Metode Kritik Hadith

Idri

Abstrak

Eksplorasi kualitas hadis-hadis bermasalah itu, meskipun telah dilakukan para ulama terdahulu, masih perlu dilakukan karena dalam perjalanan sejarah hadis terdapat beberapa hadis yang diperdebatkan dalam rentang waktu yang cukup lama dengan konklusi yang berbeda antara masing-masing ulama. Hal ini terjadi karena terdapat suatu hadis yang dinyatakan shahih oleh seorang ulama pada suatu zaman, misalnya, pada zaman berikutnya diteliti lagi dan dinyatakan dengan kualitas berbeda, *da'if* misalnya, kemudian oleh ulama berikutnya hadis itu dinilai dengan kualitas yang sama dengan penilaian pertama atau kedua atau berbeda misalnya *hasan* atau *mawdu'* (palsu).

Tulisan ini mengkaji tentang metodologi kritik hadis-hadis bermasalah dengan memfokuskan pada kritik sanad (kritik eksternal) dan kritik matan (kritik internal). Hadis-hadis bermasalah adalah hadis-hadis yang diragukan keberadaannya berasal dari Nabi baik yang berstatus lemah (*da'if*) terlebih yang berkualitas palsu (*mawdu'*). Hadis-hadis ini dapat dibagi menjadi tiga kategori: a) hadis yang bermasalah dari segi sanad, b) hadis yang bermasalah dari segi matan, dan c) hadis yang bermasalah dari segi sanad dan/atau matan. Untuk menyelesaikan hadis-hadis bermasalah, dalam tulisan ini ditawarkan lima metode, yaitu: a) metode bahasa, b) metode historis, c) metode komparasi, d) metode induksi, dan e) metode deduksi.

Kata kunci

hadis, sunnah, bermasalah, sanad, matan, metode, kritik, penelitian, kategori

Pendahuluan

Hadis Nabi dalam berbagai bentuknya baik yang verbal (*al-qawli*), aksi (*al-fi'li*), testimoni (*al-taqriri*), hal ihwal (*al-ahwali*), maupun berupa cita-cita (*al-hammi*) mempunyai nilai urgen di mata umat Islam mengingat fungsinya sebagai sumber pokok ajaran Islam kedua setelah al-Quran,[1] sebagai penguat (*bayan al-ta'kid*), penafsir (*bayan al-tafsir*), penjelas (*bayan al-tabyin*) dan pemerinci (*bayan al-tafshil*) ketentuan-ketentuan al-Quran maupun sebagai pembentuk serta penetap ketentuan hukum tersendiri (*bayan al-tasyri'*) yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Quran.[2]

Sungguhpun demikian, berbeda dengan al-Quran yang kesemuanya berstatus *qat'i al-wurud* (dipastikan kebenaran datangnya), kebanyakan hadis Nabi berstatus tidak dipastikan kebenaran datangnya (*zhanni al-wurud*) kecuali hadis yang *mutawatir*, dan inipun sangat sedikit jika dibandingkan dengan keseluruhan jumlah hadis yang tersebar di kalangan umat muslim. Hal ini berakibat pada banyaknya hadis yang tidak dapat dipastikan berasal dari Nabi kecuali hadis-hadis *muatawatir* sebagaimana al-Quran berstatus *qat'i al-wurud*. Kondisi ini menuntut adanya penelitian atau kritik hadis (*naqd al-hadis*) dalam rangka untuk menyeleksi hadis-hadis yang berstatus *ahad* pada kategori hadis-hadis yang dapat dijadikan hujjah (*yuhtajj bih*) atau hadis-hadis *maqbul* (dapat diterima kebenarannya) dan hadis-hadis yang tidak dapat dijadikan hujjah (*la yuhtajj bih*) atau hadis tertolak (*mardud*).

Para ulama hadis telah mengemukakan beberapa konsep dan teori tentang penelitian dan kritik hadis yang difokuskan terutama pada dua aspek, yaitu transmisi riwayat hadis yang disebut sanad (*al-sanad*) dan materi hadis itu yang dinamakan matan (*al-matn*). Kritik hadis di samping mengkaji suatu hadis secara utuh juga meneliti bagian hadis itu sebab terdapat beberapa hadis yang valid (absah atau *shahih*) pada sebagian redaksi riwayatnya tapi pada sebagian lain tidak, misalnya hadis yang mengandung tambahan (*al-ziyadah*) atau sisipan (*al-*

---

[1] Muhammad Mustafa Azami. *Studies in Hadith Metodologi and Literature*. Indianapolis: Islamic Teaching Center. 1977. 68 dan 'Abd al-Halim Mahmud. *al-Sunnah fi Makanatiha wa fi Tarikhiha*. Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabi. 1967. 26

[2] Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. *Ushûl al-Hadis 'Ulûmuh wa Muistalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr. 1989. 50

idraj) yang mengakibatkan hadis-hadis itu berkualitas *da'if* atau dalam kasus tertentu hadis tersebut sampai pada peringkat *al-mawdu'* (palsu).

Permasalahan juga muncul dari segi sanad ketika terjadi perselisihan di kalangan ulama dalam menentukan bersambung tidaknya sanad hadis (*ittishal al-sanad*) baik karena mata rantai penyampai informasi terputus pada awal sanad satu atau lebih (*al-mu'allaq*), akhir sanad (*al-mursal*), pertengahan dengan satu periwayat (*al-munqati'*), pertengahan dengan dua periwayat (*al-mu'dal*), atau karena hal-hal lain. Demikian pula, hadis-hadis yang secara zhahir bertentangan dengan sesama hadis, dengan al-Quran, dengan akal sehat (*common sense*), yang dikaji dalam cabang ilmu tersendiri; *Ilmu Ilkhtilaf al-Hadith* (ilmu tentang hadis-hadis kontroversial).

Karena hadis-hadis itu diperselisihkan di kalangan ulama, maka dalam penelitian ini disebut dengan hadis-hadis bermasalah. Eksplorasi kualitas hadis-hadis bermasalah itu, meskipun telah dilakukan para ulama terdahulu, masih perlu dilakukan karena dalam perjalanan sejarah hadis terdapat beberapa hadis yang diperdebatkan dalam rentang waktu yang cukup lama dengan konklusi yang berbeda antara masing-masing ulama. Hal ini terjadi karena terdapat suatu hadis yang dinyatakan shahih oleh seorang ulama pada suatu zaman, misalnya, pada zaman berikutnya diteliti lagi dan dinyatakan dengan kualitas berbeda, *da'if* misalnya, kemudian oleh ulama berikutnya hadis itu dinilai dengan kualitas yang sama dengan penilaian pertama atau kedua atau berbeda misalnya *hasan* atau *mawdu'* (palsu). Karena itu, permasalahan dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Dalam kategori apa saja terjadi hadis-hadis bermasalah ?
2. Bagaimana metode kritik dan penyelesaian hadis-hadis bermasalah tersebut ?

Pembahasan

Konsepsi tentang Kritik Hadis

Dalam bahasa Arab, kritik hadis dikenal dengan *naqd al-hadis*. Kata *naqd* sendiri berarti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.[3] Berdasar keempat makna ini, kritik hadis berarti penelitian kualitas hadis, analisis terhadap sanad dan matannya, pengecekan hadis ke dalam sumber-sumber, serta pembedaan antara hadis otentik dan yang tidak.

Dalam prakteknya, kata *al-naqd* jarang digunakan untuk pengertian kritik di kalangan ulama hadis terdahulu. Istilah yang populer untuk kritik hadis adalah *al-jarh wa al-ta'dil* yang berarti kritik negatif dan kritik positif terhadap hadis atau periwayatnya. Bila dicermati definisi kata *al-naqd* menurut Abu Hatim al-Razi (w. 327 H.), sebagaimana dikutip Muhammad Mustafa A'zhami, sebagai upaya menyeleksi (membedakan) antara hadis *shahih* dan *da'if* dan menetapkan status perawi-perawinya dari segi keterpercayaan atau cacat,[4] maka istilah *al-jarh wa al-ta'dil* relevan dengan *naqd al-hadis*.

Dengan demikian, kritik hadis tidak dimaksudkan untuk menguji kebenaran hadis-hadis dalam kapasitasnya sebagai sumber ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad karena kondisinya dalam status terjaga (*al-ma'shum*) tetapi pada tataran kebenaran penyampaian informasi hadis mengingat masa kodifikasinya cukup panjang hingga memerlukan mata rantai periwayat penyampai informasi dalam bentuk sanad berbeda dengan al-Quran yang dibukukan tidak lama setelah Nabi wafat. Rentang waktu lama itulah penyebab diperlukannya kritik untuk mengetahui akurasi dan validitasnya.

Kritik hadis, layaknya kritik ilmiah umumnya, memerlukan dasar-dasar kognitif yang menjadi landasan pemikiran, sebab seperti dinyatakan Muhammad 'Abid al-Jabiri, sebuah kritik yang tidak mengenal dasar-dasar kognitif yang menjadi landasan subjeknya hanya akan menyisakan kritik ideologis terhadap ideologi dan tidak menghasilkan apapun kecuali ideologi pula. Menurutnya, kritik yang memenuhi persyaratan keilmiahan adalah kritik yang diarahkan

---

[3]Hans Wehr. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. London: George Allen & Unwin Ltd. 1970. 990

[4]Muhammad Mustafa Azhami. *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddisin*. Riyad: al-Ummariyah. 1982. 5

pada cara produksi (*mode of production*) sebuah teori yang berupa tindakan mental dan kritik semacam ini yang dapat membuka jalan bagi pembacaan ilmiah yang objektif.[5]

Karena itu, kritik hadis memerlukan objektifitas yang cukup tinggi dan memenuhi standar penelitian ilmiah untuk menghindari bias antara sebuah kritik dengan pemahaman ideologis dari suatu sistem keyakinan. Sikap keterbukaan wacana dan keterbebasan dari dogmatisme menjadi prasyarat pengkajian kritik ilmiah dengan standar-standar penelitian; keteguhan pendirian (*rigor*), dapat diuji kebenarannya (*testability*), teruji ulang (*replicability*), keterpercayaan (*confidentiality*), objektifitas (*objectivity*), dan dapat berlaku umum (*generalizability*).

Dilihat dari segi tujuannya, kritik hadis dimaksudkan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah secara historis hadis dapat dibuktikan kebenarannya berasal dari Nabi atau tidak. Dengan kata lain, tujuan utama kritik adalah untuk menilai apakah secara historis sesuatu yang dikatakan sebagai hadis benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi ataukah tidak. Hal ini, menurut M. Syuhudi Ismail, sangat penting mengingat kedudukan kualitas hadis erat sekali kaitannya dengan dapat atau tidak dapatnya suatu hadis dijadikan hujjah agama.[6]

Dilihat dari segi tujuan, uji kebenaran (verifikasi) difokuskan pada matan hadis. Hanya saja, dalam operasional kritik hadis, sanad menjadi objek utama penelitian. Fokus pada sanad ini, sebagaimana dikatakan Ibn Khaldun (w. 808 H./1406 M.), telah dilakukan ulama hadis ketika mereka meneliti berita dengan berpegang pada kritik terhadap pembawa berita itu (*al-ruwah*).[7] Ahmad Amin, ‘Abd al-Mun’im al-Bahi, dan Muhammad al-Ghazali berpendapat serupa bahwa ulama hadis ketika melakukan kritik hadis lebih banyak menfokuskan pada kritik sanad daripada kritik matan.[8]

Jika kita amati kajian dalam beberapa literatur ilmu hadis, telaah konseptual terhadap pengujian validitas dan akurasi hadis memang lebih dititik-beratkan pada sanad terbukti kriteria deteksi hadis shahih yang lima,[9] hanya dua di antaranya yang berhubungan dengan sanad dan matan, tiga kriteria lain berkenaan dengan sanad saja.

Mustafa al-Siba’i, Muhammad Abu Syuhbah, dan Nur al-Din ‘Itr berpendapat bahwa ulama hadis tidak mengabaikan penelitian matan hadis, terbukti pada kaedah kesahihan hadis dinyatakan sebagian syarat yang harus dipenuhi oleh hadis yang berkualitas shahih ialah matan dan sanad hadis harus terhindar dari kejanggalan (*al-syadz*) dan cacat (*al-‘illat*).[10] Shalah al-Din ibn Ahmad al-Adabi juga berpendapat bahwa jenis kritik matan yang tidak mencukupkan

---

[5]Muhammad ‘Abid al-Jabiri. *Kritik Pemikiran Islam*. terjemahan. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2003. 13-14

[6] M. Syuhudi Ismail. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang. 1995 M. 5

[7] ‘Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldun. *Muqaddimah ibn Khaldûn*. ttp. Dar al-Fikr. tth. 37

[8]Ahmad Amin. *Fajr al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah. 1975 M. h. 217. pengarang yang sama. *Duha al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah. 1974 M. 130-132 juga Nur al-Din ‘Itr dalam *al-Madkhal Ila ‘Ulûm al-Hadis*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah. 1972 M. 14. Muhammad al-Ghazali. *al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-Syuruq. 1989 M. 15

[9]Kriteria hadis *shahih* adalah: a. sanadnya bersambung. b. periwayat *‘adil*. c. periwayat *dabit*. d. terlepas dari *syadz*. dan e. terhindar dari *‘illat*. Lihat: Abu Amr ‘Usman ibn ‘Abd al-Rahman Ibn al-Shalah. *‘Ulûm al-Hadis*. Madinah: Maktabah al-Islamiyah. 1972. 10. Muhammad Ali Ibn Hajar al-‘Asqalani. *Syarh Nuhbah al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Asar*. Beirut: Dar al-Asar. 1984. 51. Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi. *Qawa’id al-Tahdis min Funûn Mustalah al-Hadis*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah. 1979 M. 79. Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Suyuti. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Fikr. 1988 M. juz I. 63. dan al-Nawawi. *al-Taqrib li al-Nawawi Fann Ushûl al-Hadis*. Kairo: ‘Abd al-Rahman Muhammad. tth. 2. Kriteria. a. b. dan. c. berkenaan dengan sanad dan. d. serta. e. terkait dengan sanad dan matan.

[10]Nur al-Din ‘Itr. *al-Madkhal*. 15-17. Mustafa al-Siba’i. *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami*. Beirut: al-Maktab al-Islami. 1985 M./1405 H. 296-303. Muhammad Muhammad Abu Syuhbah. *Difa’ ‘an al-Sunnah wa Radd Syubah al-Mustasyriqin wa al-Kuttab al-Mu’ashirin*. Kairo: Maktabah al-Azhar. tth. 46-51

diri pada kritik sanad sebenarnya telah dikenal luas di kalangan sahabat dan generasi sesudahnya. [11]

Kritik hadis penting dilakukan berdasar pertimbangan teologis, historis-dokumenter, dan pertimbangan teknis. Sebagai salah satu sumber otoritas ajaran Islam, hadis menempati posisi sentral. Sekiranya hadis Nabi hanya sebagai sejarah kehidupan Nabi (*fiqh sirah*), niscaya perhatian para ahli terhadap transmisi hadis berbeda dengan yang telah berlangsung dewasa ini. Beberapa ayat al-Quran yang menjadi dasar argumentasi kehujjahan hadis Nabi dan keharusan mengikutinya[12] menunjukkan bahwa mengikuti Nabi dan segala ajaran yang dibawa termasuk yang terekam dalam hadis merupakan suatu keniscayaan. Aspek teologis ini mendorong umat muslim dahulu hingga kini berupaya memelihara dan menjaga hadis dari kekeliruan dan pemalsuan.[13]

Pertimbangan historis dan dokumenter bahwa mayoritas hadis tidak ditulis pada masa Nabi berbeda dengan al-Quran berakibat pada diragukannya sebagian hadis sebagai otentik dari Nabi. Kecuali sebagian hadis yang *mutawatir* dengan kualitas *qath'i al-wurûd* sebagaimana al-Quran, mayoritas hadis berada pada posisi *dzanni al-wurûd* karena diriwayatkan secara *a<u>h</u>ad*.[14] Rentang waktu yang cukup panjang dari masa Nabi sampai zaman koodifikasi serta seleksi hadis selama tiga abad lebih memerlukan antisipasi tersendiri untuk mengetahui kualitas masing-masing hadis. Kondisi ini dipersulit lagi dengan jumlah hadis yang sangat banyak dan tersebar di berbagai daerah serta diperparah oleh pihak-pihak tak bertanggungjawab yang memalsukan hadis.

Secara teknik, penyaduran hadis di mana sebagian hadis diriwayatkan secara makna (*al-riwayah bi alma'na*) dan sebagian lain secara lafal (*al-riwayah bi al-lafzh*), sebagian kalimat disingkat (*al-ikhtishar*), penambahan kata penjelas kalimat (*al-ziyadah*), penambahan sisipan (*al-idraj*), penggunaan kata sinonim, penggunaan kata yang mirip secara literal, dan sebagainya serta pengeditan hadis yang berbaur dengan fatwa sahabat dan *tabi'in* memerlukan kritik ulang tentang kualitas dan status hadis-hadis itu. Demikian pula diragukannya sebagian hadis karena secara teknis tidak memenuhi tingkat akurasi dalam pengutipan dan penulisan baik dikarenakan keterbatasan intelektualitas periwayat, kekurang-cermatan, dan sebagainya atau adanya tradisi pengutipan matan hadis tanpa dilengkapi dengan sanadnya.

Sejarah Kritik Hadis

Secara faktual, kritik hadis telah terjadi pada masa Nabi meskipun secara konseptual apalagi pada wilayah epistemologis belum ada. Keberadaan Nabi di tengah-tengah para sahabat mempermudah klarifikasi dan sekaligus antisipasi kesalahan penukilan hadis. Secara alami, tidak diperlukan teori-teori khusus yang mengatur periwayatan hadis sebagaimana pada masa-masa berikutnya, karena sumber informasi masih hidup dan *receck* ataupun *crossceck* dengan mudah dapat dilakukan.

Sepeninggal Nabi tahun 11 H./623 M., terjadi perubahan signifikan karena hadis-hadis tidak lagi diriwayatkan dari sumber pertama tapi dari sumber kedua dan seterusnya yang mempunyai posisi jauh berbeda dengan sumber pertama. Secara intens para sahabat melakukan kritik terhadap periwayat hadis. Buktinya Ibn 'Abbas, Anas ibn Malik, dan 'Ubbadah ibn Shamit dikenal sebagai pihak yang selalu meneliti dan mengkritik periwayat lain.[15] Kritik terhadap periwayat hadis semakin intens terutama sejak terjadi pertikaian politik berkecamuk

---

[11]Shalah al-Din ibn Ahmad al-A<u>d</u>abi. *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Hadi<u>s</u> al-Nabawi*. Beirut: Dar al-Aflaq al-Jadidah. 1983. 4

[12]Ayat dimaksud antara lain: Surat *Ali 'Imran*: 32: *Katakanlah: "Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling. maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir"*.

[13]Ada empat dasar argumentasi hadis sebagai sumber ajaran Islam. yaitu: a. dalil al-Quran. b. hadis Nabi. c. ijma' ulama. dan. d. argumentasi rasional. Lihat: Muhammad 'Ajjaj al-Kha<u>t</u>ib. *Ushul*. 8-12

[14]Lihat: Mahmud Abu Rayyah. *A<u>d</u>wa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah*. Mesir: Dar al-Ma'arif. tth. 280 juga Mahmud Syaltut. *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al-Qalam. 1966. 65-67

[15] Mus<u>t</u>afa al-Siba'i. *al-Sunnah*. 110

antara ‘Ali dan Mu’awiyah melalui perang Shiffin (40 H.) yang menyebabkan tercabik-cabiknya umat muslim ke dalam beberapa kelompok; Syi’ah, Khwarij, faksi Muawiyah, dan Jumhur karena masing-masing berupaya menguatkan dan menopang pendirian politik mereka dengan membuat hadis-hadis palsu agar mempunyai kekuatan hukum.[16]

Kritik hadis semakin intensif dilakukan pada masa Dinasti Umayah ketika pemalsuan hadis merambah pada setiap sendi kehidupan. Tidak hanya bidang politik sebagaimana masa ‘Ali, bidang ibadah, muamalah, makanan, dzikir, do’a, pengobatan, penyakit, warisan, keutamaan dan sifat-sifat daerah dan hari, dan lain-lain pada periode ini terjamah oleh pemalsuan hadis.[17] Kemunculan sekte Murjiah dan Qadariyah pada masa ‘Abd al-Malik ibn Marwan (56-86 H.) ikut meramaikan pemalsuan hadis.[18]

Para *tabi’in*, sebagaimana sahabat, ketika meriwayatkan hadis tidak puas tanpa mengecek ulang (*crossceck*) kepada para periwayatnya. Kebanyakan *tabi’in* apabila mendengar hadis dari seseorang yang bukan sahabat, segera pergi kepada sahabat untuk mengecek apa yang telah didengar, *tabi’in* muda menanyakan hadis yang mereka dengar kepada *tabi’in* tua. Kegiatan demikian dilakukan pula oleh generasi-generasi berikutnya.[19] Tradisi melakukan perjalanan dalam pencarian hadis (*al-rihlah fi thalab al-hadis*) bukan hal baru di kalangan para periwayat saat itu. Mereka berkelana mencari hadis dengan harapan diperoleh ilmu dari sumber lebih awal sehingga di samping memuaskan juga lebih mengakar.[20]

Ketika Dinasti ‘Abbasiyah berkuasa (132 H./750 M.-565 H./1258 M.), pemalsuan hadis terus terjadi. Kasus ‘Abd al-Karim ibn Abi Awja’ yang dihukum pancung oleh Muhammad ibn Sulaiman al-‘Abbasi, seorang amir negeri Basrah, sekitar tahun 160 H., merupakan bukti historis tentang pemalsuan hadis dan sanksi tegas pemerintah dalam memeranginya pada masa itu. Eksekusi dilakukan bukan semata-mata karena terpidana membuat hadis palsu tetapi karena terlibat dalam organisasi terlarang yang disebut kelompok Zindiq.

Kegiatan kritik hadis pada masa Bani Umayah dan ‘Abbasiyah dilakukan oleh para ulama yang secara intens berupaya menyelamatkan hadis Nabi dari kekeliruan atau pemalsuan. Beberapa nama kritikus periwayat hadis pada abad pertama dan kedua hijriyah seperti Sa’id ibn al-Musayyib (w. 93 H.), al-Sya’bi (w. 104 H.), Muhammad ibn Sirrin (w. 110 H.), dan Syu’bah ibn al-Hajjaj (w. 160 H.) merupakan dari sekian banyak ulama yang dengan tekun meneliti dan mengkaji periwayat hadis serta hadis-hadis yang mereka riwayatkan di samping ulama-ulama lain seperti Ma’mar (w. 153 H.), Hisyam al-Dustuwa’i (w. 154 H.), al-Awza’i (w. 156 H.), al-Lais ibn Sa’d (w. 175 H.), Ibn al-Mubarak (w. 181 H.), al-Fazari (w. 185 H.), Sufyan ibn ‘Uyaynah (w. 198 H.), Waki’ ibn Jarrah (w. 197 H.), Yahya ibn Sa’id al-Qattan (w. 189 H.), dan ‘Abd al-Rahman ibn Mahdi (w. 198 H.).[21]

Pada abad ketiga dan seterusnya muncul kritikus hadis dan periwayatnya seperti Yazid ibn Harun (w. 206 H.), Abu Dawud al-Tayalisi (w. 204 H.), ‘Abd al-Raziq ibn Hammam (w. 211 H.), Abu ‘Ashim al-Nabil (w. 212 H.). Pada masa ini disusun literatur-literatur yang memuat teori-teori tentang kritik hadis yang disebut ilmu *al-jarh wa al-ta’dil* yang dipelopori oleh Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H.), Muhammad ibn Sa’ad (w. 230), Yahya ibn Ma’in (w. 232 H.), ‘Ali ibn al-Madini (w. 234 H.), disusul oleh al-Bukhari (256 H.), Muslim (261 H.), dan Abu Dawud al-Sijistani (275 H.).[22]

Epistemologi Kritik Hadis

Kajian kritik hadis dalam bentuk literatur baik kritik sanad maupun matan, baru dilakukan pada pertengahan abad keempat Hijriyah. Sejak abad ini telaah epistemologis kritik hadis dikembangkan dan secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua bentuk.

---

[16] Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib. *al-Sunnah qabl al-Tadwin.* Beirut: Dar al-Fikr. 1971. 220
[17] *Ibid*. 189
[18] *Ibid*. 190
[19] *Ibid*. 430
[20] *Ibid*. 53
[21] Mustafa al-Siba’i. *al-Sunnah*. 111
[22] *Ibid*. 110-111

Pertama, kajian kritik hadis bersama dengan ilmu hadis lain, pertama kali dilakukan oleh al-Qadi Abu Muhammad al-Hasan ibn ‘Abd al-Rahman ibn Khalad al-Ramahurmuzi pada abad keempat Hijriyah (w. 360 H.) dengan kitabnya *al-Muhaddis al-Fashil Bayn al-Rawi wa al-Wa’i*.[23]

Kedua, kritik hadis dalam disiplin ilmu tersendiri, yaitu ilmu *al-jarh wa al-ta’dil*. Literatur hadis yang terkait dengan disipilin ini dimulai sejak abad ketiga dan memuat biografi para periwayat dan sebagian hadis yang mereka riwayatkan, yang dapat diklasifikasi menjadi empat kategori: 1) Kategori *tabaqat*, yaitu para periwayat hadis yang memiliki kesamaan dalam setiap tingkatannya. 2) Kategori periwayat secara umum berisi para periwayat dalam berbagai kitab hadis dengan kualitas beragam baik yang *siqah* maupun tidak. 3) Kategori periwayat dalam kitab tertentu. 4) Kategori periwayat *siqah* dan *da’if*, terbagi menjadi dua: 1) Periwayat *siqah* dan 2) Periwayat *da’if*.[24]

Untuk menghindari kesulitan di atas, perlu dilakukan standarisasi kritik hadis dengan menerapkan prinsip-prinsip ilmiah, antara lain sebagai berikut: a) memiliki dasar pembenaran, b) bersifat sistematik, dan c) bersifat inter-subjektif.[25] Memiliki dasar pembenaran maksudnya aktifitas kritik hadis harus memiliki seperangkat aturan tata kerja ilmiah yang diarahkan untuk mendapatkan derajad kebenaran setinggi mungkin sehingga terbuka peluang verifikasi dan pembenaran isi kritik tersebut. Bersifat sistematik, maksudnya adalah adanya sistem dalam struktur kritik dan cara pelaksanaannya. Aktifitas kritik tidak membatasi diri pada satu informasi, tetapi senantiasa meletakkan hubungan antar sejumlah in-put yang ada dalam satu kebulatan dengan cara komparasi, subsumasi, dan generalisasi. Diupayakan kritik dilakukan melalui tahapan-tahapan yang sistematik, analitik, dan interpretatif. Kritik hadis dilakukan secara inter-subjektif maksudnya kepastian kebenaran hasil kritik tidak didasarkan atas pendapat kritikus perseorangan semata, tetapi jika memungkinkan didukung oleh pendapat kritikus-kritikus hadis yang lain.

Periwayatan hadis tidak dapat dilakukan serampangan. Terdapat beberapa aturan dalam melakukan kritik periwayat hadis. Ulama hadis telah menetapkan syarat-syarat bagi kritikus periwayat (*al-jarih wa al-mu’addil*). Hanya kritikus yang memenuhi persyaratan saja yang dipertimbangkan kritiknya untuk penetapan kualitas periwayat. Syarat-syarat yang terkait dengan aspek subjektif yang harus dipenuhi oleh seorang kritikus periwayat hadis cukup banyak. Secara garis besar, syarat-syarat itu dapat diklasifikasi menjadi dua kelompok, yaitu:

Pertama, syarat yang berkenaan dengan sikap pribadi: a) bersifat adil, dalam pengertian ilmu hadis (‘*adalah al-ruwah*), dan sifat adil itu tetap terpelihara ketika melakukan penilaian terhadap periwayat hadis; b) tidak bersikap fanatik terhadap aliran yang dianutnya; c) tidak bersikap bermusuhan dengan periwayat yang berbeda aliran atau madzhab dengannya; d) jujur; e) takwa; dan f) wara’.

Kedua, syarat yang berkenaan dengan penguasaan pengetahuan, yakni memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam, khususnya yang berkenaan dengan: a) ajaran Islam, b) bahasa Arab, c) hadis dan ilmu hadis, d) pribadi periwayat yang dikritiknya, e) adat istiadat yang berlaku (*al-‘urf*), dan sebab-sebab keutamaan dan ketercelaan periwayat.[26]

Di samping syarat subjektif, terdapat norma kritik yang harus dipegang oleh kritikus periwayat. Norma-norma itu ditetapkan oleh para ulama dengan tujuan memelihara objektifitas

---

[23]Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani. *Nuzhah al-Nazhar Syarh Nukhbah al-Fikar*. Semarang: Maktabah al-Munawwar. tth. 5

[24]Bandingkan dengan Suryadi. *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis*. Jogyakarta: Madani Pustaka. 2003. 68-80

[25]Beerling. Dkk. *Pengantar Filsafat Ilmu*. terjemahan. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2001. 6

[26]Dalam: Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqlani. *Nuzhah al-Nazhar Syarh Nukhbah al-Fikar*. Semarang: Maktabah al-Munawwar. tth. 67-68. ‘Ali ibn Sultan al-Harawi al-Qari. *Syarh Nukhbah al-Fikar*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah. 1978 M. 236-238. Nur al-Din ‘Itr. *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadis*. Damaskus: Dar al-Fikr. 1979 M. 93-94. Muhammad ’Ajjaj al-Khatib. *Ushûl al-Hadis ‘Ulûmuh wa Mustalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr. 1989. 267. dan Muhammad ‘Abd al-Hayy al-Laknawi. *al-Raf’u wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta’dil*. Halb: Maktab al-Matbu’at al-Islamiyah. 1985 M. 67

penilaian periwayat dan pemeliharaan akhlak mulia dalam melakukan kritik. Tegasnya, kritikus periwayat yang memenuhi persyaratan subjektif diharuskan pula memenuhi norma-norma objektif agar penilaiannya akurat dan valid. Norma-norma itu sebagai berikut:

Pertama, dalam melakukan kritik, kritikus periwayat tidak hanya mengemukakan sifat-sifat negatif dan tercela (*al-jarh*) yang dimiliki periwayat hadis tetapi juga sifat-sifat positif dan utama (*al-ta'dil*). Ini dimaksudkan agar terjadi keseimbangan penilaian dan dapat dijadikan pertimbangan apakah riwayatnya dapat diterima atau tidak.

Kedua, penjelasan tentang sifat-sifat positif dan utama (*al-ta'dil*) yang dikemukakan oleh kritikus hadis tidak harus terinci satu persatu, tapi dapat berupa penjelasan global. Konsiderasi seorang kritikus dapat diterima dengan ungkapan yang bersifat umum seperti ungkapan *siqah* (terpercaya) untuk mewakili karakter periwayat yang 'adil (terjaga kapasitas pribadinya) dan *dabit* (terpelihara kualitas intelektualnya). Kata *siqah* dapat mewakili karakter-karakter yang bersifat khusus, yaitu: beragama Islam, taqwa, memelihara *muru'ah*, teguh dalam beragama, tidak berbuat dosa kecil terus menerus, dosa besar, maksiat, tidak fasik, baik akhlaknya, dapat dipercaya beritanya, biasanya benar, kuat hafalan, cermat, dan teliti.

Ketiga, dalam mengemukakan sifat-sifat negatif (*al-jarh*) tidak dilakukan secara berlebihan. Ungkapan yang digunakan juga harus jelas aspek yang dikritik apakah tentang kapasitas pribadi, kualitas intelektual, atau keduanya. Penjelasan harus pula dikemukakan secara etis sehingga nama baik periwayat tidak dirusakkan oleh hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan periwayatan hadis. Kritik negatif tidak dimaksudkan untuk menjelek-jelekkan seseorang tetapi untuk menjaga hadis dari periwayat yang tidak kompeten baik secara pribadi maupun intelektual yang menyebabkan kebenaran hadis itu diragukan. Sebagian ulama memperbolehkan kritik negatif diungkapkan secara global, tetapi yang dimaksud secara global (*mujmal*) di sini adalah pengungkapan dengan istilah-istilah tertentu, misalnya istilah *matruk*. [27]

Dalam hal mengkaji dan mengkritik periwayat, para kritikus periwayat hadis (*al-jarih dan al-mu'addil* atau *naqid al-ruwah*) mengambil sikap tertentu dan menjadi karakteristik mereka. Pada garis besarnya sikap itu dapat diklasifikasi menjadi tiga kategori. Pertama, kategori kritikus periwayat yang bersikap ketat yang dikenal dengan *al-mutasyaddidun* dalam menilai hadis dan para periwayatnya seperti Yahya ibn Sa'id (w. 198 H./813 M.), Ibn Ma'in (w. 233 H./847 M.), dan Abu Hatim al-Razi(w. 277 H./890 M.). Kedua, kategori kritikus periwayat yang bersikap sedang dikenal dengan *al-mutawassitun* ketika mereka mengritik hadis dan periwayatnya seperti Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H./885 M.), al-Bukhari (w. 256 H./870 M.), Abu Zur'ah (w. 264 H./877 M.), al-Daruqutni (w. 385 H./995 M.), dan Ibn 'Adi (w. 365 H./975 M.). Ketiga, kategori kritikus periwayat yang bersikap toleran atau longgar dalam kritik hadis yang disebut *al-mutasahilun* seperti al-Turmudzi (w. 279 H./892 M.), al-Hakim al-Naysaburi (w. 405 H./1014 M.), al-Daruqutni (w. 385 H./995 M.),[28] Ibn al-Jawzi (w. 597 H./1200 M.), [29] dan al-Suyuti (w. 911 H./1505 M.).[30]

Perbedaaan sikap tersebut tidak hanya berimplikasi pada klasifikasi mereka pada tiga kategori kelompok di atas, tetapi juga pada pilihan salah satu pendapat masing-masing kategori jika terjadi pertentangan dalam menilai seorang periwayat. Demikian pula dalam menyikapi penilaian masing-masing kategori baik kelompok ketat, sedang, maupun longgar. Karena itu,

---

[27]Nur al-Din 'Itr. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr. 1981 M/1041 H. 95-96. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. *ibid*. hh. 266-268. Abu 'Amr 'Usman ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Shalah. *'Ulûm al-Hadis*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah. 1972. 96-98. Taj al-Din 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali ibn al-Subki. *al-Qaidah fi al-Jarh wa al-Ta'dil wa al-Qaidah fi aliMua'arrikhin*. Kairo: Maktab al-Matba'ah al-Islamiyah. 1984 M. 23. Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani. *ibid*. 68.

[28]Muhammad ibn Ahmad ibn 'Usman al-Dzahabi. *al-Mûqizhah fi'Ilm Mustalah al-Hadis* . Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah. 1412 H. 83

[29]Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Sakhawi. *Fath al-Mughis*. juz II. Madinah: Maktabah al-Salafiyyah. 1969 M. 107

[30]Muhammad 'Abd al-Hayy al-Laknawi. *al-Ajwibah al-Fadilah li al-As-ilah al-'Asyarah al-Kamilah* . Beirut: Maktabah al-Matbu'at al-Islamiyyah. 1993 M. 126

jika seorang kritikus periwayat yang bersikap ketat (*al-mutasyaddid*) menilai seorang periwayat *siqah* (terpercaya), penilaian itu dipegang dan jika ia menilainya lemah, maka dilihat ada tidaknya kritikus lain yang menyatakan demikian. Jika ada kritikus lain yang menyatakan hal yang sama, maka periwayat yang dikritik dinyatakan lemah, tapi jika dinyatakan *siqah* oleh kritikus lain, penilaian itu tidak diterima kecuali secara terperinci. [31]

Teori kritik hadis terlihat pada kaedah-kaedah *al-jarh wa al-ta'dil* yang dikemukakan para ulama. Kaedah ini dimaksudkan untuk memberikan pegangan manakala terjadi perbedaan pandangan dalam pelaksanaan kritik hadis dan periwayatnya. Teori-teori kritik berkenaan dengan kajian tentang: 1) kuantitas kritikus periwayat apakah boleh satu orang atau harus lebih, 2) argumentasi dalam kritik, apakah kritik hadis disertai dengan argumentasi atau tidak, 3) kritik yang kontradiktif dan bagaimana cara menyelesaikannya,

Baik kritik positif atau negatif dikemukakan oleh kritikus periwayat dengan menggunakan redaksi tertentu. Di kalangan mereka, redaksi kritik dibuat dengan peringkat tertentu mulai dari yang tertinggi sampai tingkat yang terendah baik untuk kritik positif maupun kritik negatif. Redaksi kritik yang dipergunakan juga beragam yang dalam istilah ilmu hadis disebut dengan *maratib al-fazh al-ta'dil wa al-tajrih* (peringkat-peringkat untuk berbagai lafal keterpujian dan ketercelaan periwayat).

Hadis-Hadis Bermasalah

Hadis-hadis bermasalah adalah hadis-hadis yang diragukan berasal dari Nabi karena bertentangan dengan al-Quran, hadis *shahih*, akal sehat, sejarah, atau yang lain, hadis yang mengandung tambahan kata atau kalimat (*al-ziyadah*) atau sisipan (*al-idraj*) dan sebagainya yang mengakibatkan hadis-hadis itu berkualitas *da'if* atau dalam kasus tertentu sampai pada peringkat *al-mawdû'* (palsu), hadis-hadis yang mata rantai penyampai informasinya terputus pada awal sanad satu atau lebih (*al-mu'allaq*), akhir sanad (*al-mursal*), pertengahan dengan satu periwayat (*al-munqati'*), pertengahan dengan dua periwayat (*al-mu'dal*), atau karena hal-hal lain.

Permasalahan dalam bidang hadis baru terjadi setelah munculnya hadis-hadis yang diragukan berasal dari Nabi. Hanya saja, sejak kapan awal terjadinya keraguan ini tidak ada keterangan pasti di kalangan ulama, apakah pada masa Nabi sudah ada hadis yang diragukan dalam arti *da'if* atau belum karena waktu itu langsung ada konfirmasi pada Nabi. Menurut Ahmad Hasan, praktik yang berasal dari masa Nabi masih berlangsung terus dalam bentuknya yang murni kurang lebih sampai masa khalifah keempat. Mereka berhasil melindungi tradisi yang berkesinambungan tersebut dan berusaha menutup jalan-jalan bagi masuknya tambahan-tambahan yang tidak serasi.[32]

Para ulama tidak menjelaskan kapan awal mula munculnya hadis *da'if* itu berbeda dengan hadis *mawdu*' (palsu). Meskipun merupakan bagian hadis *da'if*, hadis *mawdu*' dalam banyak literatur dibahas secara tersendiri dan oleh para ulama dinilai sebagai seburuk-buruk hadis *da'if*.[33] Ini dapat dimaklumi karena pemalsuan hadis, sebagai dijelaskan pada bab sebelumnya, banyak berdampak negatif hampir pada tiap sendi kehidupan umat muslim. Pemalsuan hadis menurut jumhur ulama, terjadi sejak adanya pertentangan antara 'Ali dan Muawiyah ibn Abi Sufyan tentang masalah jabatan khilafah.[34] Sejak terjadi pertikaian itu, hadis-hadis bermasalah banyak bertebaran di kalangan umat muslim baik yang berstatus *da'if* ataupun palsu.

---

[31]Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-Asqalani. *Lisan al-Mizan*. cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1416 H./1996 M. 34

[32]Ahmad Hasan. *The Early Development of Islamic Yurisprudence*. India: Adam Publishers and Distributors. 1994 M. h. 92

[33]Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Fikr. 1988 M. h. 274

[34]Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. *al-Sunnah*. h. 182. pengarang yang sama. *Ushûl*. hh. 415-416. Mustafa al-Siba'i. *al-Sunnah*. h. 75. Shubhi al-Shalih. ''*Ulûm*. h. 266. dan Muhammad Muhammad Abu Zahw. *al-Hadis wa al-Muhaddisûn*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi. 1984 M. h. 114.

Periwayatan hadis yang tidak terbatas pada hadis dari Rasulullah semata (*marfu*'), tetapi hadis yang bersumber dari sahabat (*mawquf*), dan dari tabi'in (*maqtu*'), bahkan pernyataan beberapa ahli kitab tidak mustahil mengakibatkan kekeliruan. Perkataan yang sebenarnya dari sahabat dikatakan berasal dari Nabi, padahal betapa jauh perbedaan antara pernyataan sahabat dengan sabda Nabi dalam hal hujjah. Lebih parah lagi, bila pernyataan Ahli Kitab dinyatakan sebagai sabda Nabi. Karena itu, kaedah-kaedah ilmu hadis sangat diperlukan guna menyingkap kekeliruan-kekeliruan tersebut.[35] Kekeliruan pada sanad seperti me-*marfu*'-kan hadis *mawquf*, me-*muttashil*-kan hadis *munqati'* atau *mu'dal*, penyusupan nama periwayat, *kun-yah*, atau *laqab*-nya, atau kekeliruan lain dapat mengacaukan penilaian sanad atau hadis itu sendiri sama halnya dengan kekeliruan pada matan yang berakibat pada ke-*da'if*-an hadis tersebut.

Secara umum, terdapat tiga faktor penyebab kekeliruan dalam periwayatan hadis, yakni: 1) periwayat adalah manusia biasa yang tidak terhindar dari kekeliruan atau kesalahan; 2) terbatasnya penulisan hadis; dan 3) adanya periwayatan secara makna.[36] Ketiga faktor ini dapat secara bersama-sama menyebabkan kekeliruan periwayatan suatu hadis oleh seorang periwayat atau tidak secara bersamaan. Sifat manusia biasa dapat terjadi pada semua periwayat, tetapi keterbatasan penulisan hadis dan adanya periwayatan secara makna tidak mesti dialami oleh setiap periwayat.

Adapun faktor-faktor penyebab kemunculan hadis-hadis bermasalah yang lebih berat, yaitu hadis-hadis palsu atau dipalsukan kepada rasulullah (*al-mawdu*') antara lain adalah: 1) pertikaian politik, 2) siasat musuh-musuh islam, 3) primordialisme dan chauvinisme, 4)fanatisme madzhab fiqh dan kalam, 5) kultus individu, 6) pembuatan cerita, 7) pendekatan pada penguasa, dan 8) keinginan berbuat baik tanpa dasar pengetahuan agama.

Melalui identifikasi hadis-hadis bermasalah baik dengan pendekatan teoritik-konseptual dalam literatur-literatur ilmu hadis maupun pendekatan materi hadis melalui kitab-kitab koleksi hadis diketahui bahwa hadis-hadis bermasalah dapat dikategorikan menjadi tiga, yaitu hadis bermasalah dari segi sanad, hadis bermasalah dari segi matan, dan hadis bermasalah dari segi sanad dan/atau matan.

Dilihat dari segi sanad, hadis-hadis bermasalah dikarenakan terjadi keterputusan sanad itu baik pada awal, di tengah, ataupun di akhirnya. Untuk mengetahui apakah sanad hadis bersambung atau terputus perlu dilakukakan penelitian secara intensif, karena jika diteliti secara soliter mungkin saja suatu sanad terputus tetapi ketika dikomparasi dengan sanad lain ternyata bersambung, disebabkan kebanyakan sanad untuk satu matan hadis lebih dari satu jalur. Dari segi sanad ini, hadis-hadis bermasalah dapt dilihat dari segi: masalah keterputusan pada awal sanad, masalah keterputusan di tengah sanad, dan masalah keterputusan di akhir sanad.

Hadis yang terputus di awal sanad oleh para ulama dinamakan hadis *mu'allaq*, yaitu hadis yang periwayatnya di awal sanad (periwayat yang disandari oleh penghimpun hadis) gugur atau terputus seorang atau lebih secara berurut.[37] Hadis *mu'allaq* disebut hadis *da'if* karena rangkaian sanadnya hilang atau terputus sehingga tidak diketahui identitas dan kualitas para periwayat yang sesungguhnya.

Keterputusan di tengah sanad dapat terjadi pada satu sanad atau lebih, secara berturut-turut atau tidak. Jika keterputusan terjadi di tengah sanad pada satu tempat atau dua tempat dalam keadaan tidak berturut-turut, hadis yang bersangkutan dinamakan hadis *munqati'*.[38] Jika keterputusan (*al-inqita'*) secara berturut-turut dan terjadi di tengah sanad, maka hadisnya dinamakan hadis *mu'dal*, yaitu hadis yang gugur dua orang sanadnya atau lebih secara berturut-

---

[35] *Ibid*. h. 53

[36] *Ibid*. hh. 53-54

[37] Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqlani. *Nuzhah*. h. 26 dan Muhammad al-Shabbagh. *al-Hadis al-Nabawi*. ttp. Al-Maktab al-Islami. 1972 M. h. 186

[38] Ahmad bin Muhammad al-Fayyumi. *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'i*. juz II . Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1978 M. h. 614 dan Louis Ma'luf. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Masyriq. 1973 M. h. 646.

turut.[39] Kriteria hadis *mu'dal* adalah: a) sanad yang gugur (terputus) lebih dari satu orang, b) keterputusan secara berturut-turut. Sebagian ulama menambahkan kriteria c) tempat keterputusan di tengah sanad, bukan di awal atau akhir.

Suatu hadis yang mengalami keterputusan di akhir sanad dinamakan hadis *mursal*, yaitu hadis yang disandarkan langsung kepada Nabi oleh seorang *tabi'i*, baik *tabi'i* besar maupun *tabi'i* kecil, tanpa terlebih dahulu disandarkan kepada sahabat Nabi. [40] Hadis *mursal* berstatus *dla'if*. Termasuk hadis yang bermasalah di akhir sanadnya adalah hadis *mawquf* dan hadis *maqtu*'. Hadis *mawquf* adalah hadis yang disandarkan kepada sahabat Nabi[41] atau hadis yang diriwayatkan dari para sahabat berupa perkataan, perbuatan, atau persetujuannya.[42] Hadis *maqtu*' (*broken*) adalah hadis yang disandarkan kepada seorang *tabi'i* atau sesudahnya baik perkataan maupun perbuatan,[43] atau hadis yang diriwayatkan dari para *tabi'in* berupa perkataan, perbuatan, atau ketetapan.[44] Baik hadis *mawquf* maupun hadis *maqtu*' berstatus lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah.

Dari segi matan, suatu hadis dinyatakan bermasalah apabila mengandung pertentangan dengan dalil agama atau sumber pengetahuan yang lain, yaitu: 1) hadis bertentangan dengan al-Quran, 2) hadis bertentangan dengan hadis *shahih*, 3) hadis bertentangan dengan *al-sirah al-nabawiyah*, 4) hadis bertentangan dengan akal, 5) hadis bertentangan dengan indera, 6) hadis bertentangan dengan sejarah, 7) hadis yang tidak menyerupai perkataan Nabi, 8) hadis yang mengandung keserampangan, 9) hadis yang mengandung makna yang rendah.[45] Suatu hadis dinyatakan bermasalah apabila memenuhi satu atau lebih kriteria tersebut atau kriteria lain yang tidak disebutkan di atas. Hadis yang memenuhi kriteria itu kemungkinan berkualitas *da'if* atau bahkan palsu.

Dari segi sanad dan/atau matan, hadis-hadis bermasalah bermacam-macam. Hadis-hadis kategori ini kemungkinan mengandung kekeliruan baik pada sanad maupun matannya, antara lain adalah:

1) Hadis *mawdu*' yaitu: pernyataan yang dibuat seseorang kemudian dinisbahkan pada Nabi saw.[46] Hadis *mawdu*' dicipta oleh pendusta disandarkan pada Rasulullah untuk memperdayai.[47]
2) Hadis *matruk*, yaitu: hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang tertuduh sebagai pendusta. Penyebab periwayat tertuduh dusta adalah: 1) Hadis yang diriwayatkannya tidak diriwayatkan kecuali dari periwyat itu dan bertentangan dengan kaidah-kaidah yang telah diketehui (*al-qawa'id al-ma'lûmah*, 2) Diketahui periwayat berdusta dalam pembicaraan keseharian, tapi belum terbukti pernah berdusta tentang hadis Nabi.[48]
3) Hadis *munkar*, yaitu: 1) Hadis yang dalam sanadnya terdapat periwayat yang mengalami kekeliruan yang parah, banyak mengalami kesalahan, dan pernah berbuat fasik. 2) Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *da'if* bertentangan dengan riwayat periwayat yang *siqah*.[49]

---

[39] Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. *Ushûl*. 240

[40] 'Ali ibn Sultan al-Harawi al-Qari. *Syarh Nukhbah al-Fikar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 1978 M. hh. 43-44. Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Sakhawi. *Fath al-Mughis*. juz I. hh. 129-130. dan Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Suyuti. *Tadrib*. jilid I. 195-196

[41] Nur al-Din 'Itr. *Manhaj*. 326

[42] Subhi al-Shalih. *'Ulûm*. 208 dan Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 130

[43] *Ibid*. 133

[44] Subhi al-Shalih. *'Ulûm*. 209

[45] Shalah al-Din al-Adabi. *Manhaj*. 197-288

[46] Muhammad ibn Ismail al-Shan'ani. *Tawdih al-Afkar li Ma'ani al-Anzhar*. juz II. Beirut: Dar al-Fikr. tth. 41

[47] Subhi al-Shalih. *'Ulûm*. 192

[48] Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 94

[49] Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 96

4) Hadis *mudraj*, yaitu: hadis yang bentuk sanadnya diubah atau ke dalam matannya dimasukkan sesuatu kata atau kalimat yang sebetulnya bukan bagian dari hadis tersebut tanpa ada tanda pemisah.[50]

5) Hadis *maqlub*, yaitu: hadis yang di dalamnya periwayat menukar suatu kata atau kalimat dengan kata atau kalimat yang lain.[51]

6) Hadis *muttarib*, yaitu: hadis yang diriwayatkan dengan cara yang berbeda-beda tetapi sama dalam kekuatannya [52] atau hadis yang diriwayatkan dengan bentuk yang bertentangan dan tidak mungkin dilakukan kompromi, seluruh riwayat hadis sama kekuatannya dari segala sisi sehingga tidak mungkin dilakukan *tarjih* antara kedua bentuk hadis itu.[53]

7) Hadis *mudallas*, yaitu: suatu hadis yang terdapat di dalamnya tipuan atau cacat[54] atau hadis yang diriwayatkan dengan cara yang diperkirakan bahwa hadis itu tidak bercacat.

8) Hadis *syadz*, yaitu: hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *siqah* dan bertentangan dengan riwayat oleh periwayat yang lebih *siqah*.[55]

9) Hadis *mu'allal*, yaitu: hadis yang mengandung *'illat*, sebab yang tersembunyi yang dapat merusak keshahihan hadis, [56] yang menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas *shahih* menjadi tidak *shahih*.[57]

10) Hadis *mazid*, yaitu: hadis yang mendapat tambahan kata atau kalimat yang bukan berasal dari hadis itu baik pada sanad maupun matan..[58]

11) Hadis *majhul*, yaitu: hadis yang tidak diketahui jati diri periwayat atau keadaannya.[59] Dalam hal ini, periwayat tidak diketahui jati diri dan kepribadiannya atau kepribadiannya diketahui tapi tidak diketahui keadilan atau ke-*dabit*-annya.[60]

12) hadis *mushahhaf*, yaitu hadis yang mengalami perubahan lafal ataupun makna baik perubahan karena faktor pendengaran atau penglihatan yang terjadi pada sanad atau matan[61] atau hadis yang mengalami perubahan kata pada selain yang diriwayatkan oleh periwayat *siqah* baik secara lafal maupun makna.[62]

Metode Kritik Hadis-Hadis Bermasalah

Sebagaimana untuk pengkajian hadis-hadis *shahih* dan *hasan*, untuk penelitian dan kritik hadis-hadis bermaslah (*da'if*, maupun *mawdu'*), dapat digunakan metode-metode tertentu, yaitu: metode bahasa, metode historis, metode komparasi, metode induktif, dan metode deduktif.

Metode bahasa dimaksud di sini adalah pemahaman tentang bahasa yang digunakan dalam suatu teks baik dengan pendekatan semantik maupun sintaksis Arab. Jika semantik mengkaji bahasa dalam kaitannya dengan makna kata dalam bahasa itu, maka sintaksis Arab

---

[50] *Ibid*. 103
[51] Shalah al-Din ibn Ahmad al-Adabi. *Manhaj Naqd*. 154
[52] Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 112
[53] *Ibid*.112
[54] Louis Ma'luf. *al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Masyriq. 1973 M. 222
[55] Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 117
[56] *Ibid.* 100-101
[57] Abu 'Amr 'Usman ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Shalah. *'Ulûm al-Hadis*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah. 1972. 81. Abu Zakariya Yahya bin Syarf al-Nawawi. *al-Taqrib li al-Nawawi Fann Ushûl al-Hadis*. Kairo: 'Abd al-Rahman Muhammad. tth. h. 10. Nur al-Din 'Itr. *Manhaj*. 447
[58] Mahmud al-Tahhan. *Taysir*. 110
[59] *Ibid.* 119
[60] *Ibid.* 120
[61] Abu al-Fayd Muhammad ibn Muhammad ibn 'Ali al-Farisi. *Jawahir al-Ushûl fi 'Ilm Hadis al-Rasûl*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 1992 M. 58
[62] *Ibid.*58

difokuskan pada gramatika bahasa apakah tersusun secara benar atau tidak, sehingga pemahamannya juga benar atau tidak.

Sebagai bagian dari wahyu Tuhan, hadis sebagaimana al-Quran seharusnya disampaikan dengan bahasa yang baik dan benar. Tidak mungkin Nabi bersabda dengan redaksi bahasa yang buruk. Sebuah redaksi hadis yang buruk tidak dapat diterima sebagai hadis Nabi karena tidak pantas dinisbahkan kepada Rasulullah saw., seorang Nabi yang suci dari pembicaraan buruk itu. Menurut Ibn al-Jawzi, redaksi demikian menunjukkan kepalsuan hadis dan kejauhannya dari hukum syara' yang mengindikasikan keburukan pemahaman periwayat sebab tidak mungkin Nabi bersabda dengan redaksi demikian.[63]

Metode historis adalah penyelidikan yang kritis terhadap keadaan-keadaan, perkembangan, serta pengalaman di masa lampau dan menimbang secara cukup teliti dan hati-hati tentang bukti validitas dari sumbernya serta interpretasi dari sumber-sumber keterangan tersebut.[64] Kritik hadis dengan metode historis merupakan penilaian dan penyelidikan kritis terhadap keberadaan hadis, pertumbuhan dan perkembangan periwayatan, serta pengalaman-pengalaman yang terkait dengannya serta menimbang dengan cukup teliti dan hati-hati tentang bukti validitas dari sumber informasi hadis (periwayat).

Dalam studi hadis, metode sejarah sering digunakan untuk kritik eksternal (*al-naqd al-khariji*) yang berkaitan dengan sanad hadis dan dalam batasan tertentu, kritik internal (*al-naqd al-dakhili*) yang terkait dengan matan juga melibatkan sejarah. Berhubung kajian hadis tidak dapat dilepaskan dari konteks kesejarahan, karena Nabi hidup dalam kurun tertentu dan hadis diriwayatkan dari satu generasi kepada generasi berikutnya, maka pendekatan kesejarahan diperlukan untuk penelitian dan kritik hadis.

Metode komparasi adalah metode kritik hadis dengan cara memperbandingkan satu hadis dengan hadis lain baik dalam rangka untuk mendamaikan atau men-*tarjih* hadis-hadis yang kontradiktif, mencari sanad atau matan yang lebih unggul, atau untuk memperbandingkan pendapat para kritikus tentang kualitas periwayat tertentu.

Menurut Mus<u>t</u>afa 'Azami, metode perbandingan dipraktekkan dengan banyak cara, antara lain: Pertama, perbandingan antara hadis-hadis dari berbagai murid seorang syaikh (guru). Kedua, perbandingan antara pernyataan-pernyataan dari seorang ulama yang dikeluarkan pada waktu-waktu yang berlainan. Ketiga, perbandingan antara pembacaan lisan dengan dokumen tertulis. Keempat, perbandingan antara hadis dengan al-Quran yang berkaitan.[65]

Problematika hadis-hadis bermasalah karena keterputusan sanad seperti hadis *mu'allaq*, hadis *munqa<u>t</u>i'*, hadis *mu'<u>d</u>al*, hadis *mudallas*, dan hadis *mursal* dapat diselesaikan melalui penelitian secara komparatif, karena jika diteliti secara soliter mungkin saja suatu sanad terputus tetapi ketika dikomparasi dengan sanad lain ternyata bersambung, disebabkan kebanyakan sanad untuk satu matan hadis lebih dari satu jalur.

Metode komparasi telah digunakan para ulama hadis dengan memperbandingkan suatu hadis dengan hadis-hadis lain dalam riwayat tertentu atau memperbandingkan penilaian para kritikus periwayat tentang status periwayat tertentu dan hadis yang diriwayatkannya. Metode komparasi digunakan pula oleh ulama hadis dalam menyelesaikan hadis-hadis bermasalah kategori hadis *syadz* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *<u>s</u>iqah* dan bertentangan dengan riwayat oleh periwayat yang lebih *<u>s</u>iqah*.[66] Demikian pula, metode komparasi digunakan untuk meneliti ada tidaknya *'illat* dalam suatu hadis yang menyebabkannya bermasalah. Hadis yang bermasalah karena mengandung *'illat* dinamakan hadis *mu'allal*, yaitu

---

[63]'Abd al Rahman ibn 'Ali ibn al-Jawzi. *Kitab al-Mawdlû'at.* juz III. Beirut: Dar al-Fikr. 1983 M/1403 H. 274

[64] Moh. Nasir. *Metode Penelitian* . Jakarta: Ghalia Indonesia. 1988 M. 56

[65] Muhammad Mustafa Azami. *Studies*. 78-88

[66] Mahmud al-<u>T</u>ahhan. *Taysir*. 117

hadis yang mengandung *'illat,* sebab yang tersembunyi yang dapat merusak keshahihan hadis.[67]

Metode induktif adalah metode kritik yang dilakukan dengan cara mengkaji hadis-hadis tertentu secara rinci kemudian dari beberapa hadis itu ditarik kesimpulan yang bersifat umum. Dalam hal ini, seorang kritikus meneliti hadis-hadis secara spesifik, satu persatu, kemudian dari data hadis-hadis itu dibuat generalisasi yang berupa teori (kesimpulan). Banyak istilah hadis (*mustalah al-hadis*) yang dibuat dengan menggunakan metode induktif ini.

Metode ini dapat diterapkan pada, misalnya, hadis yang bermasalah dari segi keterputusan di tengah sanad yang disebut dengan hadis *munqati'* dan hadis-hadis lain. Setelah melakukan penelitian terhadap hadis-hadis yang sanadnya terputus di tengah, para ulama kemudian memberi nama dengan nama khusus untuk masing-masing kategori. Hadis *munqati'* mencakup hampir seluruh hadis yang mengalami keterputusan sanad, yaitu hadis-hadis *da'if* lain seperti hadis *mursal*, hadis *mu'dal*, atau hadis *mu'allaq*. Melalui analisa terhadap hadis-hadis yang terputus sanadnya tersebut, dan untuk menghindari bias antara hadis *munqati'*, *mu'dal*, *mu'allaq*, dan *mursal*, maka ulama hadis membuat definisi yang diperoleh dari generalisasi tentang hadis *munqati'* yaitu: hadis yang di tengah sanadnya ada periwayat yang gugur seorang atau dua orang tetapi tidak secara berurutan.[68]

Berbeda dengan metode induktif, metode deduktif diaplikasikan berdasar teori-teori, dalil-dalil, atau postulat-postulat yang bersifat umum kemudian di bawa pada hal-hal yang bersifat khusus untuk selanjutnya dilakukan generalisasi atau pembuatan kesimpulan. Dengan deduksi, kita berangkat dari pengetahuan yang sifatnya umum dan bertitik tolak pada pengetahuan umum itu kita hendak menilai suatu kejadian yang khsusus. Pengetahuan umum itu diperoleh dari teori, dalil, atau pengetahuan yang diperoleh dari hasil berpikir induktif di atas.

Dalam bidang hadis pengetahuan umum yang diperoleh dari hasil berpikir induktif misalnya pernyataan Ibn al-Jawzi: "Karena itu, tiap-tiap hadis yang anda lihat bertentangan dengan akal pikiran dan berlawanan dengan dasar-dasar agama, maka ketahuilah bahwa ia palsu". [69] Kalimat ini menyatakan dua hal pokok, yaitu: "*Tiap hadis yang bertentangan dengan akal pikiran adalah palsu*" dan "*Tiap hadis yang bertentangan dengan dasar-dasar agama adalah palsu*". Melalui metode deduktif, pernyataan pertama di atas dapat dipaparkan dengan silogisme sebagai berikut:

Premis Mayor: *Tiap hadis yang bertentangan dengan akal pikiran adalah palsu.*
Premis Minor : *Hadis yang dinyatakan dari Asma' di atas bertentangan dengan akal.*
Konklusi : *Hadis yang dinyatakan dari Asma' di atas palsu.*

Pengetahuan umum yang berasal dari pemikiran induktif dalam bidang hadis sebagaimana contoh di atas, yaitu hadis *munqati'*, *mu'dal*, *mu'allaq*, dan *mursal* dapat menjadi dasar metode deduktif untuk kritik hadis. Misalnya, hadis *mu'dal* adalah hadis yang mengalami keterputusan di tengah sanad dua orang periwayat atau lebih secara berturut-turut. Berdasar definisi ini ditentujan bahwa setiap hadis yang memenuhi ketentuan dalam pernyataan ini disebut sebagai hadis *mu'dal*.

Dengan demikian, melalui metode deduktif, seorang kritikus dapat meneliti hadis-hadis dan memasukkannya pada kategori tertentu sesuai dengan definisi yang ada. Berhubung dalam penelitian ini yang dikaji adalah hadis-hadis bermasalah, maka hadis itu apakah berkualitas *da'if* atau palsu, kalau *da'if* termasuk kategori mana; *mursal, munqati', mu'dal, mu'allaq, mudallas, matruk, munkar, syadz, mu'allal, maqlub*, dan lain-lain.

Penutup

Pada akhir tulisan ini satu hal yang perlu disampaikan adalah bahwa mengingat tidak semua hadis secara absah berasal dari Nabi, tetapi terdapat banyak hadis bermasalah baik dari segi sanad, dari segi matan, atau dari segi sanad dan matan yang diragukan berasal dari Nabi,

---

[67] *Ibid.* 100-101
[68] Mahmud al-Thahhan. *Taysir.* 86
[69] *Ibid.* 86

maka pencarian metode kritik yang relevan sangat dibutuhkan dalam rangka untuk menyelesaikan hadis-hadis yang bermasalah tersebut. Lima metode yang dipaparkan dalam penelitian ini, yaitu metode bahasa, metode historis, metode komparasi, metode induktif, dan metode deduktif diharapkan sebagai solusi alternatif dalam menyelesaikan hadis-hadis bermasalah.

Meskipun demikian, sebagai sebuah tawaran, kelima metode tersebut tidak mesti secara signifikan seratus persen sesuai untuk kritik hadis mengingat pada masa klasik, para ulama tidak secara eksplisit menggunakannya.

Daftar Pustaka

Abu Rayyah, Mahmud. tth. *Adwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah.* Mesir: Dar al-Ma'arif

Abu Syuhbah, Muhammad Muhammad tth. *Difa' 'an al-Sunnah wa Radd Syubah al-Mustasyriqin wa al-Kuttab al-Mu'ashirin.* Kairo: Maktabah al-Azhar

al-Adabi, Shalah al-Din ibn Ahmad 1983. *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Hadis al-Nabawi* Beirut: Dar al-Aflaq al-Jadidah

Amin, Ahmad. 1974. *Duha al-Islam.* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah

Amin, Ahmad. 1975. *Fajr al-Islam.* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah Ahmad Amin. 1975. *Fajr al-Islam.* Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah

al-Asqalani. tth. *Nuzhah al-Nazhar Syarh Nukhbah al-Fikar*. Semarang: Maktabah al-Munawwar

al-Asqalani, Muhammad Ali Ibn Hajar. 1984. *Syarh Nuhbah al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Asar.* Beirut: Dar al-Asar

al-Asqalani.. *Lisan al-Mizan.* 1996. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

al-Asqalani, Muhammad Ali Ibn Hajar. 1984. *Syarh Nuhbah al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Asar.* Beirut: Dar al-Asar

al-Asqalani..*Lisan al-Mizan.* 1996. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

Azami, Muhammad Mustafa. 1977. *Studies in Hadith Metodologi and Literature.* Indianapolis: Islamic Teaching Center

Azami. Muhammad Mustafa 1982. *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddisin.* Riyad: al-Ummariyah

Beerling. Dkk. 2001. *Pengantar Filsafat Ilmu*, terjemahan. Yogyakarta: Tiara Wacana

al-Dzahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn 'Usman. tth. *al-Muqizhah fi'Ilm Mustalah al-Hadis.* Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah al-Dzahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn 'Usman. tth. *al-Muqizhah fi'Ilm Mustalah al-Hadis.* Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah

al-Farisi, Abu al-Fayd Muhammad ibn Muhammad ibn 'Ali. 1992. *Jawahir al-Ushûl fi 'Ilm Hadis al-Rasûl.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah

al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad. 1978. *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'i* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

al-Ghazali, Muhammad. 1989. *al-Sunnah al-Nabawiyah.* Kairo: Dar al-Syuruq,

Hasan, Ahmad. 1994. *The Early Development of Islamic Yurisprudence.* India: Adam Publishers and Distributors

Ibn al-Shalah, Abu 'Amr 'Usman ibn 'Abd al-Rahman. 1972. *Ulûm al-Hadis.* al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah

Ibnu al-Jawzi, Abd al Rahman ibn 'Ali. 1983. *Kitab al-Mawdlû'a.* Beirut: Dar al-Fikr

Ibnu Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad. tth. *Muqaddimah ibn Khaldûn.* ttp.: Dar al-Fikr

Ismail, M. Syuhudi. 1995. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis.* Jakarta: Bulan Bintang

al-Jabiri, Muhammad 'Abid. 2003. *Kritik Pemikiran Islam*, terjemahan. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru

al-Khatib, Muhammad ‘Ajjaj. 1971. *al-Sunnah qabl al-Tadwin.* Beirut: Dar al-Fikr
al-Khatib. 1989. *Ushûl al-Hadis ‘Ulûmuh wa Mustalahuh.* Beirut: Dar al-Fikr
al-Laknawi, Muhammad ‘Abd al-Hayy 1985. *al-Raf’u wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta’dil.* Halb: Maktab al-Matbu’at al-Islamiyah
al-Laknawi. 1993. *al-Ajwibah al-Fadilah li al-As-ilah al-‘Asyarah al-Kamilah.* Beirut: Maktabah al-Matbu’at al-Islamiyyah
Ma’luf, Louis. 1973. *al-Munjid fi al-Lughah.* Beirut: Dar al-Masyriq
Mahmud, Abd al-Halim. 1967. *al-Sunnah fi Makanatiha wa fi Tarikhiha.* Mesir: Dar al-Kutub al-‘Arabi
Mustafa al-Siba’i. 1985. *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami.* Beirut: al-Maktab al-Islami,
Nasir, Moh. 1988. *Metode Penelitian.*Jakarta: Ghalia Indonesia
al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syarf. tth. *al-Taqrib li al-Nawawi Fann Ushûl al-Hadis.* Kairo: ‘Abd al-Rahman Muhammad
Nur al-Din ‘Itr 1979. *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadis.* Damaskus: Dar al-Fikr
Nur al-Din ‘Itr 1981. *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadis.* Beirut: Dar al-Fikr
Nur al-Din ‘Itr dalam *al-Madkhal Ila ‘Ulûm al-Hadis* 1972. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah
al-Qari, Ali ibn Sultan al-Harawi. 1978. *Syarh Nukhbah al-Fikar.* Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah
al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. 1979. *Qawa’id al-Tahdis min Funûn Mustalah al-Hadis.* Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah
al-Sakhawi, Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman 1969. *Fath al-Mughis,* Madinah: Maktabah al-Salafiyyah
al-Shabbagh, Muhammad. 1972. *al-Hadis al-Nabawi.* al-Maktab al-Islami
al-Shan’ani., Muhammad ibn Ismail. tth. *Tawdih al-Afkar li Ma’ani al-Anzhar.* Beirut: Dar al-Fikr
al-Subki, Taj al-Din ‘Abd al-Wahhab ibn ‘Ali. 1984. *al-Qaidah fi al-Jarh wa al-Ta’dil wa al-Qaidah fi aliMua’arrikhin.* Kairo: Maktab al-Matba’ah al-Islamiyah
al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr. 1988. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi* Beirut: Dar al-Fikr
Suryadi. 2003. *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis.* Jogyakarta: Madani Pustaka
Syaltut, Mahmud. 1966. *al-Islam ‘Aqidah wa Syari’ah.* Kairo: Dar al-Qalam
Werh, Hans. 1970. *A Dictionary of Modern Written Arabic.* London: George Allen & Unwin Ltd.