



METODOLOGI KRITIK DAN PENDEKATAN DALAM MEMAHAMI HADIS

Komarudin Soleh
STAI Persis Bandung
komarudinssoleh@gmail.com

Amin Iskandar
IAIN Syekh Nurjati Cirebon
askar04@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan tentang metodologi kritik hadis dan ragam pendekatan dalam memahami hadis. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan dan analisis isi terhadap buku-buku serta artikel-artikel yang berhubungan dengan penelitian yang sedang dilakukan. Hadis sebagaimana telah dimaklumi terdiri atas dua unsur, yaitu sanad dan matan. Maka kritik hadis dilakukan terhadap kedua unsur tersebut. Kritik sanad dilakukan untuk menguji ketersambungan sanad, kualifikasi rawi, dan keterpeliharannya dari adanya kontradiksi substantif dengan jalur sanad yang lain serta keterhindarannya dari *'illat* yang dapat membatalkan keshahiannya. Kritik matan dilakukan untuk menguji keterhindarannya dari kontradiksi, syadh, dan *'illat*. Setelah hadis secara ilmiah terbukti shahih, selanjutnya pengkajian hadis dilakukan pada aspek pemahaman. Secara garis besar pendekatan dalam memahami hadis terdiri dari dua bentuk pendekatan, yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual.

Kata Kunci: Kritik Hadis, Kritik Sanad, Kritik Matan, Tekstual, Kontekstual

Abstract

This article discusses the methodology of hadith criticism and various approaches to understanding hadith. The method used in this research is the literature method and content analysis of books and articles related to the research being carried out. Hadith as it is understood consists of two elements, namely sanad and matan. So the hadith criticism is carried out against these two elements. The criticism of sanad is carried out to test the continuity of sanad, rawi qualifications, and its preservation of substantive contradictions with other sanad lines as well as its avoidance from *'illat* which can invalidate its authenticity. Criticism of the matan is done to test its avoidance from contradiction, syadh, and *'illat*. After the hadith is

scientifically proven to be valid, then the hadith study is carried out on the aspect of understanding. Broadly speaking, the approach to understanding hadith consists of two approaches, namely textual and contextual approaches.

Keywords: *Hadith Criticism, External Criticism, Internal Criticism, Textual, Contextual*

A. Pendahuluan

Hadis dengan mudah dapat ditemukan dalam kitab-kitab hadis, baik primer maupun sekunder. Bahkan hadis juga termuat dalam kitab keagamaan lainnya semisal kitab tafsir dan *sirah*. Eksistensi hadis dalam berbagai kitab tersebut tentu saja bukan sekedar catatan masa lalu. Bagi umat Islam, berdasarkan dalil-dalil teologis dan rasional, hadis merupakan sumber ajaran kedua setelah Al-Qur'an.

Sementara itu, sebagaimana telah dimaklumi penulisan hadis dalam konteks untuk kepentingan publik baru mulai dilakukan hampir satu abad setelah wafatnya Nabi Saw. Masa-masa selama jarak antara penulisan hadis dan kewafatan Nabi tentu saja tidak hampa dari berbagai peristiwa, sehingga memungkinkan terjadinya kekeliruan dan penyelewengan dalam proses transmisinya. Apalagi hadis tidaklah sama dengan Al-Qur'an yang diberi garansi langsung oleh Allah Swt. atas keterpeliharaannya.

Dengan demikian perlu dilakukan sebuah pengujian terhadap hadis-hadis yang telah tersebar di dalam berbagai kitab tersebut, dalam rangka untuk memilah mana hadis yang dapat dijadikan sebagai sumber ajaran agama. Dalam lapangan studi hadis, menguji keabsahan suatu hadis dikenal dengan istilah kritik hadis.

B. Metodologi

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*) dan analisis isi (*content analysis*). Metode penelitian kepustakaan adalah suatu metode penelitian yang dilakukan dengan cara mengumpulkan data yang terdapat dalam buku, majalah, surat kabar, hasil seminar, dan sumber lain yang relevan dengan masalah yang diteliti.¹ Metode analisis isi adalah suatu metode penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang sah dari sebuah dokumen atau pesan yang dilakukan secara objektif dan sistematis.²

1 Mutika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 2-3.

2 Lexy J. Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakrya, 2008),

Dengan demikian penelitian ini dilakukan dengan cara mengumpulkan dan menelaah buku-buku serta artikel-artikel yang berkaitan dengan metodologi kritik dan pemahaman hadis.

C. Pembahasan

1. Kritik Hadis; Definisi, Urgensi, dan Historisitas

Kata kritik secara umum dipahami sebagai kata yang mengandung makna negatif dan destruktif. Dimana seseorang memberikan kecaman atau penilaian atas sesuatu dari sisi kekurangan dan kelemahannya. Namun sesungguhnya arti kata kritik tidak sesempit itu. Di dalam bahasa Inggris kata *criticism* –yang diterjemahkan menjadi kata kritik dalam bahasa Indonesia – menurut kamus Merriam Webster juga memiliki pengertian sebagai “*the scientific investigation of literary document (such as the Bible) in regard to such matters as origin, text, composition, or history*”³ yakni penyelidikan ilmiah atas dokumen sastra (seperti Alkitab) yang berkaitan dengan asal usul, teks, komposisi, dan sejarah.

Di dalam literatur Ilmu Hadis kata kritik merupakan padanan dari kata *naqd*.⁴ Kata *naqd* secara bahasa berarti “meneliti dengan seksama”.⁵ Dengan demikian, apabila dikaitkan dengan hadis Nabi Saw., istilah kritik hadis mengandung arti sebagai upaya penelitian secara seksama terhadap hadis-hadis Nabi Saw. Dalam artikulasi yang lain, kritik hadis juga diartikan sebagai suatu tindakan selektif atas hadis-hadis Nabi Saw. dengan cara menyeleksi antara hadis *Ṣaḥīḥ* dan hadis *Ḍa’if*.⁶

Penelitian terhadap hadis Nabi Saw. sangat penting dilakukan, mengingat –sebagaimana temuan para ulama- tidak semua hadis yang beredar dan tertulis pada literatur-literatur keagamaan akurat bersumber dari Nabi Saw. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, pergolakan politik yang dialami kaum muslimin pada masa-masa awal sejarah peradaban Islam 219.

3 <https://www.merriam-webster.com/dictionary/criticism>

4 Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Ttp: Tp, Tth), 47. Khususnya dalam bidang Hadis, Al-Azamī mengungkapkan, “*This word was used by some early scholars of Ḥadīth in the Second Century...Some Ḥadīth scholars used the word naqd, but it did not gain currency in their circle. They named the science which deals with criticism of Ḥadīth, al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*”. (Kata ini [*naqd*] telah digunakan oleh beberapa ulama Hadis generasi awal pada abad kedua...Beberapa ulama Hadis menggunakan kata *naqd*, tetapi kata tersebut tidak begitu populer di kalangan mereka. Mereka menyebut ilmu Kritik Hadis sebagai Ilmu Al-Jarḥ wa al-Ta’dīl).

5 Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1452.

6 Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Manhaj al-Naqd ‘Inda al-Muḥadithīn* (Riyadh: Syirkah al-Tiba’ah al-‘Arabiyyah al-Su’udiyah, 1982), 5.

berimplikasi terhadap kemunculan hadis-hadis palsu (*mauḍū'*). Disamping itu upaya kaum Zindiq untuk menyesatkan kaum muslimin, rasialitas dan fanatisme kebangsaan, fanatisme mazhab, sikap menjilat kepada penguasa,⁷ dan komersialisasi hadis,⁸ ikut pula memotivasi pemalsuan hadis.

Kenyataan ini menuntut suatu sikap kritis terhadap hadis-hadis yang dipahami sebagai rekam jejak perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad Saw. Secara umum sikap kritis ini muncul dalam rangka memelihara kemurnian ajaran Islam dengan memisahkan hadis-hadis yang otentik dan tidak otentik berasal dari Nabi, dan bukan untuk menolak eksistensi hadis secara keseluruhan (*wholesale rejection*). Dengan kata lain –meminjam ungkapan Muhamad Al-Ghazali- sebagai upaya untuk membenarkan yang benar dan membatalkan yang batil.⁹

Sikap kritis terhadap hadis Nabi Saw. bukanlah suatu tradisi yang baru muncul belakangan. Dalam konteks membedakan antara benar dan salah, ketika Nabi Saw. masih berada di tengah-tengah para sahabat, mereka telah terbiasa melakukan tabayyun atau verifikasi atas pemberitaan yang dinisbatkan kepada beliau. Sebagaimana dilakukan oleh Ubay bin Ka'ab, 'Abdullāh bin 'Amr, 'Umar, dan Zaynab istri Ibn Mas'ūd.¹⁰ Sebagai contoh misalnya apa yang dilakukan oleh 'Umar bin Khaṭṭāb ketika memperoleh informasi bahwa Nabi Saw. telah menceraikan istri-istrinya. Mendengar berita tersebut, 'Umar segera mempertanyakannya kembali kepada Nabi Saw. Ternyata apa yang didengarnya tidaklah benar.¹¹

Contoh kasus lain yang terjadi di zaman Nabi Saw., adalah seperti yang dilakukan oleh seseorang bernama Dimām bin Tha'labah, dimana ia datang menemui Nabi Saw. dan berkata, "Muhammad, utusanmu datang dan mengatakan kepada kami...begini dan begini". Nabi Saw., menjawab, "Dia mengatakan kebenaran (berkata benar)".¹²

Demikian pula setelah Nabi Saw. wafat., sikap kritis terhadap hadis tetap ditunjukkan oleh para sahabat. Satu contoh kasus yang paling populer adalah ketika 'Aisyah mendengar sebuah hadis yang menyebutkan

7 Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Mustalahhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 276-282.

8 Hasbi Ash-Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), 195.

9 Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth* (Ttp: Dār Asy-Syurūq, Tth), 18.

10 Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Ttp: Tp, Tth), 48.

11 Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 1.

12 Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Ttp: Tp, Tth), 48.

bahwa mayit akan diazab karena tangisan keluarganya. Ketika itu dengan tegas ‘Aisyah menolaknya, karena baginya Hadis tersebut bertentangan dengan ayat Al-Qur’an yang berbunyi, “*Dan seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain*”¹³ Disamping menolak, ‘Aisyah juga memverifikasi bahwa yang didengarnya dari Nabi Saw. adalah bahwa orang kafir akan mendapat tambahan siksa disebabkan tangisan keluarganya.¹⁴

Demikianlah sikap kritis yang diperlihatkan oleh para sahabat dalam menyikapi suatu pemberitaan yang dinisbatkan kepada Nabi Saw., walaupun pada saat itu kritik hadis baru dalam bentuk yang sederhana, dalam arti tidak lebih dari sekedar pergi menghadap Nabi Saw. untuk memverifikasi berita yang dinisbatkan kepadanya.¹⁵

2. Aspek-aspek Pengujian dalam Kritik Hadis

Hadis memiliki unsur-unsur pokok yang terdiri dari *sanad* (sandaran) dan *matn* (konten). Maka kritik hadis pun berada pada aspek *sanad* (*naqd al-khariji*) dan *matn* (*naqd al-dakhili*).

Sanad menempati posisi yang sangat penting dalam kaitannya dengan hadis Nabi Saw., sebab tanpa adanya sanad sebuah informasi tidak dapat dikatakan sebagai hadis. Sekiranya suatu hadis tidak memerlukan adanya sanad, maka –sebagaimana diungkapkan oleh Abdullah bin Al-Mubarak- setiap orang akan berbicara sekehendaknya (mengada-adakan suatu hadis).¹⁶ Walaupun demikian, keberadaan sanad belum cukup untuk menjustifikasi validitas suatu hadis. Dengan kata lain perlu dilakukan suatu penelitian terkait dengan keshahihannya.

Sebagai sebuah informasi profetis –sebelum terekam dalam kitab-kitab para *mukharrij* dan sampai kepada generasi masa kini- hadis telah melalui perjalanan panjang yang melibatkan individu lintas generasi (*tabaqah*). Sementara dalam kultur pengajaran Islam, individu-individu tersebut memiliki tanggung jawab moral untuk menjamin kebenaran informasi yang disampaikannya. Oleh karena itu dalam rangka mengukur kebenaran informasi yang mereka sampaikan, dalam kaitannya dengan keterlibatan mereka dalam transmisi hadis, tidak bisa tidak mereka menjadi objek yang diteliti terkait dengan moralitas dan intelektualitasnya. Hal ini sesuai dengan konsep *tabayyun* yang diperintahkan Allah Swt. di dalam

13 QS. Al-An’ām (6):164

14 Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth* (Ttp: Dār Asy-Syurūq, Tth), 21.

15 Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Ttp: Tp, Tth), 48.

16 Nūriddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 345.

Al-Qur'an.¹⁷

Dalam kaitannya dengan kritik sanad, para ulama telah menetapkan beberapa kriteria yang mesti dipenuhi untuk dikatakan sebagai sanad yang shahih. Adapun kriteria tersebut adalah; *pertama*, sanad tersebut mesti bersambung (*itiṣal al-sanad*), *kedua*, para periwayat dalam rangkaian sanad mesti terdiri dari orang-orang yang 'adil ('*adalat ar-rawi*), *ketiga*, para periwayat tersebut adalah orang-orang yang *ḍabt* (*ḍabt ar-rawi*), *keempat*, tanpa *syadh*, dan *kelima*, terhindar dari 'illat.¹⁸

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa kritik sanad hadis berarti penelitian, penelusuran, dan penilaian terhadap rawi-rawi yang tergabung pada mata rantai periwayatan suatu hadis. Apakah mereka –baik secara individu maupun kolektif (mata rantai periwayat)- memenuhi kriteria-kriteria yang ada atau tidak. Adapun penjelasan lebih terperinci mengenai kriteria-kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

a. *Itiṣal As-Sanad* (Ketersambungan Sanad)

Menurut M. Abdurrahman, ketersambungan sanad adalah langkah pertama untuk meyakinkan penisbatan suatu hadis kepada Nabi Saw. Setelah itu, barulah penelitian dilanjutkan pada keadaan rawi yang meriwayatkannya.¹⁹ Adapun yang dimaksud dengan ketersambungan sanad adalah bahwa setiap periwayat yang ada dalam rangkaian sanad tersebut benar-benar mendengar dari rawi yang ada di atasnya.²⁰ Mulai dari penulis hadis (*mudawwin/ mukharrij*) sampai periwayat pertama atau sumber hadis tersebut.

Pada tataran praktisnya, muncul keragaman pendapat dikalangan ulama dalam menentukan ketersambungan sanad suatu hadis. Menurut Imam Al-Bukhāri, sebuah sanad dianggap bersambung apabila relasi guru murid dalam transformasi hadis dibuktikan dengan pertemuan langsung (*liqa*) meskipun hanya satu kali bertatap muka.²¹ Sementara bagi Imam Muslim, cukup dengan diketahui adanya kesamaan waktu masa hidup antara guru dan murid atau sezaman (*mu'aṣarah*). Inilah kiranya apa yang disebut oleh Syuhudi Ismail sebagai kaidah minor (*minor criterium*). Sementara ketersambungan sanad itu sendiri merupakan kaidah mayor

17 QS. Al-Hujurāt (49):6

18 Nūriddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 242-243.

19 M. Abdurrahman & Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 14.

20 Nūriddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 348.

21 Ibnu Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīh Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Athar* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabah, 1421 H), 63.

(*major criterium*) yang telah disepakati oleh para ulama.²²

b. *‘Adalat Ar-Rawi* (Keadilan Rawi)

Kriteria kedua yang mesti ada pada sanad suatu hadis adalah keadilan rawi (periwayat). Dalam terminologi Ilmu Hadis, adil yang dimaksud adalah, seorang periwayat tersebut beragama Islam, telah dewasa, berakal, terbebas dari kefasikan (taqwa), dan menjaga muru’ah (terbebas dari hal-hal yang dapat merusak harga dirinya).²³

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa seorang periwayat hadis harus memiliki moralitas yang tinggi sehingga terjamin kebenaran informasi yang disampaikannya. Hal tersebut sebagai implikasi dari ketaqwaan yang dimilikinya, dengan asumsi bahwa dengan sifat taqwa yang dimilikinya periwayat tersebut jauh dari perbuatan dusta. Akan tetapi, keadilan seorang periwayat belum sepenuhnya menjamin otentisitas informasi yang dibawanya, dengan kata lain, belum tentu terhindar dari kekeliruan. Dengan demikian, disamping memiliki kualitas moral yang baik, seorang periwayat juga harus memiliki kapasitas intelektual yang tinggi, seperti yang akan diuraikan pada kriteria berikutnya.

c. *Ḍabt Ar-Rawi*

Selain sifat adil, seorang periwayat juga mesti memiliki sifat *Ḍabt*. Adapun yang dimaksud dengan sifat ini adalah bahwa periwayat tersebut memiliki kesadaran penuh dan tidak lalai.²⁴ Sifat ini terbagi kepada dua, yaitu; *Ḍabt aṣ-ṣadr* dan *Ḍabt al-kitāb*.²⁵ Yang pertama berarti dia memiliki daya hafal yang kuat. Sementara yang kedua berarti dia memiliki catatan yang benar. Dengan demikian, berdasarkan apa seorang periwayat meriwayatkan suatu Hadis, maka syarat-syarat tersebut harus dia miliki. Apabila dia meriwayatkan berdasarkan hafalan, maka kekuatan hafalan harus ada pada dirinya. Apabila dia meriwayatkan berdasarkan catatan, maka catatan yang dimilikinya harus benar-benar valid.²⁶

Apabila sifat *‘adil* dan *Ḍabt* secara bersamaan ada pada seorang periwayat, maka akumulasi kedua sifat tersebut dilambangkan dengan istilah *thiqah*. Hadis yang diriwayatkan oleh orang-orang yang *thiqah* dapat dijadikan sebagai hujah. Namun apabila terdapat cacat pada salah satu faktor ke-*thiqah*-annya, maka hadisnya bernilai cacat sesuai tingkat

22 M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta; Bulan Bintang, 1995), 126.

23 Nūruddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 78..

24 Nūruddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 80.

25 Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Ttp: tp, tth), 34.

26 Nūruddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 80.

kecacatannya.²⁷

d. Tanpa *Syadh*

Selain diriwayatkan oleh rawi-rawi yang ‘*adil dan dabt*, sebuah sanad hadis juga harus terhindar dari *syadh*. Adapun yang dimaksud dengan *syadh* adalah kontradiksi substantif yang terjadi dalam periwayatan seorang rawi yang *thiqah* terhadap rawi yang lebih *thiqah* darinya.²⁸

e. Terhindar dari ‘*Illat*

Kriteria terakhir yang harus terpenuhi oleh sebuah sanad hadis adalah terhindar dari ‘*illat*. ‘*Illat* yang dimaksud adalah ‘*illat qadimah*, yakni sesuatu yang dapat mencacatkan keshahihannya. Sekilas suatu hadis nampak shahih, namun sebenarnya mengandung kecacatan, misalnya dari segi penyandaran terlihat *muttaṣil* (bersambung) tetapi sebenarnya *munqaṭi*’ (terputus).²⁹ ‘*Illat* pada suatu hadis bersifat samar-samar atau tidak nampak secara jelas, sehingga hanya dapat diketahui oleh orang-orang yang benar-benar memiliki keahlian.³⁰

Unsur hadis yang kedua dan menjadi objek dalam kritik hadis adalah *matan*. Sebab, suatu hadis yang telah dinyatakan shahih sanadnya belum tentu shahih pula dari segi *matan*.³¹ Dengan demikian terdapat persyaratan yang harus terpenuhi oleh *matan* suatu hadis. Adapun syarat tersebut adalah, tidak *syadh* dan terhindar dari ‘*illat*.

Dalam kaitannya dengan *syadh*, telah diuraikan pada pembahasan tentang kaidah keshahihan sanad. Sementara untuk syarat terhindarnya dari ‘*illat*, misalnya, seperti sisipan yang terjadi pada redaksi suatu hadis yang sebenarnya bukan bagian darinya. Dalam terminologi ilmu *Muṣṭalah al-Ḥadīth* disebut dengan istilah Hadis *Mudraj*.³²

Berangkat dari kedua persyaratan tersebut, para ahli merumuskan kriteria-kriteria yang harus terpenuhi oleh *matan* hadis untuk dikatakan sebagai *matan* yang shahih. Dalam formulasinya antara satu ahli dengan ahli yang lain terdapat beberapa perbedaan. Namun apabila digabung dan disimpulkan, kriteria-kriteria tersebut akan nampak seperti berikut:

a. Tidak bertentangan dengan Al-Qur’an dan hadis *Mutawatir*; atau

27 Nūriddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 81.

28 Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 201.

29 Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 201.

30 M. Abdurrahman & Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 15.

31 Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth* (Ttp: Dār Asy-Syurūq, Tth), 19.

32 Maḥmūd al-Ṭahhān, *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Ttp: tp, tth), 12.

- hadis lain yang lebih kuat.
- b. Susunan kalimatnya tidak dangkal, dengan kata lain harus mencirikan sabda kenabian
 - c. Tidak berisi uraian yang membesar-besarkan terhadap perbuatan dosa kecil, atau sebaliknya memberikan jaminan pahala yang sangat besar untuk sebuah amalan agama yang sangat ringan
 - d. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan informasi sejarah yang telah masyhur
 - e. Tidak bertentangan dengan fakta-fakta ilmiah, khususnya *sunatullah* mengenai alam semesta dan manusia.³³

Itulah beberapa kriteria yang dapat dijadikan tolok ukur dalam menentukan keshahihan matan Hadis.

3. Instrumen Penimbang Kredibilitas Rawi

Salah satu cabang Ilmu Hadis yang berkompeten untuk menimbang kredibilitas periwayat hadis adalah ilmu *Jarḥ wa Ta'dīl*. Dari segi penamaannya ilmu ini terdiri dari dua kata yang masing-masing memiliki makna etimologis dan terminologis. Secara etimologis, *Al-Jarḥ* merupakan bentuk *isim maṣdar* dari kata *jaraha* yang berarti melukai.³⁴ Adapun makna terminologis dari kata ini adalah cacat yang nampak pada keadilan atau ke-*ḍabt*-an seorang rawi yang berkonsekuensi pada tertolaknya hadis yang diriwayatkannya.³⁵ *At-Tajrīḥ* berarti menyifati seorang rawi dengan sifat-sifat yang dapat menjadikan riwayatnya tertolak.³⁶

Sementara *Al-Ta'dīl* secara etimologis berasal dari kata '*adala* yang berarti meluruskan. *Al-'Adlu* berarti sesuatu yang ada pada jiwa bahwa sesuatu itu lurus.³⁷ Adapun secara terminologis, *Al-Ta'dīl* berarti menyifati atau menilai positif terhadap seorang rawi dan menghukuminya bahwa dia adalah seorang yang *adil* dan *ḍabt*, sehingga berita dan kesaksiannya dapat diterima.³⁸

Dengan demikian ilmu *Jarḥ wa Ta'dīl* adalah suatu disiplin ilmu yang membahas tentang keadaan para rawi dari segi diterima atau ditolak

33 Muhamad Syuhudi Ismail, *Sunah Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: GIP, 1995), 79. M. Abdurrahman & Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 100.

34 Amīn Abū Lāwī, *Ilmu Uṣūl al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Ttp: Dār Ibn 'Affān, 1997), 62.

35 Amīn Abū Lāwī, *Ilmu Uṣūl al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Ttp: Dār Ibn 'Affān, 1997), 71.

36 Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Mustalahhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 168.

37 Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Mustalahhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 168.

38 Abū Lāwī, *Ilmu Uṣūl*, 71. 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 92. Al-Khaṭīb, *Uṣūlu Al-Ḥadīth*, 168.

perwayatannya.³⁹ Fokus pembahasan ilmu ini adalah keadaan para rawi dari aspek moralitas dan intelektualitasnya, sedangkan diterima atau ditolaknya periwiyatan mereka adalah konsekuensi dari kualitas kedua aspek tersebut.

Dalam kaitannya dengan kritik sanad hadis, khususnya pada konteks saat ini, pengetahuan tentang *jarḥ* maupun *ta'dīl* yang disematkan terhadap seorang rawi adalah suatu keniscayaan. Sebab dengan pengetahuan itulah seorang peneliti hadis dapat mengetahui tentang rawi yang dapat diterima atau ditolak perwayatannya.⁴⁰ Dalam artikulasi yang lain, hanya melalui ilmu ini seorang peneliti dapat melacak keadaan para rawi, apakah kualifikasinya memenuhi syarat-syarat sebagai rawi yang dapat diterima perwayatannya ataukah tidak.

Para ulama telah menyusun berbagai kitab yang secara khusus menerangkan tentang kredibilitas para rawi hadis. Dari keseluruhan kitab tersebut dapat dikelompokkan kepada beberapa kategori. Ada yang secara khusus menerangkan tentang rawi-rawi yang terpercaya, seperti; *Al-Thiqāt* karya Ibn Ḥibbān (w.351 H) dan *Al-Thiqāt* karya Al-Ḥanafi (w.879 H). Ada yang secara khusus membahas rawi-rawi yang lemah, seperti; *Al-Du'afa* karya Al-Bukhāri (w. 256 H). Dan ada pula yang menerangkan rawi-rawi yang terpercaya maupun tidak, seperti; *Al-Jarḥ wa Ta'dīl* karya Ibn Abū Ḥātim Ar-Rāzi (w. 337 H) dan *Tahdhīb Al-Kamāl fī Asmāi al-Rijāl* karya Jamāluddīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī (w.742 H).

Sifat dan kepribadian para rawi antara satu dengan lainnya tidaklah sama, sekalipun sama-sama ada dalam kerangka kepribadian yang positif atau negatif. Oleh karena itu para ulama mengklasifikasikan *Al-Jarḥ wa Ta'dīl* kepada beberapa tingkatan yang dilambangkan dengan lafadz-lafadz tertentu. Akan tetapi terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan tingkatannya. Ibn Abū Ḥātim Al-Rāzi dan Al-Nawāwi membagi tingkatan *jarḥ* dan *ta'dīl* kepada 4 (empat) tingkatan. Sementara Ibn Hajar Al-'Asqalāni dan Al-Suyūṭi untuk masing-masing *jarḥ* dan *ta'dīl* membaginya kepada 6 (enam) tingkatan.⁴¹

Apabila pendapat para ulama tersebut diperinci dan digabungkan, maka tingkatan *jarḥ* akan terbagi kepada tingkatan sebagai berikut:

- a. Lafadz yang menunjukkan cacat rawi yang sangat keterlaluan, yang dilambangkan dengan ungkapan *af'āl al-tafdīl* (superlatif) atau ungkapan lain yang setara, seperti: الكذاب الناس (Orang yang paling

39 Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Mustalahhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006),168.

40 Nūruddīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 92.

41 M. Abdurrahman & Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), 152.

- bohong), اوضع الناس (Orang yang paling dusta), إليه المنتهى في الوضع (Orang yang paling mantap kebohongannya)
- Lafadz yang menunjukkan dalamnya kecacatan seorang rawi, biasanya dilambangkan dengan *ṣiḡḡah mubālagḡah*, seperti: كذّاب (Pembohong), دجّال (Penipu)
 - Lafadz yang menunjukkan pada tuduhan dusta, seperti: متّهم بالكذب (Orang yang dituduh bohong), ساقط (Orang yang gugur)
 - Lafadz yang menunjukkan pada sangat dalam cacat atau lemahnya rawi, seperti: مطرّح الحديث (Orang yang dilempar Hadisnya), ضعيف (Orang yang lemah), مردود الحديث (Orang yang ditolak Hadisnya)
 - Lafadz yang menunjukkan kelemahan dan kekacauan hafalan rawi, seperti: منكر الحديث (Hadisnya tidak dapat dijadikan hujjah), لا يحتج به (Munkar hadisnya), مضطرب الحديث (Kacau hadisnya)
 - Lafadz yang menunjukkan kelemahan rawi namun berdekatan dengan sifat adil, seperti: مقال فيه (Orang yang diperbincangkan), لئین (Orang yang lunak), ليس بالقوى (Orang yang tidak kuat)⁴²

Adapun mengenai tingkatan *ta'dīl*, tingkatan dan pelambangannya akan diketahui sebagai berikut:

- Lafadz yang menunjukkan paling adil dan teguhnya rawi yang dilambangkan dengan ungkapan *af'āl at-tafdīl* (superlatif) atau ungkapan lain yang setara, seperti: اوثق الناس (Orang yang paling *thiqah*), ائبث الناس (Orang yang paling teguh), فلان يسأل عنه (Fulan adalah tempat bertanya)
- Lafadz yang diulang untuk menunjukkan keadilan dan keteguhan rawi, seperti: ثبت ثبت (Orang yang teguh dan teguh), ثقة ثقة (Orang yang *thiqah* dan *thiqah*), ثقة حافظ (Orang yang *thiqah* dan *ḡāfīz*)
- Lafadz untuk menunjukkan keadilan dan keteguhan rawi tanpa diulang, sehingga derajatnya berada di bawah rawi yang pen-*ta'dīl*-annya menggunakan lafadz yang diulang-ulang, seperti: ثبت (Orang yang teguh), ثقة (Orang yang *thiqah*), حافظ (Orang yang *ḡāfīz*), متقن (Orang yang meyakinkan ilmunya).
- Lafadz yang menunjukkan keadilan dan kejujuran rawi tanpa kepastian atau penegasan, seperti: صدوق (Orang yang jujur), مأمون (Orang yang dapat memegang amanah), لا بأس به (Orang yang tidak cacat)
- Lafadz yang menunjukkan keadilan rawi, tetapi lemah dalam hafalan, atau hafalan, kejujuran, dan keadilannya tidak dapat dipastikan.

Seperti: حسن الحديث (Orang yang berstatus jujur), محلّه الصدق (Orang yang berstatus jujur), 42 Al-Ṭaḡḡān, *Taysir*, 12. 153-154. Al-Kḡaṭīb, *Uṣūlu Al-ḡadīth*, 179. Abdurrahman dan Sumarna, *Metode Kritik*, 152-153.

yang bagus Hadisnya), شيخ (syekh)

- f. Lafadz yang menunjukkan dekatnya seorang rawi dengan kecacatan. Biasanya dilambangkan dengan suatu ungkapan yang disertai pengharapan, seperti: صدوق إن شاء الله (Insya Allah dia orang yang jujur).⁴³

Perbedaan tingkatan pada *ta'dīl* akan berpengaruh pada kejujuran suatu hadis. Menurut 'Ajāj Al-Khaṭīb, para ulama hanya berhujjah dengan hadis yang diriwayatkan oleh rawi-rawi yang disifati adil, yang berada pada tingkat ke 1 (satu) hingga ke 4 (empat). Adapun para rawi yang berada dibawah keempat tingkatan tersebut Hadisnya ditulis dan di-*i'tibar*-kan dengan Hadis yang lain.⁴⁴

Demikian pula dikemukakan oleh Nuruddin Itr, menurutnya, lafadz-lafadz pada peringkat ke 5 (lima) dan ke enam (6) tidak mengindikasikan ke-*ḍabt*-an.⁴⁵ Namun sehubungan dengan rawi yang disifati dengan lafadz *ṣadūq*, menurutnya tidak dapat dijadikan sebagai hujjah kecuali setelah diketahui kekuatan hafalannya. Hal itu berdasarkan pada kesepakatan para ulama yang sekaligus menolak anggapan sebagian ulama lainnya yang berpendapat bahwa rawi tersebut dapat dijadikan hujjah dan hadisnya termasuk ke dalam kategori hadis *ḥasan lidhatihi*.⁴⁶

Adapun berkenaan dengan rawi-rawi yang di-*jarḥ*, menurut Al-'Iraqi, setiap rawi yang disifati dengan lafadz-lafadz kecacatan pada tingkatan ke 1 (satu) hingga ke 3 (tiga) Hadisnya tidak dapat dijadikan hujjah, dijadikan *syahid*, dan juga tidak dapat digunakan sebagai *i'tibar*.⁴⁷ Namun pendapat ini akan sulit diaplikasikan pada tingkatan-tingkatan *jarḥ* yang telah dikemukakan di atas. Mengingat adanya perbedaan di kalangan ulama terkait dengan penggunaan atau penempatan beberapa lafadz untuk setiap tingkatannya. Sebagai contoh misalnya lafadz *laysa bisyai'in* berada pada tingkat ke 3 (tiga) dalam formulasi Al-'Iraqi, sementara Ibn Hajar Al-'Asqalāni menempatkannya pada tingkatan yang ke 4 (empat).⁴⁸

Sebagai sebuah instrumen untuk menimbang kualifikasi rawi, tidak berarti *Al-Jarḥ wa Ta'dīl* terbebas dari problematika yang memerlukan penyelesaian. Sekurang-kurangnya terdapat beberapa persoalan yang mengitari ilmu ini, seperti yang akan diuraikan berikut ini dan upaya

43 Al-Ṭaḥḥān, *Taysir*, 152-153. Al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth*, 178. Abdurrahman dan Sumarna, *Metode Kritik*, 154-161.

44 Muḥammad 'Ajāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Mustalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 179.

45 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 110.

46 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 110.

47 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 108.

48 Lebih jelas tentang perbedaan seperti ini lihat: Ismail, *Kaedah Keshahihan*, 202.

penyelesaiannya menurut para ulama:

a. Jarḥ Ghayr Mufassar

Menurut Ibn Ṣalāḥ, terdapat suatu problem yang harus diselesaikan oleh setiap orang yang mendalami Hadis. Problem tersebut adalah fakta bahwa di dalam kitab-kitab *Al-Jarḥ wa Ta'dīl* yang disusun oleh para ulama jarang sekali dijelaskan sebab-sebab *jarḥ*.⁴⁹ Padahal, seperti dikemukakan oleh Ibn Ṣalāḥ sendiri, menurut pendapat yang benar dan masyhur, salah satu syarat diterimanya pen-*jarḥ*-an adalah mesti disertai dengan penjelasan tentang sebab-sebabnya.⁵⁰ Dengan demikian, banyaknya *jarḥ* yang tidak dijelaskan sebab-sebabnya akan berkonsekuensi terhadap banyaknya *jarḥ* yang tidak dapat diterima.⁵¹

Sebagai jawaban atas persoalan tersebut, Ibnu Ṣalāḥ berpendapat, meskipun *jarḥ* tanpa penjelasan tidak dijadikan sebagai pegangan, setidaknya hal itu berguna untuk dijadikan dasar sikap *tawaqquf* (mendamkan). Kemudian apabila –setelah diteliti- diketahui bahwa rawi tersebut adalah *thiqah*, maka Hadisnya diterima dan tidak didiamkan lagi. Hal itu sebagaimana yang terjadi pada beberapa orang rawi yang dijadikan hujjah oleh penyusun *Ṣaḥīḥayn* (Bukhāri dan Muslim) sedangkan imam yang lain men-*jarḥ*-nya.⁵²

b. Lafadz yang diulang untuk menunjukkan keadilan dan keteguhan rawi,

Al-Tirmidhī (w.279 H) pernah berkata, “*Para ulama berbeda pendapat dalam menilai lemah seseorang, sebagaimana mereka juga berbeda pendapat dalam ilmu yang lain*”.⁵³ Demikianlah kenyataan yang terjadi di lapangan kritik Hadis, para ulama tidak selalu bersepakat dalam menentukan kredibilitas seorang periwayat. Terdapat banyak kasus dimana seorang rawi dinilai positif (*ta'dīl*) oleh satu pihak, namun dinilai negatif (*jarḥ*) oleh pihak lain. Sebagai contoh misalnya, seorang rawi bernama Ibrāhīm bin Zakariyā dinilai *syaiḥ* oleh Adh-Dhahabi, sementara Ibn Abū Ḥātim Ar-Rāzi menilainya sebagai rawi yang *matrūk*.

Untuk menyelesaikan persoalan semacam itu, para ulama telah mengemukakan beberapa pendapat. Namun satu pendapat yang dianggap

49 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 98.

50 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 97.

51 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 98.

52 Nūruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 98.

53 Abū 'Īsa Muḥammad Ibn 'Īsa al-Tirmidhī. *Al-'Ilal al-Ṣaḥīr* (Beirut: Dār Iḥya al-Turāṡ, tt), 756.

paling shahih menurut Ibn Ṣalāḥ adalah pendapat yang menyatakan bahwa penilaian *jarḥ* didahulukan atas penilaian *ta'dīl*, sekalipun yang men-*ta'dīl* jumlahnya lebih banyak. Namun dengan catatan; (1) *Jarḥ* tersebut harus disertai dengan penjelasan (2) Orang yang men-*jarḥ* –disamping telah memenuhi kriteria yang dipersyaratkan- harus terbebas dari subjektifitas atau sentimen pribadi terhadap rawi yang di-*jarḥ*.⁵⁴

4. Pendekatan dalam Memahami Hadis

Dalam mengapresiasi hadis tidak cukup dengan memisahkan antara yang valid dan tidak valid berasal dari Nabi. Namun juga dituntut agar memiliki pemahaman yang benar. Sehingga dalam implementasinya tidak menyimpang dari ajaran Nabi Saw.

Para ulama baik *mutaqaddimin* maupun *muta'akhirin* melalui gagasan dan pemikiran mereka telah memberikan pedoman dalam memahami hadis, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam kitab-kitab *syarḥ* maupun kitab lainnya. Secara garis besar terdapat dua pendekatan dalam memahami hadis, yakni pendekatan tekstual dan kontekstual. Masing-masing pendekatan digunakan sesuai dengan objek hadis yang sedang dipahami. Adakalanya suatu hadis mesti dipahami secara tekstual dan adapula hadis yang mesti dipahami secara kontekstual.

a. Pendekatan Tekstual

Secara etimologis, kata tekstual memiliki makna; (1) Kata-kata asli dari pengarang, (2) Kutipan dari kitab suci untuk pangkal ajaran atau alasan, (c) Bahan tertulis untuk memberikan pelajaran, berpidato, dan lain-lain.⁵⁵

Mengacu kepada makna-makna tersebut, dalam kaitannya dengan pendekatan dalam memahami hadis, maka pendekatan secara tekstual berarti memahami hadis berdasarkan makna lahiriah yang ditunjukkan oleh teks. Dalam hal ini redaksi hadis sebagai teks yang didekati, dipahami berdasarkan makna kebahasaannya. Pendekatan secara tekstual dalam memahami hadis dilakukan apabila hadis yang bersangkutan, setelah dihubung-hubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, seperti latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman yang sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan.⁵⁶ Umumnya pendekatan tekstual sangat cocok digunakan dalam memahami *matan* hadis Nabi Saw. yang bersifat *jawāmi' al-kalim*, yaitu suatu ungkapan yang singkat namun padat makna.

54 Nūriddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 99.

55 Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 916.

56 Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994), 6.

Dalam implementasinya, pendekatan tekstual tidak hanya melihat kepada makna kebahasaan pada satu teks, namun diperlukan penelaahan pula pada teks-teks hadis lain yang berada dalam tema yang sama untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif.⁵⁷

b. Lafadz yang diulang untuk menunjukkan keadilan dan keteguhan rawi,

Secara etimologis, istilah kontekstual berasal dari bahasa Inggris, *context*, yang diindonesiakan menjadi "konteks". Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini setidaknya memiliki dua arti, yaitu; (1) Bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, (2) Situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.⁵⁸ Sehingga dapat dipahami bahwa kontekstual adalah menarik suatu bagian atau situasi yang ada kaitannya dengan suatu kata/kalimat sehingga dapat menambah dan mendukung makna kata atau kalimat tersebut.

Adapun secara terminologis, istilah kontekstual memiliki pengertian sebagai; (1) Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual identik dengan situasional, (2) Pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang atau memaknai kata dari segi historis, fungsional, serta prediksinya yang dianggap relevan.⁵⁹

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī, sikap mencukupkan diri dengan pengertian tekstual suatu hadis, tanpa memperhitungkan Hadis-hadis lainnya, serta *nash-nash* lain yang berkaitan dengan topik-topik tertentu, seringkali menjerumuskan seseorang ke dalam kesalahan, dan menjauhkannya dari kebenaran, serta maksud sebenarnya dari konteks hadis tersebut.⁶⁰ Sejalan dengan itu, Al-Qarḍāwī menawarkan beberapa metode dalam memahami hadis, sebagai berikut:

- a. Memahami sunnah dengan petunjuk Al-Qur'an
- b. Menggabungkan hadis-hadis yang berada pada tema yang sama
- c. Penggabungan atau pen-*tarjih*-an antara hadis-hadis yang kontradiktif
- d. Memahami hadis-hadis sesuai latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuannya
- e. Membedakan antara wasilah (sarana) yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap

57 Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 155.

58 Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 485.

59 Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 263.

60 Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmalu Ma'a al-Sunah al-Nabawiyah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2002), 128.

- f. Membedakan antara hakikat dan majaz dalam memahami hadis
- g. Membedakan antara yang ghaib dengan yang nyata
- h. Memastikan makna kata-kata dalam hadis.⁶¹

Tidak seperti pendekatan tekstual yang menekankan pemahaman pada kata-kata yang tersurat dalam sebuah matan hadis –sesuai definisi kontekstual yang telah dikemukakan di atas– pendekatan kontekstual mencoba memahami makna dan kandungan hadis dengan cara memahami konteks mengapa dan dalam kondisi apa hadis tersebut di-*wurud*-kan.

Dengan demikian salah satu pisau analisis yang dapat digunakan untuk menangkap maksud yang disampaikan oleh suatu hadis adalah *asbāb al-wurud* atau konteks historisitas yang melatari kemunculan hadis tersebut. Menurut Al-Suyūṭī (w.911 H), *asbāb al-wurud* sendiri adalah sebuah metode yang berguna untuk menentukan suatu hadis yang bersifat umum atau khusus, *mutlaq* atau *muqayyad*, dan menentukan ada dan tidaknya penghapusan (*nasakh*).⁶²

Dari uraian-uraian tersebut dapat ditentukan langkah-langkah dalam memahami maksud suatu hadis melalui pendekatan kontekstual, diantaranya; (1) Menghimpun hadis-hadis pada tema yang sama, (2) Mengkaji konteks historisitas ketika hadis-hadis tersebut di-*wurud*-kan, dan (3) Dalam hal hadis-hadis yang memiliki implikasi hukum halal dan haram ditarik kesimpulan sesuai kaidah-kaidah yang disepakati para ulama.

Dalam kaitannya dengan penelaahan atas kandungan hukum suatu teks hadis, apakah hadis yang dimaksud memiliki implikasi hukum atau tidak, maka dapat dilakukan dengan cara memperhatikan posisi Nabi ketika hadis itu diwurudkan.

Syihābuddīn Al-Qarrāfi (w 684 H) mengklasifikasikan perkataan dan perbuatan Nabi Saw. ke dalam beberapa kategori sesuai peran yang dimiliki Nabi Saw. Menurutnya, adakalanya Nabi Saw. berperan sebagai *qāḍi* (hakim), sebagai *mufti wa muballigh al-risālah* (pemberi fatwa dan penyampai ajaran dari Allah), dan sebagai *al-imām* (kepala Negara).⁶³ Keempat peran tersebut tentu saja berimplikasi terhadap universalitas, temporalitas, keumuman, dan kekhususan hukum yang dikandungnya.

Pengklasifikasian ucapan dan perbuatan Nabi Saw. bukanlah sesuatu yang tidak memiliki landasan historis. Dalam artikulasi yang lain, para sahabat Nabi Saw. juga pernah melakukan hal demikian. Misalnya

61 Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmalu Ma'a al-Sunah al-Nabawīyyah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2002), 111.

62 Maḥyū al-Dīn al-Hāfiẓ Jalāl al-Dīn 'Abdurrahman al-Suyūṭī, *Al-Luma' fī Asbāb al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, Tth),

63 Syihab Al-Din Al-Qarāfi, *Kitāb al-Furūq* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, Tth) juz I, 105-208.

pada kasus perang Badar, yang terjadi pada tahun ke 2 Hijriyyah. Ketika posisi yang dipilih oleh Nabi Saw. di suatu sebrang lembah Badar hampir berhadap-hadapan dengan pasukan kafir Qurays yang berada di sebrang lainnya, ketika itu seorang sahabat bernama Habāb bin Mundhir bertanya kepada Nabi Saw., sebagaimana pada dialog berikut:

يا رسول الله أرأيت هذا المنزل, أمزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم ولا أن نتأخر عنه, أم هو الرأي والحرب المكيدة؟ قال: با هو الرأي والحرب والمكيدة, فقال: فإن هذا ليس بمنزل فأنهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فنزله ثم نغور ما وراءه من الآبار, ثم نبني عليه حوضاً فتملؤه ماء, ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربوا. فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحول إلى المكان والرأي الذين أشار بهما الحباب رضي الله عنه

Artinya: “Ya Rasulullah, apakah pemilihan tempat ini atas dasar wahyu dari Allah Swt. yang tidak dapat diubah lagi? atau hanya sebuah siasat perang?” Rasulullah menjawab, ‘Tempat ini ku pilih hanya sebagai tipu muslihat peperangan’ Kemudian Hābab mengusulkan, ‘Ya Rasulullah, jika demikian, ini bukan tempat yang tepat. Ajaklah pasukan pindah ke tempat air yang terdekat dengan musuh. Kita buat kubu pertahanan disana dan menggali sumur-sumur di belakangnya. Kita buat kubangan dan kita isi dengan air hingga penuh. Dengan demikian kita akan berperang dengan memiliki air yang cukup, sedangkan mereka tidak akan memperoleh air minum.’ Kemudian Rasulullah Saw. berpindah ke tempat yang ditunjukkan oleh Habāb Ra.”⁶⁴

Peristiwa di atas dengan jelas memperlihatkan bahwa pengklasifikasian terhadap ucapan dan perbuatan Nabi Saw. telah ada sejak zaman Nabi Saw. Disamping itu, kesetujuan Nabi Saw. atas pendapat yang diajukan oleh sahabat pada kasus di atas menunjukkan bahwa hal demikian (posisi yang dipilih Nabi) tidak memiliki konsekuensi hukum.

D. Kesimpulan

Kritik hadis sangat penting dilakukan untuk memisahkan dan membedakan antara hadis yang valid bersumber dari Nabi dan yang tidak berasal darinya. Pemilahan atas hadis yang dinisbatkan kepada Nabi dalam bentuk yang sederhana telah dilakukan oleh para sahabat ketika Nabi masih berada di tengah-tengah mereka.

Hadis terdiri atas dua unsur, yaitu sanad dan matan. Maka kritik hadis dilakukan terhadap kedua unsur tersebut. Metodologi kritik sanad hadis dilakukan dengan cara sebagai berikut. *Pertama*, memastikan bahwa setiap 64 Muhammad Sa’id Ramadan al-Būṭi. *Fiḥu Sirah* (Ttp:Tp, 1990), 215.

periwiyat yang ada dalam rangkaian sanad benar-benar mendengar dari rawi yang ada di atasnya. *Kedua*, memperhatikan kredibilitas rawi apakah memenuhi kriteria sebagai rawi yang *'adil* dan *ḍabt*. Instrumen yang digunakan dalam menimbang kredibilitas rawi adalah ilmu *Jarḥ wa Ta'dīl*. *Ketiga*, memastikan bahwa sanad terhindar dari *syadh* dan *'Illat*.

Metodologi kritik matan dilakukan dengan cara memperhatikan keadaan matan. Para ulama merumuskan bahwa matan yang shahih adalah sebagai berikut: *Pertama*, tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis *mutawatir*, atau hadis *ahad* lain yang lebih kuat. *Kedua*, susunan kalimatnya tidak dangkal, dengan kata lain harus mencirikan sabda kenabian. *Ketiga*, tidak berisi uraian yang membesar-besarkan terhadap perbuatan dosa kecil, atau sebaliknya memberikan jaminan pahala yang sangat besar untuk sebuah amalan agama yang sangat ringan. *Keempat*, tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan informasi sejarah yang telah masyhur. *Kelima*, tidak bertentangan dengan fakta-fakta ilmiah, khususnya *sunatullah* mengenai alam semesta dan manusia.

Dalam mengapresiasi Hadis tidak cukup dengan memisahkan antara yang valid dan tidak valid berasal dari Nabi. Namun juga dituntut agar memiliki pemahaman yang benar. Sehingga dalam implementasinya tidak menyimpang dari ajaran Nabi Saw. Para ulama baik *mutaqaddimin* maupun *muta'akhirin* melalui gagasan dan pemikiran mereka telah memberikan pedoman dalam memahami hadis, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam kitab-kitab *syarḥ* maupun kitab lainnya. Secara garis besar terdapat dua pendekatan dalam memahami hadis, yakni pendekatan tekstual dan kontekstual. Masing-masing pendekatan digunakan sesuai dengan objek hadis yang sedang dipahami. Adakalanya suatu hadis mesti dipahami secara tekstual dan adapula hadis yang mesti dipahami secara kontekstual.

Pendekatan secara tekstual ialah memahami hadis berdasarkan makna lahiriah yang ditunjukkan oleh teks. Dalam hal ini redaksi hadis sebagai teks yang didekati, dipahami berdasarkan makna kebahasaannya. Pendekatan secara tekstual dalam memahami hadis dilakukan apabila hadis yang bersangkutan, setelah dihubung-hubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, seperti latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman yang sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan.

Pendekatan kontekstual ialah memahami hadis dengan cara; menghimpun hadis-hadis pada tema yang sama, mengkaji konteks historisitas ketika hadis-hadis tersebut di-*wurud*-kan, dan dalam hal hadis-

hadis yang memiliki implikasi hukum halal dan haram ditarik kesimpulan sesuai kaidah-kaidah yang disepakati para ulama.

D. Daftar Pustaka

- Abū 'Īsa Muḥammad Ibn 'Īsa al-Tirmidhī. *Al-Ḥilāl al-Ṣaghīr*, Beirut: Dār Iḥya al-Turaṣ, tt.
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Amīn Abū Lāwī, *Ilmu Uṣūl al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Ttp: Dār Ibn 'Affān, 1997.
- Hasbi Ash-Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- <https://www.merriam-webster.com/dictionary/criticism>
- Ibnu Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tauḍīh Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabah, 1421 H.
- Lexy J. Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakrya, 2008.
- M. Abdurrahman & Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, Jakarta; Bulan Bintang, 1995.
- Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Ttp: tp, tth.
- Maḥyu al-Dīn al-Ḥāfīz Jalāl al-Dīn 'Abdurrahman al-Suyūṭī, *Al-Luma' fī Asbāb al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, Tth.
- Muhamad Syuhudi Ismail, *Sunah Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya*, Jakarta: GIP, 1995.
- Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlu al-Ḥadīth; 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawīyyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth*, Ttp: Dār Asy-Syurūq, Tth.
- Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥadithīn*, Riyadh: Syirkah al-Tiba'ah al-'Arabīyyah al-Su'udīyyah, 1982.
- Muḥammad Muṣṭafā al-Azamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Ttp: Tp, Tth.
- Muḥammad Sa'īd Ramadan al-Būṭī. *Fiḡhu Sirah*, Ttp:Tp, 1990.
- Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Mutika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake

Sarasin, 2000.

Nūruddin ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Syihab Al-Din Al-Qarāfi, *Kitāb al-Furūq*, Kairo: Dar al-Ma’rifah, Tth.

Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Yūsuf Al-Qardāwi, *Kayfa Nata’āmalu Ma’a al-Sunah al-Nabawiyyah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2002.