Hadith and Social Culture Studies
Vol. 1, No. 1, 2027, pp. 48-62
DOI: 10.66277/hscs.1.1.364

Beyond Hadith Transmission: The Social and Cultural Construction of Muhaddith Ethics in al-Suyūṭī's *Tadrīb al-Rāwī*

Mohamad Arif Sugiarto
Islamic University of Madinah
Received: 12-08-2026 | Revised: 02-11-2026 | Accepted: 24-11-2026 | Published: 25-11-2026
Corresponding Author: arifsugiarto2017@gmail.com

Abstract

Studies of classical hadith scholarship have largely concentrated on the soundness of isnads and the classification of hadith quality, while adab as a sociocultural dimension of the muhaddith community has received little attention. This article reads the sections on the adab of the hadith transmitter (type 27) and of the hadith seeker (type 28) in Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī's *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*. Using qualitative library research and close reading of the primary text, the study draws on Pierre Bourdieu's concepts of habitus, capital, and field, and on Peter L. Berger and Thomas Luckmann's theory of the social construction of reality. The findings show that al-Suyūṭī regulates adab on four levels: moral orientation, the eligibility of the muhaddith, the conduct of the *majlis* and transmission, and the formation of the hadith seeker. These rules contain sociocultural elements: a scholarly ethos, hierarchies of authority, the social order of the *majlis*, teacher–student relations, a culture of *riḥla* and sanad networks, and intellectual discipline. They function to confer moral legitimacy, select authority, regulate the space of transmission, build the credibility of seekers, and control the dissemination of hadith. In Bourdieu's terms, adab shapes the habitus and symbolic capital of the muhaddith; in Berger and Luckmann's terms, it is institutionalized as a collective norm of the hadith community. The article concludes that adab is not merely individual moral guidance but a social and epistemic infrastructure that sustains the authority, credibility, and continuity of classical hadith transmission.

Kajian ilmu hadis klasik umumnya berfokus pada validitas sanad dan klasifikasi kualitas hadis, sedangkan adab sebagai dimensi sosial-budaya komunitas muhaddis belum banyak dikaji. Artikel ini membaca bagian adab muhaddis (jenis ke-27) dan adab pencari hadis (jenis ke-28) dalam *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. Penelitian ini bersifat kualitatif berbasis studi pustaka dengan *close reading* terhadap teks primer, yang dianalisis melalui teori habitus, kapital, dan arena dari Pierre Bourdieu serta teori konstruksi sosial atas realitas dari Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. Hasilnya menunjukkan bahwa al-Suyūṭī merumuskan adab dalam empat lapis pengaturan: orientasi moral, kelayakan muhaddis, tata majelis dan transmisi, serta pembentukan pencari hadis. Rumusan tersebut memuat unsur sosial-budaya berupa etos keilmuan, hierarki otoritas, tata sosial majelis, relasi guru-murid, budaya rihlah dan jaringan sanad, serta disiplin intelektual. Unsur-unsur ini berfungsi membentuk legitimasi moral, menyeleksi otoritas, mengatur ruang transmisi, membangun kredibilitas pencari hadis, dan mengontrol penyebaran hadis. Dalam kerangka Bourdieu, adab membentuk habitus dan kapital simbolik muhaddis; dalam kerangka Berger–Luckmann, adab mengalami institusionalisasi sebagai norma kolektif komunitas hadis. Artikel ini menyimpulkan bahwa adab bukan sekadar tuntunan akhlak individual, melainkan infrastruktur sosial dan epistemik yang menopang otoritas, kredibilitas, dan keberlangsungan transmisi hadis klasik.

Copyright © 2026 by Author(s)
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

يتركّز البحث في علوم الحديث الكلاسيكية عادةً على صحة الأسانيد وتصنيف مراتب الحديث، بينما لم ينل الأدب بوصفه بُعدًا اجتماعيًّا وثقافيًّا لجماعة المحدّثين اهتمامًا كافيًا. تقرأ هذه المقالة مبحثَي «آداب المحدّث» (النوع السابع والعشرون) و«آداب طالب الحديث» (النوع الثامن والعشرون) في كتاب «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» لجلال الدين السيوطي. اعتمد البحث المنهج النوعي القائم على الدراسة المكتبية والقراءة المتأنية للنص الأصلي، وحلّل المادة في ضوء مفاهيم بيير بورديو (الهابيتوس ورأس المال والحقل) ونظرية البناء الاجتماعي للواقع لبيتر برجر وتوماس لوكمان. وأظهرت النتائج أن السيوطي صاغ الآداب في أربع طبقات من التنظيم: التوجّه الأخلاقي، وأهلية المحدّث، وتنظيم المجلس وممارسة الرواية، وتكوين طالب الحديث. وتتضمّن هذه الصياغة عناصر اجتماعية وثقافية، هي: الروح العلمية، والتراتب في السلطة العلمية، ونظام المجلس، والعلاقة بين الشيخ والتلميذ، وثقافة الرحلة وشبكات الإسناد، والانضباط المعرفي. وتؤدي هذه العناصر وظائف متعددة، منها منح المشروعية الأخلاقية، وانتقاء أهل السلطة العلمية، وتنظيم فضاء الرواية، وبناء مصداقية طالب الحديث، وضبط نشر الحديث. وفي إطار بورديو تُسهم الآداب في تشكيل هابيتوس المحدّث ورأس ماله الرمزي، وفي إطار برجر ولوكمان تتحوّل إلى مؤسسة وعُرف جماعي لدى أهل الحديث. وتخلص المقالة إلى أن الآداب ليست مجرد توجيه أخلاقي فردي، بل بنية اجتماعية ومعرفية تدعم سلطة المحدّثين ومصداقيتهم واستمرار الرواية في التراث الحديثي.

Keywords: Muhaddith Ethics, *Tadrīb al-Rāwī*, al-Suyūṭī, Sociocultural Construction, Hadith Transmission.

PENDAHULUAN

Ketika para sarjana membicarakan ilmu hadis klasik, perhatian umumnya tertuju pada dua hal: validitas sanad dan klasifikasi kualitas hadis. Pertanyaan tentang siapa yang meriwayatkan hadis, apakah seorang perawi memenuhi kriteria *'adālah* dan *ḍabṭ*, serta bagaimana kualitas hadis dinilai, telah menjadi bagian dominan dalam wacana ilmu hadis (Brown 2008, 143; Materu 2011, 82–87; Brown 2021). Namun, terdapat satu dimensi yang hadir secara konsisten dalam literatur ilmu hadis dirāyah klasik, tetapi belum banyak memperoleh perhatian serius sebagai objek kajian sosial-budaya, yaitu adab. Adab yang dimaksud di sini bukan sekadar sopan santun personal, melainkan seperangkat tata nilai, prosedur sosial, dan disiplin epistemik yang mengatur bagaimana seorang muhaddis dan pencari hadis belajar, mengajar, meriwayatkan, serta menempatkan dirinya dalam komunitas ilmu hadis. Karena itu, pertanyaan penting yang perlu diajukan adalah: mengapa literatur hadis klasik begitu rinci mengatur hal-hal seperti cara berpakaian di majelis, kepada siapa seorang penanya harus diarahkan, bagaimana seorang murid menghormati syaikhnya, atau kapan seorang muhaddis dinilai layak mulai mengajar? Apakah ketentuan-ketentuan tersebut semata-mata merupakan urusan akhlak individual, ataukah terdapat mekanisme sosial yang lebih struktural dalam pembentukan budaya keilmuan muhaddis klasik? Untuk menelaah persoalan ini, artikel ini memusatkan perhatian pada salah satu rumusan adab yang terperinci dalam literatur dirāyah klasik, yaitu pembahasan adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* karya al-Suyūṭī.

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) dalam *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* menempatkan pembahasan adab muhaddis dan pencari hadis sebagai bagian integral dari sistem ilmu hadis. Sebagai syarḥ atas *Taqrīb* karya al-Nawawī,

yang merupakan ringkasan *Muqaddimah* Ibn al-Ṣalāḥ, *Tadrīb* memperluas cakupan cabang ilmu hadis yang dibahas, menambahkan penjelasan dan contoh pada sejumlah pembahasan, serta melengkapi rujukan literatur yang tidak disebut al-Nawawī (Şeker dan Kılıç 2022, 57–60, 63–64). Karena pembahasannya lebih terjabarkan, *Tadrīb* dipilih sebagai sumber primer dalam artikel ini, dan bukan *Taqrīb*. Pilihan ini juga didasarkan pada kedudukannya: *Tadrīb* dinilai sebagai salah satu karya terpenting dan paling komprehensif dalam genre syarḥ usul hadis, menjadi rujukan bagi karya-karya usul hadis sesudahnya, serta dianggap sumber yang muktabar di bidangnya (Şeker dan Kılıç 2022, 57–58, 75). Di Indonesia, kitab ini termasuk kitab ulumul hadis pokok yang dijadikan bahan ajar *ʻulūm al-ḥadīth dirāyah* di pesantren, umumnya dipelajari oleh santri tingkat lanjut (Sholihah 2024, 16–17, 20). Kitab ini selama ini dibaca terutama sebagai ensiklopedia metodologi dirāyah: klasifikasi hadis, syarat periwayatan, kaidah jarḥ wa taʻdīl, dan sejenisnya. Pembacaan semacam ini sah adanya, tetapi tidak utuh. Sebab, dalam bagian adabnya al-Suyūṭī mengurai secara terperinci bagaimana seorang muhaddis memperoleh legitimasi, bagaimana otoritas diukur dan diakui, bagaimana majelis diatur sebagai ruang sosial, dan bagaimana relasi guru-murid membentuk hierarki yang menentukan siapa berhak berbicara dan kepada siapa seseorang harus tunduk.

Namun, kekayaan rincian tersebut belum banyak dibaca dalam kerangka sosial-budaya. Kajian akademik yang terbit antara 2015 dan 2024 tentang hadis dan sosial-budaya menunjukkan bahwa perhatian peneliti masih tersebar pada tiga kecenderungan utama. Pertama, kajian terhadap *Tadrīb al-Rāwī* dan literatur ʻulūm al-ḥadīth umumnya masih ditempatkan dalam kerangka teknis-metodologis, seperti pembahasan fungsi riwāyah-dirāyah dalam verifikasi hadis, kodifikasi ilmu hadis, penggunaan kitab-kitab ulumul hadis di pesantren, dan metode selektif al-Suyūṭī dalam membahas hadis sahih-hasan (Faiz 2024; Amirudin dkk. 2023; Sholihah 2024; Kurdian 2015). Kedua, kajian tentang transmisi hadis, ijāzah, sanad, dan jaringan keilmuan mulai mengarah pada pembacaan sosial, misalnya melalui studi ijāzah hadis musalsal di pesantren, pewarisan keilmuan ulama lokal, praktik ijāzah ilmiah di Turki, jaringan perawi dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, peran sahabat dalam transmisi hadis, dan ruang sosial-budaya Minangkabau (Huda dkk. 2023; Arifah dan Rochmawati 2024; Kaya 2021; Alam dan Schneider 2021; Rosyidah dkk. 2021; Chalida dkk. 2024). Ketiga, kajian tentang kredibilitas perawi dan adab pencari ilmu masih lebih banyak diarahkan pada aspek normatif seperti ʻadālah, tsiqah, al-jarḥ wa at-taʻdīl, tazkiyah al-rāwī, atau pendidikan adab secara umum (Ash 2022; Yunus 2024; Sucipto dan Ramadhan 2024). Ash (2022) membandingkan pandangan Sunni dan Syiah tentang keadilan perawi, terutama sahabat, dan menautkan perbedaan itu dengan diterima atau ditolaknya riwayat; latar sosial-politik pasca-fitnah hanya hadir sebagai konteks historis, bukan sebagai bahan pembacaan sosial-budaya atas komunitas perawi. Yunus (2024) menunjukkan bahwa penetapan ketsiqahan perawi dapat dipengaruhi subjektivitas kritikus, mulai dari emosi dan permusuhan pribadi hingga kecenderungan longgar atau ketat dalam menilai; dimensi etis kritikus memang tersentuh, tetapi diperlakukan sebagai problem metodologis penilaian perawi. Adapun Sucipto dan Ramadhan (2024)

menguraikan adab terhadap ilmu menurut al-Ghazali bagi pendidik dan peserta didik secara umum, tanpa menyentuh komunitas muhaddis maupun literatur dirāyah. Ketiga kecenderungan tersebut memperlihatkan bahwa belum banyak kajian yang secara khusus membaca adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī* sebagai konstruksi sosial-budaya yang membentuk etos, otoritas, relasi guru-murid, tata majelis, dan kredibilitas transmisi hadis.

Dengan demikian, *research gap* yang diisi artikel ini terletak pada pembacaan bagian etika (adab) dalam literatur ilmu hadis dirāyah klasik sebagai sumber primer untuk memahami konstruksi sosial-budaya dan budaya keilmuan (*scholarly culture*) komunitas *muḥaddithīn* klasik. Celah ini penting diisi karena aktivitas transmisi hadis bukan sekadar ritual keagamaan yang steril, melainkan sebuah tindakan sosial-budaya yang melibatkan jaringan interaksi, kekuasaan simbolis, serta negosiasi otoritas keagamaan yang sangat dinamis (Şentürk 2005, 120). Aturan-aturan etis yang terserak di dalam kitab ilmu hadis sejatinya merupakan manifestasi dari konsensus sosiokultural yang dirumuskan oleh komunitas sarjana muslim untuk mempertahankan integritas keilmuan mereka dari berbagai disrupsi sosial dan politik (Alam dan Schneider 2021, 1).

Berangkat dari celah tersebut, artikel ini bertujuan membaca bagian adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī* karya al-Suyūṭī sebagai sumber primer untuk memahami konstruksi sosial-budaya dalam tradisi keilmuan hadis klasik. Tujuan tersebut dirumuskan dalam tiga pertanyaan penelitian. Pertama, bagaimana al-Suyūṭī merumuskan adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī*? Kedua, unsur sosial-budaya apa saja, seperti etos keilmuan, hierarki otoritas, relasi guru-murid, tata majelis, rihlah, sanad, dan disiplin transmisi, yang terkandung dalam konstruksi adab tersebut? Ketiga, bagaimana adab tersebut berfungsi dalam membentuk budaya keilmuan dan otoritas muhaddis klasik?

Atas pertanyaan-pertanyaan tersebut, argumen utama artikel ini adalah bahwa adab yang dirumuskan al-Suyūṭī dalam *Tadrīb al-Rāwī* tidak hanya berfungsi sebagai tuntunan moral individual. Lebih dari itu, adab bekerja sebagai perangkat sosiokultural (*sociocultural apparatus*) yang membentuk etos keilmuan, mengatur batas-batas otoritas keagamaan, menata ruang majelis, mengonstruksi relasi hierarkis guru-murid, serta merawat kredibilitas sosial komunitas muhaddis klasik. Pembacaan ini bertumpu pada teori sosiologi pengetahuan Pierre Bourdieu, khususnya konsep habitus, kapital (*capital*), dan arena (*field*) (Bourdieu 1990, 53), serta teori konstruksi sosial atas realitas Peter L. Berger dan Thomas Luckmann yang mencakup dialektika eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi (Berger dan Luckmann 1966); penjabarannya dipaparkan pada bagian metode penelitian. Melalui pembacaan sosiologis ini, kajian ilmu hadis dirāyah klasik tidak dilepaskan dari dimensi normatif-teologisnya, tetapi diperluas sebagai kajian atas realitas sosial-keilmuan yang dinamis. Dengan cara ini, pembahasan adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* dapat dibaca sebagai ruang tempat norma, otoritas, relasi guru-murid, dan budaya transmisi hadis dikonstruksi oleh komunitas muhaddis klasik.

METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*) dengan fokus utama pada analisis teks dan konteks sosiokultural (Zaluchu 2020, 15). Objek material dalam penelitian ini adalah teks kitab *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, dengan membatasi analisis pada bagian khusus yang membahas adab muhaddis (Jenis ke-27, halaman 688–706) dan adab pencari hadis (Jenis ke-28, halaman 707–728). Sementara itu, objek formal penelitian adalah perspektif sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge*) dan sosiologi transmisi hadis.

Sumber data primer diperoleh langsung dari dokumen digital naskah *Tadrīb al-Rāwī* yang memuat teks Arab orisinal, komentar (*sharḥ*), catatan kaki (*ḥāshiyah*), serta varian manuskripnya. Sumber data sekunder mencakup artikel jurnal ilmiah bereputasi, buku teks mengenai sejarah transmisi hadis, serta kajian31 teoretis mengenai *adab al-ʻālim wa al-mutaʻallim*.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi dengan membaca secara mendalam (*close reading*) dan mencatat seluruh pernyataan, istilah teknis, preseden historis, serta kutipan pendapat ulama terdahulu yang terdapat dalam teks primer. Analisis data dijalankan melalui tiga tahapan utama:

1. Identifikasi dan Transkripsi: Menemukan bagian-bagian teks yang memuat rumusan adab muhaddis dan pencari hadis, kemudian melakukan transliterasi secara akurat sesuai pedoman akademik.
2. Klasifikasi Tematik-Sosiologis: Mengelompokkan data teks ke dalam klaster sosial-budaya, seperti pembentukan motivasi, regulasi usia dan kompetensi, pengelolaan ruang spasial majelis, jaringan transmisi imlā', hierarki relasi guru-murid, serta etos disiplin epistemik.
3. Interpretasi Sosiologis (Konteks dan Fungsi): Menganalisis fungsi sosial-budaya dari klasifikasi adab tersebut dengan pisau analisis teori sosiologi pengetahuan Pierre Bourdieu—khususnya konsep *habitus*, kapital (*capital*), dan arena (*field*) (Bourdieu 1990, 53)—serta teori konstruksi sosial atas realitas dari Peter L. Berger dan Thomas Luckmann yang mencakup dialektika eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi (Berger dan Luckmann 1966, 47).

Melalui integrasi pendekatan metodologis ini, rumusan etis dalam teks klasik diuraikan untuk menyingkap struktur sosial tak tampak (*invisible social structures*) yang menopang eksistensi komunitas muhaddis klasik (Şentürk 2005, 122).

HASIL DAN TEMUAN

Bagian ini menyajikan hasil pembacaan terhadap data primer mengenai adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī*. Temuan utama menunjukkan bahwa al-Suyūṭī tidak merumuskan adab sekadar sebagai nasihat moral individual, tetapi sebagai seperangkat aturan yang mengatur orientasi batin, kelayakan ilmiah, relasi sosial, tata majelis, dan mekanisme transmisi hadis. Dengan demikian, bagian adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* memuat tiga lapis temuan: pertama, rumusan adab sebagai pedoman perilaku muhaddis dan pencari hadis;

kedua, unsur sosial-budaya yang terkandung di dalamnya; dan ketiga, fungsi adab dalam membentuk budaya keilmuan serta otoritas muhaddis klasik. Adapun ringkasan temuan bisa terlihat dalam tabel berikut:

Tabel 1. Pemetaan Rumusan, Unsur, dan Fungsi Adab dalam *Tadrīb al-Rāwī*

No.	Klaster Temuan	Rumusan Adab dalam Teks	Unsur Sosial-Budaya	Fungsi dalam Budaya Muhaddis
1	Orientasi moral ilmu hadis	Kemuliaan ilmu hadis, tashih niat, larangan motif duniawi	Etos moral-keilmuan	Membentuk legitimasi moral pelaku hadis
2	Kelayakan muhaddis	Usia, kompetensi, kematangan, tidak mengajar di hadapan yang lebih utama	Hierarki dan otoritas keilmuan	Menyeleksi siapa yang layak mengajar dan menjawab
3	Pengarahan kepada yang lebih layak	Menyerahkan pertanyaan kepada ulama yang lebih kompeten	Pengakuan terhadap otoritas orang lain	Mengontrol klaim otoritas individual
4	Tata majelis hadis	Thaharah, pakaian pantas, wibawa, suara, hamdalah, shalawat, doa	Tata ruang sosial-keilmuan	Menjaga kehormatan dan ketertiban transmisi hadis
5	Majelis *imlā'*	Guru mendiktekan hadis, murid mencatat	Praktik transmisi lisan-tulisan	Menjamin keteraturan penyampaian dan dokumentasi riwayat
6	Pemilihan materi	Materi hadis disesuaikan dengan kapasitas audiens	Etika pedagogis	Mengontrol dampak penyebaran hadis
7	Relasi guru-murid	Penghormatan kepada syekh dan etika menyebut guru	Relasi sosial berbasis sanad	Mengukuhkan otoritas guru sebagai perantara ilmu
8	Rihlah dan seleksi guru	Perjalanan mencari hadis dan memilih guru yang layak	Mobilitas dan jaringan keilmuan	Memperluas akses sekaligus menjaga kualitas sumber riwayat
9	Sanad tinggi	Pencarian jalur periwayatan yang lebih dekat	Kredibilitas jaringan transmisi	Menguatkan nilai otoritatif riwayat
10	Disiplin pencari hadis	Penulisan, hafalan, mudzakarah, ilmu pendukung	Disiplin epistemik komunitas hadis	Membentuk pencari hadis yang kredibel secara ilmiah
11	Tanggung jawab penyebaran	Kehati-hatian dalam menyampaikan hadis	Kontrol distribusi pengetahuan	Menjaga hadis dari penyampaian yang keliru atau tidak proporsional

1. Rumusan Adab: Dari Orientasi Moral hingga Protokoler dalam Transmisi Hadis

Al-Suyūṭī merumuskan adab muhaddis dan pencari hadis melalui beberapa lapis pengaturan. Lapis pertama adalah pengaturan orientasi moral. Hal ini tampak dari penekanan terhadap kemuliaan ilmu hadis, kewajiban memperbaiki niat, serta larangan menjadikan hadis sebagai sarana kepentingan duniawi, seperti popularitas, kedudukan, atau keuntungan material. Ilmu hadis ditempatkan sebagai ilmu yang mulia karena berkaitan langsung dengan hadis Nabi, sehingga orang yang terlibat dalam periwayatan dan pengajarannya harus memiliki orientasi batin yang benar (al-Suyūṭī 2010, 688–689). Penekanan al-Suyūṭī terhadap tashih niat menunjukkan bahwa kredibilitas muhaddis tidak hanya bergantung pada kapasitas teknis periwayatan, tetapi juga pada independensi moralnya dari motif duniawi seperti popularitas, kedudukan, dan kepentingan material.

Lapis kedua adalah pengaturan kelayakan muhaddis. Al-Suyūṭī tidak memandang bahwa kepemilikan riwayat saja cukup untuk menjadikan seseorang layak mengajar hadis. Seorang muhaddis perlu memiliki kematangan usia, kompetensi ilmiah, dan kemampuan menempatkan diri dalam komunitas ilmu. Karena itu, ia mencantumkan adab agar seseorang tidak mengajar di hadapan orang yang lebih utama dari sisi ilmu, usia, atau kedudukan. Ia juga menekankan pentingnya mengarahkan penanya kepada orang yang lebih layak apabila terdapat ulama lain yang lebih kompeten (al-Suyūṭī 2010, 690–693).

Lapis ketiga adalah pengaturan majelis dan praktik transmisi hadis. Al-Suyūṭī mencantumkan etika majelis seperti dianjurkan bersuci dari hadas dengan mandi atau wudhu, memakai wewangian mengenakan pakaian yang pantas, menjaga wibawa dan ketenangan terutama saat membacakan hadis, mengontrol suara, pembukaan majelis dengan puji-pujian kepada Allah dan shalawat atas Nabi Muhammad, serta penutupan dengan doa. Selain itu, ia juga memberi perhatian pada majelis *imlā'*, yaitu praktik pendiktean hadis oleh guru kepada murid, yang terdapat himbauan dari Al-Suyūṭī agar peserta majelis memerhatikan beberapa hal terkait kesakralan dan kefektifitasan majelis yang hal itu biasa dipraktekkan dalam majelis-majelis transmisi hadis. Dalam konteks ini, penyampaian hadis tidak hanya dipahami sebagai transfer informasi, tetapi sebagai kegiatan keilmuan yang memiliki tata tertib, prosedur, dan suasana tertentu (al-Suyūṭī 2010, 694–706).

Lapis keempat adalah pembentukan pencari hadis. Al-Suyūṭī merumuskan adab pencari hadis melalui penghormatan kepada guru, etika menyebut syekh, rihlah, pemilihan guru, terdapat juga anjuran skala prioritas bagi para pencari hadis dalam memilih guru, pencarian sanad tinggi, penulisan, hafalan, mudzakarah, serta penguasaan ilmu pendukung seperti bahasa Arab, rijāl al-ḥadīth, 'ilal al-ḥadīth, dan gharīb al-ḥadīth. Dengan demikian, pencari hadis tidak hanya dibentuk sebagai pendengar riwayat, tetapi sebagai subjek keilmuan yang harus memiliki disiplin moral, sosial, dan intelektual (al-Suyūṭī 2010, 707–728).

Berdasarkan lapisan-lapisan tersebut, rumusan adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* dapat dipahami sebagai sistem pengaturan yang mencakup pelaku, ruang, relasi, dan proses transmisi hadis. Al-Suyūṭī tidak hanya membicarakan apa yang harus diketahui oleh muhaddis dan pencari hadis, tetapi juga bagaimana mereka harus

bersikap, kepada siapa mereka harus merujuk, dalam situasi apa mereka boleh mengajar, dan dengan cara apa hadis harus disampaikan.

2. Unsur Sosial-Budaya dalam Konstruksi Adab

Unsur sosial-budaya pertama yang tampak dalam rumusan al-Suyūṭī adalah pembentukan etos keilmuan. Penekanan terhadap niat, keikhlasan, dan penghindaran dari motif duniawi menunjukkan bahwa aktivitas hadis dibingkai oleh nilai moral tertentu. Etos ini membentuk gambaran ideal tentang pelaku ilmu hadis, yaitu orang yang tidak hanya cakap dalam periwayatan, tetapi juga memiliki integritas moral dalam membawa hadis Nabi.

Unsur kedua adalah hierarki keilmuan. Ketentuan agar seseorang tidak mengajar di hadapan orang yang lebih utama, serta anjuran mengarahkan penanya kepada guru yang lebih layak, menunjukkan bahwa komunitas hadis memiliki struktur penghormatan terhadap senioritas, kompetensi, usia, dan kedudukan. Dalam struktur ini, otoritas tidak bersifat bebas dan individual, tetapi diakui melalui relasi dengan orang lain yang lebih berilmu atau lebih berhak berbicara.

Unsur ketiga adalah tata sosial majelis. Adab tentang thaharah, pakaian, ketenangan, suara, pembukaan dengan hamdalah dan shalawat, serta penutupan dengan doa memperlihatkan bahwa majelis hadis memiliki kode perilaku tersendiri. Majelis hadis tidak hanya berfungsi sebagai tempat belajar, tetapi juga sebagai ruang sosial yang menuntut penghormatan, ketertiban, dan kesadaran terhadap kemuliaan ilmu yang disampaikan di dalamnya.

Unsur keempat adalah relasi guru-murid. Penghormatan kepada syekh, etika menyebut guru, serta selektivitas dalam memilih guru menunjukkan bahwa transmisi hadis berlangsung melalui relasi sosial yang terikat oleh adab. Guru tidak hanya menjadi sumber informasi, tetapi juga pemegang otoritas sanad dan perantara keilmuan. Sementara itu, murid tidak hanya menjadi penerima ilmu, tetapi juga harus menunjukkan pengakuan terhadap otoritas guru.

Unsur kelima adalah budaya mobilitas dan jaringan keilmuan. Pembahasan tentang rihlah, pemilihan guru, dan pencarian sanad tinggi menunjukkan bahwa pencarian hadis melibatkan perjalanan, jaringan, dan seleksi sumber. Budaya hadis tidak terbentuk dalam ruang yang tertutup, tetapi melalui perjumpaan dengan guru, perpindahan tempat, dan keterhubungan dengan mata rantai periwayatan yang lebih luas.

Unsur keenam adalah disiplin intelektual komunitas hadis. Penekanan terhadap penulisan, hafalan, mudzakarah, dan penguasaan ilmu pendukung menunjukkan bahwa pencari hadis dibentuk melalui latihan yang teratur. Penguasaan bahasa Arab, rijāl, ‘ilal, dan gharīb al-ḥadīth memperlihatkan bahwa adab tidak hanya berarti kesopanan, tetapi juga kesiapan epistemik untuk menjaga, memahami, dan menilai riwayat.

Dengan demikian, unsur sosial-budaya dalam adab yang dirumuskan al-Suyūṭī mencakup etos moral, hierarki keilmuan, tata majelis, relasi guru-murid, budaya rihlah, jaringan sanad, selektivitas guru, dan disiplin intelektual. Unsur-unsur ini menunjukkan bahwa adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* berfungsi sebagai tata nilai sekaligus tata sosial dalam komunitas muhaddis.

3. Fungsi Adab dalam Membentuk Budaya Keilmuan dan Otoritas Muhaddis

Adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* memiliki fungsi pertama sebagai pembentuk legitimasi moral pelaku hadis. Seorang muhaddis atau pencari hadis tidak cukup dilegitimasi oleh kepemilikan riwayat, tetapi juga oleh niat, integritas, dan kemampuannya menjaga kehormatan ilmu. Dengan menempatkan tashih niat pada bagian awal, al-Suyūṭī menunjukkan bahwa otoritas hadis harus ditopang oleh kelayakan moral, bukan hanya kemampuan teknis.

Fungsi kedua adalah sebagai mekanisme seleksi otoritas. Pembahasan tentang usia, kompetensi, tidak mengajar di hadapan orang yang lebih utama, serta mengarahkan penanya kepada yang lebih layak menunjukkan bahwa adab mengatur siapa yang berhak tampil sebagai penyampai hadis. Otoritas muhaddis tidak dibangun secara sembarangan, tetapi melalui pengakuan terhadap kompetensi, senioritas, dan posisi keilmuan dalam komunitas.

Fungsi ketiga adalah sebagai pengatur ruang transmisi. Etika majelis dan praktik imlā' menunjukkan bahwa penyampaian hadis membutuhkan ruang yang tertib dan prosedural. Majelis hadis diatur melalui simbol-simbol kehormatan seperti thaharah, pakaian pantas, hamdalah, selawat, dan doa. Sementara itu, imlā' mengatur hubungan antara lisan guru dan tulisan murid. Dengan demikian, adab menjaga agar proses transmisi berlangsung dalam suasana yang sesuai dengan kedudukan hadis Nabi.

Fungsi keempat adalah sebagai pembentuk kredibilitas pencari hadis. Melalui penghormatan kepada guru, rihlah, seleksi guru, pencarian sanad tinggi, penulisan, hafalan, mudzakarah, dan penguasaan ilmu pendukung, pencari hadis dibentuk menjadi subjek yang layak menerima dan menyebarkan riwayat. Kredibilitasnya tidak muncul secara instan, tetapi melalui proses pembelajaran, kedisiplinan, dan pengakuan dalam jaringan keilmuan.

Fungsi kelima adalah sebagai kontrol terhadap penyebaran hadis. Pemilihan materi sesuai kapasitas audiens dan kehati-hatian dalam menyampaikan hadis menunjukkan bahwa adab berperan dalam mengatur distribusi pengetahuan. Hadis tidak diposisikan sebagai informasi yang dapat disampaikan tanpa pertimbangan, tetapi sebagai ilmu yang harus disebarkan dengan memperhatikan kualitas riwayat, kesiapan penerima, dan kemungkinan dampak pemahaman.

Berdasarkan fungsi-fungsi tersebut, adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* membentuk budaya keilmuan muhaddis klasik melalui tiga mekanisme utama: pembentukan etos, pengaturan otoritas, dan disiplin transmisi. Pembentukan etos tampak pada niat dan tanggung jawab moral; pengaturan otoritas tampak pada kelayakan muhaddis, hierarki guru, dan seleksi sumber ilmu; sedangkan disiplin transmisi tampak pada tata majelis, imlā', rihlah, hafalan, penulisan, dan mudzakarah. Dengan demikian, adab tidak berdiri sebagai pelengkap moral dalam ilmu hadis, tetapi menjadi bagian dari sistem sosial yang menopang keberlangsungan otoritas dan transmisi hadis.

PEMBAHASAN

Temuan pada bagian sebelumnya menunjukkan bahwa adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī* tidak hanya berisi tuntunan moral individual. Adab bekerja sebagai struktur sosial yang membentuk cara seorang pelaku hadis memperoleh legitimasi, menempatkan diri dalam hierarki ilmu, menjalankan majelis, dan menjaga kredibilitas transmisi. Dengan demikian, adab dapat dibaca sebagai perangkat sosial-budaya yang menopang otoritas keilmuan muhaddis klasik.

Pembacaan ini dapat dijelaskan melalui teori Pierre Bourdieu tentang *habitus*, *field*, dan kapital simbolik. Bourdieu memahami *habitus* sebagai sistem disposisi yang terbentuk melalui pembiasaan sosial dan kemudian mengarahkan cara seseorang berpikir, bertindak, dan menilai sesuatu sebagai pantas atau tidak pantas (Bourdieu 1977, 72–95). Dalam konteks *Tadrīb al-Rāwī*, adab membentuk *habitus* muhaddis: ia tidak hanya dituntut mengetahui hadis, tetapi juga harus menampilkan diri sebagai pribadi yang ikhlas, matang, tertib, menghormati guru, tidak tergesa-gesa tampil, serta berhati-hati dalam menyampaikan riwayat. Dengan demikian, adab membentuk "rasa kepantasan" dalam komunitas hadis.

Adab juga berfungsi dalam arena keilmuan hadis. Bourdieu menyebut *field* sebagai ruang sosial tempat para pelaku berkompetisi memperoleh pengakuan berdasarkan aturan dan kapital yang berlaku dalam arena tersebut (Bourdieu 1993, 72–77). Dalam arena hadis, otoritas tidak cukup dibangun melalui kepemilikan riwayat, tetapi juga melalui sanad, reputasi guru, hafalan, rihlah, ketelitian, dan adab. Ketentuan al-Suyūṭī agar seorang muhaddis tidak mengajar di hadapan orang yang lebih utama, serta mengarahkan penanya kepada orang yang lebih layak, menunjukkan bahwa otoritas hadis tunduk pada struktur pengakuan komunitas, bukan klaim individual semata.

Dalam kerangka kapital simbolik, adab menjadi sumber legitimasi. Kapital simbolik adalah kehormatan, reputasi, dan pengakuan yang diterima sebagai sah oleh suatu komunitas (Bourdieu 1986, 241–258; Bourdieu 1991, 163–170). Seorang muhaddis yang menjaga niat, menjauhi motif duniawi, menghormati ulama yang lebih utama, dan berhati-hati dalam menyampaikan hadis memperoleh kepercayaan sosial yang memperkuat otoritasnya. Karena itu, tashih niat dalam *Tadrīb al-Rāwī* tidak hanya bermakna spiritual, tetapi juga memiliki fungsi sosial: menjaga independensi moral muhaddis dari kepentingan popularitas, kedudukan, dan keuntungan duniawi.

Analisis ini dapat diperdalam dengan teori Peter L. Berger dan Thomas Luckmann tentang konstruksi sosial. Menurut Berger dan Luckmann, tindakan yang berulang dapat mengalami habitualisasi, lalu menjadi institusi sosial yang dipandang sah dan mengikat oleh anggota masyarakat (Berger dan Luckmann 1966, 51–61). Dalam tradisi hadis, penghormatan kepada guru, rihlah, seleksi syekh, pencarian sanad tinggi, penulisan, hafalan, dan mudzakarah bukan sekadar perilaku personal, tetapi praktik yang dilembagakan sebagai standar pencari hadis yang kredibel. Ketika praktik tersebut ditulis dalam literatur ilmu hadis, diajarkan, dan diwariskan, ia berubah menjadi norma objektif komunitas muhaddis.

Relasi guru-murid menjadi contoh penting proses institusionalisasi tersebut. Dalam *Tadrīb al-Rāwī*, guru tidak hanya berfungsi sebagai penyampai informasi, tetapi sebagai pemegang otoritas sanad. Murid tidak hanya menjadi penerima ilmu, tetapi harus menunjukkan penghormatan, selektivitas, dan kesungguhan dalam mengambil riwayat. Dalam budaya keilmuan Islam klasik, otoritas ilmu sangat bergantung pada jaringan guru, otorisasi, dan pengakuan komunitas (Makdisi 1981, 140–152; Chamberlain 1994, 69–90). Karena itu, adab guru-murid berfungsi menjaga kesinambungan sanad sekaligus membentuk struktur sosial transmisi ilmu.

Majelis hadis juga dapat dipahami sebagai ruang sosial-sakral. Ia sosial karena melibatkan guru, murid, *mustamlī*, penulis, pendengar, dan jaringan komunitas ilmu. Ia sakral karena objek yang ditransmisikan adalah hadis Nabi, sehingga majelis dibingkai dengan kesucian diri, kelayakan pakaian, penjagaan wibawa, puji-pujian kepada Allah, shalawat atas nabi, dan doa. Praktik *imlā'* memperlihatkan bahwa transmisi hadis tidak berlangsung secara spontan, tetapi melalui prosedur sosial yang teratur: guru mendiktekan, perantara suara menyampaikan ulang, murid mencatat, dan komunitas menyaksikan. Hal ini sejalan dengan kajian Schoeler bahwa tradisi ilmu Islam klasik tidak dapat dipisahkan secara kaku antara lisan dan tulisan, sebab transmisi berlangsung melalui kombinasi pendengaran, hafalan, catatan, dan redaksi tertulis (Schoeler 2006, 28–62).

Dari sudut ini, adab juga berfungsi sebagai sistem verifikasi informasi. Istilah ini tidak dimaksudkan untuk menyamakan tradisi hadis klasik dengan sistem akademik modern, tetapi untuk menunjukkan bahwa adab memiliki fungsi epistemik. Rihlah memverifikasi sumber melalui perjumpaan langsung dengan guru. Seleksi syekh memastikan kualitas otoritas yang diambil. Sanad tinggi menunjukkan perhatian terhadap kedekatan jalur transmisi. Penulisan dan hafalan menjaga stabilitas riwayat. Mudzakarah menjadi mekanisme koreksi kolektif. Sementara penguasaan ilmu *rijāl*, *'ilal*, dan *gharīb al-ḥadīth* menyediakan perangkat analitis untuk menilai perawi, cacat tersembunyi, dan problem pemahaman riwayat.

Relevansi fungsi verifikatif ini tampak semakin jelas jika dibandingkan dengan kajian mutakhir tentang otoritas hadis dan transmisi keagamaan di era digital. Beberapa kajian terbaru menunjukkan bahwa otoritas keagamaan kontemporer mengalami pergeseran dari legitimasi berbasis sanad, guru, dan kedalaman metodologis menuju legitimasi berbasis visibilitas media, daya tarik emosional, dan algoritma platform (Siregar, Zhakypkazy, dan Uyuni 2025, 298–314). Kajian lain tentang penyebaran hadis di media sosial juga menekankan problem lemahnya literasi takhrīj, verifikasi, dan tanggung jawab ilmiah dalam distribusi hadis digital (Wahid dan Azmiadi 2025, 150–180). Perbandingan ini memperlihatkan bahwa adab dalam tradisi hadis klasik memiliki fungsi penting sebagai kontrol sosial atas peredaran informasi keagamaan.

Dengan demikian, adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* dapat dipahami sebagai infrastruktur sosial dan epistemik. Ia membentuk pribadi yang layak, relasi guru-murid yang sah, majelis yang tertib, sumber ilmu yang terseleksi, dan riwayat yang

dapat diuji. Dalam kerangka Bourdieu, adab membentuk *habitus* dan kapital simbolik muhaddis. Dalam kerangka Berger-Luckmann, adab mengalami institusionalisasi sebagai norma kolektif komunitas hadis. Karena itu, adab bukan bagian pinggiran dari ilmu hadis, melainkan struktur sosial-budaya yang menopang otoritas, kredibilitas, dan keberlangsungan transmisi hadis klasik.

SIMPULAN

Artikel ini menunjukkan bahwa al-Suyūṭī merumuskan adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī* sebagai seperangkat aturan yang mencakup orientasi moral, kelayakan ilmiah, tata majelis, relasi guru-murid, dan disiplin transmisi. Adab tidak hanya dipahami sebagai tuntunan akhlak individual, tetapi juga memuat unsur sosial-budaya seperti etos keilmuan, hierarki otoritas, penghormatan kepada guru, budaya rihlah, seleksi sumber ilmu, praktik imlā', serta mekanisme penulisan, hafalan, dan mudzakarah. Dengan demikian, adab berfungsi sebagai struktur pembentuk budaya keilmuan muhaddis klasik: ia membangun legitimasi moral, mengatur siapa yang layak mengajar, membentuk kredibilitas pencari hadis, menjaga ketertiban majelis, dan menopang verifikasi transmisi hadis. Dalam kerangka ini, bagian adab dalam *Tadrīb al-Rāwī* dapat dibaca sebagai konstruksi sosial-budaya yang menghubungkan moralitas, otoritas, dan disiplin epistemik dalam tradisi hadis klasik.

Keterbatasan studi ini terletak pada fokusnya yang hanya diarahkan pada bagian adab muhaddis dan pencari hadis dalam *Tadrīb al-Rāwī*, sehingga belum membandingkannya secara luas dengan karya-karya adab dan ilmu hadis lain seperti *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi'*, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, atau literatur adab al-'ālim wa al-muta'allim. Selain itu, penggunaan teori sosiologi dalam artikel ini masih bersifat fungsional sebagai alat baca, belum menjadi analisis teoritis yang mendalam terhadap seluruh struktur sosial komunitas muhaddis. Karena itu, penelitian lanjutan dapat memperluas kajian melalui perbandingan antar-literatur adab hadis, analisis historis atas praktik majelis hadis, atau studi tentang transformasi otoritas dan adab transmisi hadis dalam konteks keilmuan Islam kontemporer.

Acknowledgements:
Deepest thanks are due to all individuals whose encouragement, constructive suggestions, and diverse support significantly contributed to the completion of this research.

Author Contributions:
The sole author was responsible for conceptualization, data collection, formal analysis, writing—original draft, and writing—review and editing.

Funding:
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Declaration of Generative AI Use:
During the preparation of this manuscript, the author used Claude (Anthropic) and ChatGPT (OpenAI) to assist with the development and refinement of the research design, research questions, research gap, and state of the art; restructuring and drafting sections of the manuscript, including the introduction, results, discussion, conclusion, and abstract; developing sociological interpretations and theoretical perspectives; identifying and organizing relevant academic references; and editing language, clarity, and argumentative coherence. The AI tools were also used to assist with drafting the English and Arabic abstracts and formatting the reference list. All AI-generated suggestions, interpretations, and references were critically reviewed and independently verified by the author. The author retains full intellectual responsibility for the research, analysis, interpretation, accuracy of citations, and final content of this manuscript.

Data Availability Statement:
This study is based on the published edition of al-Suyūṭī's *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2010) and on publicly available secondary literature listed in the references. No new data were generated.

Disclosure Statement:
The author declares no conflict of interest.

Ethical Approval:
Not applicable. This research is a library-based textual study and did not involve human or animal participants, personal data, or any interactions requiring informed consent.

REFERENSI

Alam, Tanvir, dan Jens Schneider. 2021. "Social Network Analysis of Hadith Narrators from Sahih Bukhari." arXiv:2102.02009. https://arxiv.org/abs/2102.02009.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr. 2010. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*. Diedit oleh Māzin bin Muḥammad al-Sirsāwī. 1 ed. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Amirudin, Muhammad Fitriyadi, dan Yuliharti. 2023. "Tinjauan Historis Ilmu Hadis dan Kodifikasinya." *Dirayah: Jurnal Ilmu Hadis* 3 (2): 160–173. https://doi.org/10.62359/dirayah.v3i02.119.

Arifah, Afro' Anzali Nurizzati, dan Ida Rochmawati. 2024. "Analisis Pewarisan Keilmuan Ulama Madura terhadap Penyebaran Hadis Musalsal." *Ulumuddin: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 14 (2): 433–460. https://doi.org/10.47200/ulumuddin.v14i2.2698.

Ash, Abil. 2022. "'Adālah al-Rāwī Perspektif Sunni dan Syi'ah." *Al-Isnad: Journal of Indonesian Hadith Studies* 3 (2): 73–89. https://jurnal.idaqu.ac.id/index.php/al-isnad/article/view/127.

Berger, Peter L., dan Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Diterjemahkan oleh Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1986. "The Forms of Capital." In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of*

Education, diedit oleh John G. Richardson, 241–258. New York: Greenwood Press.
———. 1990. *The Logic of Practice*. Diterjemahkan oleh Richard Nice. Stanford: Stanford University Press.
———. 1991. *Language and Symbolic Power*. Diedit oleh John B. Thompson. Diterjemahkan oleh Gino Raymond dan Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press.
———. 1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Diedit oleh Randal Johnson. New York: Columbia University Press.
Brown, Jonathan A. C. 2008. "How We Know Early Ḥadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find." *Islamic Law and Society* 15 (2): 143–184.
———. 2021. "Authenticating Hadith and the History of Hadith Criticism." Yaqeen Institute for Islamic Research, 24 Juni 2021. https://yaqeeninstitute.org/read/blog/authenticating-hadith-and-the-history-of-hadith-criticism.
Chalida, Sri, Gusnanda, Nandi Pinto, Ade Irwansyah, dan Afriadi. 2024. "Social and Cultural Dynamics in Hadith Writing in Minangkabau: Study of the Book of Hidayatu al-Thalibin." *Jurnal Lektur Keagamaan* 22 (2): 483–516. https://doi.org/10.31291/jlka.v22i2.1239.
Chamberlain, Michael. 1994. *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190–1350*. Cambridge: Cambridge University Press.
Faiz, Moh. 2024. "Peran Hadis Riwayah dan Dirayah dalam Verifikasi dan Pemahaman Hadis: Pendekatan Komprehensif terhadap Studi Hadis." *Maliki Interdisciplinary Journal* 2 (11): 661–665. https://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mij/article/view/11594.
Huda, Karima Nurul, Aliifatur Roudhotul Jannah, Yenni Lailatul Rosidah, dan Lintang Dewi Agustin. 2023. "Tradisi Ijazah Hadis Musalsal bil Muṣāfaḥah di Pesantren Jami'atul Qur'an Grogol Kediri." *Canonia Religia* 1 (1): 73–86. https://doi.org/10.30762/cr.v1i1.1255.
Kaya, Fatih. 2021. "Al-Ijāzāt al-'Ilmiyyah fī Turkiyā: 'Ulamā' Çaykara wa Of Namūdhajan [Ijazah Ilmiah di Turki: Ulama Çaykara dan Of sebagai Model]." *Diyanet Arapça İlmi Dergi* 3 (1): 168–201. https://dergipark.org.tr/en/pub/daid/issue/64471/913067.
Kurdian, Nur Kholis bin. 2015. "Metode Selektif al-Suyuti atas Pendapat Ulama tentang Hadis Sahih dan Hadis Hasan dalam Kitab Tadrib al-Rawi." *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 3 (1): 107–149. https://doi.org/10.37397/almajaalis.v3i1.33.
Makdisi, George. 1981. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Materu, Ruslan Daeng. 2011. "Kesahihan Sanad Hadis (Kombinasi Metode Analisis Isnad Kesarjanaan Muslim dengan Non-Muslim)." *Jurnal Al-Qalam* 17 (1): 82–92.
Rosyidah, Aisyatur, Nur Kholis, dan Jannatul Husna. 2021. "Periodisasi Hadis dari Masa ke Masa (Analisis Peran Sahabat dalam Transmisi Hadis Nabi Saw)." *Islamadina* 22 (2). https://doi.org/10.30595/islamadina.v22i2.9506.
Schoeler, Gregor. 2006. *The Oral and the Written in Early Islam*. Diterjemahkan oleh Uwe Vagelpohl. Diedit oleh James E. Montgomery. London: Routledge.
Şeker, Necmeddin, dan Abdurrahman Kılıç. 2022. "Hadis Usûlü Şerhçiliği: Süyûtî Örneği [Commentary in Ḥadīth Methodology: The Example of Suyūṭī]." *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (39): 51–79. https://doi.org/10.35209/ksuifd.1062947.
Şentürk, Recep. 2005. *Narrative Social Structure: Anatomy of the Hadith Transmission Network, 610–1505*. Stanford: Stanford University Press.
Sholihah, Izzatus. 2024. "Kajian Kritis Kitab-kitab Ulumul Hadis yang Digunakan di Pesantren: Relevansi dan Tantangannya di Era Digital." *Samawat: Journal of Hadith*

and Qur'anic Studies 8 (2): 16–28. https://www.ejournal.badrussholeh.ac.id/index.php/samawat/article/view/448.

Siregar, Kombang Tua, Ilyas Zhakypkazy, dan Badrah Uyuni. 2025. "Indonesian Muballigh and Religious Authority: From Sanad to Algorithmic Transformation of Islamic Knowledge Transmission in the Digital Era." *Jurnal Indo-Islamika* 15 (2): 298–314. https://doi.org/10.15408/jii.v15i2.47052.

Sucipto, Hendra, dan Sayid Ahmad Ramadhan. 2024. "Adab terhadap Ilmu Perspektif Imam al-Ghazali." *Al-Murabbi: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman* 10 (2): 1–11. https://doi.org/10.53627/jam.v10i2.5297.

Wahid, Abdul, dan Azmiadi. 2025. "The Ethics of Sharing Hadith on Social Media and Its Impact on Muslim Communities in the Digital Age." *El-Sunan: Journal of Hadith and Religious Studies* 3 (2): 150–180.

Yunus, Muhammad. 2024. "Problem Penetapan Ke-tsiqah-an Rawi dan Korelasinya dengan Kesahihan Riwayat." *Universum: Jurnal Keislaman dan Kebudayaan* 18 (2): 161–175. https://doi.org/10.30762/universum.v18i2.2828.

Zaluchu, Sonny Eli. 2020. "Strategi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif di dalam Penelitian Agama." *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat* 4 (1): 28–38.