

BAB III

METODOLOGI KRITIK HADIS

A. Pengertian Metode Kritik

Dalam kajian keilmuan hadis yang berkembang di Indonesia, istilah al-naqd sering diterjemahkan sebagai kritik. Kata kritik itu sendiri berarti menilai, membandingkan, menimbang.¹ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata kritik diartikan sebagai kecaman atau reaksi, kadang-kadang disertai dengan gambaran baik atau buruk serta renungan atas suatu karya, pendapat, dan lain-lain.² Sedangkan kata al-naqd النقد menurut bahasa (etimologi) adalah merupakan bentuk masdar dari kata naqada-yanqudu (نقد-ينقد)³ yang artinya mayyaza yang berarti pula pemisahan antara yang asli dengan yang palsu atau antara yang baik dengan yang buruk.⁴

Sedangkan arti jamak dari hadits adalah ahadith, yang menurut bahasa etimologis adalah al-jadid baru, berlawanan dengan kata lama al-qadim, yang berarti warta atau berita. Di sisi lain, menurut terminologi, hadits dikaitkan dengan Nabi Saw, baik dalam bentuk dan sifat takar kata, perbuatan, dan

¹Abbas, *Kritik Matan Hadits* ,(Yogyakarta: Teras), 2004, h. 9.

²Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* ,Jakarta: Balai Pustaka, 1988, Cet. Ke-1, h. 466.

³Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), h. 159

⁴Luis Ma'luf, *Al-Munjid Fî al-Lughah wa al-A'lam* ,(Beirut: Dar al-Masyriq, 1960), h. 830.

keheningan. Menurut Ibnu al-Subki w.771 H/1370 M, pengertian hadits (dalam hal ini disebut juga dengan istilah al-Sunnah) meliputi segala ucapan dan perbuatan Nabi Muhammad SAW. Ibn al-Sabqi tidak memasukkan Thakrir Nabi sebagai bagian dari definisinya tentang hadits. Alasannya adalah bahwa Taqrir mencakup semua perbuatan. Jika kata taqîr ditentukan secara eksplisit, maka kata-kata definisi tersebut tidak dapat lepas dari yang tidak terdefinisi.⁵

Dikalangan Ulama hadis menurut seorang imam Imâm Abû Hâtim al-Râzi (w. 327 H) dalam kitabnya al-Jarh wa al-Ta'dil sebagaimana dikutip oleh Muḥammad Mustafâ al-A'zamî istilah Naqd al-Ḥadis (نقد الحديث) diartikan dengan:

Adalah upaya untuk membedakan atau menyeleksi antara hadis-hadis yang Ṣahîḥ dengan yang da'îf dan menghukumi (menetapkan) setatus periwiyat- periwiyatnya dari segi kepercayaan dan cacatnya.⁶

Sementara itu menurut Muḥammad Tahir al-Jawâbî, “Naqd al-Ḥadis berarti menghukumi para perawi hadis baik jarh atau ta'dilnya dengan lafadz yang khusus, meneliti hadis yang sanadnya shahîh untuk menghukumi hadis tersebut, juga untuk menghilangkan kerancuan dan kontradiktif antar hadis”.⁷

Metode kritik terdiri dari dua kata, yakni metode dan kritik. Metode berasal dari bahasa Inggris, yaitu *method* yang berarti

⁵Al-Tahhan, *Taisîr*. h. 14.

⁶al-A'zamî, *Manhaj*, h. 5.

⁷Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhûd al-Muhadditsîn Fî Naqdi Matan al-Ḥadîts al-Nabwi al-Syarîf* (Tunis: Muassasât al-Karîm bin Abdillâh, 1991), h. 94.

langkah atau cara.⁸ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia metode ialah cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan agar mencapai tujuan yang ditentukan.⁹ Sedangkan kata “kritik” berasal dari bahasa Inggris yakni, “*critic*” yang berarti pengecam, pengeritik, pengupas dan pembahas.¹⁰ Dengan demikian, metode kritik adalah cara kerja yang bersistem dalam mengupas dan mengkritik suatu persoalan untuk mencapai hasil atau tujuan yang diinginkan.

Term kritik dalam bahasa Arab disebut *naqd*, yang telah banyak digunakan oleh beberapa Ulama hadis pada abad II Hijriyah.¹¹ Pengertian kritik dengan menggunakan kata *naqd* mengindikasikan bahwa kritik harus dapat membedakan yang baik dan yang buruk. Secara universal, *naqd* berarti kritik, penelitian, analisis, pengecekan dan pembedaan.¹² Pengertian *naqd* dalam istilah ilmu hadis, sebagaimana menurut Muhammad Tahir al-JawAbī, yaitu:

عِلْمٌ نَقْدِ الْحَدِيثِ هُوَ الْحُكْمُ عَلَى الرُّوَاةِ بَجَرِيحًا أَوْ تَعْدِيلاً بِاللَّفَاطِ خَاصَّةً
ذَاتِ دَلَائِلٍ مَعْلُومَةٍ عِنْدَ أَهْلِهِ، وَالنَّظْرُ فِي مُتُونِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي صَحَّ

⁸John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1996), h. 379.

⁹Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), h. 652.

¹⁰John M. Echols dan Hasan Shadily, h. 155.

¹¹Muhammad Mustafa al-‘Azami, *Studies in Hadits Methodology and Literature*, (India: Islamic Teaching Center Indianapolis, 1997), h. 47.

¹²Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: PP. Krapyak, 1984), h. 1551.

سَنَدُهُ لِتَصْحِيحِهَا أَوْ تَضْعِيفِهَا وَرَفْعِ الْإِشْكَالِ عَمَّا بُدِّئَ مُشْكَالَاتُ مِنْ
صَحِيحِهَا وَدَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَهُمَا بِتَطْبِيقِ مَقَائِيسَ دَقِيقَةٍ.

Artinya

“Ilmu kritik adalah penetapan status cacat atau adil para periwayat hadis dengan menggunakan lafadz-lafadz khusus berdasarkan bukti-bukti yang mudah diketahui oleh para ahlinya, dan mencermati matan-matan hadis sepanjang telah dinyatakan Ṣaḥīḥ dari aspek sanad untuk tujuan mengakui validitas atau menilai lemah, dan upaya menyingkap kemusykilan pada matan hadis yang telah dinyatakan Ṣaḥīḥ, mengatasi gejala kontradiksi pemahaman hadis dengan mengaplikasikan tolok ukur yang mendetail”.¹³

Definisi ini memperjelas bahwa dua langkah harus diambil untuk mengkritisi sebuah hadis. Pertama, periksa perawi yang terdaftar dalam Jaringan Transmisi Kritik Hadits atau Sanad. Dari langkah pertama ini dapat ditarik kesimpulan tentang status Sanad Hadits dalam konteks kesinambungan Sanad, dan dapat dinyatakan bahwa matan Hadits adalah dari Nabi. Kedua, tugas mempelajari hadits matan adalah menjelaskan adanya kontradiksi dan kesulitan pemahaman. Fase ini bersifat hierarkis. Apabila gagal di tahap pertama, jadi tidak ada gunanya menyelesaikan tahap kedua. Istilah naqd dalam pandangan kritik hadits tidak lazim dipakai di kalangan ulama hadits. Kata nakhd sangat sulit ditemukan dalam tulisan-tulisan para ulama hadits sebelumnya.

¹³al-Jawabi, *Juhud*, h. 94.

Salah al-Din bin Ahmad al-Idribi, Musfir Azamullah al-Dumaini, Muammad Tahir al-Jawabi, Muhammad Mustafa al-Azami, dll menggunakan kata naqd dalam pengertian kritik dalam keilmuan hadits Kecuali Mutahirin, beberapa ahli hadits.¹⁴

Mengenai catatan hadis, M. Syuhudi Ismail terkadang memperuntukkan celoteh analisis hadis. Mungkin karena celoteh kedua ini lebih menjauhi bani berasal kesalahpahaman. Sebab tilikan catatan yang dimaksud tidak lain adalah analisis secara saksama terhadap kesahihan dan kesucian suatu hadis, yakni apakah suatu hadis tepat-tepat berbunga berasal Nabī Saw. atau tidak. Jadi bukan pantauan menjelang menyempilkan lorek atau aib.

Dalam jenjang analisis hadis, ketentuan catatan adalah ketentuan yang sangat penting bagian dalam bermanfaat seorang penjelajah atau pemeriksa bagian dalam mematok mutu berasal rujukan dan matan hadis yang bekerja korban analisis.

B. Sejarah Perkembangan Kritik Hadis

Pada mulanya, mengikuti At-Thahhan, Ilmu Takhrij al-Hadis tidak dibutuhkan oleh karek Ulama dan penjelajah Hadis, karena tafsiran mencari jalan mengenai pokok hadis jam itu sangat ukuran dan baik. Hubungan mencari jalan mengenai pokok Hadis juga kuat dugaan sekali, sehingga apabila mencari jalan hendak mengetahui keṢaḥīḥ an seragam Hadis, mencari jalan bisa mengkritik pokok hadis termuat bagian dalam berbagai

¹⁴al-Jawabi, *Juhud*, h. 95.

pustaka Hadis, yang susunan dan hukum-hukum penyuratan pustaka-pustaka Hadis termuat mencari jalan ketahu. Dengan kebolehan yang mencari jalan miliki, mencari jalan tambah mudah bisa memperuntukkan dan mengejar pokok bagian dalam sketsa mentakhrij Hadis. Dan bahkan apAbīla dihadapan seorang Ulama dibacakan seragam hadis tanpa memutuskan pokok aslinya, Ulama termuat tambah mudah bisa mengkritik pokok aslinya.¹⁵

Ketika para Ulama mulai merasa kesulitan untuk mengetahui sumber suatu Hadis, yaitu setelah berjalan beberapa periode tertentu, dan setelah berkembangnya karya-karya Ulama dalam bidang Fiqh, Tafsīr dan Sejarah, yang memuat Hadis-Hadis Nabī SAW yang kadang-kadang tidak menyebutkan sumbernya, maka Ulama Hadis terdorong untuk melakukan takhrij terhadap karya-karya tersebut. Mereka menjelaskan dan menunjukkan sumber asli dari Hadis-Hadis yang ada, menjelaskan metodenya dan menetapkan kualitas hadis sesuai dengan statusnya. Pada saat itu muncullah kitab-kitab takhrij, dan diantara kitab-kitab takhrij yang pertama muncul adalah karya al-Khatīb al-Baghdādī (w, 463 H), namun yang terkenal adalah takhrij al-Fawā'id al-Muntakhabah al-Şihah wa al-Ghara'ib karya Syarif Abī al-Qosim al-Husaini, takhrij al-Fawā'id al-Muntakhabah al-Şihah wa al-Ghara'ib karya Syarif Abī al-Qosim al-Mahrawani, dan takhrij aḥādīs al-Muhadzdzab oleh Muḥammad Ibn Musa al-Hazimī al-

¹⁵Yuslem, *Metodologi*, h. 17

Shafi`I (w. 584 H). Kitab al-Muhadzdzab sendiri adalah kitab fikih mazhab Shafi`i yang disusun oleh Abū Ishaq al-Shirāzī. Buku besar hadits yang ada disusun dalam urutan tertentu dan masing-masing berbeda, sehingga diperlukan sejumlah metode akademik untuk memfasilitasi penelitian dan pencarian hadits. Metode praktis dan ilmiah inilah yang menjadi kajian utama ilmu Takrij. Menurut Mahdi, ilmu Turk Ridge awalnya terdiri dari ucapan-ucapan tak tertulis. Seperti yang telah disebutkan, "Takrij al-Fawayed al-Muntakhaba" karya Abu Cosim al-Husayni dan "Takrij Ahdis al-Muhazzab" karya Muhammad ibn Musa al-Hajmi al-Shafi'i. disebutkan di atas.¹⁶

Perhatian Islam terhadap Hadits tidak dimulai pada zaman Tabi'in, melainkan sejak zaman Nabi Saw. Kritik hadits pada masa Nabi sama dengan kritik pada masa Tabi'in. Namun kritik pada masa Nabi mencari Nabi untuk membuktikan sesuatu yang dia laporkan atau katakan. Tahapan ini merupakan proses konsolidasi yang bertujuan agar umat Islam merasa nyaman mengamalkan isi hadits. Kritik hadits pada masa Nabi SAW, misalnya Imam bin Tsa'labah mendatangi Nabi SAW dan bertanya:

“Muhammad, Utusanmu memberi tahu kami ini dan itu, lalu Nabi menjawab:

"Dia mengatakan yang sebenarnya." Hal yang sama juga dilakukan oleh para sahabat lainnya seperti 'Umar bin Khattab,

¹⁶Yuslem, *Metodologi*, h. 18.

Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Amr dan lain-lain.¹⁷

Asumsi ini menunjukkan bahwa kritik hadits di masa Nabi dimulai dengan bentuk yang sederhana, sebagai langkah konfirmasi belaka. Perkembangan kritik hadis ini dilatarbelakangi oleh kondisi yang memungkinkan terjadinya proses konfirmasi. Karena saat itu akar dari semua hadis masih hidup yaitu Nabi Muhammad. Dengan cara ini, para sahabat dapat mengetahui secara langsung apakah hadits yang diterimanya valid atau tidak. Aktivitas para Sanad mengkritik pada masa Nabi bukan disebabkan karena mereka mencurigai Rasulullah berbohong, melainkan berusaha memastikan bahwa berita yang datang dari Nabi itu benar-benar ada disebabkan oleh sikap.¹⁸

Rekan-rekan Abu Bakar al-Didik saat itu adalah perintis di bidang kritik hadits. Kemudian Umar dan Ali dan teman-teman seperti Aisyah dan Ibnu Umar. Demikian pula, ketika Islam menyebar ke luar Jazirah Arab, begitu pula tradisi para nabi. Dalam situasi ini, kemungkinan kesalahan dan kelalaian meningkat, dan kritik menjadi lebih mendesak. Pada tahap ini, kritik hadis tidak hanya terfokus pada matan hadis tetapi juga sanad. Iklim politik antara pemerintahan Kafa al-Laridin dan awal pemerintahan Bani Umayyah berdampak besar pada perkembangan kritik hadis. Ini karena cepatnya pemalsuan hadis.

¹⁷al-Azami, *Studies*, h. 82.

¹⁸Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h.

Akibatnya, kritik terhadap Sanad berkembang dengan menetapkan standar yang sangat ketat tentang siapa yang akan diterima sebagai perawi hadits.¹⁹

Kritik hadits selama era Ikhwan agak komparatif. Misalnya, khalifah Abu Bakar al-Siddique, utusan Allah, saw, membagikan seperenam dari warisan kepada nenek ahli waris, Mugira bin Shuvaha (meninggal 50 M.) menolak untuk melapor. Menurut Muhammad bin Maslama Al-Anshali, Abu Bakar akan dengan senang hati mempercayai dan menerimanya. Oleh karena itu, Abu Bakar meminta para perawi hadits untuk menghadirkan saksi-saksi dalam melakukan penyelidikannya.²⁰

Kemudian, pada masa Turbin, kritik hadits memasuki babak baru, di mana beliau berkonsentrasi mengunjungi daerah-daerah yang banyak terdapat ulama hadits untuk mengkaji para ulama dan kajian hadits mereka. Awal abad ke-2 dan awal abad ke-3 adalah periode kecanggihan, diikuti oleh abad ke-4 dan seterusnya, zaman akuntansi, meskipun sebagian statis.

Tidak ada informasi selengkap itu yang ditemukan dalam sistem kritik hadits pada masa itu. Akan tetapi, banyak alasan keberadaan metode kritik isnad, terutama yang dikemukakan oleh Imam Malik. a) Jangan membicarakan hadits orang-orang yang selalu mengikuti ambisi pribadinya. b) Jangan berbicara hadits orang bodoh. Karena dalam kebodohan mereka mereka mengarang kebohongan atas nama Nabi. c) Tidak menceritakan

¹⁹al-Azami, *Studies*, h. 82.

²⁰al-Azami, *Studies*, h. 84.

hadits orang yang sebenarnya baik ibadahnya, tetapi haditsnya tidak diketahui oleh masyarakat umum.²¹

Ada berbagai cara mengkritisi hadis dalam bentuk teks dan dokumen. Metode ini dapat diklasifikasikan sebagai metode perbandingan. Mustafa Thistle membaginya menjadi empat bagian.

Pertama, bandingkan hadits beberapa murid dari guru yang sama. Kedua, perbandingan pernyataan para ulama pada waktu yang berbeda. Ketiga, perbandingan bacaan lisan dan dokumen tertulis. Pelajaran 4: Membandingkan Hadits dan Teks Al-Qur'an Terkait.²²

C. Metode Kritik Sanad

Dalam Islam, kedudukan sanad sangat menentukan. Sanad adalah manfaat yang hanya bisa diterima umat Islam dari Allah. Jika suatu pernyataan diterima sebagai Hadits, seorang Muslim harus bersandar pada Sanad. Kata Abdullah bin al-Mubarak:

"Sanad adalah bagian dari agama. Jika tidak ada sanad, siapa pun dapat mengatakan apa pun yang mereka inginkan." Sufyan al-Tsaurī juga mengatakan: "Sanad-Hadits adalah senjata orang beriman" .²³

Untuk kajian hadits, Ulama menyiapkan berbagai kaidah hadits yang menghasilkan pembagian sifat-sifat hadits. Di antara kaidah yang ditetapkan adalah kaidah Kentahadeen Sanad Hadits,

²¹al-Azami, *Studies*, h. 86.

²²al-Azami, *Studies*, h. 87.

²³al-Tahhan, *Taisir*, h. 181.

yaitu syarat-syarat dan standar yang harus dipenuhi oleh Sanad Hadist yang baik. Kritik Sanad adalah studi tentang serangkaian narasi oleh banyak narator yang secara berturut-turut menyampaikan Matane ke narator terakhir.²⁴

Ulama hadits dari kelompok Mutakadimin belum memberikan definisi yang jelas tentang hadits Tahadi. Secara umum, itu hanya mengakui pesan yang dapat disimpannya. Misalnya, pernyataan mereka adalah: a) Narasi hadis tidak diterima kecuali berasal dari suku Sikat. b) Perawi hadits harus memperhatikan doa, perbuatan, dan keadaannya. c) Pelaporan hadits tidak akan diterima kecuali mereka diketahui memiliki pengetahuan hadits. d) Mereka yang berbohong, mengikuti hawa nafsunya sendiri, dan tidak dapat memahami hadits yang diucapkan, tidak dapat menerima apa yang mereka katakan. e) Orang yang kesaksiannya disangkal tidak dapat menerima ceritanya.²⁵

Menurut M. Syuhudi Ismail, luapan-luapan di pangkal ditujukan menjelang nilai dan kemampuan pencipta, ketakziman yang boleh menjawab maupun yang harus ditolak riwayatnya. Namun luapan ini belum menangkap seluruh tubuh standar keṢahīḥan suatu hadis. Penjelasan yang lebih berupa dan tercerai ihwal sejarah hadis yang bisa dijadikan hujjah tampil semenjak

²⁴M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 119.

²⁵Abu Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Hatim al-Razy, *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 2003), h. 27-33.

Imām al-Shafī'i. Ia mengatakan hadis satu tidak bisa dijadikan hujjah, kecuali sejumlah bagian serupa berikut: a) karet pencipta bisa dipercaya praktik agamanya; b) bagian dalam membaca laporan dikenal serupa golongan jujur; c) memafhumi pakai ketakziman hadis yang diriwayatkannya; d) memaklumi bentuk moral hadis bila kelahirannya bentuk lafalnya; e) tidak memerikan hadis secara moral; f) jika memerikan secara hafalan, terawat hafalannya demikian pula terawat catatannya jika memerikan melintas rimba kitabnya; g) suara hadis tidak langka pakai suara hadis yang diriwayatkan oleh golongan lain pakai apa yang diriwayatkannya; g) khali semenjak perangai penyembunyian cacat (tadlis); h) baris periwayatnya bergandengan gantung menjelang Nabī, atau bisa juga tidak gantung menjelang Nabī Saw.²⁶

Menurut M. Syuhudi Ismail, syarat yang diajukan oleh Imam al-Syafi'i sangat menekankan metode periwayatan sanad dan hadits. Kondisi mata rantai hadits yang dijadikan hujjah tidak hanya terkait dengan kualitas dan kemampuan pribadi perawi, tetapi juga terkait dengan mata rantai riwayat. Metode transmisi hadis yang ditekankan oleh Imam al-Syafi'i adalah metode transmisi lisan. Menurut Ahmad Muhammad Shakir, syarat yang dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i mencakup semua aspek yang berkaitan dengan Ṣaḥīḥan Hadits. Dia menekankan bahwa Imam

²⁶Abu Abdillah Muhammad bin Idris al-Shafi'i, *al-Risalah*, (Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1997), h. 369-371.

al-Syafi'i adalah orang pertama yang secara jelas menyatakan aturan hadits *Ṣaḥīḥa*.²⁷

Imam al-Bukhari dan Muslim juga tidak memiliki batasan yang jelas tentang Tahadihadits. Namun, catatan yang berbeda dari kedua ulama memberikan ukuran kualitas *Ṣaḥīḥ* hadits. Penjelasan ini telah dipelajari oleh para ulama, yang temuannya menguraikan Tahadihadits oleh Imam al-Bukhari dan kaum Muslimin. Menurut Imam al-Bukhari dan Muslim, syarat-syarat hadits ternyata tidak hanya memiliki persamaan tetapi juga perbedaan yang mendasar.²⁸

Perbedaannya terletak pada perjumpaan antara guru dan murid dalam sanad tersebut. Imam al-Bukhari menegaskan bahwa guru dan murid bertemu di sanad, meskipun hanya sekali. Imam al-Bukhārī tidak hanya menuntut pembuktian keserentakan guru dan murid, tetapi juga harus ada adegan di antara keduanya. Sebaliknya bagi Imam Muslim tidak perlu dibuktikan pertemuannya, yang utama adalah membuktikan ketepatan waktunya. Oleh karena itu, kriteria hadits *Ṣaḥīḥ* menurut Imam al-Bukhari lebih ketat dari kriteria menurut Imam Muslim. Menurut penelitian ulama hadits, kriteria yang sama berlaku untuk Imam al-Bukhari dan seorang Muslim:

1) Rantai riwayat dalam rantai hadits harus berkesinambungan; 2) Cerita harus *thiqah* dalam arti adil dan

²⁷Ismail, *Kaidah*, h. 121.

²⁸al-Tahhan, *Taisir*, h. 187.

dabī; 3) menghindari shaz dan malam hari; dan 4) antara guru dan siswa harus simultan .²⁹

Dalam Mutakirin, para ulama membagikan definisi yang jelas tentang hadits Ṣaḥīḥ. Namun definisi ini tidak berbeda dengan yang dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i, Al-Bukhari, Muslim. Ibnu Salah (w. 643 M), salah seorang ulama muttakirin ulama hadits yang paling berpengaruh pada masanya, kemudian mendefinisikan hadits tahadits sebagai berikut: Bersambung diriwayatkan dengan shaz dan ḍAbīṭ periwayat, no shaz dan illat".³⁰

Dari pengertian hadits Ṣaḥīḥ yang disepakati oleh mayoritas ulama hadits di atas, maka dapat dikatakan bahwa unsur kaidah utama sanad hadits keṢaḥīḥan adalah: 1) Sanad terus menerus. 2) Semua perawi adil. 3) Semua perawi adalah davits. 4) Sanad Hadits dihindari oleh Shaz. 5) Sanad Hadis dilindungi dari Irat.

Dalam metodologi Nakhd Sanad, kelima kriteria ini menjadi kerangka acuan utama kajian hadits untuk menilai legitimasi atau kredibilitas Sanad, dan khususnya kritik terhadap Sanad yang diteliti. Berikut langkah-langkahnya:

1. Strategi terbaik untuk memulai esai adalah memilih contoh unik dari penelitian yang mengilustrasikan topik yang Anda tulis. Mungkin Anda memiliki pengalaman pribadi terkait topik tersebut atau memiliki izin untuk

²⁹al-Tahhan, *Taisir*, h. 188.

³⁰Abu 'Amr Usman ibn Abdurrahman ibn al-Shalah, *Ulum al-Hadis*, (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1998), h. 10.

menggunakan cerita teman., seperti *haddasanī*, *haddasanā*, *akhbaranā*.³¹

2. Untuk menjelaskan kisah jujur, gunakan kitab-kitab yang memuat kisah hadits, misalnya Tahdhīb al-Tahdhīb karya Ibnu Ḥajar al-Asqalān atau Jarh wa al-Ta'dil karya Abu Ḥatim al-Rāz dan kitab-kitab lainnya. Oleh karena itu, menentukan kewajaran sebuah riwayat hadits didasarkan pada hal-hal berikut: 1) popularitas keutamaan kisah di kalangan ulama hadits; 2) ulasan para kritikus perawi hadits; dan 3) dalam menerapkan metode al-jarh wa al-ta'dil, para kritikus apabila tidak setuju dengan karakteristik pribadi para perawi tertentu. .³²
3. Untuk menetapkan periwayat yang sifatnya *ḍabīṭ*, maka cara yang dapat dinyatakan sebagai berikut: 1) ke-*ḍabīṭ*-an periwayat dapat diketahui pada kesaksian Ulama; dan 2) ke-*ḍabīṭ*-an periwayat dapat diketahui berdasarkan kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwayat lain yang telah dikenal ke-*ḍabīṭ*-annya.³³
4. Untuk menetapkan suatu hadis terhindar dari *shāz* , merupakan pernyataan yang sangat sulit untuk diteliti. Hanya orang yang mendalam pengetahuan hadisnya dan terbiasa meneliti kualitas hadis yang bisa mendapatkan

³¹Ismail, *Kaidah*, h. 128.

³²Ismail, *Kaidah*: h. 134.

³³Ismail, *Kaidah*, h. 137.

shāz suatu hadis. Hadis yang *shāz* hanya dapat kita ketahui kajian perbandingan berbagai sanad yang matannya mengandung masalah yang sama.³⁴

5. Untuk mengetahui apakah suatu hadis memiliki *illat* atau tidak, juga menjadi persoalan yang sangat rumit. Abd al-Rahman bin Mahdi mengatakan bahwa untuk mengetahui *illat* suatu hadis diperlukan ilham (intuisi). Sebagian lagi mengatakan bahwa hanya orang yang cerdas, memiliki hafalan hadis yang banyak, paham akan hadis yang dihafalnya, mendalam pengetahuannya tentang berbagai tingkat ke-*ḍabīṭ*-an periwayat dan ahli dibidang sanad dan matan hadis yang dapat menentukan *illat* suatu hadis. Pada umumnya, Ulama hadis menyatakan bahwa *illat* hadis kebanyakan berbentuk sebagai berikut: 1) sanad yang tampak *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mauquf*; 2) sanad yang tampak *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mursal*; 3) terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis lain; dan 4) terjadi kesalahan penyebutan periwayat.³⁵

Pertanyaan-pertanyaan ini adalah bagian dari metode kritis. Mengkritik apakah hadits sanad itu berkesinambungan dan apakah perawi sanad itu benar dan *ḍabīṭ* atau tidak. Namun, ketika mengkritisi sanad hadis, para ulama menggunakan sarana

³⁴Ismail, *Kaidah*, h. 141.

³⁵Ismail, *Kaidah*, h. 147.

seperti kitab rijal-hadits, yang memberitahukan siapa gurunya, siapa muridnya, dan sifat-sifat keadilan dan dabit. Dalam konteks ini, ulama harus berani melakukan ijtihad ketika kualitas narator masih diperdebatkan.³⁶

Salah satu hal penting juga di jelaskan disini ialah mengenai diri pribadi seorang rawi salah satunya dengan :

1. Al-Jarh wa al-Ta`dil

- a. Defenisi Al-Jarh wa al-Ta`dil

Menemukan kritik para ulama hadits terhadap perawi tertentu, baik berupa pujian maupun kecaman, merupakan langkah selanjutnya dalam proses penelitian sanad hadits. Ini disebut sebagai al-jarh wa al-Ta'dil.

Kata al-Jarh adalah bentuk Masdar dari jaraaha-yajrahuu, yang secara harfi berarti "luka". Cedera, seperti luka fisik akibat benda tajam, atau dalam bentuk non fisik, seperti luka hati seseorang karena ucapan atau kritikan yang kasar. Apabila kata "jarah" digunakan dalam kaitannya dengan kesaksian di pengadilan, seperti misalnya "jaraha al-Shahid", kalimat tersebut berarti "Hakim menanggihkan hak saksi". Hukuman ini timbul bila saksi memiliki kesalahan atau kekurangan abila yang membatalkan keabsahan kesaksiannya. Pengertian ini lebih dekat dengan pengertian yang digunakan para kritikus hadits al-Jarh, yaitu:

³⁶Ismail, *Kaidah*, h. 149.

“Sangkalan yang ditujukan kepada seorang perawi hadis pada aspek ke-`adil-an dan kecermatan hafalannya sehingga menyebabkan riwayatnya lemah atau tertolak”.

Adapun `adl artinya sesuatu yang bagus jiwanya atau dapat dikatakan yang istiqamah, `adala al-Hakim artinya hakim telah bertindak adil, adapun istilah Ulama hadis `adl adalah *"Seseorang yang dipandang lurus agamanya dan jujur perkataannya.*

Kesimpulannya ilmu al-jarh wa al-ta`dil adalah:

"Ilmu yang membahas tentang kritik perawi hadis berupa rekomendasi baik atau buruk yang berimbang kepada diterima atau ditolak periwayatannya.³⁷

Dalam menyampaikan kritik, sikap para kritikus hadits (yang sangat teliti dalam menilai hadis) adalah “ketat” (tashaddud), ada yang “longgar” (tasahul), dan ada pula yang menengahi antara dua sikap tersebut, yaitu:

moderat” (tawasud). Ulama yang dikenal dengan Mutashaddud atau Mutasahil ada kaitannya dengan sikap dalam menilai keabsahan hadis dan ada pula yang berkaitan dengan sikap dalam menilai kelemahan atau ketidaktepatan hadis. Al-Nasa'i (meninggal 303 H/915 M) dan Ali bin 'Abdillah bin Ja'far al-Sa'di al-Madīnī, dikenal sebagai ibn al-Madīnī (meninggal 234 H/849 M), dikenal sebagai mutashaddu misalnya dalam menilai siqa-tan perawi, yang juga berarti menilai otentisitas hadis. al-

³⁷Muhammad Tahir al-Jawabi, *Al-Jarh wa al-Ta`dil baina al Mutasyaddidina wa al- Mutasahilina*, (Tunisia: Al-Dar al `Arabiyyah li al-Kitab, 1997), h. 19

Hākim al-Naisabūri (wafat 405 H/1014 M) dan Jalaluddin al-Suyūti (wafat 911 H/1505 M) dikenal sebagai mutasahil dalam menilai kesahihan hadits, sedangkan Ibnu al-Jauzī (wafat 597 H/1201 M))) dikenal sebagai Mutasahil dalam menyatakan kepalsuan Hadits, dan al-Dhahabī (wafat 748 H/1348 M) dikenal sebagai Mutawasit dalam menilai riwayat dan kualitas Hadits yang diketahui. Klasifikasi ini tentu saja bersifat umum dan tidak berlaku untuk setiap penelitian yang mereka hasilkan. Perbedaan sikap para kritikus hadis ketika mengevaluasi perawi dan kualitas hadis berarti bahwa dalam penelitian hadis tidak hanya perawi hadis tetapi juga para kritikus yang dianalisis. Jika ada perbedaan dalam kritik, sikap pengkritik harus diperhitungkan untuk menentukan isi kritik yang lebih objektif.³⁸

b. Tingkatan Lafal-Lafal Ta`dil:

- 1) Pengucapan tangga nada isim tafdil, seperti authq al-Nas, asbat al-Nas, dan adbat al-Nas, semuanya menunjukkan kemampuan intelektual para penyampai hadits yang tinggi.
- 2) Fulan la yus'al 'anhu, yaitu tidak ditanyai tentang fulan.
- 3) Menggunakan kata-kata dengan arti yang sama berulang-ulang atau kuat, seperti "thiqah thiqah", "abat abat", "thiqah abat", "thiqah hujjah", dan "abat hujjah", menunjukkan thiqah para perawi.

³⁸Syuhudi Ismail, *Metode Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: PT bulan Bintang, 2007), h. 71

4) Penggunaan satu baris untuk menunjukkan thiqah narator, termasuk thiqah, sabbath, hujjah, "adl," "hafi," dan "abt."

5) "adq", "mahalluh al-Sidq", "ma'mun", "khiyar", "khiyar al-Khulq", dan "la ba'sa bihi" atau "laisa bihi ba'sa". Dua frase terakhir—la ba'sa bihi dan laisa bihi ba'sa Yaya ibn Ma'in dan beberapa ulama hadis sebelumnya—disebut sebagai lafaz karena menunjukkan kethiqah.

6) Lafal bacaan bacaan, seperti lafaz syekh, yurwa hadiuh, yu'tabar, salih al-Hadi, dan muqarib al-Hadi, yang disamakan dengan bacaan tajrih. atau lafal yang berada di sekitar tingkat keenam, seperti suwailih, "Insya Allah", atau "adq yahimm".³⁹

Untuk tilawah ta'dil peringkat pertama sampai keempat, kategori hadits yang diriwayatkan oleh perawi adalah hadits yang dapat dijadikan dalil; namun untuk bacaan ta'dil peringkat kelima sampai kedelapan, kategori riwayatnya dituliskan tetapi hanya dapat digunakan sebagai ringkasan; dan untuk tahap akhir lafaz ta'dil, hadits ditulis tetapi hanya untuk i'tibar.⁴⁰ Ikhtibar, atau memeriksa dAbt para perawi dengan cara membandingkan hadits-hadits mereka dengan hadits-hadits thiqah mutqin para perawi, adalah proses penentuan apakah hadits-hadits para perawi dapat dijadikan dalil atau ditolak.⁴¹

³⁹al-Jawabi, *Al-Jarh*, h. 466

⁴⁰al-Jawabi, *Al-Jarh*, h, 467

⁴¹ibn al-Munzir, *Kitab al-Jarh*, h. 227

c. Peringkat Lafal-Lafal Tajrih

- 1) Pengucapan yang hampir sama dengan lafal ta'dil, antara lain layyn al-adis, fihi maqal, fihi da'f, laisa bi dhalika al-qaw, laisa bi' umdah, laisa bi al-qaw, fihi jahalah, sayyi' al-Hifz, sakatu 'anh, dan fihi nazar.
- 2) Al-Bukhri mengklaim bahwa beberapa lafal, seperti da'if al-Hadi, mudarib al-Hadi, la yuhtajj bih, majul, dan munkar al-Hadi, tidak layak dianggap Hadits.
- 3) Semua pengucapan kata-kata seperti radd al-adi, tarahu hadisah, dan da'f jiddan yang mengisyaratkan penolakan hadits.
- 4) Kata ganti yang digunakan untuk menuduh narator berbohong, memalsukan hadits, mencuri hadits, atau tidak berpegang pada thiqah, seperti thahib
- 5) Frasa seperti "wadda", "kazzab", dan "dajjal" yang menunjukkan bahwa narator berbohong atau memalsukan hadits.
- 6) Frasa yang menunjukkan penipuan ekstrim atau pemalsuan hadis, seperti akthab al-Nas, ilaih al-muntaka fi al-Kathib, atau huwa rukn al-Kathib.

Hadits tahap pertama dan kedua didasarkan pada narasi tajrih yang dapat dimanfaatkan sebagai i'tibar, namun tahap ketiga dan keenam didasarkan pada narasi tajrih yang

transmisinya tidak dapat digunakan sebagai hujah, syahid, dan juga i'tibar.⁴²

D. Metode Kritik Matan

Kritik matan hadis bertujuan untuk mengetahui apakah matan suatu hadis Ṣaḥīḥ atau tidak. Jika diketahui suatu matan hadis tidak Ṣaḥīḥ, maka hadis itu tidak dapat dijadikan hujjah dalam persoalan-persoalan agama. Kritik matan dilakukan setelah dinyatakan bahwa sanadnya Ṣaḥīḥ. Jika dinyatakan sanadnya lemah, kritik matan tidak perlu lagi, karena sama dengan mengkritik sesuatu yang tidak jelas dari mana sumber beritanya. Dengan demikian, setiap matan hadis mutlak memerlukan sanad.

Dalam pandangan al-Khatib al-Baghdādi, suatu matan hadis berkualitas Ṣaḥīḥ apabila mengandung atau selamat dari enam hal, yaitu: 1) matan hadis tidak bertentangan dengan akal sehat; 2) tidak bertentangan dengan hukum Al-qur'an yang telah muhkam atau qath'i dalālah; 3) tidak bertentangan dengan hadis mutawatir; 4) tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi konsensus Ulama salaf; 5) tidak bertentangan dengan dalil yang pasti; dan 6) tidak bertentangan dengan hadis ahad lain yang kualitasnya lebih kuat.

Salah al-Din al-Idlibī mengemukakan bahwa pokok-pokok acuan dalam kritik matan ada empat macam, yakni: 1) tidak bertentangan dengan petunjuk Al-qur'an; 2) tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat; 3) tidak bertentangan

⁴²ibn al-Mundhir, *Kitab al-Jarh*, h. 468

dengan akal sehat, indera dan sejarah; dan 4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda keNabīan. Berbeda dengan M. Syuhudi Ismail, beliau mengemukakan bahwa langkah penelitian atau kritik matan ada tiga, yaitu: 1) meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya; 2) meneliti berbagai lafal yang semakna; dan 3) meneliti kandungan matan.

Pokok-pokok kerangka acuan dalam kritik matan yang dinyatakan sebagai kaidah penelitian matan di atas, oleh jumbuh Ulama diriwayatkan sebagai kerangka acuan untuk meneliti kepalsuan suatu hadis. Aneka kerangka acuan dari keSahīhan matan hadis yang diajukan oleh masing-masing para ahli kritik matan tersebut tetap mengandung kebenaran relatif tidak luput terhadap kritik dan penyempurnaan. Tidak adanya teori yang bersifat *ijma'* dari Ulama hadis yang dapat diaplikasikan untuk meneliti semua teks hadis karena hal-hal sebagai berikut: 1) Nabī Muḥammad adalah Rasul Allah sekaligus manusia biasa; 2) ada hadis yang mempunyai asbab al-wurud dan ada yang tidak; 3) dalam bersabda, Nabī selalu menyesuaikan dengan lawan bicaranya dan kadar intelektual, ekonomi, keadaan fisik dan kelslamannya; 4) ada hadis yang berisi *targhib* dan *tarhib*; dan 5) ada hadis yang berisi hukum yang bersifat keNabīan, dan ada pula yang berkaitan dengan kebijakan duniawi.

Oleh karena itu, dalam melakukan kritik matan, peneliti biasanya meramu sebuah teori yang diambil dari berbagai teori seperti yang dikemukakan oleh para Ulama hadis. Jelasnya,

kaidah khusus yang disepakati untuk kritik matan adalah matan suatu hadis harus terhindar dari shuzuz dan illat.

Pada umumnya, dalam penelitian matn dilakukan perbandingan-perbandingan, seperti perbandingan Al-Qur'an dengan Hadis, Hadis dengan Hadis, Hadis dengan peristiwa/sejarah, nalar atau rasio, dan dengan yang lainnya.

Dengan menghimpun Hadis-Hadis yang akan diteliti dan melakukan perbandingan-perbandingan secara cermat, akan dapat ditentukan tingkat akurasi atau keṢahīḥ an matn hadis yang sedang diteliti tersebut. Ayyub al-Shakhtiyani (68-131 H), seorang ṬAbī'i pernah berkata: "ApAbīla engkay ingin untuk mengetahui kekeliruan gurumu, maka engkau harus belajar pula dengan guru-guru yang lain." Ibn al-MuKritik matan hadis menghendaki menjelang mengindra apakah matan suatu hadis Ṣahīḥ atau tidak. Jika ditemukan suatu matan hadis tidak Ṣahīḥ, cerita hadis itu tidak bisa dijadikan hujjah bagian dalam urusan-urusan agama. Kritik matan dilakukan setelah dinyatakan bahwa sanadnya Ṣahīḥ. Jika dinyatakan sanadnya lemah, komentar matan tidak terlazim lagi, karena arah-arah tambah membentangkan perabot yang tidak eksplisit berpangkal mana dasar beritanya. Dengan demikian, setiap matan hadis mutlak bertujuan sanad.

Dalam haluan al-Khatib al-Baghdādi, suatu matan hadis berperingkat Ṣahīḥ apAbīla berisi atau tabik berpangkal enam bidang, yaitu: 1) matan hadis tidak bertengkar tambah khayalan

sehat; 2) tidak bertengkar tambah sifat Al-qur'an yang sangkil muhkam atau qath'i dalālah; 3) tidak bertengkar tambah hadis mutawatir; 4) tidak bertengkar tambah amalan yang sangkil berperan kemufakatan Ulama salaf; 5) tidak bertengkar tambah kanon yang pasti; dan 6) tidak bertengkar tambah hadis satu lain yang kualitasnya lebih kuat.

Salah al-Din al-Idlibī mengucapkan bahwa dasar-dasar preseden bagian dalam komentar matan tersua empat macam, yakni: 1) tidak bertengkar tambah kode Al-qur'an; 2) tidak bertengkar tambah hadis yang kualitasnya lebih kuat; 3) tidak bertengkar tambah khayalan sehat, indera dan sejarah; dan 4) kaidah pernyataannya menyinggir karakter-karakter petunjuk keNabīan. Berbeda tambah M. Syuhudi Ismail, beliau mengucapkan bahwa gerakan analisis atau komentar matan tersua tiga, yaitu: 1) menyelidiki matan tambah mempelajari nilai sanadnya; 2) menyelidiki berbagai intonasi yang semakna; dan 3) menyelidiki isi matan.

Pokok-dasar rangkuman preseden bagian dalam komentar matan yang dinyatakan seperti tertib analisis matan di atas, oleh jumbuh Ulama diriwayatkan seperti rangkuman preseden menjelang menyelidiki kebohongan suatu hadis. Aneka rangkuman preseden berpangkal keṢahīḥan matan hadis yang diajukan oleh berlawanan karet konstituen komentar matan terkandung gugur berisi evidensi relatif tidak lelap terhadap komentar dan penyempurnaan. Tidak adanya akidah yang

bersemangat ijma' berpangkal Ulama hadis yang bisa diaplikasikan menjelang menyelidiki semua wacana hadis karena bidang-bidang seperti berikut: 1) Nabī Muḥammad adalah Rasul Allah sekaligus individu biasa; 2) tersua hadis yang memegang asbab al-wurud dan tersua yang tidak; 3) bagian dalam bersabda, Nabī selalu mencanai tambah musuh bicaranya dan takdir intelektual, ekonomi, suasana fisik dan kelislamannya; 4) tersua hadis yang mengandung targhib dan tarhib; dan 5) tersua hadis yang mengandung sifat yang bersemangat keNabīan, dan tersua pula yang bersangkutan tambah jasa duniawi.

Oleh karena itu, bagian dalam mengamalkan komentar matan, pengembara biasanya meranggu setangkup akidah yang diambil berpangkal berbagai akidah seumpama yang dikemukakan oleh karek Ulama hadis. Jelasnya, tertib spesial yang disepakati menjelang komentar matan adalah matan suatu hadis harus sunyi berpangkal shuzuz dan illat.

Pada umumnya, bagian dalam analisis matn dilakukan paralelisme-paralelisme, seumpama paralelisme Al-Qur'an tambah Hadis, Hadis tambah Hadis, Hadis tambah perisatiwa/sejarah, budi atau rasio, dan tambah yang lainnya.

Mengamalkan paralelisme-paralelisme dan menggabungkan Hadis-Hadis yang akan diteliti akan menentukan taraf ketelitian atau keṢaḥīḥ a matn hadis yang akan diteliti. Menurut Ayyub al-Shakhtiyani (68-131 H), seorang TAbī'i, "ApAbīla engkay butuh menjelang mengindra kejahatan gurumu, cerita sira harus

meneladan pula tambah pendidik-pendidik yang lain." Selain itu, Ibn al-Mubārak (118-181 H) mengatakan, "Untuk merapai kesejatian suatu luapan, cerita seorang pengembara harus mengamalkan paralelisme berpangkal luapan-luapan sejumlah kaum Ulama renggangan yang tunggal tambah."⁴³



⁴³Yuslem, *Metodologi*, h. 12