



AL ATSAR : Jurnal Ilmu Hadits
Volume 4 Nomor 1 April 2026
Email Jurnal : al.atsar.ejournal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Atsar



**PENGARUH STRUKTUR KABILAH DALAM MASYARAKAT ARAB TERHADAP
TRANSMISI HADIS PADA MASA SAHABAT:
(Analisis Sosiohistoris dan Sanad)**

Muhammad Ilham Al-Faiz Saputra

Ilmu Hadis

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati

ilhamalfaizz@gmail.com

Tajul Arifin

Ilmu Hadis

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati

tajularifin64@uinsgd.ac.id

ABSTRACT

This study examines the influence of tribal structure in Arab society on hadith transmission during the era of the Companions, employing a socio-historical analytical approach. The tribal structure, grounded in genealogical bonds and group solidarity ('ashabiyyah), functioned as a primary social network that shaped the pathways of hadith transmission—both facilitating its wide distribution and potentially generating social preferences in narration. Using library research methodology, this study analyzes empirical patterns from isnad chains of major Companions distributed across tribal affiliations (Quraysh, Ansar, and non-Arab mawali). The findings reveal that tribal networks served as effective channels for transmitting hadith across regions, yet simultaneously generated selection pressures that hadith scholars addressed through systematic isnad criticism and narrator evaluation (jarh wa-ta'dil). Critically, this study places these findings in dialogue with contemporary hadith scholarship—including the works of Joseph Schacht, G.H.A Juynboll, Mustafa al-A'zami, and Jonathan A.C. Brown—arguing that tribal context neither undermines hadith authenticity nor is peripheral to understanding it, but rather constitutes a socio-historical variable that the hadith sciences were designed to account for. This interdisciplinary approach contributes a methodology for bridging hadith studies and social history.

Keywords: tribal structure, hadith transmission, companions, isnad, 'ashabiyyah

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji pengaruh struktur kabilah dalam masyarakat Arab terhadap transmisi hadis pada masa sahabat dengan menggunakan pendekatan analitis sosiohistoris. Struktur kabilah yang berbasis pada hubungan genealogis dan solidaritas kelompok (*'ashabiyyah*) berfungsi sebagai jaringan sosial utama yang membentuk jalur transmisi hadis sekaligus memfasilitasi penyebarannya secara luas dan berpotensi menimbulkan preferensi sosial dalam periwayatan. Dengan metode studi kepustakaan (*library research*), penelitian ini menganalisis pola empiris sanad para perawi besar berdasarkan afiliasi kabilah utama, yaitu Quraisy, Anshar, dan mawali non-Arab. Temuan penelitian menunjukkan bahwa jaringan kabilah menjadi sarana efektif distribusi hadis lintas wilayah, tetapi pada saat yang sama juga menciptakan tekanan selektif yang direspons oleh ulama hadis melalui kritik sanad dan penilaian perawi (*jarh wa-ta'dīl*). Secara kritis, penelitian ini mendialogkan temuan tersebut dengan kajian hadis kontemporer, termasuk karya Joseph Schacht, G. H. A. Juynboll, Mustafa al-A'zami, dan Jonathan A. C. Brown. Penelitian ini berargumen bahwa konteks kabilah tidak melemahkan autentisitas hadis, melainkan merupakan variabel sosiohistoris yang justru diakomodasi dalam disiplin ilmu hadis. Pendekatan interdisipliner ini berkontribusi terhadap pengembangan metodologi yang menjembatani ilmu hadis dan sejarah sosial.

Kata Kunci: *struktur kabilah, transmisi hadis, sahabat, sanad, 'ashabiyyah*

A. PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah Al-Qur'an yang memiliki peran sentral dalam menjelaskan, merinci, dan mengimplementasikan ajaran syariat. Eksistensi hadis tidak dapat dilepaskan dari proses periwayatan yang melibatkan manusia sebagai subjek utama, yakni para sahabat sebagai generasi pertama penerima dan penyampai ajaran Nabi. Dalam disiplin ilmu hadis, aspek transmisi (*riwayah*) menjadi perhatian utama, terutama yang berkaitan dengan keakuratan sanad dan kredibilitas para perawi. Sebagaimana dijelaskan dalam *Muqaddimah Ibn al-Shalah*, keabsahan hadis sangat bergantung pada integritas (*'adalah*) dan ketelitian (*dabt*) para perawi dalam meriwayatkan hadis.¹⁴⁴ Kajian hadis tidak hanya bersifat tekstual dan akademis, tetapi juga memiliki dampak nyata terhadap pembentukan pemahaman keagamaan masyarakat, sebagaimana dibuktikan oleh penelitian Muthalib dkk. mengenai pengaruh pengajian hadis terhadap pemahaman fikih di komunitas masjid.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ibn Al-Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn Al-Ṣalāḥ Fī 'ulūm Al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002).hlm. 17.

¹⁴⁵ Abd. Muthalib, Bisri Tujang, dan Isnain La Harisi, "Pengaruh Kajian Hadis Umdatul Ahkam terhadap Pemahaman Fikih Hadis di Masjid Ar Rahmah Sumbersari Jember," *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits*, Vol. 2 No. 2 (2024). <https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/693>

Proses transmisi hadis, bagaimanapun, tidak berlangsung dalam ruang sosial yang steril. Para sahabat hidup dalam struktur masyarakat Arab yang khas dan berbasis kabilah (*tribal society*), yang menjadikan loyalitas kelompok (*'ashabiyyah*) sebagai fondasi utama interaksi sosial. Struktur ini tidak hanya membentuk pola hubungan sosial, tetapi juga memengaruhi distribusi pengetahuan, termasuk dalam periwayatan hadis. Ibn Khaldun dalam *Al-Muqaddimah* menjelaskan bahwa *'ashabiyyah* merupakan kekuatan sosial yang menentukan kohesi, solidaritas, dan otoritas dalam suatu masyarakat. Konsep tersebut menjadi kerangka analitis yang sangat relevan untuk memahami dinamika transmisi hadis.¹⁴⁶

Persoalan yang kemudian muncul adalah sejauh mana struktur kabilah memengaruhi pola transmisi hadis secara empiris. Apakah terdapat korelasi antara afiliasi kabilah perawi dan intensitas periwayatan? Bagaimana metodologi ilmu hadis merespons potensi bias sosial yang muncul dari struktur tersebut? Pertanyaan-pertanyaan tersebut belum memperoleh jawaban yang memadai dalam literatur ilmu hadis, baik klasik maupun kontemporer. Kajian seperti *Studies in Early Hadith Literature* karya Mustafa al-A'zami dan *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* karya G. H. A. Juynboll memang membahas aspek transmisi dan autentisitas hadis, tetapi belum secara spesifik menganalisis kabilah sebagai unit analisis sosial dalam pola periwayatan.¹⁴⁷

Penelitian ini berupaya mengisi celah tersebut dengan mengajukan pendekatan sosiohistoris yang bersifat analitis empiris. Berbeda dengan kajian terdahulu yang cenderung deskriptif, penelitian ini memetakan pola distribusi perawi berdasarkan afiliasi kabilah, menganalisis jalur sanad secara konkret, serta mendialogkan temuan tersebut dengan perdebatan kontemporer mengenai autentisitas dan transmisi hadis. Dengan demikian, kebaruan penelitian ini terletak pada tiga aspek, yaitu: (1) penggunaan data sanad sebagai bukti empiris pengaruh kabilah; (2) analisis komparatif antara kabilah Quraisy, Anshar, dan mawali dalam transmisi hadis; serta (3) posisi kritis terhadap kajian orientalis maupun apologetis melalui kerangka sosiohistoris yang lebih berimbang.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis karakter struktur kabilah dalam masyarakat Arab pada masa sahabat; (2) memetakan pola empiris transmisi hadis dalam

¹⁴⁶ Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004).hlm 125.

¹⁴⁷ Jalal al-Din Al-Suyuti, *Tadrib Al-Rawi Fi Sharh Taqrib Al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).hlm. 45.

konteks afiliasi kabilah; (3) mengkaji mekanisme ilmu hadis dalam mengantisipasi potensi bias sosial; dan (4) mendialogkan temuan penelitian dengan kajian hadis kontemporer. Hasil penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi terhadap pengembangan metodologi studi hadis yang lebih interdisipliner dan kontekstual.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif analitis. Sumber primer yang digunakan meliputi kitab-kitab *rijal*, seperti *Tahdhib al-Kamal* karya al-Mizzi, *Al-Tabaqat al-Kubra* karya Ibn Sa'd, dan *Siyar A'lam al-Nubala'* karya al-Dhahabi, serta kitab-kitab induk hadis (*al-Kutub al-Sittah*). Adapun sumber sekunder mencakup kajian metodologi hadis klasik, seperti *Muqaddimah Ibn al-Shalah*, *Al-Kifayah* karya al-Khatib al-Baghdadi, dan *Tadrib al-Rawi* karya al-Suyuthi, serta kajian kontemporer oleh Mustafa al-A'zami, G. H. A. Juynboll, Joseph Schacht, dan Jonathan A. C. Brown.

Analisis dilakukan melalui tiga tahapan, yaitu: (1) identifikasi dan kategorisasi perawi berdasarkan afiliasi kabilah dengan menggunakan sumber *rijal*; (2) pemetaan pola sanad untuk melihat korelasi antara struktur kabilah dan jalur transmisi hadis; serta (3) analisis komparatif antara kasus transmisi yang autentik dan yang bermasalah untuk mengukur dampak faktor kabilah. Pendekatan ini memungkinkan pergeseran dari deskripsi menuju analisis empiris yang lebih kuat mengenai hubungan antara struktur kabilah dan transmisi hadis.

Pemilihan tujuh perawi produktif (*mukthirūn*) yang dianalisis dalam Tabel 1 didasarkan pada tiga kriteria yang ditetapkan sebelum pengumpulan data (*a priori*), yaitu: (1) kuantitas riwayat, yakni perawi yang meriwayatkan hadis dalam jumlah signifikan berdasarkan rekapitulasi al-Suyuthi dalam *Tadrib al-Rawi* dan Ibn Hajar dalam *Al-Isabah*, dengan jumlah riwayat lebih dari 800 hadis; (2) representasi kabilah, yaitu ketujuh perawi dipilih untuk mewakili tiga kategori afiliasi utama yang menjadi fokus kajian ini, yakni Quraisy, Anshar, dan non-Arab (*mawali*); serta (3) ketersediaan data biografis, yaitu perawi yang memiliki entri lengkap dalam kitab *rijal* utama sehingga afiliasi kabilah, wilayah transmisi, dan penilaian ulama dapat diverifikasi secara memadai.

Pembatasan penelitian pada generasi sahabat (*thabaqat al-shahabah*) dilakukan secara konsisten untuk menjaga fokus analisis pada periode awal pembentukan transmisi hadis. Berdasarkan kriteria tersebut, tujuh perawi yang terpilih mencakup representasi Quraisy, yaitu Ibn Umar, Aisyah, dan Ibn Abbas; Anshar, yaitu Anas ibn Malik dan Abu Sa' id al-Khudri; non-Quraisy Arab, yaitu Ibn Mas'ud dari Hudhail; serta *mawali* non-Arab, yaitu Abu Hurairah dari Daws. Dengan demikian, analisis komparatif lintas kabilah dapat dilakukan secara proporsional.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Struktur Kabilah dalam Masyarakat Arab Masa Sahabat

Struktur sosial masyarakat Arab pada masa sahabat dibangun di atas sistem kabilah yang menjadi fondasi utama dalam menentukan identitas, loyalitas, dan posisi sosial individu. Kabilah tidak sekadar merupakan kelompok genealogis, tetapi juga menjadi unit sosial-politik yang mengatur berbagai aspek kehidupan, mulai dari perlindungan dan distribusi sumber daya hingga kehormatan kolektif. Ibn Hazm dalam *Jamharat Ansab al-Arab* mendokumentasikan secara rinci lebih dari 400 kabilah beserta silsilah dan hierarkinya. Hal tersebut menunjukkan betapa kompleksnya sistem genealogis ini sebagai basis organisasi sosial masyarakat Arab, baik pada masa pra-Islam maupun pasca-Islam.¹⁴⁸ Sejalan dengan itu, Philip K. Hitti dalam *History of the Arabs* menegaskan bahwa sistem kabilah merupakan institusi paling fundamental dalam peradaban Arab yang fungsinya tidak tergantikan, bahkan setelah munculnya agama dan negara.¹⁴⁹

Namun demikian, kedatangan Islam membawa pergeseran normatif yang signifikan terhadap loyalitas sosial masyarakat Arab. Islam secara tegas melakukan reorientasi dari fanatisme kesukuan (*'ashabiyyah jāhiliyyah*) menuju solidaritas berbasis keimanan (*ukhuwwah islāmiyyah*). Al-Qur'an surat Al-Hujurat ayat 13 menegaskan bahwa kemuliaan manusia di sisi Allah ditentukan oleh ketakwaan, bukan oleh nasab atau kabilah.¹⁵⁰ Nabi Muhammad

¹⁴⁸ Ali ibn Ahmad Ibn Hazm, *Jamharat Ansab al-Arab*, ed. Abd al-Salam Muhammad Harun (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 1-12.

¹⁴⁹ Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan, 1970), hlm. 25-28.

¹⁵⁰ QS. Al-Hujurat [49]: 13.

Ṣallallahu alaihi wasalam juga secara eksplisit melarang fanatisme kabilah yang mengarah pada kezaliman, sebagaimana diriwayatkan dalam hadis Abu Dawud.¹⁵¹

Meskipun demikian, reorientasi nilai tersebut tidak serta-merta menghapus struktur kabilah sebagai realitas sosial yang hidup. Hadis Nabawi tidak hanya berfungsi sebagai sumber hukum, tetapi juga sebagai instrumen pembentuk kohesi sosial dalam masyarakat Muslim, sebagaimana ditunjukkan oleh kajian Azzahra dan Taqna'in mengenai hubungan antara hadis dan stabilitas sosial.¹⁵² Ibn Khaldun mencatat bahwa *'ashabiyyah* tetap bertahan sebagai mekanisme kohesi sosial, hanya saja mengalami sublimasi dari solidaritas berbasis darah menuju solidaritas berbasis nilai religius yang tetap memanfaatkan jaringan kabilah sebagai infrastrukturnya.¹⁵³ Hal inilah yang menjadikan struktur kabilah tetap relevan sebagai variabel analitis dalam memahami transmisi hadis pada masa sahabat. Struktur tersebut tidak lagi merepresentasikan fanatisme kesukuan, melainkan jaringan sosial yang telah terislamkan dan berfungsi sebagai saluran distribusi pengetahuan keagamaan.

Konsep *'ashabiyyah* yang dianalisis Ibn Khaldun memiliki relevansi langsung terhadap dinamika transmisi hadis. *'Ashabiyyah* bukan sekadar solidaritas emosional, tetapi merupakan mekanisme kepercayaan dan distribusi otoritas yang terstruktur. Dalam masyarakat Arab, seseorang dipercaya bukan hanya karena rekam jejaknya secara individual, tetapi juga karena reputasi kabilahnya. Ini berarti bahwa sebelum sistem *jarh wa-ta'dil* berkembang secara penuh, penerimaan awal terhadap perawi hadis tidak terlepas dari konteks kabilah mereka.¹⁵⁴

Meskipun Islam melakukan reorientasi nilai dengan menggantikan fanatisme kabilah (*'ashabiyyah jahi liyyah*) dengan persaudaraan iman (*ukhuwwah islamiyyah*), struktur sosial kabilah tidak serta-merta terhapus. Nabi Muhammad *Ṣallallahu alaihi wasalam* sendiri tetap mengakui realitas struktur kabilah dalam berbagai keputusan sosial dan administratif, seperti dalam distribusi rampasan perang dan penunjukan pemimpin. Hadis riwayat Abu Dawud

¹⁵¹ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Adab, no. 5119.

¹⁵² Dinda Intan Azzahra G.W. dan Taqna'in, "Kohesi Sosial dalam Perspektif Hadis Nabawi dan Pengaruhnya terhadap Stabilitas Negara," *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits*, Vol. 1 No. 2 (2023), hlm. 196–210.
<https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/501>

¹⁵³ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), hlm. 130-135.

¹⁵⁴ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, hlm. 130.

menegaskan batas penggunaan *'ashabiyyah*: ia dilarang ketika mendukung kezaliman, tetapi bukan berarti institusi kabilah secara keseluruhan dihapus.¹⁵⁵

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ الدِّمَشْقِيُّ، حَدَّثَنَا الْفَرَّايِيُّ، حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ بِشْرِ الدِّمَشْقِيُّ، عَنْ بَنَتِ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ،
أَنَّهَا سَمِعَتْ أَبَاهَا، يَقُولُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعَصَبِيَّةُ قَالَ " أَنْ تُعِينَ قَوْمَكَ عَلَى الظُّلْمِ "

Diriwayatkan dari Wathilah bin Al-Asqa': Saya bertanya: Wahai Rasulullah! Apa itu asabiyyah? Beliau menjawab: Bahwa kamu membantu kaummu dalam kezaliman. (HR. Abu Dawud, no. 5119)

Transformasi yang terjadi pada masa sahabat adalah pergeseran dari *'ashabiyyah* berbasis darah menuju jaringan sosial yang lebih etis dan religius, namun tetap mempertahankan fungsi sosialnya sebagai jaringan kepercayaan. Inilah yang membuat struktur kabilah tetap relevan dalam menganalisis transmisi hadis bukan sebagai sumber bias semata, tetapi sebagai infrastruktur sosial yang menopang penyebaran pengetahuan.

2. Pola Empiris Transmisi Hadis Berdasarkan Afiliasi Kabilah

Untuk memahami pengaruh struktur kabilah secara empiris, perlu dilakukan pemetaan terhadap distribusi perawi berdasarkan afiliasi kabilah. Data dari *Al-Tabaqat al-Kubra* karya Ibn Sa'd dan *Tahdhib al-Kamal* karya al-Mizzi memungkinkan mengidentifikasi pola tersebut. Tabel berikut merangkum distribusi perawi produktif (*mukthirun*) berdasarkan kabilah pada generasi sahabat:

Perawi / Sahabat	Kabilah / Afiliasi	Jumlah Hadis (±)	Wilayah Transmisi
Abu Hurairah	Daws (Yaman) / mawla	5.374	Madinah, Mesir
Abdullah ibn Umar	Quraisy (Bani Adi)	2.630	Madinah, Makkah
Anas ibn Malik	Khazraj (Anshar)	2.286	Basrah
Aisyah binti Abi Bakr	Quraisy (Bani Taym)	2.210	Madinah
Abdullah ibn Abbas	Quraisy (Bani Hasyim)	1.660	Makkah, Thaif
Abdullah ibn Mas'ud	Hudhail (bukan Quraisy)	848	Kufah
Abu Sa'id al-Khudri	Khazraj (Anshar)	1.170	Madinah

Tabel 1. Distribusi Perawi Produktif (Mukthirun) Berdasarkan Afiliasi Kabilah

¹⁵⁵ Sulaimān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī Abū Dāwūd, *Sunan Abu Dawud, Kitab Adab, Bab Tentang 'Asabiyyah* (Beirut).no. 5119

Data pada Tabel 1 mengungkapkan beberapa pola signifikan. Pertama, dominasi perawi dari kabilah Quraisy, terutama subkabilah Bani Hasyim, Bani Taym, dan Bani Adi, dalam jumlah hadis yang diriwayatkan mencerminkan kedekatan mereka dengan Nabi serta posisi sentral mereka dalam masyarakat Islam awal. Kedua, kemunculan Abu Hurairah yang berasal dari kabilah Daws di Yaman dan berstatus sebagai *mawali* sebagai perawi dengan jumlah riwayat terbanyak menunjukkan bahwa sistem kabilah tidak sepenuhnya bersifat determinan. Faktor kedekatan personal dengan Nabi dan intensitas pembelajaran (*mulazamah*) ternyata dapat melampaui batasan kabilah. Ketiga, distribusi geografis transmisi hadis berkorelasi erat dengan perpindahan kabilah-kabilah tertentu. Perawi Anshar mendominasi Madinah dan Basrah, sedangkan perawi Quraisy tersebar ke berbagai wilayah seiring dengan ekspansi Islam.¹⁵⁶

Pola tersebut semakin terlihat ketika dianalisis melalui sanad-sanad yang membentuk apa yang dikenal sebagai *silsilat al-dhahab* (rantai emas). Jalur Malik–Nafi’–Ibn Umar yang dikenal sebagai salah satu sanad paling sahih, memperlihatkan hubungan antara Ibn Umar dari kabilah Quraisy dan Nafi’, maulanya yang berasal dari kalangan non-Arab. Hal ini menunjukkan bahwa struktur patron-klien (*walā’*) dalam sistem kabilah justru menjadi mekanisme yang memperkuat transmisi hadis. Hubungan antara maula dan tuannya sering kali lebih intens dibandingkan dengan hubungan guru dan murid pada umumnya.¹⁵⁷

3. Analisis Studi Kasus: Sanad Autentik versus Sanad Bermasalah

Untuk memperjelas bagaimana struktur kabilah berperan dalam transmisi hadis, analisis berikut membandingkan dua kasus yang mencerminkan sisi positif dan negatif pengaruh struktur tersebut.

a. Kasus Pertama: Sanad *Silsilat al-Dhahab*

Hadis berikut diriwayatkan oleh Ibn Umar mengenai peristiwa Perang Ahzab dan keputusan Nabi terkait Bani Quraizhah, sebagaimana tercantum dalam *Shahih al-Bukhari*:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَصْمَاءَ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَصْمَاءَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قَالَ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

¹⁵⁶ Ibn Sa’d, *Al-Tabaqat al-Kubra* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), Jilid 2-4.

¹⁵⁷ Al-Mizzi, *Tahdhib al-Kamal*, Jilid 29, hlm. 400.

Diriwayatkan dari Ibn Umar: Pada hari Al-Ahzab, Nabi ﷺ bersabda: "Janganlah seorang pun melaksanakan shalat Ashar kecuali di tempat Bani Quraizhah." (HR. Bukhari, no. 4119)

Perawi	Kabilah/Status	Hubungan Sosial	Penilaian Ulama
Nabi Muhammad SAW	Quraisy (Bani Hasyim)	Sumber langsung	—
Ibn Umar (w. 73 H)	Quraisy (Bani Adi)	Murid langsung Nabi	Tsiqah, hafidz
Nafi' (w. 117 H)	Mawla Ibn Umar (non-Arab)	Mawla + murid utama Ibn Umar; tinggal bersama	Tsiqah tsabat; Imam Malik: "lebih tahu dari siapapun tentang hadis Ibn Umar"
Imam Malik (w. 179 H)	Quraisy (via wala')	Murid Nafi' di Madinah	Imam hadis, huffadz al-hadith

Tabel 2. Analisis Rantai Sanad Silsilat al-Dhahab: Malik – Nafi' – Ibn Umar

Analisis pada Tabel 2 mengungkapkan temuan penting bahwa kekuatan sanad ini justru bertumpu pada hubungan mawla (patron-klien) antara Nafi' dan Ibn Umar. Nafi' bukan anggota kabilah Quraisy secara genealogis, tetapi kedekatan sosialnya dengan Ibn Umar melalui sistem *walā'*, yang merupakan bagian dari struktur kabilah, memungkinkannya meriwayatkan hadis dengan tingkat akurasi yang sangat tinggi. Al-Mizzi dalam *Tahdhib al-Kamal* mencatat bahwa Imam Malik menyatakan tidak ada seorang pun yang lebih mengetahui hadis-hadis Ibn Umar daripada Nafi'.¹⁵⁸ Temuan ini menunjukkan bahwa struktur kabilah, khususnya dalam dimensi *walā'*, justru berperan dalam memperkuat transmisi hadis, bukan melemahkannya.

b. Kasus Kedua: Riwayat Bermasalahan Akibat Fanatisme Kabilah

Di sisi lain, terdapat sejumlah riwayat yang menunjukkan bagaimana fanatisme kabilah dapat menghasilkan hadis yang bermasalahan. Ibn al-Jawzi dalam *Al-Mawdu'at* dan al-Suyuthi dalam *Al-La'ali al-Masnu'ah* mendokumentasikan sejumlah riwayat yang dikategorikan lemah atau palsu, yang kemunculannya berkaitan erat dengan kepentingan kabilah dan politik pada masa pasca-sahabat. Salah satu contoh yang signifikan adalah hadis-hadis mengenai keutamaan Bani Umayyah yang mendapat kritik keras dari para ulama hadis.

¹⁵⁸ Ibid.

Karakteristik Riwayat	Afiliasi Kabilah Perawi	Status Hadis	Kritik Ulama
Hadis: "Jika fitnah terjadi, berpeganglah kepada Bani Umayyah karena mereka pemimpin manusia"	Abu Hurairah versi palsu diriwayatkan oleh perawi simpatisan Umayyah; al-Mizzi mengidentifikasi pemalsu dalam jalur ini	<i>Mawdhu'</i>	Ibn al-Jawzi, <i>Al-Mawdū'āt</i> , Jilid 2, hlm. 33; al-Suyuthi mengkonfirmasi dalam <i>Al-La'āli</i>
Hadis memuji Yazid ibn Muawiyah dan mengaitkannya dengan sifat terpuji Nabi	Diriwayatkan oleh Ghiyath ibn Ibrahim al-Nakha'i (w. setelah 170 H), simpatisan dinasti; al-Dhahabi: " <i>kadzdzab</i> " (pendusta besar)	<i>Mawdhu'</i>	Al-Dhahabi, <i>Siyar</i> , Jilid 7; Ibn Hajar, <i>Lisan al-Mizan</i>
Hadis keutamaan kabilah Qays 'Aylan secara berlebihan atas kabilah lain	Perawi dari kabilah Qays yang tidak dikenal (<i>majhul</i>); tidak ada <i>mutabi'</i> dari jalur lain	<i>Da'if munkar</i>	Al-Mizzi, <i>Tahdhib al-Kamal</i> ; Ibn Hajar, <i>Taqrib al-Tahdhib</i>

Tabel 3. Tipologi Riwayat Bermasalah Terkait Fanatisme Kabilah

Tabel 3 menunjukkan bahwa ulama hadis telah mengidentifikasi adanya korelasi antara afiliasi kabilah perawi dengan kecenderungan munculnya riwayat yang bermasalah. Namun, yang lebih penting adalah respons metodologis yang mereka kembangkan. Kritik sanad yang dikembangkan justru sangat canggih dalam mengidentifikasi bias kabilah, dengan memeriksa perawi dari sisi integritas moral dan independensi dari kepentingan kelompok. Al-Baghdadi dalam *Al-Kifayah* menegaskan bahwa 'adalah perawi mencakup dimensi independensi dari kepentingan sosial yang dapat memengaruhi periwayatan.¹⁵⁹

Tabel 3 menunjukkan bahwa para ulama hadis telah mengidentifikasi adanya korelasi antara afiliasi kabilah perawi dan kecenderungan munculnya riwayat yang bermasalah. Namun, yang lebih penting adalah respons metodologis yang mereka kembangkan. Kritik sanad dalam tradisi ilmu hadis terbukti memiliki perangkat yang canggih untuk mengidentifikasi bias kabilah melalui pemeriksaan terhadap integritas moral perawi serta independensinya dari

¹⁵⁹ Al-Baghdadi, *Al-Kifayah fi Ilm al-Riwayah*, hlm. 25.

kepentingan kelompok. Al-Khatib al-Baghdadi dalam *Al-Kifayah* menegaskan bahwa 'adalah perawi mencakup dimensi independensi dari berbagai kepentingan sosial yang berpotensi memengaruhi periwayatan.

Ketiga contoh di atas memperlihatkan pola yang konsisten. Riwayat yang bermasalah akibat fanatisme kabilah umumnya muncul dari perawi yang memiliki kepentingan politik dan kabilah yang terdokumentasi, tidak memiliki jalur penguat (*mutābi'* atau *shāhid*) dari kabilah lain, serta memperoleh kritik *jarh* yang bersifat *mufassar* (disertai penjelasan) dari para ulama *rijal*. Temuan ini menunjukkan bahwa metodologi *jarh wa-ta'dil* secara sadar memasukkan dimensi afiliasi sosial perawi sebagai salah satu variabel penilaian.

4. Mekanisme Ilmu Hadis dalam Mengantisipasi Bias Sosial Kabilah

Temuan empiris di atas menunjukkan bahwa para ulama hadis tidak hanya menyadari potensi bias kabilah, tetapi juga secara sistematis mengembangkan instrumen metodologis untuk mengatasinya. Setidaknya ada empat mekanisme utama yang dapat diidentifikasi:

a. Sistem *isnad* sebagai alat verifikasi sosial

Persyaratan kesinambungan sanad (*ittiṣāl al-sanad*) secara efektif memutus jalur transmisi yang tidak dapat diverifikasi secara personal. Ketika seorang perawi mengklaim menerima hadis dari gurunya, para kritikus hadis akan memeriksa apakah keduanya pernah bertemu, tinggal di kota yang sama, atau memiliki hubungan guru-murid yang terdokumentasi. Mekanisme ini secara tidak langsung menguji validitas klaim transmisi melalui jaringan kabilah yang tidak terverifikasi.

b. *Jarh wa ta'dil* sebagai pengontrol bias individual

Sistem penilaian perawi yang dikembangkan oleh para ulama hadis secara eksplisit mencakup dimensi sosial. Al-Suyuthi dalam *Tadrib al-Rawi* mencatat bahwa perawi yang diketahui memiliki fanatisme kabilah (*'aṣabiyyah*) yang ekstrem dapat dikenai *jarh* atas dasar tersebut karena berpotensi memengaruhi objektivitas periwayatannya.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi*, hlm. 75.

Peran ulama hadis dalam menjaga autentisitas riwayat tidak hanya berlangsung pada masa klasik, tetapi juga berlanjut pada era kontemporer. Hal ini ditunjukkan oleh kajian Mulkan dan Cahya mengenai kontribusi Al-Albani dalam pengembangan kritik hadis.¹⁶¹

c. Verifikasi melalui jalur transmisi majemuk (*tawatur* dan *i'tibar*)

Para ulama hadis mengembangkan metode pengecekan silang terhadap berbagai jalur sanad yang berbeda. Apabila suatu hadis hanya diriwayatkan melalui jalur satu kabilah tertentu tanpa dukungan atau konfirmasi dari jalur periwayatan lain, kondisi tersebut menjadi indikasi awal yang memerlukan pemeriksaan lebih lanjut. Metode ini secara efektif mengurangi potensi dominasi satu kabilah dalam transmisi hadis tertentu.

d. *Rihlah* ilmiah sebagai mekanisme lintas kabilah

Tradisi perjalanan ilmiah (*rihlah fi thalab al-hadith*) yang berkembang sejak masa sahabat memungkinkan suatu hadis diperiksa melalui berbagai jalur periwayatan yang berasal dari beragam kabilah dan wilayah. Mekanisme ini menciptakan sistem verifikasi silang yang bersifat organik sehingga dominasi suatu kabilah dalam satu wilayah dapat diuji dan diverifikasi melalui tradisi periwayatan yang berkembang di wilayah lain.

5. Dialog dengan Kajian Hadis Kontemporer

Temuan penelitian ini perlu didialogkan secara kritis dengan perdebatan dalam kajian hadis kontemporer, khususnya perdebatan antara sarjana Barat dan sarjana Muslim mengenai autentisitas dan transmisi hadis.

Joseph Schacht dalam *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950) berpendapat bahwa sebagian besar hadis merupakan konstruksi yang muncul pada masa belakangan dan kemudian diproyeksikan ke masa Nabi, sehingga transmisi hadis dipandang bersifat retroaktif.¹⁶² Tesis ini kemudian mendapat kritik metodologis serius karena Schacht dinilai

¹⁶¹ Izzulhaq Mulkan dan Nafis Pratama Cahya, "Usaha Imam Muhaddits Syaikh Al-Albani dalam Menjaga Stabilitas Negara," *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits*, Vol. 2 No. 1 (2024), hlm. 95–113. <https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v2i1>

¹⁶² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), hlm. 4-5 dan 149-163. Pada bagian ini Schacht mengajukan tesisnya yang kontroversial bahwa hadis-hadis hukum (*legal traditions*) sebagian besar merupakan produk perkembangan hukum Islam abad ke-2 Hijriah yang kemudian diproyeksikan (*back-projected*) ke otoritas yang lebih tua—termasuk Nabi—untuk memberikan legitimasi.

mengabaikan bukti-bukti dokumentasi hadis awal dan menerapkan standar ganda dalam analisis sanad-nya.¹⁶³ G. H. A. Juynboll dalam *Muslim Tradition* mengembangkan lebih lanjut tesis tersebut dengan mengidentifikasi apa yang disebutnya sebagai *common link*, yaitu seorang perawi yang menjadi pusat penyebaran hadis ke berbagai jalur periwayatan, yang menurutnya dapat menjadi indikasi adanya fabrikasi hadis.¹⁶⁴ Dalam kerangka argumentasi keduanya, faktor kabilah dan jaringan sosial justru dipandang sebagai bukti bahwa hadis merupakan konstruksi sosial yang terbentuk dalam perkembangan sejarah berikutnya.

Sebaliknya, Muhammad Mustafa al-A'zami dalam *Studies in Early Hadith Literature* dan *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* mengajukan bantahan yang sistematis dengan menunjukkan bahwa dokumentasi hadis telah dimulai sejak periode yang sangat awal, bahkan sejak masa Nabi. Selain itu, ia menegaskan bahwa sistem sanad merupakan karakteristik khas tradisi keilmuan Islam yang tidak memiliki padanan yang setara dalam tradisi keilmuan lain. Sementara itu, Jonathan A. C. Brown dalam *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* menawarkan tinjauan yang lebih berimbang dengan mengakui kompleksitas transmisi hadis sekaligus menunjukkan bahwa kritik sarjana Barat sering kali mengabaikan kecanggihan metodologi ilmu hadis.¹⁶⁵

Penelitian ini berpandangan bahwa temuan mengenai pengaruh kabilah dalam transmisi hadis justru lebih mendukung argumentasi al-A'zami dan Brown daripada Schacht dan Juynboll. Keberadaan jaringan kabilah dalam transmisi hadis bukanlah bukti fabrikasi, melainkan konteks sosial yang lazim dalam masyarakat pramodern. Konteks tersebut secara unik telah diakomodasi dan ditangani secara eksplisit oleh metodologi ilmu hadis. Fakta bahwa para ulama hadis mengembangkan berbagai instrumen untuk mengidentifikasi dan menetralisasi bias kabilah menunjukkan adanya kesadaran epistemologis yang tinggi terhadap pengaruh faktor sosial dalam transmisi pengetahuan.

Schacht menyebut fenomena ini sebagai "*the projecting back of doctrines*" dan menjadikannya dasar argumen bahwa sistem sanad berkembang bukan sebagai alat preservasi, melainkan sebagai alat legitimasi retroaktif.

¹⁶³ Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, trans. Marion H. Katz (Leiden: Brill, 2002), hlm. 1-10. Motzki, meski bukan dari kalangan Muslim, memberikan bantahan metodologis terhadap Schacht dengan menunjukkan bahwa analisis sanad yang lebih cermat justru membuktikan autentisitas sejumlah riwayat hukum awal.

¹⁶⁴ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition*, hlm. 206.

¹⁶⁵ Jonathan Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (London: Oneworld, 2009), hlm. 205.

Lebih lanjut, konsep *common link* yang diperkenalkan oleh Juynboll dapat ditafsirkan ulang dalam kerangka ini. Alih-alih dipahami sebagai indikasi fabrikasi, *common link* sering kali merupakan titik sentral dalam jaringan kabilah yang secara organik mendistribusikan hadis melalui murid-murid yang berasal dari berbagai afiliasi sosial. Analisis terhadap tokoh seperti Ibn Umar, yang hadis-hadisnya tersebar melalui banyak jalur periwayatan melalui Nafi', putranya Salim, dan murid-murid lainnya, menunjukkan bahwa konsentrasi jalur pada satu figur lebih mencerminkan otoritas keilmuan yang diakui daripada adanya fabrikasi.

D. KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa struktur kabilah dalam masyarakat Arab pada masa sahabat memiliki pengaruh yang kompleks, berlapis, dan ambivalen terhadap transmisi hadis. Melalui analisis empiris terhadap pola sanad dan distribusi perawi berdasarkan afiliasi kabilah, ditemukan tiga pola utama. Pertama, dominasi perawi Quraisy dalam jumlah riwayat mencerminkan kedekatan mereka dengan sumber transmisi, meskipun faktor tersebut bukan satu-satunya determinan. Kedua, sistem *walā'* (patron-klien) dalam struktur kabilah justru memperkuat, bukan melemahkan, keandalan transmisi hadis, sebagaimana dibuktikan oleh jalur sanad Malik–Nafi'–Ibn Umar. Ketiga, fanatisme kabilah pada masa pascasahabat memang berkontribusi terhadap munculnya riwayat-riwayat bermasalah yang kemudian direspons secara sistematis oleh para ulama hadis melalui metodologi kritik sanad.

Temuan ini memiliki tiga implikasi akademik yang signifikan. Pertama, metodologi ilmu hadis, khususnya *jarḥ wa ta'dīl*, persyaratan kesinambungan sanad, dan tradisi *riḥlah* ilmiah, dapat dipahami sebagai respons epistemologis yang canggih terhadap tantangan sosial yang ditimbulkan oleh struktur kabilah. Kedua, argumentasi Schacht dan Juynboll yang menyatakan bahwa jaringan sosial dalam transmisi hadis merupakan bukti fabrikasi tidak sepenuhnya meyakinkan karena jaringan tersebut merupakan karakteristik yang lazim dalam transmisi pengetahuan pada masyarakat pramodern dan justru telah diakomodasi dalam metodologi ilmu hadis. Ketiga, pendekatan sosiohistoris empiris yang diajukan dalam penelitian ini menawarkan perspektif metodologis yang dapat menjembatani studi ilmu hadis dan sejarah sosial.

Penelitian ini memiliki keterbatasan pada cakupan data yang dianalisis, yang masih terbatas pada perawi-perawi produktif utama. Oleh karena itu, penelitian lanjutan perlu dilakukan dengan menganalisis korpus sanad yang lebih komprehensif melalui pendekatan komputasional serta memperluas cakupan analisis hingga generasi tabi'in guna mengkaji keberlanjutan pengaruh kabilah pada fase transmisi berikutnya.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abū Dāwūd, Sulaimān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'arabī, t.t.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, t.t.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985.
- Al-Iṣfahānī, Abū al-Faraj. *Al-Aghnānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'alī. *Al-Jāmi' li-Akhlāq al-Rāwī wa-'Ādāb al-Sāmi'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'alī. *Al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Mizzī, Yūsuf ibn 'abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.t.
- Al-Ṣalāḥ, Ibn. *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fī 'ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, 2002.
- Al-Suyuṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-La'ālī al-Maṣnū'ah fī al-Aḥādīth al-Mawḍū'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Suyuṭī, Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Azamī, Muḥammad Muṣṭafā. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. New York: John Wiley & Sons, 1985.
- Azamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis: American Trust Publications, 1992.
- Azzahra G.W., Dinda Intan, dan Taqna'in. "Kohesi Sosial dalam Perspektif Hadis Nabawi dan Pengaruhnya terhadap Stabilitas Negara." *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits* 1, no. 2 (2023): 196–210. <https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/501>
- Brown, Jonathan A.C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. London: Oneworld Publications, 2009.

- Ibn al-Jawzī, 'abd al-Raḥmān ibn 'alī. *Al-Mawdū'āt*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Ibn Ḥazm, 'alī ibn Aḥmad. *Jamharat Ansāb al-'Arab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Ibn Khaldūn, 'abd al-Raḥmān. *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- Ibn Sa'd, Muḥammad ibn Sa'd. *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Mulkan, Izzulhaq, dan Nafis Pratama Cahya. "Usaha Imam Muhaddits Syaikh Al-Albani dalam Menjaga Stabilitas Negara." *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits* 2, no. 1 (2024): 95–113. <https://doi.org/10.37397/al-atsarjurnalilmuhadits.v2i1>
- Muthalib, Abd., Bisri Tujang, dan Isnain La Harisi. "Pengaruh Kajian Hadis Umdatul Ahkam terhadap Pemahaman Fikih Hadis di Masjid Ar Rahmah Summersari Jember." *Al-Atsar: Jurnal Ilmu Hadits* 2, no. 2 (2024). <https://ejournal.stdiis.ac.id/index.php/al-atsar/article/view/693>
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- .