



TATSABBUT AND TAQLĪL AL-RIWĀYAH IN THE ERA OF THE KHULAFĀ AL RASYIDIN: EPISTEMIC FOUNDATIONS OF ISNĀD CRITICISM AND HADITH PRESERVATION

TATSABBUT DAN TAQLĪL AL-RIWĀYAH PADA MASA KHULAFĀ' AL-RĀSYIDĪN: FONDASI EPISTEMIK KRITIK SANAD DAN PEMELIHARAAN HADIS

Amin Iskandar*

UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon
aminiskandar@syekhnurjati.ac.id

Received: 01-05-2026; Accepted: 20-06-2026; Published: 30-06-2026

DOI: <https://doi.org/10.24235/44z7cz24>

Abstract

The early period after the death of the Prophet, peace be upon him, was not merely a phase of political transition in Islam, but also an important stage in the formation of hadith epistemology. This article examines the principles of tatsabbut and taqlīl al-riwāyah during the era of the Rightly Guided Caliphs and argues that both served as epistemic foundations of isnād criticism. In this article, epistemic foundation refers to a set of early principles that determined the eligibility of religious information to be accepted as valid knowledge through source verification, narrator credibility, corroborating reports, textual accuracy, and transmission context. Previous studies have discussed the history of transmission, isnād criticism, narrator documentation, and the digitization of isnād data, but they have not specifically synthesized the transmission practices of the four caliphs as an epistemic pattern preceding the formalization of isnād criticism. This study employs qualitative library research with a historical-analytical approach. The analysis proceeds through heuristic inquiry, source criticism, historical interpretation, conceptual analysis, and theoretical synthesis. The findings show that Abū Bakr al-Ṣiddīq's request for corroborating witnesses, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb's control of narration and postponement of codification, the continuity of cautious transmission under 'Uthmān ibn 'Affān, and the use of oaths for narrators during 'Alī ibn Abī Ṭālib's period formed a habitus of hadith verification before hadith studies became a formal discipline. The novelty of this article lies in rereading taqlīl al-riwāyah as an epistemic strategy for controlling the quality of religious information, rather than as an anti-hadith attitude. This study contributes to strengthening the historical conceptual model of isnād criticism and provides an ethical foundation for contemporary hadith literacy in responding to digital hadith quotations that often circulate without sources, isnād, quality assessment, or context.

Keyword: Tatsabbut; Taqlīl Al-Riwāyah; Isnād Criticism; Hadith Preservation; Rightly Guided Caliphs.



Abstrak

Periode awal setelah wafat Nabi SAW. bukan hanya fase transisi politik Islam, melainkan juga fase penting dalam pembentukan epistemologi hadis. Artikel ini mengkaji prinsip *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwāyah* pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* serta menegaskan keduanya sebagai fondasi epistemik kritik sanad. Fondasi epistemik dalam artikel ini dipahami sebagai seperangkat prinsip awal yang menentukan kelayakan informasi keagamaan untuk diterima sebagai pengetahuan yang sah melalui verifikasi sumber, kredibilitas periwayat, penguat riwayat, akurasi redaksi, dan konteks transmisi. Kajian terdahulu telah membahas sejarah transmisi, kritik sanad, dokumentasi perawi, dan digitalisasi data sanad, tetapi belum secara khusus mensintesis praktik periwayatan empat khalifah sebagai satu pola epistemik yang mendahului formalisasi kritik sanad. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan historis-analitis. Analisis dilakukan melalui tahap heuristik, kritik sumber, interpretasi historis, analisis konseptual, dan sintesis teoritik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa permintaan saksi oleh Abū Bakr al-Ṣiddīq, pengendalian riwayat dan penundaan kodifikasi oleh 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, kesinambungan standar kehati-hatian pada masa 'Uthmān ibn 'Affān, serta sumpah periwayat pada masa 'Alī ibn Abī Ṭālib membentuk habitus verifikasi hadis sebelum ilmu hadis menjadi disiplin formal. Kebaruan artikel ini terletak pada pembacaan ulang *taqlīl al-riwāyah* sebagai strategi epistemik pengendalian mutu informasi keagamaan, bukan sebagai sikap anti-hadis. Kajian ini berkontribusi pada penguatan model historis konseptual kritik sanad sekaligus menyediakan dasar etis bagi literasi hadis kontemporer dalam menghadapi kutipan hadis digital yang sering tersebar tanpa sumber, sanad, kualitas, dan konteks.

Kata Kunci: *Tatsabbut; Taqlīl Al-Riwāyah; Fondasi Epistemik; Kritik Sanad; Khulafā' Al-Rāsyidīn.*

PENDAHULUAN

Al-Qur'an dan hadis merupakan dua sumber utama ajaran Islam yang tidak dapat dipisahkan dalam konstruksi syariat. Al-Qur'an menempati posisi sebagai sumber primer, sedangkan hadis berfungsi menjelaskan ayat yang masih global, mengkhususkan yang umum, membatasi yang mutlak, serta menerangkan bentuk praksis ajaran yang diteladankan Nabi Muhammad SAW.¹ Oleh karena itu, studi sejarah hadis tidak hanya berkaitan dengan perkembangan periwayatan, tetapi juga dengan cara otoritas keagamaan dibangun, dijaga, diuji, dan diwariskan secara ilmiah. Dalam konteks ini, transmisi hadis harus dipahami sebagai proses keilmuan yang melibatkan memori, integritas moral, keterhubungan guru-murid, serta pengawasan komunitas.²

Periode setelah wafat Nabi SAW. pada 11 H/632 M menjadi fase krusial karena wahyu telah berhenti, sedangkan kebutuhan hukum, sosial, politik, dan keagamaan umat Islam semakin

1 Muḥammad 'Ajāḍ Al-Khaṭīb, *Al-Sunnah Qabl Al-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981).

2 Wasman Wasman, Mesraini Mesraini, and Suwendi Suwendi, "A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 61, no. 1 (2023): 1–17, <https://doi.org/10.14421/ajis.2023.611.1-17>.

meluas.³ Para sahabat tidak lagi dapat mengembalikan persoalan secara langsung kepada Nabi sehingga rujukan terhadap Sunnah menjadi kebutuhan mendasar. Namun, kebutuhan tersebut muncul bersamaan dengan kesadaran bahwa hadis harus dijaga dari kesalahan penyandaran, kelupaan, penambahan, pengurangan, dan penyalahgunaan. Dengan demikian, masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* harus dibaca sebagai periode pembentukan etika ilmiah periwayatan hadis, bukan sekadar kelanjutan administratif kepemimpinan umat.⁴

Literatur sejarah hadis sering menyebut masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* sebagai '*aṣr al-tatsabbut wa al-iqlāl min al-riwāyah*', yaitu masa verifikasi, pemantapan, dan pembatasan jumlah periwayatan.⁵ Istilah ini penting karena menunjukkan bahwa para sahabat tidak memperlakukan hadis secara longgar, tetapi juga tidak menolaknya.⁶ Mereka memandang hadis sebagai sumber agama yang agung sehingga periwayatannya harus dijaga dengan standar moral dan intelektual yang ketat. Pembatasan riwayat bukan bertujuan melemahkan fungsi Sunnah, melainkan memastikan bahwa Sunnah yang disampaikan kepada masyarakat benar-benar dapat dipertanggungjawabkan.⁷

Penelitian terbaru tentang hadis dapat disintesis ke dalam tiga kecenderungan. Pertama, kajian sanad dan transmisi menyoroti fungsi sanad sebagai jalur otoritas serta perkembangan kritik isnad dalam tradisi hadis kontemporer.⁸ Kedua, kajian kritik hadis dan konteks periwayatan menekankan pentingnya membaca dinamika perawi, kemungkinan manipulasi identitas, serta kebutuhan kritik kontekstual dalam memahami hadis.⁹ Ketiga, kajian dokumentasi perawi dan digital humanities memperlihatkan perhatian baru terhadap penilaian perawi, jaringan transmisi, dan pengolahan data sanad dalam skala besar.¹⁰ Sintesis ini menunjukkan bahwa penelitian terdahulu telah kuat pada aspek sejarah transmisi, teori kritik sanad, dan pengembangan data sanad, tetapi belum secara khusus menghubungkan praktik *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwāyah* pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* sebagai satu pola epistemik yang mendahului formalisasi kritik sanad.

3 Al-Khaṭīb, *Al-Sunnah Qabl Al-Tadwīn*.

4 Ruggero Vimercati Sanseverino, "Transmission, Ethos and Authority in Hadith Scholarship: A Reading of Al-Qāḍī 'Iyād's Handbook of Hadith Science," *MIDÉO: Mélanges de l'Institut Dominicain d'études Orientales* 34 (2019): 35–80.

5 M Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Bulan Bintang, 2005).

6 Endang Soetari, *Sejarah Hadis Dan Biografi Muhadditsin* (Bandung: Amal Bakti Press, 2011).

7 Arofatul Mu'awanah, "Perkembangan Hadis Pada Masa Sahabat: Taqlīl Wa Tathabbut Min Al-Riwāyah," *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 2 (2019): 126–47, <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i2.3037>.

8 Khairil Husaini Bin Jamil, "Who Moved My Sanad? Another History of Isnād in the Transmission and Conveyance of Ḥadīth and Sunnah," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 11, no. 1 (2022): 1–18, <https://doi.org/10.15408/quhas.v11i1.27211>; Muhammad Akmaluddin, "Marahil, La Manahij: Categorization of Hadith Critics and the Development of Isnad Criticism," *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 11, no. 2 (2025): 287–316, <https://doi.org/10.21043/riwayah.v11i2.12426>.

9 Novizal Wendry, "Manipulasi Identitas Periwayat Hadis Periode Awal: Konsep, Dinamika, Dan Kritik," *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 7, no. 1 (2022): 1–9; Wasman, Mesraini, and Suwendi, "A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith."

10 Mohammed Mghari, Omar Bouras, and Abdelaziz El Hibaoui, "Sanadset 650K: Data on Hadith Narrators," *Data in Brief* 44 (2022): 108540, <https://doi.org/10.1016/j.dib.2022.108540>; Sumaira Saeed et al., "Social Network Analysis of Hadith Narrators," *Journal of King Saud University - Computer and Information Sciences* 34, no. 6 (2022): 3766–74, <https://doi.org/10.1016/j.jksuci.2021.01.019>; Abdel Aziz Shaker Hamdan Al Kubaisi, "Documenting Hadith Narrators in Certain Cases According to Imam Ahmad Bin Hanbal and Its Effect on Judging Their Narratives," *AlBayan* 20, no. 1 (2022): 123–56, <https://doi.org/10.1163/22321969-12340111>.

Research gap artikel ini terletak pada belum adanya sintesis yang memperlihatkan hubungan metodologis antarpraktik periwayatan empat khalifah. Kajian terdahulu memang telah menyebut peristiwa Abu Bakar al-Ṣiddīq meminta saksi, Umar ibn al-Khaṭṭāb membatasi riwayat dan menunda kodifikasi, Utsman menjaga kesinambungan standar dua khalifah sebelumnya, serta Ali Ibn Abi Thalib meminta sumpah kepada sebagian periwayat. Namun, peristiwa-peristiwa itu masih lebih sering ditempatkan sebagai data sejarah yang berdiri sendiri, bukan sebagai rangkaian tindakan ilmiah yang membentuk logika verifikasi. Akibatnya, posisi masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* sebagai fase pembentukan embrio kritik sanad belum tampak secara tegas.

Artikel ini mengisi kekosongan tersebut dengan menyusun praktik-praktik periwayatan sahabat ke dalam model konseptual. *Tatsabbut* diposisikan sebagai prinsip pemeriksaan kebenaran informasi keagamaan, sedangkan *taqlīl al-riwāyah* diposisikan sebagai prinsip pengendalian jumlah, cara, dan konteks penyebaran riwayat. Dengan kerangka ini, saksi dibaca sebagai kebutuhan penguat transmisi, pembatasan riwayat sebagai kontrol sirkulasi informasi, penundaan kodifikasi sebagai pertimbangan kesiapan sosial umat, sumpah sebagai pemeriksaan integritas periwayat, dan kontrol lafazh sebagai penjagaan stabilitas makna hadis. Model ini memperlihatkan bahwa praktik empat khalifah bukan kebijakan sporadis, melainkan satu habitus verifikasi yang saling berkaitan.

Kebaruan artikel ini terletak pada reinterpretasi *taqlīl al-riwāyah* sebagai strategi epistemik pengendalian mutu informasi keagamaan. Klaim ini tidak diletakkan sebagai pernyataan deklaratif semata, tetapi dijadikan benang merah pembahasan: dari praktik Abu Bakar al-Ṣiddīq dalam meminta penguat, kebijakan Umar ibn al-Khaṭṭāb dalam mengatur sirkulasi riwayat, sikap Utsman Ibn Affan dalam menjaga kesinambungan standar periwayatan, praktik Ali Ibn Abi Thalib dalam memeriksa kredibilitas periwayat, hingga relevansinya bagi literasi hadis digital. Artikel ini bertujuan menganalisis konteks historis lahirnya *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwāyah*, menjelaskan kebijakan periwayatan empat khalifah, serta merumuskan kontribusi kedua prinsip tersebut sebagai fondasi epistemik kritik sanad dan etika verifikasi informasi keagamaan kontemporer.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*).¹¹ Metode ini dipilih karena objek kajian berupa prinsip, praktik, dan konstruksi metodologis dalam sejarah periwayatan hadis. Data primer diperoleh dari literatur klasik ilmu hadis dan sejarah Islam, terutama karya Muhammad 'Ajāj al-Khaṭīb: *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*; M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*; Endang Soetari, *Sejarah Hadits dan Biografi Muhadditsin*; serta Muhammad Husain Haikal tentang sejarah *Khulafā' al-Rāsyidīn*. Data sekunder diperoleh dari artikel jurnal nasional terakreditasi Sinta dan jurnal internasional bereputasi tahun 2018-2026 yang membahas transmisi hadis, sanad, perawi, kritik hadis, dan literasi hadis digital.

11 John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*, Ketiga (New Delhi: SAGE Publications, 2009).

Penelitian ini menggunakan pendekatan historis analitis untuk menempatkan kebijakan periwayatan *Khulafā' al-Rāsyidīn* dalam konteks sosial politik abad pertama Hijriah sekaligus membaca makna metodologis praktik verifikasi hadis.¹² Analisis ditempuh melalui lima tahap: heuristik, kritik sumber, interpretasi historis, analisis konseptual, dan sintesis teoritik. Tahap heuristik menelusuri sumber klasik dan kajian mutakhir tentang penerimaan, pembatasan, penulisan, penguatan, serta penyampaian hadis. Kritik sumber menilai otoritas, relevansi, konteks, dan konsistensi data. Interpretasi historis membaca praktik sahabat dalam kaitannya dengan kebutuhan hukum, perluasan wilayah, konflik politik, dan perkembangan komunitas Muslim awal. Analisis konseptual mengubah data historis menjadi kategori verifikasi sumber, kredibilitas periwayat, penguat riwayat, kontrol redaksi, dan konteks transmisi, lalu disintesis sebagai fondasi epistemik kritik sanad. Validitas dijaga melalui triangulasi sumber klasik, kajian mutakhir, dan konsistensi temuan antar khalifah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Konteks Historis Periwayatan Hadis Setelah Wafat Nabi

Wafatnya Nabi Muhammad SAW menandai berakhirnya wahyu dan membuka babak baru bagi umat Islam. Pada masa Nabi, persoalan agama, hukum, sosial, dan politik dapat langsung dikembalikan kepada beliau. Setelah beliau wafat, para sahabat harus mengambil keputusan berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad yang tetap terikat pada dua sumber tersebut.¹³ Kondisi ini menjadikan hadis memiliki posisi strategis sebagai sumber penjelas, penguat, dan pelengkap bagi ketentuan Al-Qur'an.

Pada saat yang sama, generasi sahabat menghadapi tantangan sosial politik yang kompleks. Masa Abu Bakar al-Ṣiddīq diwarnai gerakan *riddah* (murtad), klaim kenabian palsu, penolakan zakat, dan konsolidasi umat.¹⁴ Masa Umar ibn al-Khaṭṭāb ditandai ekspansi wilayah, masuknya masyarakat baru ke dalam Islam, dan meningkatnya kebutuhan hukum, sehingga ijtihad Umar ibn al-Khaṭṭāb menjadi salah satu bentuk respons hukum terhadap perubahan sosial dan kebutuhan umat yang semakin kompleks.¹⁵ Masa Utsman ibn Affan memperlihatkan perluasan wilayah sekaligus dinamika internal umat, sedangkan masa Ali Ibn Abi Thalib diwarnai konflik politik yang tajam.¹⁶ Situasi tersebut menciptakan kebutuhan besar terhadap hadis, tetapi sekaligus membuka peluang kekeliruan dan penyalahgunaan riwayat.

Dalam konteks inilah kehati-hatian sahabat dalam menerima dan menyampaikan riwayat tidak dapat dipahami sebagai ekspresi ketakutan personal terhadap kesalahan, tetapi sebagai kesadaran epistemologis bahwa hadis memiliki kedudukan normatif dalam pembentukan ajaran Islam. Para sahabat menyadari bahwa setiap ucapan, tindakan, atau ketetapan yang disandarkan kepada Nabi SAW. berpotensi menjadi dasar hukum, pedoman ibadah, dan rujukan moral umat.

12 Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2013).

13 Muhammad Husain Haikal, *Abu Bakar Al-Ṣiddīq*, ed. Ali Audah (Bogor: Litera Antar Nusa, 2003).

14 Haikal.

15 Ishaq Ishaq and Muhammad Ridwan, "A Study of Umar ibn al-Khaṭṭāb Bin Khatab's Ijtihad in an Effort to Formulate Islamic Law Reform," *Cogent Social Sciences* 9, no. 2 (2023): 2265522, <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2265522>.

16 T Batubara and Ilhamzah, "Social Institutions of Muslims During the Time of Utsman ibn Affan and Ali," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 10, no. 1 (2024): 41–59.

Karena itu, kekeliruan dalam periwayatan bukan hanya masalah informatif, melainkan dapat berubah menjadi problem teologis, yuridis, dan sosial. Pembatasan riwayat pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* karenanya tidak tepat dibaca sebagai sikap anti hadis atau keraguan terhadap otoritas Sunnah. Sebaliknya, kebijakan tersebut merupakan bentuk kontrol ilmiah terhadap transmisi keagamaan agar hadis tidak beredar tanpa verifikasi, tidak bercampur dengan ingatan yang lemah, dan tidak digunakan untuk kepentingan non ilmiah. Dari sudut pandang metodologi hadis, sikap ini menunjukkan embrio kritik sanad, karena para sahabat mulai memperhatikan kredibilitas penyampai, keakuratan informasi, konteks penerimaan, dan konsekuensi hukum dari sebuah riwayat. Oleh karenanya, *taqlīl al-riwāyah* merupakan strategi protektif untuk menjaga otoritas Nabi dan kemurnian Sunnah, bukan upaya membatasi fungsi hadis dalam kehidupan umat.

2. *Tatsabbut dan Taqlīl al-Riwāyah sebagai Kategori Epistemik*

Dalam artikel ini, istilah fondasi epistemik dipakai untuk menunjuk seperangkat prinsip awal yang menentukan bagaimana sebuah informasi keagamaan dinilai layak diterima sebagai pengetahuan yang sah. Dalam konteks ilmu hadis, fondasi epistemik tidak berarti teori formal yang sudah tersusun seperti pada masa kodifikasi, melainkan dasar-dasar validasi pengetahuan yang bekerja sebelum istilah teknis ilmu hadis matang. Dasar itu mencakup pemeriksaan sumber riwayat, kredibilitas moral periwayat, ketelitian hafalan atau penyampaian, adanya penguat, akurasi redaksi, serta kesadaran terhadap dampak hukum dan sosial dari suatu riwayat. Dengan pengertian ini, praktik sahabat dapat disebut epistemologis karena mereka tidak hanya menyampaikan informasi, tetapi menilai syarat kebenaran, otoritas, dan kelayakan informasi sebelum disandarkan kepada Nabi SAW.¹⁷

Dialog dengan literatur epistemologi Islam memperlihatkan bahwa ilmu dalam tradisi Islam tidak dipahami sebagai informasi netral yang bebas dari tanggung jawab moral. Al-Attas menekankan bahwa ilmu berkaitan dengan pengenalan terhadap kebenaran dan penempatan sesuatu secara tepat,¹⁸ sedangkan Rosenthal menunjukkan bahwa konsep 'ilm dalam peradaban Islam memiliki kedudukan sentral sebagai basis otoritas keagamaan dan sosial.¹⁹ Dalam tradisi hadis, prinsip ini memperoleh bentuk yang lebih spesifik: kebenaran informasi agama tidak cukup ditentukan oleh isi pernyataan, tetapi juga oleh jalur transmisi dan integritas orang yang membawanya. Karena itu, validasi hadis selalu menggabungkan dimensi epistemik, etik, dan otoritatif.

Literatur hadis mutakhir juga menegaskan hubungan antara transmisi, otoritas, dan validasi pengetahuan. Vimercati Sanseverino memandang transmisi hadis sebagai cara menjaga keberlanjutan otoritas kenabian setelah wafatnya Nabi. Wasman dkk (2023) menekankan pentingnya kritik kontekstual agar hadis tidak dipahami secara lepas dari situasi historis dan tujuan normatifnya.²⁰

17 Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1989); Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007).

18 Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science*.

19 Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*.

20 Wasman, Mesraini, and Suwendi, "A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith."

Al Kubaisi, melalui kajiannya tentang dokumentasi perawi dalam tradisi Imam Ahmad ibn Hanbal, menunjukkan bahwa penilaian terhadap perawi menjadi bagian penting dari keputusan menerima atau menolak riwayat.²¹ Oleh karena itu, epistemologi hadis bekerja melalui mekanisme validasi yang menilai sumber, pembawa, jalur, teks, dan konteks Riwayat.²²

Berdasarkan kerangka tersebut, *tatsabbut* dapat dipahami sebagai prinsip validasi awal terhadap informasi hadis. Secara konseptual, *tatsabbut* berarti memastikan, memeriksa, dan memantapkan kebenaran informasi sebelum diterima atau disebarkan. Dalam konteks hadis, *tatsabbut* menuntut penerima riwayat untuk tidak mudah menerima laporan yang disandarkan kepada Nabi tanpa kejelasan sumber, kredibilitas penyampai, dan kemungkinan adanya penguat. Prinsip ini menunjukkan bahwa otoritas hadis sejak awal tidak dibangun hanya melalui klaim religius, tetapi melalui disiplin verifikasi. Indikator *tatsabbut* dalam artikel ini meliputi permintaan saksi, pencarian penguat, penilaian kepercayaan terhadap periwayat, dan kehati-hatian dalam menetapkan konsekuensi hukum dari suatu Riwayat.²³

Sementara itu, *taqlil al-riwāyah* berarti pengendalian jumlah dan cara periwayatan. Maknanya bukan menyembunyikan hadis, melainkan menahan diri dari memperbanyak riwayat yang tidak benar-benar dikuasai. Dalam tradisi sahabat, semakin tinggi penghormatan terhadap hadis, semakin kuat pula tuntutan kehati-hatian dalam menyampaikannya. Beberapa sahabat besar yang sangat dekat dengan Nabi justru tidak banyak meriwayatkan hadis, bukan karena tidak mengetahui, melainkan karena takut keliru dalam menyandarkan perkataan kepada Rasulullah. Indikator *taqlil al-riwāyah* dalam artikel ini meliputi pembatasan penyebaran hadis, penundaan kodifikasi resmi, kontrol terhadap riwayat yang belum dikenal luas, dan kesadaran menjaga prioritas Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam.²⁴

Oleh karena itu, *tatsabbut* dan *taqlil al-riwāyah* membentuk dua sisi dari fondasi epistemik periwayatan hadis. *Tatsabbut* bekerja pada aspek validasi, sedangkan *taqlil* bekerja pada aspek pengendalian sirkulasi informasi. Verifikasi memastikan bahwa riwayat memiliki sumber dan pembawa yang dapat dipercaya, sedangkan pengendalian memastikan bahwa riwayat tidak beredar secara berlebihan tanpa kebutuhan, kecermatan, dan tanggung jawab ilmiah. Keduanya menjadi mekanisme awal seleksi informasi keagamaan yang kelak berkembang dalam mustalah hadis, *jarḥ wa ta'dīl*, kritik sanad, dan kritik matan. Dengan kerangka ini, klaim bahwa masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* merupakan fondasi epistemik kritik sanad memiliki indikator yang jelas, bukan sekadar ungkapan retorik.

21 Al Kubaisi, "Documenting Hadith Narrators in Certain Cases According to Imam Ahmad Bin Hanbal and Its Effect on Judging Their Narratives."

22 Vimerati Sanseverino, "Transmission, Ethos and Authority in Hadith Scholarship: A Reading of Al-Qāḍī 'Iyād's Handbook of Hadith Science."

23 Mu'awanah, "Perkembangan Hadis Pada Masa Sahabat: Taqlil Wa Tathabbut Min Al-Riwayah."

24 Muhammadiyah Amin, "Menelusuri Kehati-Hatian Al-Khulafā' Al-Rasyidun Dalam Periwayatan Hadis Nabi," *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 13, no. 2 (2022): 171–86, <https://doi.org/10.24252/tahdis.v13i2.34301>; Muhammad 'Aja Al-Khatib, *Al-Sunnah Qabla Al-Tadwin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

3. Abu Bakar al-Ṣiddīq: Saksi sebagai Mekanisme *Cross-check Riwayat*

Abu Bakar al-Ṣiddīq menghadapi fase transisi paling berat setelah wafat Nabi. Selain menjaga kesatuan umat, ia juga harus memastikan rujukan agama tetap berada pada jalur yang benar.²⁵ Sikap kehati-hatian Abu Bakar al-Ṣiddīq tampak dalam Hadis tentang warisan seorang nenek:

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ مَرَّةً قَالَ قَبِيصَةُ وَ قَالَ مَرَّةً رَجُلٌ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ دُؤَيْبٍ قَالَ جَاءَتْ الْجَدَّةُ أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَتْ إِنَّ ابْنَ ابْنِي أَوْ ابْنَ ابْنَتِي مَاتَ وَقَدْ أُخْبِرْتُ أَنَّ لِي فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقًّا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا أَحَدٌ لَكَ فِي الْكِتَابِ مِنْ حَقٍّ وَمَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى لَكَ بِشَيْءٍ وَسَأَلْتُ النَّاسَ قَالَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَشَهِدَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهَا السُّدُسَ قَالَ وَمَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى الَّتِي تُخَالِفُهَا إِلَى عُمَرَ قَالَ سُفْيَانُ وَزَادَنِي فِيهِ مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ وَمَنْ أَحْفَظُهُ عَنْ الزُّهْرِيِّ وَلَكِنْ حَفِظْتُهُ مِنْ مَعْمَرٍ أَنَّ عُمَرَ قَالَ إِنَّ اجْتَمَعْتُمَا فَهُوَ لَكُمْمَا وَأَيُّكُمَا انْفَرَدَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا

Telah menceritakan kepada kami [Ibnu Abu 'Umar ibn al-Khaṭṭāb ibn al-Khaṭṭāb]: telah menceritakan kepada kami [Sufyan]: telah menceritakan kepada kami [Az Zuhri] dia berkata pada suatu kali: [Qabishah] berkata: dan pada kali yang lain: seorang lelaki dari Qabishah bin Dzu'aib berkata: Seorang nenek yaitu ibu dari ibu dan ibu dari bapak mendatangi [Abu Bakar al-Ṣiddīq al-Ṣiddīq] seraya berkata: "Sesungguhnya anaknya putraku atau anaknya putriku telah meninggal dan aku diberitahu bahwa berdasarkan Al-Quran aku memiliki bagian dari hartanya." lalu Abu Bakar al-Ṣiddīq al-Ṣiddīq pun berkata: "Aku tidak mendapati dalam Al-Quran bahwa Anda mendapatkan bagian dan akupun tidak mendengar Rasulullah SAW memberikan untukmu bagian. Namun aku akan menanyakannya kepada orang-orang." Kemudian Abu Bakar al-Ṣiddīq al-Ṣiddīq bertanya kepada para shahabat, lantas [Mughirah bin Syu'bah] bersaksi bahwa Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa sallam telah memberinya seperenam." Abu Bakar al-Ṣiddīq al-Ṣiddīq bertanya: "Siapakah yang mendengarnya bersamamu?" Mughirah menjawab: "[Muhammad bin Maslamah]." Qabishah berkata: Lalu Abu Bakar al-Ṣiddīq al-Ṣiddīq memberinya seperenam. Kemudian datang nenek yang lain (ibunya bapak) kepada Umar ibn al-Khaṭṭāb ibn al-Khaṭṭāb -Sufyan berkata: Ma'mar menambahkannya dari Zuhri, namun aku tidak hafal yang dari Zuhri akan tetapi aku menghafalnya dari Ma'mar: Sesungguhnya Umar ibn al-Khaṭṭāb ibn al-Khaṭṭāb berkata: "Jika kalian berdua berkumpul (yaitu keduanya hidup) maka seperenam itu untuk kalian berdua dan siapa saja diantara kalian yang tersisa (sendiri) maka seperenam itu menjadi miliknya."²⁶

Hadis ini menjelaskan tentang kasus ketika seorang nenek meminta bagian waris, Abu Bakar al-Ṣiddīq tidak langsung menetapkan hukum berdasarkan dugaan pribadi. Setelah al-Mughīrah ibn Syu'bah menyampaikan bahwa Nabi memberi bagian seperenam kepada nenek,

25 Haikal, *Abu Bakar Al-Ṣiddīq*.

26 Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā al- Tirmizīy, *Al-Jāmi' Al-Kabīr (Sunan Al-Tirmizīy)*, ed. Basysyār 'Awad Ma'rūf, vol. 3 (Dār al-Garb al-Islāmiy PP - Beirut, 1996), <https://shamela.ws/book/7895>. hlm 604

Abu Bakar al-Ṣiddīq meminta kesaksian lain. Muhammad ibn Maslamah kemudian menguatkan riwayat tersebut sehingga Abu Bakar al-Ṣiddīq menetapkan bagian waris berdasarkan hadis.

Peristiwa ini menunjukkan bahwa Abu Bakar al-Ṣiddīq tidak menolak hadis ahad secara mutlak. Ia meminta penguat karena riwayat tersebut memiliki konsekuensi hukum dan belum diketahui secara luas. Permintaan saksi bukan syarat universal bagi semua hadis, melainkan prosedur kehati-hatian pada konteks tertentu. Dalam perspektif metodologi hadis, tindakan ini dapat dibaca sebagai bentuk awal *cross-check* periwayatan, yaitu pemeriksaan riwayat melalui pembandingan atau penguat dari periwayatan lain.²⁷

Sedikitnya hadis yang diriwayatkan Abu Bakar al-Ṣiddīq perlu dibaca dalam kerangka *taqlil al-riwāyah*, karena keterbatasan riwayatnya bukan disebabkan oleh jauhnya hubungan dengan Nabi, melainkan oleh kesibukan sebagai khalifah, singkatnya masa hidup setelah Nabi, dan standar kehati-hatian yang tinggi dalam menyandarkan riwayat kepada Rasulullah.²⁸ Oleh karena itu, sedikitnya riwayat Abu Bakar al-Ṣiddīq justru mencerminkan standar moral yang tinggi dalam periwayatan hadis.

4. Umar ibn al-Khaṭṭāb: Pengendalian Riwayat dan Politik Pengetahuan Umat

Umar ibn al-Khaṭṭāb dikenal sangat ketat dalam periwayatan hadis. Dalam beberapa riwayat, ia meminta penguat kepada sahabat lain ketika mendengar hadis tertentu. Ketegasan Umar ibn al-Khaṭṭāb tidak berarti ia meragukan kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam, sebab Umar ibn al-Khaṭṭāb sendiri menggunakan hadis dalam banyak keputusan hukum. Kekhawatirannya terletak pada kemungkinan masyarakat memperbanyak riwayat tanpa kemampuan membedakan yang kuat dan lemah, serta kemungkinan perhatian umat baru terhadap Al-Qur'an terganggu.²⁹

Kebijakan Umar ibn al-Khaṭṭāb memiliki konteks sosial yang jelas. Pada masa pemerintahannya, wilayah Islam meluas ke berbagai daerah dan masyarakat baru masuk dalam struktur sosial politik Islam, sehingga Umar ibn al-Khaṭṭāb perlu memperkuat sistem pemerintahan dan administrasi negara.³⁰ Mereka membutuhkan penguatan Al-Qur'an sebagai fondasi utama keagamaan. Dalam situasi demikian, banjir riwayat berpotensi menimbulkan kebingungan jika tidak disertai verifikasi. Pembatasan riwayat oleh Umar ibn al-Khaṭṭāb dapat dipahami sebagai politik pengetahuan keagamaan: mengatur sirkulasi informasi agama agar tidak merusak prioritas pendidikan umat.

Sikap Umar ibn al-Khaṭṭāb terhadap penulisan hadis memperlihatkan keseimbangan antara penghormatan terhadap Sunnah dan kehati-hatian dalam membangun otoritas tertulis di luar Al-Qur'an. Ia pernah mempertimbangkan penulisan *al-sunan* secara resmi, bahkan melalui musyawarah dan istikharah, tetapi akhirnya mengurungkan rencana tersebut. Keputusan ini tidak dapat dipahami

27 Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*.

28 Ahmad Amin, Edi Safri, and Luqmanul Hakim, "Hadis Dan Politik: Kebijakan Taqlil Al-Riwayah Pada Masa Abu Bakar Al-Shiddiq Dan Umar ibn al-Khaṭṭāb Bin Al-Khattab," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 1 (2020): 77–106, <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i1.1283>.

29 Amin, "Menelusuri Kehati-Hatian Al-Khulafa' Al-Rasyidun Dalam Periwayatan Hadis Nabi."

30 Anisah Alamshah, Syamzan Syukur, and Rahmawati, "Umar ibn al-Khaṭṭāb Bin Khattab's Governance: A Paradigm of Intellectual Renewal," *Rihlah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2022): 127–50, <https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/rihlah/article/download/42319/18331/128384>.

sebagai pengabaian terhadap hadis, sebab Umar ibn al-Khaṭṭāb sendiri menjadikan Sunnah sebagai dasar dalam berbagai keputusan hukum. Kekhawatirannya lebih berkaitan dengan kesiapan sosial umat, terutama masyarakat Muslim yang baru berkembang, agar tidak keliru menempatkan himpunan hadis tertulis sejajar atau bahkan menggeser perhatian dari Al-Qur'an.³¹ Oleh karena itu, penundaan kodifikasi pada masa Umar ibn al-Khaṭṭāb bukan sekadar persoalan teknis penulisan, melainkan strategi epistemik untuk menjaga hierarki sumber ajaran, mengontrol transmisi keagamaan, dan memastikan bahwa penerimaan hadis berlangsung dalam kerangka pemahaman yang matang, terarah, dan tidak mengganggu sentralitas Al-Qur'an

5. Utsman ibn Affan: Kontinuitas Verifikasi dalam Perluasan Transmisi

Utsman ibn Affan melanjutkan etos kehati-hatian Abu Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn al-Khaṭṭāb dalam periwayatan hadis, meskipun dengan kontrol yang tidak seketat Umar ibn al-Khaṭṭāb; permintaannya agar para sahabat tidak meriwayatkan hadis yang tidak dikenal pada masa dua khalifah sebelumnya menunjukkan kesinambungan tradisi verifikasi pada periode awal Islam. Dalam salah satu khutbahnya, ia meminta para sahabat agar tidak banyak meriwayatkan hadis yang tidak pernah didengar pada masa Abu Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn al-Khaṭṭāb. Pernyataan ini menunjukkan bahwa masa Abu Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn al-Khaṭṭāb dipandang sebagai standar kehati-hatian.³² Utsman ibn Affan tidak memutus tradisi sebelumnya, tetapi menjaga kesinambungan etos verifikasi yang telah dibangun sejak awal kekhalifahan.

Situasi pada masa Utsman ibn Affan berbeda dari masa Umar ibn al-Khaṭṭāb. Wilayah Islam semakin luas, komunikasi antardaerah semakin kompleks, dan sahabat mulai tersebar ke berbagai pusat keilmuan. Dalam kondisi tersebut, pengendalian riwayat tidak semudah masa sebelumnya. Kegiatan periwayatan menjadi lebih banyak karena kebutuhan masyarakat terhadap hadis juga meningkat. Perkembangan ini memperlihatkan bahwa perluasan wilayah Islam berbanding lurus dengan perluasan kebutuhan transmisi hadis.³³

Kebijakan Utsman ibn Affan penting karena menunjukkan transisi dari kontrol yang relatif terpusat menuju dinamika periwayatan yang lebih luas. Walaupun demikian, prinsip dasarnya tetap sama: riwayat tidak boleh disampaikan sembarangan. keberlanjutan ini memperlihatkan bahwa kehati-hatian periwayatan bukan kebijakan personal satu khalifah saja, melainkan etos kolektif generasi sahabat.

6. Ali Ibn Abi Thalib: Sumpah Periwayat dan Risiko Politisasi Riwayat

Ali ibn Abi Thalib juga sangat berhati-hati dalam menerima riwayat. Kehati-hatian Ali ibn Abi Thalib dalam menerima riwayat menunjukkan bahwa verifikasi hadis pada masa sahabat tidak bersifat tunggal, tetapi disesuaikan dengan konteks dan kredibilitas periwayat. Dalam beberapa kasus, Ali ibn Abi Thalib meminta periwayat bersumpah bahwa hadis yang disampaikan benar-

31 Ahmad ibn 'Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Taqyīd al-ʿIlm* (Damaskus: Dār Iḥyā' al-Sunnah al-Nabawīyyah, 1974).

32 Aris Bintania, "Sahabat Dan Upaya Penjagaan Orisinalitas Hadis Di Era Khulafa' Al-Rasyidin," *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam* 4, no. 1 (2023): 69–84, <https://doi.org/10.35961/rsd.v4i1.979>.

33 Bintania.

benar berasal dari Nabi. Namun, praktik ini tidak diberlakukan secara mutlak kepada semua sahabat. Apabila periwayat telah dikenal memiliki integritas, kedekatan dengan Nabi, dan ketelitian dalam meriwayatkan hadis, Ali ibn Abi Thalib tidak selalu menuntut sumpah.³⁴ Maka, sumpah dalam praktik Ali ibn Abi Thalib bukanlah syarat universal penerimaan hadis, melainkan instrumen verifikasi tambahan yang digunakan secara selektif. Sikap ini memperlihatkan bahwa sejak masa awal, penerimaan hadis telah mempertimbangkan aspek kredibilitas personal, tingkat kepercayaan terhadap periwayat, dan kebutuhan memastikan akurasi riwayat sebelum disandarkan kepada Rasulullah.

Sikap Ali ibn Abi Thalib perlu dipahami dalam konteks sosial politik pemerintahannya. Pada masa Ali ibn Abi Thalib, konflik internal umat Islam semakin tajam dan berujung pada peperangan. Pertentangan politik antara kelompok pendukung Ali ibn Abi Thalib dan kelompok Mu'āwiyah memengaruhi suasana keilmuan, termasuk periwayatan hadis.³⁵ Kepentingan politik berpotensi mendorong sebagian pihak menggunakan riwayat untuk mendukung posisi kelompoknya. Dalam situasi ini, kehati-hatian Ali ibn Abi Thalib menjadi bentuk perlindungan terhadap otoritas Sunnah.

Konteks politik masa Ali ibn Abi Thalib memperlihatkan bahwa penyalahgunaan riwayat tidak lahir dalam ruang kosong. Ia dapat muncul ketika teks keagamaan ditarik ke dalam kepentingan kekuasaan dan konflik kelompok. Karena itu, sumpah periwayat dapat dipahami sebagai respons terhadap risiko politisasi otoritas Nabi. Dalam perspektif ilmu hadis, tindakan ini memperkuat kesadaran bahwa kredibilitas perawi dan konteks transmisi merupakan unsur penting dalam menilai riwayat.

7. Matriks Verifikasi Hadis pada Masa *Khulafā' al-Rāsyidīn*

Kebijakan empat khalifah dapat dipetakan sebagai berikut.

Khalifah	Praktik Verifikasi	Fokus Epistemik	Tujuan Utama	Implikasi bagi Kritik Sanad
Abu Bakar al-Ṣiddīq	Meminta saksi penguat pada riwayat tertentu.	Korespondensi antarsumber.	Menjaga keputusan hukum dari ingatan tunggal.	Embrio <i>cross check</i> dan <i>mutāba'ah</i> .
Umar ibn al-Khaṭṭāb	Membatasi riwayat, meminta penguat, dan menunda kodifikasi resmi.	Kontrol sirkulasi riwayat.	Menjaga prioritas Al-Qur'an dan mencegah banjir informasi.	Embrio kontrol transmisi dan manajemen otoritas.
Utsman ibn Affan	Melanjutkan standar kehati-hatian Abu Bakar al-Ṣiddīq dan Umar ibn al-Khaṭṭāb	Kontinuitas otoritas komunitas.	Menjaga standar riwayat di tengah perluasan wilayah.	Embrio pengawasan kolektif komunitas sahabat.
Ali Ibn Abi Thalib	Meminta sumpah kepada periwayat tertentu.	Integritas moral perawi.	Melindungi hadis dari politisasi riwayat.	Embrio perhatian terhadap 'adālah perawi dan konteks transmisi.

34 Mu'awanah, "Perkembangan Hadis Pada Masa Sahabat: Taqlil Wa Tathabbut Min Al-Riwayah."

35 Muhammad Muhammad Anshori, "Pengaruh Konflik Politik Terhadap Studi Hadis Pasca Perang Shiffīn," *Jurnal Living Hadis* 3, no. 2 (2018): 299–320, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2018.1615>.

8. *Riwayat bi al-Lafzh* dan *bi al-Ma'nā* sebagai Kontrol Teks

Selain berkaitan dengan penerimaan riwayat, masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* juga memperlihatkan perhatian terhadap cara penyampaian hadis. Sebagian sahabat sangat menekankan *riwayat bi al-lafzh*, yaitu menyampaikan hadis sesuai susunan lafaz yang didengar dari Nabi. Sikap ini menunjukkan penghormatan tinggi terhadap redaksi hadis karena perubahan lafaz dikhawatirkan memengaruhi makna. Abdullah ibn Umar sering disebut sebagai sahabat yang sangat berhati-hati dalam menjaga redaksi hadis.³⁶

Di sisi lain, sebagian sahabat membolehkan *riwayat bi al-ma'nā* dalam kondisi tertentu, terutama jika perawi memahami makna hadis secara baik dan tidak mengubah substansi pesan. Periwiyatan dengan makna tidak berarti kebebasan mengganti teks tanpa batas. Praktik ini mensyaratkan kompetensi bahasa, pemahaman kandungan, dan kejujuran ilmiah perawi. Karena itu, perdebatan *bi al-lafzh* dan *bi al-ma'nā* memperlihatkan bahwa sahabat telah menyadari hubungan antara redaksi, makna, dan otoritas.³⁷

Kontrol terhadap lafazh dan makna memiliki hubungan langsung dengan kritik sanad dan kritik matan. Kritik sanad memeriksa jalur transmisi dan kualitas perawi, sedangkan kontrol lafazh dan makna menjaga agar pesan yang ditransmisikan tidak berubah. Pada titik ini, pemeliharaan hadis tidak hanya berlangsung pada level siapa yang meriwayatkan, tetapi juga pada level bagaimana hadis itu disampaikan.

9. Model Konseptual: Dari *Tatsabbut* Menuju Kritik Sanad

Untuk memperjelas kontribusi konseptual artikel ini, transformasi praktik *tatsabbut* pada masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* menuju embrio kritik sanad dapat digambarkan dalam model berikut.

Model Konseptual: Dari *Tatsabbut* Menuju Kritik Sanad



Gambar 1. Transformasi Praktik *Tatsabbut* menjadi Embrio Kritik Sanad

36 Fitrotun Nafsiyah, "Periwayatan Hadis Lafzi Vs Ma'nawi," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 2, no. 1 (2019): 50–71.

37 Nafsiyah.

Praktik meminta saksi, membatasi riwayat, meminta sumpah, dan mengontrol redaksi hadis menunjukkan bahwa para sahabat telah membangun dasar-dasar kritik periwayatan sebelum ilmu hadis tersusun sebagai disiplin formal. Pada masa sahabat, istilah teknis seperti *jarḥ wa ta'dīl*, *ittiṣāl al-sanad*, dan *ḍabt al-rāwī* belum berkembang secara sistematis.³⁸ Namun, substansi prinsipnya telah tampak: siapa yang meriwayatkan, apakah ia kredibel, apakah ada penguat, seberapa kuat ingatannya, dan dalam konteks apa riwayat disampaikan.

Kritik sanad pada masa berikutnya bertumpu pada sejumlah kaidah kesahihan sanad, terutama kesinambungan rantai periwayatan, kredibilitas moral perawi, ketelitian intelektual perawi, serta keterhindaran riwayat dari *syāz* dan *'illat*. Tiga unsur pertama berkaitan langsung dengan kualitas jalur dan perawi, sedangkan dua unsur terakhir berfungsi menguji kemungkinan penyimpangan atau cacat tersembunyi dalam riwayat.³⁹ Secara genealogis, unsur-unsur tersebut memiliki akar pada masa sahabat. Permintaan saksi menunjukkan perhatian terhadap penguat transmisi; pembatasan riwayat menunjukkan perhatian terhadap kemampuan dan tanggung jawab perawi; sumpah menunjukkan perhatian terhadap integritas moral; sedangkan kehati-hatian dalam *riwayat bi al-lafẓh* dan *bi al-ma'nā* menunjukkan perhatian terhadap akurasi teks.

Oleh karena itu, *'aṣr al-tatsabbut* dan *al-iqlāl min al-riwāyah* dapat dipahami sebagai fase praformalisasi kritik sanad, yaitu fase ketika perangkat terminologis ilmu hadis belum tersusun secara lengkap, tetapi prinsip-prinsip dasarnya telah bekerja dalam praktik periwayatan sahabat. Bagan konseptual tersebut menunjukkan bahwa praktik meminta saksi, membatasi riwayat, meminta sumpah, dan menjaga redaksi hadis tidak berhenti sebagai tindakan kehati-hatian moral, melainkan berkembang menjadi mekanisme epistemik untuk memvalidasi pengetahuan hadis. Ketika generasi *tābi'īn* dan *tābi' al-tābi'īn* menghadapi penyebaran riwayat yang semakin luas, habitus verifikasi ini kemudian dikembangkan menjadi metode yang lebih sistematis. Maka, kritik sanad pada masa berikutnya tidak dapat dipahami sebagai konstruksi yang lahir secara tiba-tiba, tetapi sebagai formalisasi atas prinsip verifikasi yang telah dipraktikkan sejak masa sahabat, hingga sanad menjadi instrumen utama dalam memeriksa otentisitas riwayat.

10. *Taqlil al-Riwāyah* Bukan Penolakan terhadap Hadis

Salah satu kekeliruan dalam membaca sejarah hadis adalah menganggap pembatasan riwayat sebagai bukti bahwa sahabat ragu terhadap hadis atau hanya berpegang pada Al-Qur'an. Kesimpulan semacam ini tidak sesuai dengan fakta sejarah. Para sahabat menggunakan hadis dalam fatwa, hukum, ibadah, dan penyelesaian masalah sosial. Mereka juga meriwayatkan hadis kepada generasi berikutnya. Yang mereka hindari bukan hadis, melainkan periwayatan yang tidak cermat, tergesa-gesa, atau tidak dapat dipertanggungjawabkan.⁴⁰

38 Bintania, "Sahabat Dan Upaya Penjagaan Orisinalitas Hadis Di Era Khulafa' Al-Rasyidin."

39 Wasman, Mesraini, and Suwendi, "A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith."

40 Mu'awanah, "Perkembangan Hadis Pada Masa Sahabat: Taqlil Wa Tathabbut Min Al-Riwayah."

Pembatasan riwayat juga tidak berarti penolakan terhadap hadis ahad secara mutlak. Dalam beberapa kasus, sahabat menerima riwayat ahad ketika perawinya dipercaya atau ketika riwayat memiliki penguat. Permintaan saksi atau sumpah diberlakukan secara kontekstual, bukan sebagai syarat mutlak bagi semua riwayat.⁴¹ Artinya, sahabat memiliki sensitivitas metodologis: riwayat yang berkaitan dengan hukum publik atau belum dikenal luas perlu diverifikasi lebih ketat, sedangkan riwayat dari perawi yang sangat kredibel dapat diterima dengan lebih mudah.

Taqlīl al-riwayāh karena itu harus dibedakan dari *ta'ṭīl al-sunnah*. *Taqlīl* adalah pengendalian jumlah dan cara periwayatan, sedangkan *ta'ṭīl* adalah penolakan fungsi Sunnah. Generasi sahabat tidak melakukan *ta'ṭīl* karena tetap menjadikan Sunnah sebagai pedoman.⁴² Mereka melakukan *taqlīl* untuk menjaga Sunnah dari inflasi riwayat, kesalahan hafalan, dan kepentingan non ilmiah.

11. Relevansi bagi Literasi Hadis Kontemporer

Prinsip *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwayāh* memiliki relevansi kuat bagi studi hadis kontemporer. Pada era digital, hadis sering dikutip, dipotong, diterjemahkan, dan disebar tanpa penjelasan sumber, kualitas, sanad, dan konteks.⁴³ Situasi ini memiliki kemiripan struktural dengan tantangan awal periwayatan, meskipun medianya berbeda. Jika pada masa sahabat risiko muncul melalui kelupaan, konflik, dan perluasan wilayah, maka pada masa kini risiko muncul melalui viralitas, simplifikasi, dan lemahnya literasi sanad.

Etika *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwayāh* tetap relevan pada era digital, karena hadis yang beredar di media sosial tidak cukup dinilai dari popularitas atau daya sebar, tetapi harus diperiksa sumber, konteks, dan autentisitasnya sebelum dishare. Informasi agama harus diperiksa sumbernya, jalur transmisinya, kualitas periwayatnya, dan kesesuaiannya dengan prinsip keilmuan.⁴⁴ Sementara itu, *taqlīl al-riwayāh* mengajarkan pengendalian diri dalam menyebarkan hadis. Tidak semua kutipan yang tampak religius layak langsung disebar. Sikap menahan diri merupakan bagian dari tanggung jawab ilmiah dan moral dalam menjaga nama Nabi SAW.

Impact akademik kajian ini adalah menawarkan model historis konseptual bagi pengembangan studi kritik sanad. Artikel ini menggeser pembacaan masa *Khulafā' al-Rāsyidīn* dari narasi kronologis menuju analisis epistemologis. Impact sosial keagamaannya adalah memberikan dasar bagi pendidikan literasi hadis masyarakat Muslim, terutama agar pengguna media digital tidak mudah menyebarkan hadis tanpa sumber dan konteks. Oleh karena itu, warisan *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwayāh* dapat diposisikan sebagai etika verifikasi hadis di era digital.

41 Amin, Safri, and Hakim, "Hadis Dan Politik: Kebijakan Taqlil Al-Riwayah Pada Masa Abu Bakar Al-Shiddiq Dan Umar Bin Al-Khattab."

42 Vimercati Sanseverino, "Transmission, Ethos and Authority in Hadith Scholarship: A Reading of Al-Qāḍī 'Iyāḍ's Handbook of Hadith Science."

43 Mahmoud Fawzi, Walid Magdy, and Björn Ross, "'The Prophet Said So!': On Exploring Hadith Presence on Arabic Social Media," *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction* 9, no. 2 (2025): 1-23 AR-CSCW192, <https://doi.org/10.1145/3711090>.

44 Fawzi, Magdy, and Ross.

SIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa masa *Khulafā 'al-Rāsyidīn* merupakan fase penting dalam sejarah perkembangan hadis karena pada periode inilah prinsip *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwāyah* bekerja sebagai mekanisme pemeliharaan Sunnah. Abu Bakar al-Ṣiddīq menekankan verifikasi melalui saksi, Umar ibn al-Khaṭṭāb mengendalikan banyaknya periwayatan dan menunda kodifikasi resmi, Utsman ibn Affan menjaga kesinambungan kehati-hatian pendahulunya, sedangkan Ali ibn Abi Thalib memperkuat verifikasi melalui sumpah dalam konteks konflik politik. Seluruh kebijakan tersebut menunjukkan bahwa sahabat memuliakan hadis dengan menjaga kualitas transmisi, bukan memperbanyak riwayat tanpa kontrol.

Dari perspektif metodologi ilmu hadis, prinsip *tatsabbut* dan *taqlīl al-riwāyah* dapat dipahami sebagai fondasi epistemik kritik sanad. Meskipun belum berbentuk disiplin formal, praktik sahabat telah memuat unsur penting kritik sanad: verifikasi sumber, kredibilitas perawi, penguatan riwayat, akurasi lafadh, dan kesadaran terhadap konteks sosial-politik. Kebaruan artikel ini terletak pada penempatan *taqlīl al-riwāyah* sebagai strategi epistemik pengendalian mutu informasi keagamaan. Oleh karena itu, masa *Khulafā 'al-Rāsyidīn* tidak dapat dibaca sebagai masa stagnasi hadis, melainkan sebagai fase pembentukan budaya verifikasi yang memungkinkan lahirnya ilmu hadis klasik.

Kajian ini berdampak pada dua ranah. Secara akademik, artikel ini memperkuat studi sejarah hadis dengan model konseptual yang menghubungkan praktik sahabat dan perkembangan kritik sanad. Secara sosial keagamaan, kajian ini memberikan dasar etis bagi literasi hadis kontemporer, khususnya dalam menghadapi penyebaran kutipan hadis digital yang sering tidak disertai sumber, sanad, kualitas, dan konteks. Kajian berikutnya dapat meneliti kesinambungan prinsip *tatsabbut* dari masa sahabat menuju masa *tābi'īn*, kodifikasi hadis, pembentukan *jarḥ wa ta'dīl*, dan praktik verifikasi hadis di ruang digital.

DAFTAR PUSTAKA

- Akmaluddin, Muhammad. "Marahil, La Manahij: Categorization of Hadith Critics and the Development of Isnad Criticism." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 11, no. 2 (2025): 287–316. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v11i2.12426>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and the Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1989.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. *Taqyīd Al-'Ilm*. Damaskus: Dār Iḥyā' al-Sunnah al-Nabawīyyah, 1974.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajāj. *Al-Sunnah Qabl Al-Tadwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajāj. *Al-Sunnah Qabla Al-Tadwin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Alamshah, Anisah, Syamzan Syukur, and Rahmawati. "Umar Bin Khattab's Governance: A Paradigm of Intellectual Renewal." *Rihlah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2022): 127–50. <https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/rihlah/article/download/42319/18331/128384>.

- Amin, Ahmad, Edi Safri, and Luqmanul Hakim. "Hadis Dan Politik: Kebijakan Taqlil Al-Riwayah Pada Masa Abu Bakar Al-Shiddiq Dan Umar Bin Al-Khattab." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 1 (2020): 77–106. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i1.1283>.
- Amin, Muhammadiyah. "Menelusuri Kehati-Hatian Al-Khulafa' Al-Rasyidun Dalam Periwiyatan Hadis Nabi." *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 13, no. 2 (2022): 171–86. <https://doi.org/10.24252/tahdis.v13i2.34301>.
- Anshori, Muhammad Muhammad. "Pengaruh Konflik Politik Terhadap Studi Hadis Pasca Perang Shiffin." *Jurnal Living Hadis* 3, no. 2 (2018): 299–320. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2018.1615>.
- Batubara, T, and Ilhamzah. "Social Institutions of Muslims During the Time of Utsman and Ali." *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 10, no. 1 (2024): 41–59.
- Bintania, Aris. "Sahabat Dan Upaya Penjagaan Orisinalitas Hadis Di Era Khulafa' Al-Rasyidin." *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam* 4, no. 1 (2023): 69–84. <https://doi.org/10.35961/rsd.v4i1.979>.
- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. Ketiga. New Delhi: SAGE Publications, 2009.
- Fawzi, Mahmoud, Walid Magdy, and Björn Ross. "'The Prophet Said So!': On Exploring Hadith Presence on Arabic Social Media." *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction* 9, no. 2 (2025): 1-23 AR-CSCW192. <https://doi.org/10.1145/3711090>.
- Haikal, Muhammad Husain. *Abu Bakar Al-Ṣiddīq*. Edited by Ali Audah. Bogor: Litera Antar Nusa, 2003.
- Ishaq, Ishaq, and Muhammad Ridwan. "A Study of Umar Bin Khatab's Ijtihad in an Effort to Formulate Islamic Law Reform." *Cogent Social Sciences* 9, no. 2 (2023): 2265522. <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2265522>.
- Ismail, M Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Bulan Bintang, 2005.
- Jamil, Khairil Husaini Bin. "Who Moved My Sanad? Another History of Isnād in the Transmission and Conveyance of Ḥadīth and Sunnah." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 11, no. 1 (2022): 1–18. <https://doi.org/10.15408/quhas.v11i1.27211>.
- Kubaisi, Abdel Aziz Shaker Hamdan Al. "Documenting Hadith Narrators in Certain Cases According to Imam Ahmad Bin Hanbal and Its Effect on Judging Their Narratives." *AlBayan* 20, no. 1 (2022): 123–56. <https://doi.org/10.1163/22321969-12340111>.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Benteng Pustaka, 2013.
- Mghari, Mohammed, Omar Bouras, and Abdelaaziz El Hibaoui. "Sanadset 650K: Data on Hadith Narrators." *Data in Brief* 44 (2022): 108540. <https://doi.org/10.1016/j.dib.2022.108540>.
- Mu'awanah, Arofatul. "Perkembangan Hadis Pada Masa Sahabat: Taqlil Wa Tathabbut Min Al-Riwayah." *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 2 (2019): 126–47. <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i2.3037>.

- Nafsiyah, Fitrotun. "Periwayatan Hadis Lafzi Vs Ma'nawi." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 2, no. 1 (2019): 50–71.
- Rosenthal, Franz. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden: Brill, 2007.
- Saeed, Sumaira, Sania Yousuf, Faiza Khan, and Quratulain Rajput. "Social Network Analysis of Hadith Narrators." *Journal of King Saud University - Computer and Information Sciences* 34, no. 6 (2022): 3766–74. <https://doi.org/10.1016/j.jksuci.2021.01.019>.
- Soetari, Endang. *Sejarah Hadis Dan Biografi Muhadditsin*. Bandung: Amal Bakti Press, 2011.
- Tirmiziy, Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā al-. *Al-Jāmi' Al-Kabīr (Sunan Al-Tirmiziy)*. Edited by Basysyār 'Awad Ma'rūf. Vol. 3. Dār al-Garb al-Islāmiy PP - Beirut, 1996. <https://shamela.ws/book/7895>.
- Vimercati Sanseverino, Ruggero. "Transmission, Ethos and Authority in Hadith Scholarship: A Reading of Al-Qāḍī 'Iyāḍ's Handbook of Hadith Science." *MIDÉO: Mélanges de l'Institut Dominicain d'études Orientales* 34 (2019): 35–80.
- Wasman, Wasman, Mesraini Mesraini, and Suwendi Suwendi. "A Critical Approach to Prophetic Traditions: Contextual Criticism in Understanding Hadith." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 61, no. 1 (2023): 1–17. <https://doi.org/10.14421/ajis.2023.611.1-17>.
- Wendry, Novizal. "Manipulasi Identitas Periwayat Hadis Periode Awal: Konsep, Dinamika, Dan Kritik." *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 7, no. 1 (2022): 1–9.