusat (*sentripetal*) untuk mencoba memahami makna kata-kata hadis,⁹⁵ sehingga memahami hadis tersebut pada konteks permasalahan perang dan salat. Hal seperti ini dapat menghindari kritik karena berlindung di balik teks.⁹⁶

Di sisi yang sama, Muslim dan Ibn Ḥibbān mencoba menyoroṭi hadis ini dari salah satu sudut pandang bahwa melaksanakan salat di Banī Quraizah lebih tepat karena mempertimbangkan aspek prioritas antara kedua pilihan yang sama-sama penting, yaitu melaksanakan salat pada waktunya dan bersegera mengepung musuh. Ibn Ḥibbān sendiri juga memiliki sudut pandang yang sejenis bahwa meninggalkan salat dengan sadar dan sengaja tidak dianggap melakukan kesalahan. Muslim dan Ibn Ḥibbān mencoba mengarahkan pemahaman hadis ini pada sudut pandang mengikuti makna teks hadis perintah salat di Banī Quraizah.

Cara pandang seperti ini juga dianggap lebih tepat karena tidak akan melahirkan kesimpulan yang bertentangan dengan teks itu sendiri. Ini adalah kaidah klasik yang selalu dijadikan argumentasi kelompok tradisional atau tekstual.⁹⁷ Kaidah tersebut berbunyi “*Lā Ijtihād fi Muqābalat al-Naṣ*” yang berarti tidak diperbolehkan ijtihad pada perkara yang bertentangan dengan teks”.

Cara pandang seperti ini yang dihidupkan oleh kelompok Salafi-Wahabi sebagai metode tunggal untuk memahami hadis, sehingga cara pandang yang lebih luas dengan melihat berbagai faktor di luar teks dianggap sebagai sebuah kesalahan prosedur memahami hadis.⁹⁸

Di sisi lain, al-Baihaqī dan Abū ‘Awwānah melihat sudut yang menjauhi pusat (*sentrifugal*) untuk mengumpulkan ingatan terhadap makna lazim yang biasa digunakan untuk memaknai kata tersebut di luar konteks ketika membaca, sehingga memahami hadis tersebut pada konteks otoritas keagamaan.

Pemahaman setiap teks tidak bisa dilepaskan dari sudut pandang penyusunnya yang tidak mungkin berubah tanpa alasan yang kuat, akan tetapi alasan kuat ini selalu muncul dalam setiap teks untuk merubah sudut pandang yang dapat merubah pemahaman terhadap teks tersebut.⁹⁹

Al-Baihaqī dan Abū ‘Awwānah mencoba menyoroṭi hadis ini dari salah satu sudut pandang yang lebih umum bahwa ijtihad seorang yang memiliki kemampuan terhadap sebuah teks dilegalkan. Sahabat adalah generasi yang memiliki kemampuan ijtihad karena pemahaman dan implementasi nilai Islam yang cukup baik di kalangan mereka. Interpretasi sahabat terhadap teks

⁹⁴ Muḥammad ibn Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Wasiṭ fi ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), 1, 261.

⁹⁵ Northrop Frye, *Words with Power, Being a Second Study of “The Bible and Literature”*, 21.

⁹⁶ Northrop Frye, *Anatomy of Criticism for Essays with a New Foreword by Harold Bloom* (New Jersey: Princeton University Press, 1990), 71.

⁹⁷ Abd Moqsith Ghazali, Luthfi Assyaukanie, dan Ulil Abshar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur’an* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009), 126.

⁹⁸ Adis Duderija, *Metode Pemahaman al-Qur’an dan Hadis: Antara Liberal dan Salafī*, terj. Abdul Aziz (Tangerang Selatan: El-Bukhari Institute, 2021), 108.

⁹⁹ Northrop Frye, *Anatomy of Criticism for Essays with a New Foreword by Harold Bloom*, 75.

agama juga dianggap sebagai salah satu sumber produk tafsir yang diterima dan dapat dijadikan rujukan memahami teks Al-Qur'an dan hadis.¹⁰⁰

Kedua cara pandang terhadap hadis di atas dapat mengakibatkan pemahaman yang berbeda dan saling bertentangan, akan tetapi tidak dipungkiri bahwa kedua cara pandang di atas bisa saling mengkonfirmasi dan melengkapi. Metode tekstual dapat dikonfirmasi dengan kontekstual dan metode kontekstual dapat dikonfirmasi dengan tekstual.¹⁰¹

Kedua cara pandang ini menjadi bayangan pembaca ketika membaca teks.¹⁰² Membaca hadis perintah salat di Banī Quraizah tidak bisa dilepaskan dari pemahaman larangan salat itu sendiri yang kemudian direspons oleh Nabi dengan tidak memungkiri kedua corak sikap sahabat terhadap larangannya. Di sisi lain, tidak bisa juga dilepaskan dari pemahaman bagaimana otoritas keagamaan yang diberikan Nabi kepada para sahabat untuk menentukan sikap terhadap masalah yang dihadapi, meskipun Nabi sudah memberikan arahan.

Dalam melihat hadis ini, kompilator hadis memiliki sudut pandang yang berbeda-beda yang mengakibatkan pada lahirnya beberapa pemahaman terhadap hadis ini sendiri. Kompilator hadis berusaha melakukan penggiringan opini pemahaman hadis melalui pola penempatan hadis ini pada pembahasan atau tema tertentu. Pemahaman hadis setelah masa kenabian memang tidak bisa dilepaskan dari faktor-faktor pengaruh, baik pengaruh politik kekuasaan dan lain sebagainya.¹⁰³

Faktor pemahaman dan kecenderungan fikih kompilator hadis menjadi satu hal yang menarik untuk dikaji. Parakompilator hadis memiliki keseragaman penulisan bab besar dengan menggunakan istilah dalam bab fikih, tetapi berbeda dalam penentuan bab kecil dari setiap hadis. Peletakan hadis oleh para kompilator hadis yang juga memiliki kecenderungan fikih pada mazhab tertentu dipengaruhi oleh pemahaman fikih mazhab mereka. Dari 12 bab yang ditemukan, 5 bab dalam kitab-kitab kompilator hadis menunjukkan hegemoni fikih dalam penulisan kitab hadis. Jika melihat data di atas, maka *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* termasuk kitab yang menuliskan bab hadis dengan kecenderungan fikih dari segi usul fikih, sehingga hadis-hadis kitab *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* banyak dikutip oleh kitab-kitab fikih seperti *Bulūgh al-Marām min Adillat al-Aḥkām* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī.¹⁰⁴

Tabwīb hadis ini mempengaruhi pola penyebaran hadis di media sosial saat ini. Beberapa platform media sosial seperti Facebook, Twitter, dan Instagram menampilkan beberapa akun yang memposting meme dengan naskah hadis yang diberi judul sesuai kapasitas masing-masing, sehingga kecenderungan pendapat fikih akan mempengaruhi istilah penamaan topik, bahkan tidak sedikit ditemukan kesalah-pemahaman atau ketidak-sesuaian antara hadis dan judul topiknya.¹⁰⁵ Dengan menggunakan media sosial dalam konten-konten meme, opini pembaca akan mudah digiring karena pembaca akan mudah memahami hadis melalui meme dan topik-topik yang ditulis oleh para pembuat konten. Penggiringan opini makna hadis juga bertujuan untuk menguatkan dan

¹⁰⁰ Maghfirah dan Zulkifli, "The Relevance of the Interpretation of The Qur'an with Qaul Al-Ṣaḥābah as a source of Islamic law in the current era" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (2022): 292-293. doi: 10.29240/alquds.v6i1.3269.

¹⁰¹ Ansori dan Munawir, "Ahl al-Hadis and Ahl al-Ra'y (A Polemic of Domination Dynamics on Hadith)" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1069. doi: 10.29240/alquds.v6i3.4369.

¹⁰² Northrop Frye, *Anatomy of Criticism for Essays with a New Foreword by Harold Bloom*, 74.

¹⁰³ Abdul Matin Bin Salman, "Hadis Nabi Dalam Politik Kekuasaan. Studi Pemaknaan Hadis Nabi Perspektif Kekuasaan" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 2 (2022): 487. doi: 10.29240/alquds.v6i2.4326.

¹⁰⁴ Rifqi Muhammad Fatkhi, "Hadith dalam Hegemoni Fiqh: Membandingkan *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* dengan *Sunan Ibn Majāh*" *Journal of Qur'anic and Hadith Studies* 1, no. 1 (2012): 176-177.

¹⁰⁵ Maulana Wahyu Saefudin, Agus Suyadi Raharusun, dan Muhamad Dede Rodliyana, "Konten Hadis di Media Sosial: Studi Content Analysis dalam Jejaring Sosial pada Akun Lughoty.com, @RisalahMuslimID, dan @thesunnah_path" *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 2, no. 1 (2022): 47.

menanamkan ideologi kelompok ke tengah masyarakat dengan klaim kebenaran dan pengikut Sunnah Nabi.¹⁰⁶

Penggiringan opini menggunakan hadis juga dilakukan oleh para pembuat hadis palsu. Hal ini menjadi catatan sejarah ketika kelompok Khawarij membuat hadis palsu yang bertujuan untuk membenci sahabat Ali dan Mu'awiyah.¹⁰⁷ Salah satu contoh hadis palsu yang dibuat oleh kelompok Khawarij adalah:

أول من يختصم من هذه الأمة علي ومعاوية

“Orang yang pertama menimbulkan permusuhan dari kalangan umat Islam adalah Ali dan Muawiyah”.

Kesimpulan

Kompilator hadis tidak sekedar mengutip hadis dan mengumpulkan hadis dalam karya mereka sebagai sebuah upaya melestarikan hadis Nabi, tetapi kompilator hadis juga melakukan pemahaman hadis dari upaya *Tabwīb* hadis-hadis Nabi pada pembahasan atau tema (*Bāb*) yang dianggap sesuai dengan teks dan substansi hadis. Dengan upaya ini, kompilator hadis melakukan penggiringan opini dalam pemahaman hadis, sehingga pembaca hadis menerima pesan pemahaman dari pembahasan atau tema yang ditulis oleh kompilator hadis karena kitab kompilator hadis adalah rujukan awal dalam pembacaan hadis sebelum para pembaca membaca karya-karya *Syarḥ* hadis dan lainnya.

Gambaran ini dapat dilihat dari pola *Tabwīb* hadis salat di Banī Quraizah oleh sepuluh kompilator hadis, yaitu al-Bukhārī, Muslim, Ibn Ḥibbān, al-Bagawī, al-Ṭabrānī, al-Baihaqī, Abū Ya'la, Abū 'Awwānah, 'Abd al-Razzāq, dan al-Ḥākim. Mereka menuliskan hadis ini pada pembahasan atau tema (*Tabwīb*) yang berbeda dengan corak melihat pada sudut hadis yang berbeda juga. Muslim dan Ibn Ḥibbān mencoba melihat dari sudut teks hadis, sedangkan al-Baihaqī dan Abū 'Awwānah mencoba melihat dari sudut pandang yang lebih luas dengan mengaitkan pemahaman hadis tersebut pada aspek-aspek di luar teks. Penempatan hadis dalam bab-bab yang dilakukan oleh kompilator hadis ini memberikan dampak pada pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual di kalangan umat Islam.

Pengkajian terhadap pola *Tabwīb* hadis pada pembahasan atau tema tertentu dalam kitab kompilasi hadis perlu dikembangkan untuk dapat melihat sisi lain dari kitab kompilasi hadis yang tidak sekedar upaya pengumpulan hadis dan pelestariannya, tetapi juga upaya pemahaman hadis. Hadis-hadis yang menjadi argument sekte-sekte akidah dan fikih dalam Islam akan sangat menarik untuk dikaji untuk melihat bagaimana para kompilator hadis yang memiliki kecenderungan mazhab akidah dan fikih menempatkan hadis tersebut pada bab tertentu dalam kitab mereka. Hadis tentang bid'ah, fikih salat, dan sebagainya menjadi objek yang perlu diperhatikan untuk pengembangan kajian ini.

¹⁰⁶ Muhammad Zuhri Abu Nawas dan kawan-kawan, “Motif dan Identitas Keagamaan dalam Persebaran Meme Hadis Tashabbuh di Media Sosial” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadith* 22, no. 2 (2022): 278.

¹⁰⁷ Alkadri A., “Propaganda Politik dalam Isi Kandungan Hadis-Hadis Palsu” *Borneo: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2021): 79.

Bibliografi

- 'Abd al-Razzāq, ibn Hammām al-Ṣan'ānī. *Muṣannaḡ 'Abd al-Razzāq*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.
- Abū 'Awwānah, Ya'qūb ibn Ishāq al-Naisābūrī. *Mustakbraj Abi 'Awwānah*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998.
- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn Ishāq al-Sijistānī. *Sunan Abi Dāwūd*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah t.t.
- Abū Syuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Wasīṭ fi 'Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadis*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- Abū Ya'lā, Aḥmad ibn 'alī al-Mūṣilī. *Musnad Abi Ya'lā*. Damaskus: Dār al-Ma'mūn li al-Turās, 1984.
- Alkadri. (2021). "Propaganda Politik dalam Isi Kandungan Hadis-Hadis Palsu" *Borneo: Journal of Islamic Studies* 2(1), 68-85. doi: <https://doi.org/10.37567/borneo.v3i1.1559>.
- Ansori dan Munawir. (2022) "Ahl al-Hadis and Ahl al-Ra'y (A Polemic of Domination Dynamics on Hadith)" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6(3), doi: 1057-1072 1069. 10.29240/alquds.v6i3.4369.
- al-Bagawī, al-Ḥusain ibn Mas'ūd. *Syarḥ al-Sunnah*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- al-Baihaqī, Aḥmad ibn Ḥasan. *al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Beirut: Dār Ṭuq al-Najāt, 2002.
- Burge, S.R. (2016) "Myth, Meaning and the Order of Words: Reading Hadith Collections with Northrop Frye and the Development of Compilation Criticism" *Islam and Christian-Muslim Relations* 27(2), 213-228. doi: <https://doi.org/10.1080/09596410.2016.1150041>.
- Davoodi, Mojgan Ahangar. (2022) "Proof of War and Physical Conflict in the Battle of Bani Qurayzah" *Journal of Historical Researches* 14(4), 87-106. doi: <https://doi.org/10.22108/jhr.2022.133845.2361>.
- Duderija, Adis. *Metode Pemahaman al-Qur'an dan Hadis: Antara Liberal dan Salafi*, terj. Abdul Aziz. Tangerang Selatan: El-Bukhari Institute, 2021.
- Engineer, Asghar Ali. (1999) "Resolving Hindu-Muslim Problem: An Approach" *Economic and Political Weekly* 34(7), 396-400.
- Faizer, Rizwi S. (1996). "Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitab Sirat Rasul Allah with al-Waqidi's Kitab al-Maghazi" *International Journal of Middle East Studies* 28(4), 463-489. doi: <https://doi.org/10.1017/S0020743800063790>.
- Fatihunnada, F. *Fenomena Sosial dan Politik dalam Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub*. Jogyakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2022.
- Fatihunnada, F. *Rasionalisasi Pemahaman Hadis*. Jogyakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2023.
- Fatkhi, Rifqi Muhammad. (2012). "Hadith dalam Hegemoni Fiqh: Membandingkan Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān dengan Sunan Ibn Mājah" *Journal of Qur'anic and Hadith Studies* 1(1), 145-179. doi: <http://dx.doi.org/10.15408/quhas.v1i1.1338>.
- Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism for Essays with a New Foreword by Harold Bloom*. New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- Frye, Northrop. *Words with Power, Being a Second Study of "The Bible and Literature"*. Toronto: University of Toronto Press, 2008.

- Fudhaili, Ahmad. (2018). “‘Aisyah Kritikus Hadis Pertama dalam Islam” *Ilmu Ushuluddin* 5(2), 167-190. doi: <https://doi.org/10.15408/iu.v5i2.27858>.
- Gani, Burhanuddin Abd. (2019). “Periwayatan Hadis dengan Makna Menurut Muhadditsin” *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah* 16(1), 32-44. doi: <http://dx.doi.org/10.22373/jim.v16i1.5739>.
- Ghazali, Abd Moqsith, Luthfi Assyaukanie, dan Ulil Abshar Abdalla. *Metodologi Studi al-Qur’an*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. (1977). “An Exegesis of Sura Ninety-Eight” *Journal of the American Oriental Society* 97(4), 519-530.
- al-Ḥākīm, Muḥammad ibn ‘Abd Allah. *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990.
- Haq, Sansan Ziaul dan Asep Salahudin. (2022). “Moderasi ‘di atas’ Tekstualisme-Kontekstualisme. Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6(1), 965-986. doi: 10.29240/alquds.v6i3.4057.
- Hart, Jonathan. *Northrop Frye: The Theoretical Imagination*. London: Routledge London and New York, 2005.
- Huda, M. Khoirul. (2016). “Paradigma Metode Pemahaman Hadis Klasik dan Modern: Perspektif Analisis Wacana” *Refleksi* 15(1), 29-62. doi: 10.15408/ref.v15i1.9704.
- Huda, Miftahul. “Herman Northrop Frye: penggagas teori mitos pada strukturasi genre sastra” dalam Rina Sari dan Tim Penyusun Program Studi Bahasa Inggris. *Ensiklopedia Kritikus Sastra Inggris*. Malang: UIN Maliki Press, 2021.
- Ḥusain, Muḥammad Kāmil Muḥammad. (2015). “Ḥadīṣ Lā Yuṣalliyanna Aḥad al-‘Aṣr illā fi Banī Quraizah” *Majallat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyah wa al-‘Arabiyah li al-Banāt bi al-Iskandar* 31(9), 131-178.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī al-‘Asqalānī. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1378 H.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad Abū Ḥātim al-Bustī. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Beirut: Muassasat al-Risālah, 1993.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *Gharīb al-Ḥadīth*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Ibn Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr al-Jauziyyah. *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘An Rabb al-‘Ālamīn*. Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 1463 H.
- Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim Abū Muhammad. *Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīth wa al-Radd ‘alā Man Yurīb fī al-Akbbār al-Mudda‘ā ‘Alayha al-Tanāquḍ*. Kairo: Dar Ibn ‘Affan, 2009.
- al-Jazāirī, Ṭāhir ibn Ṣāliḥ al-Sam‘ūnī. *Tawjīh al-Naẓar ilā Uṣūl al-Āsār*. Alepo: Maktabat al-Maṭbu‘ah al-Islāmiyah, 1995.
- Kholis, Nur. (2021). “Bentuk Waham Aṣ-Ṣaḥābah Menurut Al-Idlībī Dan Relevansinya Dengan Wacana Keadilan Sahabat” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5(1), 51-78. doi: 10.29240/alquds.v5i1.1990.
- Lecker, Michael. (2016). “Were There Female Relatives of the Prophet Muḥammad among the Besieged Qurayza?” *Journal of the American Oriental Society* 136(2), 397-404. doi: <https://doi.org/10.7817/jameroriesoci.136.2.397>.

- Maghfirah, dan Zulkifli. (2022). "The Relevance of the Interpretation of The Qur'an with Qaul Al-Şahābah as a source of Islamic law in the current era" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6(1), 279-294. doi: 10.29240/alquds.v6i1.3269.
- Maulana, Luthfi. (2016) "Periodisasi Perkembangan Studi Hadits (Dari Tradisi Lisan/Tulisan hingga Berbasis Digital" *Esensia* 17(1), 111-123. doi: <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i1.1282>.
- Mayunda, Usdha Lifa dan Aripin Marpaung. (2022). "Menjamak Sholat Bagi Pengantinyang Melaksanakan Walimah Al'Urs Perspektif Syekh Alwi Ahmad Saqqaf dan Imam Asy-Syaukani" *Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 4(2), 611-620. doi: <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v4i2.2023>.
- Muhtador, Moh. (2016). "Sejarah Perkembangan Metode dan Pendekatan Syarah Hadis" Riwayah: Jurnal Studi Hadis 2(2), 259-272. doi: <http://dx.doi.org/10.21043/riwayah.v2i2.3130>.
- Muna, Arif Chasanul. (2011) "Perkembangan Studi Hadits Kontemporer" *Religia* 14(2), 231-252. doi: DOI: <https://doi.org/10.28918/religia.v14i2.91>.
- Munir, Muhammad. (2010). "Debates on the Rights of Prisoners of War in Islamic Law" *Islamic Studies* 14(4), 463-492. <https://www.jstor.org/stable/41581120>.
- Muslim, ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī. *Şahīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, t.t.
- al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Syu'ayb ibn 'Alī. *Sunan al-Nasā'ī*. Mesir: Syirkat Maktabat wa Maṭba'at Muşṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1986.
- Nawas, Muhammad Zuhri Abu dan kawan-kawan. (2022). "Motif dan Identitas Keagamaan dalam Persebaran Meme Hadis Tashabbuh di Media Sosial" *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadīth* 22(2), 261-281. doi: <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2022.12.2.261-281>.
- Nawas, M. Zuhri Abu dan Sapruddin. (2021). "Pengembangan Mata Kuliah Hadis Tarbawi pada Perguruan Tinggi Islam" *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 16(2), 163-171. doi: <http://dx.doi.org/10.23971/jsam.v16i2.2240>.
- al-Nawawī, Yaḥyā ibn Syaraf. *al-Minhāj Syarḥ Şahīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, 1392 H.
- Rodliyana, M. Dede. (2012). "Hegemoni Fiqh Terhadap Penulisan Kitāb Hadīth" *Journal of Qur'ānic and Hadīth Studies* 1(1), 119-144. doi: <http://dx.doi.org/10.15408/quhas.v1i1.1337>.
- Rusmana, Dadan. *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Saefudin, Maulana Wahyu, Agus Suyadi Raharusun, dan Muhamad Dede Rodliyana. (2022). "Konten Hadis di Media Sosial: Studi Content Analysis dalam Jejaring Sosial pada Akun Lughoty.com, @RisalahMuslimID, dan @thesunnah_path" *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 2(1), 19-49. doi: <https://doi.org/10.15575/jpiu.13580>.
- Salman, Abdul Matin Bin. (2022). "Hadis Nabi Dalam Politik Kekuasaan. Studi Pemaknaan Hadis Nabi Perspektif Kekuasaan" *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6(2), 471-494. doi: 10.29240/alquds.v6i2.4326.
- al-Shāfi'ī, Muhammad bin Idris. *Iktilaf al-Ḥadīth*. Mansurah: Dar al- Wafa' li al-Ṭibā'ah, 2001.
- Siddiqi, Mazheruddin. (1980). "The Holy Prophet and the Orientalists" *Islamic Studies* 19(3), 143-165.

- al-Sulamī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nuwaifi’. (2021). “Tabwīb al-Hadīts: Manhajuh, wa Taṭawwuruh al-Tārikhī ‘ind al-Muḥadditsīn” *Majallat ‘Ulūm al-Syarī’ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyah* 85, 346-422.
- Suryadi. *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi, “Wacana Studi Hadis Kontemporer”*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. (2015). “Ragam Studi Hadis di PTKIN Indonesia dan Karakteristiknya: Studi atas Kurikulum IAIN Bukittinggi, IAIN Batusangkar, UIN Sunan Kalijaga, dan IAIN Jember” *QUHAS: Journal of Qur’an and Hadith Studies* 4(2), 215-247. doi: <http://dx.doi.org/10.15408/quhas.v4i2.2394>.
- al-Syarīf, Ḥātim ibn ‘Ārif. (2020). “al-Nuṣūṣ al-Turātsiyah fī Bayān Bidāyāt al-Taṣnīf fī al-Sunnah al-Nabawiyah” *Majallat al-Mi’yār* 24(3), 114-137.
- al-Ṭabrānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Mu’jam al-Kabīr*. Kairo: Maktabat ibn Taymīyah, t.t.
- al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Syarḥ Ma’ānī al-Āṣār*. Kairo: ‘Ālam al- Kutub, 1994.
- Taufiq, Firmanda dan Ayu Maulida Alkholid. (2021). “Kontekstualisasi Hadis tentang Jihad dan Relevansinya dalam Konflik Timur Tengah” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5(1), 337-348. doi: 10.29240/alquds.v5i1.2471.
- Watt, William Montgomery. *Muhammad, Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Wismanto, Agus. (2019) “Strukturalisme Mistik: Tahayul/Mitos/Dongeng De Saussure (1857-1913) & Roland Barthes (1915-1980)” *Sasindo : Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia* 7(1), 1-10. doi: <https://doi.org/10.26877/sasindo.v7i1.6508>.
- Yuslem, Nawir dan kawan-kawan. (2022). “Perkembangan Studi Hadis: Telaah dan Pemetaan Kajian Hadis Pada UIN Sumatera Utara” *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6(3), 1297-1322. doi: <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v6i3.3865>.

Halaman kosong