

‘Aisyah Kritikus Hadis Pertama dalam Islam

Ahmad Fudhaili

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

ahmad.fudhaili@uinjkt.ac.id

Abstract: *Gender is not a factor that determines a person’s position in the academic/scientific, socio-cultural or socio-religious world, actions or achievements in academic/scientific, socio-cultural or socio-religious life are what determine a person’s position, male or female. The Prophet’s expression: “Appearance (şuar), wealth (al-māl) is not the basis for Allah’s judgment, but it is your heart (qulūb) and deeds (a’ māl) that are the basis of Allah’s judgment.” (HR. Muslim), Hadith is not just a wise sentence that adorns Islamic religious literature and becomes a formal legal expression that is believed to be true, but the sentence is a spirit, inspiration and motivation for every Muslim to be able to do the best for himself. based on the belief that the whole journey of his life is worship (I did not create the jinn and humans except to worship Me, (al-Dzāriyāt [51]: 56). In hadith literature and hadith science it has been proven that women position themselves at the peak of achievement. the highest that they can achieve, because gender position is not a consideration for rejection or acceptance of a narration of hadith. The quality of a narrator is the main consideration. If there is a contradiction between the narration of a woman and the narration of a man, then the consideration is professionalism and proportionality in the hadith that was reported narrate. This attitude of professionalism has existed since the time of the Prophet Muhammad. and even get support from the teachings of Islam formally.*

Keywords: *‘Aisha; Narrator; Critics; Hadith.*

Abstrak: *Jender bukanlah faktor yang menentukan kedudukan seseorang dalam dunia akademis/keilmuan, sosial-budaya ataupun sosial keagamaan, perbuatan atau prestasi dalam kehidupan akademis/keilmuan, sosial budaya ataupun sosial keagamaan adalah yang menentukan kedudukan seseorang laki-laki ataupun perempuan. Ungkapan Rasulullah saw.: “Penampilan (şuar), harta kekayaan (al-māl) bukanlah yang menjadi dasar penilaian Allah, tapi hati (qulūb) dan perbuatan (a’ māl) kalianlah yang menjadi dasar penilaian Allah swt.” (HR. Muslim), Hadis bukanlah hanya sekedar kalimat bijak yang menghiasi literatur keagamaan Islam dan menjadi ungkapan legar formal yang diyakini kebenarannya, akan tetapi kalimat tersebut merupakan ruh (spirit), inspirasi dan motivasi bagi setiap umat Islam untuk dapat berbuat yang terbaik bagi dirinya dengan didasari keimanan bahwa seluruh perjalanan hidupnya adalah ibadah (Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku, (al-Dzāriyāt [51]:56). Dalam literatur hadis dan ilmu hadis telah membuktikan bahwa kaum perempuan memosisikan dirinya pada puncak prestasi tertinggi yang dapat mereka capai, karena posisi jender tidak menjadi pertimbangan untuk ditolak atau diterima suatu periwayatan hadis. Kualitas seorang perawi adalah yang menjadi pertimbangan utama. Seandainya terjadi kontradiksi antara periwayatan dari seorang perempuan dengan periwayatan dari seorang laki-laki, maka yang menjadi pertimbangan adalah profesionalisme dan proporsional dalam hadis yang diriwayatkan. Sikap profesionalisme inilah yang sudah terjalin sejak zaman Rasulullah saw. dan bahkan mendapatkan dukungan dari ajaran Islam secara formal.*

Kata Kunci: *‘Aisyah; Perawi; Kritikus; Hadis.*

Pendahuluan

‘Āisyah (w. 58 H.) adalah salah seorang perawi hadis, dan satu-satunya perawi perempuan, yang banyak meriwayatkan hadis dari Nabi Muhammad saw. Beliau meriwayatkan sekitar 2210 hadis.¹

Menurut penulis banyaknya hadis yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah tidaklah menjadikannya mempunyai keunggulan dibandingkan sahabat lain dari golongan perempuan ataupun laki-laki, ‘Āisyah meriwayatkan 2210 hadis sedangkan yang terbanyak meriwayatkan hadis adalah Abū Hurairah (w. 57 H.) yaitu 5374 hadis. Walaupun demikian perwayatan ‘Āisyah mempunyai keunggulan dibandingkan Abū Hurairah. ‘Āisyah lebih banyak meriwayatkan hadis langsung dari Rasulullah saw., sedangkan Abū Hurairah di

samping banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw. beliau juga banyak meriwayatkan hadis dari sahabat-sahabat lainnya. Keistimewaan ‘Āisyah yang paling relevan dengan penelitian ini adalah sikap kritis terhadap sesuatu yang menurut pandangannya tidak sesuai dengan keyakinan atau pengetahuannya. Bahkan beliau berani mempertanyakan sabda Nabi saw. dengan memperbandingkan al-Qur’an.

Kriteria ‘Āisyah Sebagai Kritikus Hadis

‘Āisyah adalah seorang kritikus hadis apabila ditinjau dari sisi pengertian kritik hadis. Kata kritik dalam literatur bahasa Arab biasanya menggunakan kata *n-q-d* (نقد). Kata ini digunakan oleh beberapa ulama hadis pada abad ke dua Hijriyah.²

Secara etimologis, kata *al-Naqd* (النقد) mempunyai arti: Kontan, lawan dari kata *al-nasi’ah* yang berarti tempo, *al-tamyīz* (membedakan/ memisahkan), *al-qabḍ* (menerima), dan *al-dirhām* (uang). *Dirhām* (uang) disebut *naqd* karena uang sebagai penimbang (alat tukar) yang baik. *Naqasy* (membantah/ mendebat). *Laqaṭa/Nafara* (mencongkel dengan jari/mematuk). *Ikhtalaṣ al-Nazar* (pandangan yang terfokus/ terarah). *Ladagha* (menggigit). *Daraba* (memukul).³ Imam Muslim, seorang ulama hadis abad ke-3 hijriyah menamakan kitabnya dengan *al-tamyīz*, yang membahas tentang kritik hadis. Beberapa ulama hadis menggunakan kata *naqd*, tetapi istilah ini tidak populer di kalangan mereka. Mereka menamakan ilmu yang berkaitan

¹ Perwayat hadis terbanyak adalah Abū Hurairah (w. 57. H) meriwayatkan sebanyak 5374 hadis, ‘Āisyah (w. 58. H.) meriwayatkan 2210 hadis, ‘Abdullāh ibn ‘Abbās (w. 68 H.) meriwayatkan 1660 hadis, ‘Abdullāh ibn ‘Umar (w. 73 h.) meriwayatkan 1630 hadis, Jābir ibn ‘Abdullāh (w. 78 H.) meriwayatkan 1540 hadis, Anas ibn Mālik (w. 92 H.) meriwayatkan 1286 hadis, Abū Sa’īd al-Khudrī (w. 74 H.) meriwayatkan 1180 hadis, perawi hadis lain setelah mereka meriwayatkan di bawah 1000 hadis. (Muḥammad Abū Zahwu, *Al-Ḥadīst wa al-Muḥadditsūn*, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Arabī, 1984, h. 133-150). Tidak ada perbedaan mengenai jumlah hadis yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah yaitu 2210 hadis dan Abū Hurairah: 5374 hadis. Perbedaan terjadi pada perwayatan ‘Abdullāh ibn ‘Umar ibn Khaṭṭāb: 2630, Anas ibn Mālik: 2286. [Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīts; Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 404-405], [Sulaimān an-Nadawi, *‘Āisyah the True Beauty*, terjemah Ghozi M, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007). cet. I, h. 295]. Walaupun selisih jumlah ini menentukan posisi urutan sahabat yang terbanyak meriwayatkan hadis. Menurut Muḥammad Abū Zahwu ‘Āisyah menempati urutan ke-2, setelah Abū Hurairah, posisi sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis. Sedangkan menurut Muhammadiyah ‘Ajjāj al-Khaṭīb ‘Āisyah menempati posisi ke-4, setelah Abū Hurairah, ‘Abdullāh ibn ‘Umar dan Anas ibn Mālik. Perbedaan posisi urutan perawi terbanyak yang meriwayatkan hadis tidak merubah jumlah hadis yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah yaitu 2210 hadis.

² Muhammad Mustafā al-A’zamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, (Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis, 1977), 47.

³ Abu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Beirut, 1968) Jilid. III, h. 424-426. Muḥammad Murtaḍa al-Zubaidī, *Taj al-‘Arūs*, (Dār Maktabah al-Hayah, tt., tth), Jilid. II, 516

dengan kritik hadis dengan sebutan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*.⁴

Pengertian kritik dengan menggunakan kata *naqada* mengindikasikan bahwa kritik harus dapat membedakan yang baik dan yang buruk, sebagai pengimbang yang baik, ada timbal balik, menerima dan memberi, terfokus pada sasaran yang dikritik, adanya unsur perdebatan, karena perdebatan berarti mengeluarkan pemikiran-pemikiran masing-masing. Mematuk berarti ketelitian dalam melakukan kritik karena mematuk dilakukan satu demi satu. Menggigit atau memukul berarti mengeluarkan sesuatu yang ada di dalam untuk dapat diambil, berarti kritik harus bertujuan memperoleh kebenaran yang tersembunyi.

Paradigma etimologis, dengan kata *naqada*, untuk menjelaskan status 'Aisyah sebagai seorang kritikus akan sangat sulit diterapkan. Oleh karena itu, penetapan 'Aisyah sebagai kritikus hadis, dari sisi etimologis tidak menggunakan kata *naqd* tapi kata *rāja'a* (راجع), seperti yang diungkapkan oleh Ibn Abī Mulaikah (w. 117 H.)⁵ dari beberapa hadis

⁴ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, 48.

⁵ Ibn Abī Mulaikah bernama 'Abdullāh ibn 'Ubaidillāh ibn Abī Mulaikah, ternasuk dalam kelompok tābi'in generasi pertengahan (*Ṭabaqah al-Wuṣṭā min al-tābi'in*), nama julukannya Abū Muḥammad. Wafat 117 Hijriyah. Beliau banyak meriwayatkan hadis dari 'Aisyah diantaranya hadis-hadis yang bernuansa kritikan 'Aisyah. Maka wajar kalau beliau menyatakan bahwa 'Aisyah adalah orang yang kritis dalam pengertian selalu bertanya pada hal-hal yang belum dipahaminya. Ibn Abī Mulaikah tidak menyaksikan langsung peristiwa bagaimana 'Aisyah bersikap terhadap Rasulullah saw. Karena beliau termasuk golongan tābi'in yang tidak bertemu dengan Nabi Muhammad saw. Kesimpulan yang diungkapkan dalam riwayat di atas adalah hasil analisa beliau terhadap beberapa periwayatan hadis dari 'Aisyah. Dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* ada 23 hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Abī Mulaikah dari 'Aisyah, dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* ada 13 hadis, dalam *Jāmi' al-Tirmidzī* ada 10 hadis, dalam sunan al-Nasā'i ada 11 hadis, dalam

yang beliau dengar dari 'Aisyah atau tentang 'Aisyah⁶. Kata *rāja'a* mempunyai pengertian yang sama dengan *n-q-d* (نقد), karena kata *rāja'a* mengandung pengertian pengulangan pembicaraan (رَدّ atau كَرَر), dapat berarti memeriksa atau meneliti (فحص) dapat berarti mengecek atau memeriksa kebenaran (تَحَقَّقَ صَحَّةً), dapat berarti saling berdebat, saling membantah dan saling menjawab (تَحَاوَر dan تَلَاوَم⁷). Kata راجع dapat diartikan kritik seperti kata نقد, karena kata راجع dalam prakteknya sama dengan pengertian kritik hadis yang menggunakan kata نقد.

Penggunaan kata راجع juga terjadi pada kasus 'Umar ibn Khaṭṭāb (w. 23 H.) ketika membentak istri beliau. Istrinya memprotes dan membantah perlakuan 'Umar ibn Khaṭṭāb terhadap dirinya dengan beralasan bahwa istri-istri Nabi Muhammad saw. juga pernah membantah dan memprotes Nabi Muhammad saw., beliau menerima sikap kritis istri-istri beliau, sedangkan 'Umar ibn Khaṭṭāb tidak menerima sikap istrinya yang dianggap terkontaminasi dengan perilaku kaum perempuan *ansār* (penduduk Madinah), sedangkan sikap kaum perempuan *muḥājirīn* (penduduk Mekkah) tidak pernah membantah atau memprotes kepada suami.⁸

Sunan Abī Dāwud ada 6 hadis, dalam Sunan Ibn Mājah ada 11 hadis, dalam Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal ada 2 hadis dan dalam sunan al-Dārimi ada 3 hadis.

⁶ Abī 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī* (Beirut: Dār al-Fikr, tth.), Kitāb al-'Ilm, Bāb Man Sami'a Syaia' fa lam Yafhamhu fa Raja'a fihi. Jilid I, 30.

⁷ Abu Manzūr, *Lisān 'Arāb*, Jilid V. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-'Ālam*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986, Cet. Ke- 27, 250-251. Aḥmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Cet. Ke-14, 474-475

⁸ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb Mau'izah al-Rajul Ibnatahu li Hāl Zaujija, Jilid III, 259. Ibn Ḥajr al-'Asqallānī (773 H-852 H) menjelaskan arti تراجعي dengan arti تُناظرني فيه (membantah perkataanku) dan تُناظرني فيه (mendebat aku)

Kata راجع digunakan pada kisah *isrā' mi'rāj*, Ketika Nabi Muhammad saw. memohon keringanan⁹ atas perintah shalat yang telah dibebankan kepada umat Nabi Muhammad saw. dengan alasan bahwa umat Nabi Muhammad saw. tidak sanggup melaksanakan perintah tersebut¹⁰.

Kata راجع juga digunakan oleh 'Āisyah ketika beliau memohon¹¹ kepada Rasulullah saw. untuk tidak menunjuk Abū Bakr al-Ṣiddīq, 'Abdullāh ibn 'Utmān ibn 'Āmir (w. 13 H.) sebagai imam shalat menggantikan Rasulullah saw. pada waktu beliau sedang sakit, padahal Rasulullah saw. telah menunjuk Abū Bakr sebagai pengganti beliau, tapi 'Āisyah memohon untuk menunjuk orang lain.¹²

Dalam al-Qur'an akar kata راجع dapat ditemukan dalam surat *Sabā'*/34 ayat 31¹³. M.

⁹ Memohon keringanan adalah ungkapan halus yang digunakan untuk kasus ini. Pada hakekatnya peristiwa ini adalah sikap perotes kepada Allah swt. Kata "Memohon keringanan" hanya masalah etika manusia kepada Tuhan-nya.

¹⁰ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Hāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-Ṣalāh, Bāb Kaifa Furiḍat al-Ṣalāh fī al-Isrā', Jilid I, 73-74.. Abū al-Husein Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1993), Kitāb al-Īmān, Bāb al-Isrā' bi Rasūlillah saw. Jilid I, h. 90-91, nomor hadis: 162.

¹¹ Kata memohon adalah ungkapan halus yang digunakan untuk kasus ini, seperti kasus 'Umar. Pada hakekatnya 'Āisyah memprotes Nabi Muhammad saw. atas penunjukkan Abu Bakr al-Ṣiddīq, dan memohon untuk digantikan oleh 'Umar ibn Khaṭṭāb.

¹² Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Hāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-Maghāzī, Bāb Marīḍa al-Nabi saw. wa Wafātih, Jilid I, h. 93. Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Ikhtilāf al-Īmām idzā 'Arāḍa lahu 'udzur min Maraḍ, Jilid I, h. 196. nomor hadis: 94.

¹³ *Sabā'* [34] ayat 31:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ
وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى
بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ
لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ

Quraish Shihab menafsirkan kalimat يرجع بعضهم إلى بعض القول "mereka saling bantah membantah dan kutuk mengutuk serta saling melemparkan tuduhan".¹⁴ Dengan demikian penggunaan kata راجع dengan kata نقد mempunyai persamaan dalam pengertian mencari kebenaran dan mencari pemahaman yang jelas dan benar¹⁵.

Kata *naqd* dengan pengertian kritik dalam ilmu hadis sangat sulit ditemukan dalam karya ulama-ulama hadis terdahulu, kecuali ada beberapa ulama-ulama hadis kontemporer yang menggunakan kata *naqd* untuk pengertian kritik dalam ilmu hadis, seperti Ṣalah al-Dīn ibn Aḥmad al-Adlabī¹⁶, Musfir Azamullāh al-Dumainī¹⁷, Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī¹⁸, Muḥammad Mustāfa al-A'zamī¹⁹. Istilah *naqd* dalam pengertian kritik hadis tidak populer digunakan dikalangan ulama had-

Dan orang-orang kafir berkata, "Kami tidak akan beriman kepada Al-Qur'an ini dan tidak (pula) kepada Kitab yang sebelumnya." Dan (alangkah mengerikan) kalau kamu melihat ketika orang-orang yang zalim itu dihadapkan kepada Tuhannya, sebagian mereka mengembalikan perkataan kepada sebagian yang lain; orang-orang yang dianggap lemah berkata kepada orang-orang yang menyombongkan diri, "Kalau tidaklah karena kamu tentulah kami menjadi orang-orang mukmin."

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Tangerang: Lentera Hati, 2206), Cet. Ke-V, Volume 11, 388.

¹⁵ Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd al-Matn al-Hadīts al-Nabawī al-Syarīf*, (Tunis: Al-Karim ibn 'Adillah, 1986), 94.

¹⁶ Ṣalah al-Dīn ibn Aḥmad Al-Adlabī, *Manḥāj Naqd al-Matn 'ind 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawī*, (Beirūt: Dār al-Afaq al-Jadida, 1983), Cet. ke-1

¹⁷ Musfir Azamullāh al-Dumainī, *Maqāyīs Naqd Mutn al-Sunnah*, (Riyad: 1984), Cet. ke-1

¹⁸ Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Hadīts al-Nabawī al-Syarīf*, (Tunis: Muassasah 'Abd al-Karim ibn 'Abdillah, tth.)

¹⁹ Muḥammad Mustāfa al-A'zamī, *Minḥāj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn Nasy'atuh wa Tārīkhuh*, (Riyad: Al-'Arābiyah al-Su'ūdiyyah al-Maḥmūdah, 1982), Cet. ke-II

is. Disiplin ilmu yang membahas tentang kritik hadis mereka namakan dengan ilmu *jarḥ wa ta'dīl*²⁰.

Sedangkan pengertian *jarḥ wa ta'dīl* menurut bahasa adalah: *jarḥ* berarti "luka pada anggota badan yang menyebabkan keluarnya darah"²¹. Sedangkan *'adl* berarti "lurus" lawan dari kata *al-jūr* yang berarti "bengkok"²².

Menurut istilah, *al-jarḥ* adalah sifat yang terdapat pada seorang rawi yang menggugurkan keadilannya atau adanya kecacatan pada hapalan atau ke-*dabt*-annya, sehingga dikategorikan sebagai orang yang *ḍa'īf* (lemah) dan tidak dapat diterima perwayatannya.²³

Al-'adl adalah orang yang tidak tampak kecacatannya dalam masalah agama atau *murū'ah*-nya,²⁴ dan kesaksian serta informasinya dapat diterima apabila syarat-syarat lainnya dapat terpenuhi.²⁵

Pengertian ilmu kritik hadis dengan istilah ilmu *jarḥ wa ta'dīl* mengalami penyempitan secara definitif dan ruang lingkup²⁶. Definisi

yang diungkapkan oleh al-Rāzī²⁷, Akram Diyā' al-'Umarī²⁸, Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb,²⁹ Aḥmad 'Umar Hāsyim³⁰, Muḥammad Abū Zahwu³¹, atau Muḥammad Mustafā al-A'zamī³² lebih mengarah kepada ilmu yang membahas tentang para perawi hadis.³³ Dari sisi ruang lingkup, ilmu *jarḥ wa ta'dīl* sebagai ilmu kritik hadis lebih mengarah kepada kritik sanad daripada kritik matan. Oleh karena itu rujukan yang digunakan dalam ilmu *jarḥ wa ta'dīl* adalah kitab-kitab *rijāl hadīts* (perawi hadis), seperti kitab *al-Jarḥ wa Ta'dīl* karya Abū Ḥātim al-Rāzī (wafat 327)³⁴, *Kitāb al-Ḍu'afā' al-Ṣaghīr* dan *Tārīkh al-Ṣaghīr* keduanya adalah karya Imam al-Bukhārī (w. 256)³⁵, *Kitāb al-Ḍu'afā' wa al-Matrūkīn*, karya al-Nasā'ī (w. 303)³⁶, kitab *al-Majrūhīn min al-Muḥadditsīn*

²⁷ Abū Ḥātim al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa Al-Ta'dīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth.) Jilid I, Mukaddimah, h. ٤

²⁸ Akram Diyā' al-'Umarī, *Buhūts fī Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah*, (Tt. 1984), Cet. ke-4, 83.

²⁹ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, 261.

³⁰ Aḥmad 'Umar Hāsyim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīts*, (Cairo: Dār al-SyaBāb, 1995), 29.

³¹ Muḥammad Abū Zahwu, *Al-Ḥadīts wa al-Muḥadditsūn*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arābī, 1984), 454.

³² Muḥammad Abū Zahwu, *Al-Ḥadīts wa al-Muḥadditsūn*, 454.

³³ Dalam definisi yang mereka ungkapkan menggunakan kata رجل (bentuk plural/jama') dari kata رجل yang berarti seorang perawi hadis atau *rijāl al-ḥadīts*, karena ilmu *jarḥ wa al-ta'dīl* disebut juga ilmu *Rijāl Ḥadīts*.

³⁴ 'Abd al-Raḥmān ibn Abi Ḥātim al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth.) Kitab ini berisi tentang perawi-perawi hadis, baik yang lemah ataupun yang *tsiqah* (kuat), berdasarkan penilaian al-Rāzī. Kitab ini disusun berdasarkan urutan huruf-huruf *mu'jam*.

³⁵ Kedua Kitab tersebut adalah karya Imam al-Bukhārī yang memuat nama-nama perawi hadis yang lemah. Kitab ini disusun berdasarkan urutan huruf-huruf *hijaiyyah*. Dua Kitab ini di-*taḥqiq* oleh Muḥammad Ibrāhīm Zayid, (Dār al-Wa'ī Bihālb, tt., 1396 H.)

³⁶ Kitab ini berisi tentang perawi-perawi hadis yang dianggap lemah oleh Imam al-Nasā'ī dengan

²⁰ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Studies in Hadīth Methodology and Literature*, 48.

²¹ Abū Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Jilid III, 246.

²² Abū Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Jilid XIII, 456.

²³ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 263.

²⁴ *Murū'ah* adalah sifat-sifat yang dianggap tidak pantas untuk dilakukan, seperti makan di jalan, kencing di jalan, berteman kepada orang jahat, terlalu berlebihan dalam bercanda atau berkelakar. [Muḥammad ibn 'Alī Muḥammad Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), 51.

²⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, 260, yang dimaksud dengan syarat-syarat lain yang harus dipenuhi adalah: Islam, Taklīf (balig dan berakal sehat), adil dan *dābiḥ* (kuat hafalan). [Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, h. 232, lihat juga Mahmūd Thahhān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1985), 146.

²⁶ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis Ṣaḥīḥ*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 30.

wa *al-Du'afā' wa al-Matrūkīn* karya Ibn Ḥibbān al-Bustī (w. 354)³⁷.

Kitab-kitab yang disebutkan di atas adalah beberapa contoh rujukan ilmu *jarḥ wa ta'dīl* yang disebutkan oleh Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb³⁸ dan Akram Ḍiyā' al-'Umarī³⁹. Semua kitab-kitab yang disebutkan berisi tentang perawi-perawi hadis, baik yang lemah (*ḍa'īf*) maupun yang kuat (*tsiqah*) berdasarkan penilaian pengarang masing-masing.

Kitab-kitab yang berkaitan dengan kritik *matan*, baik secara langsung maupun secara metodologi tidak tercantum dalam referensi kitab-kitab ilmu *jarḥ wa ta'dīl*, seperti kitab *al-Tamyīz* karya Imam Muslim,⁴⁰ *Gharīb al-Ḥadīts* karya al-Harawī,⁴¹ *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīts* karya Ibn Qutaibah,⁴² *Musykīl al-*

Ātsar karya al-Ṭahāwī⁴³, *Al-Fā'iq fī Gharīb al-Ḥadīts* karya Muḥammad ibn 'Umar al-Jamakhshyārī⁴⁴, *Ikhtilāf al-Ḥadīts* karya Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'⁴⁵, *Musykīl al-Ḥadīts wa Bayānih* karya Ibn Khaurak⁴⁶ atau *Al-Ijābah li al-Irādah ma Istadrakathu 'Āisyah 'alā al-Ṣaḥābah* karya Imam al-Zarkasyī⁴⁷.

Menurut penulis kitab-kitab tersebut termasuk dalam referensi ilmu kritik hadis. Pengertian kritik hadis menggunakan definisi ilmu *jarḥ wa ta'dīl* mempersempit pengertian kritik itu sendiri dan tidak dapat memasukkan karya-karya tersebut dalam ilmu kritik hadis.

Adapun penetapan 'Āisyah sebagai kritikus hadis dari sisi pengertian ilmu kritik hadis sangat beralasan, karena pengertian ilmu kritik hadis adalah ketentuan terhadap para perawi hadis baik kecacatan atau keadilannya dengan menggunakan lafadz-lafadz tertentu yang dikenal oleh ulama-ulama hadis, setelah itu meneliti *matan-matan* hadis yang telah dinyatakan *ṣaḥīḥ* (*sanad*-nya) untuk menentukan ke-*ṣaḥīḥ*-an atau ke-*ḍa'īf*-an *matan* hadis tersebut, mengatasi kesulitan (pemahaman) dari hadis yang telah dinyatakan *ṣaḥīḥ*, mengatasi kontradiksi hadis dengan pertimbangan yang mendalam.⁴⁸ Sedangkan menurut Muḥammad Mustafā al-A'zamī ilmu kritik hadis hanya membedakan

statusnya masing-masing. Kitab ini disusun berdasarkan urutan huruf-huruf mu'jam. Kitab ini di-*taḥqīq* oleh Muḥammad Ibrāhīm Zayid, (*Dār al-Wa'ī Bihalb*, tt., 1396 H.). *Kitāb al-Du'afā' al-Ṣaḥīr* karya Imam al-Bukhārī dan *Kitāb al-Du'afā' wa al-Matrūkīn* karya Imam al-Nasā'ī diterbitkan secara bersamaan dalam satu jilid.

³⁷ Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad Abi Hātim al-Taimī al-Bustī, *Kitāb al-Majrūhīn min al-Muḥadditsīn wa al-Du'afā' wa al-Matrūkīn*, Kitāb ini di-*taḥqīq* oleh Muḥammad Ibrāhīm Zayid. Kitab ini memuat perawi-perawi hadis yang dianggap lemah oleh Ibn Ḥibbān. Kitab ini disusun berdasarkan urutan huruf-huruf mu'jam, (*Dār al-Wa'ī Bihalb*, Tt, 1396 H.)

³⁸ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), Cet. ke-5, 280-291.

³⁹ Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buhūts fī Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah*, 91-109.

⁴⁰ Muslim ibn Hajjāj, *al-Tamyīz*, Kitāb ini diterbitkan secara bersamaan dalam satu jilid dengan Kitāb *Manhaj Naqd 'ind al-Huḥadditsīn, Nasy'atuh wa Tārīkhhu* karya Muḥammad Mustafā al-A'zamī (Riyād: Al-'Arābiyah al-Su'ūdiyyah al-Maḥmūdah, 1982), Cet. ke-2.

⁴¹ Abī 'Ubaid al-Qāsim ibn Salam al-Harawī, *Gharīb al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1986)

⁴² Ibn Muḥammad 'Abdillāh ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, tth.)

⁴³ Ibn Ja'far al-Ṭahāwī, *Musykīl al-Ātsar*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1995)

⁴⁴ Muḥammad ibn 'Umar al-Jamakhshyārī, *Al-Fā'iq fī Gharīb al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979)

⁴⁵ Ibn 'Abdillāh Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi', *Ikhtilāf al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1986).

⁴⁶ Abū Bakr ibn Khaurak, *Musykīl al-Ḥadīts wa Bayānih*, (Beirut: 'Alm al-Kutb, 1985).

⁴⁷ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-Ijābah li al-Irādah ma Istadrakathu 'Āisyah 'alā al-Ṣaḥābah*, (Beirut: Al-Maktabah al-Islamī, 1980), Cet. ke-3. Kitab ini ditahkik oleh Sa'id al-Afghani.

⁴⁸ Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, (Tunis: Al-Karīm ibn 'Adillāh, 1986), 94.

(*al-tamyīz*) antara hadis-hadis *ṣahīḥ* dari hadis-hadis *ḍa'īf* dan menentukan kedudukan para perawi hadis ke-*tsiqat*-an maupun kecacatannya⁴⁹.

Definisi ini menggambarkan bahwa ada dua tahapan yang harus dilakukan untuk melakukan kritik hadis. Pertama adalah meneliti para perawi hadis (*sanad*). Setelah tahapan pertama dilakukan dan diperoleh kesimpulan tentang status *sanad* hadis dan dapat dipastikan bahwa materi (*matan*) hadis tersebut bersumber dari Nabi Muhammad saw. Tahap selanjutnya adalah penelitian materi hadis (*matan*) guna menjelaskan apabila terjadi kontradiktif atau kesulitan dalam pemahamannya. Tahapan ini dilakukan secara *hirarki* (bertahap). Apabila tidak lulus dalam tahapan pertama maka tidak ada gunanya melakukan tahapan kedua.

Pada definisi ini kritik tidak hanya untuk menentukan kualitas hadis, sampai pada status *ṣahīḥ* atau *ḍa'īf*, akan tetapi kritik juga mengarah kepada pemahaman hadis sehingga mencapai pemahaman yang benar dan mengatasi kesulitan-kesulitan dalam memahami hadis seperti kontradiksi (*ta'arruḍ*) dalam hadis.

Berdasarkan riwayat Ibn Abī Mulaikah (w. 117 H.), 'Āisyah adalah orang tidak pernah mendengar sesuatu yang beliau belum pahami, kecuali menanyakan Kembali sehingga beliau mengerti, sekalipun kepada Rasulullah

saw.,⁵⁰ maka dapat dipastikan bahwa 'Āisyah telah melakukan prinsip-prinsip kritik hadis sejak Rasulullah saw. masih hidup, yaitu:

- 1) Menuntut pemahaman yang benar terhadap hadis yang didengar.
- 2) Membandingkan hadis yang didengar dengan informasi lain, seperti al-Qur'an atau riwayat lain.

Ibn Hajar al-'Asqallānī (773 H. - 852 H.) ketika mengomentari hadis riwayat Ibn Abī Mulaikah (w. 117 H.) dalam *Fatḥh al-Bārī fī Syarḥ Ṣahīḥ al-Bukhārī*, menyatakan bahwa hadis tersebut menunjukkan:

- 1) Rasulullah saw. tidak bosan terhadap orang yang mengomentari (المراجعة) pernyataan yang beliau lontarkan.
- 2) Diperbolehkan melakukan perdebatan (المناظرة) dengan Rasulullah saw.
- 3) Diperbolehkan membandingkan hadis (*al-sunnah*) dengan *kitābullāh* (al-Qur'an).⁵¹

Tidak banyak sahabat yang dapat melakukan perdebatan seperti ini, atau mengajukan pertanyaan kritis, karena hal ini berkaitan dengan tingkat pemahaman dan pengetahuan bahasa Arab (*al-lisān al-'Arāb*).⁵² 'Āisyah terbukti mempunyai pemahaman bahasa Arab yang mendalam, keberanian dan kecerdasan sehingga dapat mengajukan pertanyaan kepada Rasulullah saw.

Dialog yang terjadi antara 'Āisyah dengan Rasulullah saw. menurut penulis termasuk dalam kategori kritik, karena terpenuhinya unsur-unsur kritik (kritik *matan*), yaitu pema-

⁴⁹ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Manḥaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddtsīn*, (Riyāḍ: al-'Arābiyah al-Su'ūdiyyah al-Mahmūdah, 1982), Cet. ke-2, h.5. Definisi yang dikemukakan oleh Muḥammad Mustafā al-A'zamī adalah kesimpulan dari penjelasan al-Rāzī tentang ilmu *jarḥ wa ta'dīl* dalam Muqaddimah Kitabnya *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* sebagaimana yang dikutip oleh Mustafā al-A'zamī. Sedangkan al-Rāzī mempunyai definisi tersendiri tentang *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*.

⁵⁰ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Hasyiah al-Sindī*, Kitāb al-'Ilm, Bāb Man Sami'a Syaia' fa lam Yafhamhu fa Raja'a fihī. Jilid I, 30.

⁵¹ Ibn Hajar al-'Asqallānī, *Fatḥh al-Bārī fī Syarḥ Ṣahīḥ al-Bukhārī*, (Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1978), Jilid I, 301.

⁵² Ibn Hajar al-'Asqallānī, *Fatḥh al-Bārī fī Syarḥ Ṣahīḥ al-Bukhārī*, Jilid I, 301.

haman dan perbandingan, sekalipun Ṭāhir al-Jawābī dalam bukunya *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*⁵³ dan Muḥammad Mustafā al-A'zamī dalam bukunya *Manḥāj al-Naqd 'Ind al-Muḥadditsīn, Nasy'atuh wa Tārīkhuh*⁵⁴ menamakan peristiwa ini dengan istilah *al-istisāq* (klarifikasi dan konfirmasi) dan *al-istifsār* (meminta penjelasan). Metode ini akan menjadi dasar penilaian (kritik) 'Āisyah terhadap para sahabat yang meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw., baik dari sisi pemahaman ataupun periwayatan.

'Āisyah Kritikus Hadis yang Pertama

Paradigma historis dari sisi awal pertumbuhan dan perkembangan ilmu kritik hadis akan menempatkan 'Āisyah sebagai salah satu kritikus hadis pertama dalam Islam.

Pembahasan ini akan dipisahkan antara perkembangan kritik sanad (*naqd al-khārijī*, kritik eksternal) dan perkembangan kritik matan (*naqd al-dākhilī*, kritik internal). Tujuannya untuk mengetahui, secara historis, peranan 'Āisyah dalam kritik hadis, karena dua materi ini, kritik sanad (*naqd al-khārijī*) dan kritik matan (*naqd al-dākhilī*), mempunyai obyek dan latar belakang perkembangan yang berbeda.

Beberapa peneliti sejarah kritik hadis seperti Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī dalam bukunya *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, Ṣalāh al-Dīn ibn Aḥmad al-Adlabī dalam bukunya *Manḥāj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' Ḥadīts al-Nabawī*, Muḥammad Mustafā al-A'zamī dalam bukunya *Manḥāj al-Naqd 'Ind al-Muḥadditsīn, Nasy'atuh wa Tārīkhuhu* dan *Studies in Hadith Methodology an Literature*,

⁵³ Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, 20.

⁵⁴ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Manḥāj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn*, 7.

Nūr al-Dīn 'Itr dalam bukunya *Manḥāj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīts*, Musfir 'Azamullāh Al-Dumainī dalam bukunya *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*. Akram Ḍiyā' al-'Umarī dalam bukunya *Buḥūts fī Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah* tidak membedakan sejarah perkembangan kritik sanad dengan sejarah perkembangan kritik matan.

Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī membagi sejarah kritik kepada 11 fase:

- 1) Fase klarifikasi
- 2) Fase seleksi dalam periwayatan dari sisi penyampaian dan penerimaan.
- 3) Fase kritik makna hadis
- 4) Fase kritik periwayat hadis dari sisi kekuatan hafalan (*dabṭ*) untuk menjaga matan hadis
- 5) Fase penelitian periwayat hadis dari sisi *'adalah*.
- 6) Fase pelacakan *sanad* hadis.
- 7) Fase pembentukan dasar-dasar ilmu *jarḥ wa ta'dīl*.
- 8) Fase penelitian *'ilal al-ḥadīts*.
- 9) Fase modern dalam kritik makna hadis guna menyelesaikan kontardiksi antara matan hadis dan menyelesaikan kesulitan pemahaman.
- 10) Fase kritik bahasa dalam hadis, terdiri dari dua tahap:
 - a. Penafsiran kata-kata yang asing (*gharīb*).
 - b. Pengeditan literatur-literatur hadis.
- 11) Fase penjelasan fiqh hadis⁵⁵.

Sedangkan Muḥammad Mustafā al-A'zamī membagi sejarah kritik hadis menjadi tiga periode:

- 1) Kritik hadis di masa Nabi Muḥammad saw.
- 2) Kritik hadis pada periode sahabat

⁵⁵ Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, 95.

- 3) Kritik hadis periode *muhaddisīn* (ahli hadis)⁵⁶.

Perkembangan ilmu kritik hadis (*naqd ḥadīts*), demikian juga seluruh ilmu-ilmu keislaman yang lain, diawali dalam bentuk yang sangat sederhana, kemudian berkembang menjadi disiplin ilmu yang sempurna. Tiap-tiap fase dalam ilmu kritik hadis mempunyai materi dan metodologi tersendiri yang berkembang menjadi disiplin ilmu yang sempurna.⁵⁷

1. 'Aisyah Kritikus Sanad yang Pertama

Sanad secara bahasa berarti “bagian tanah yang tinggi” (*Mā Irtafa'a min al-'Arḍ*), “puncak gunung” (*Mā Irtafa'a wa 'Alā min Saṭah al-Jabal*), “naik” (*Ṣa'ada*), “sandaran” (*Mu'tamad*)⁵⁸. Sedangkan menurut istilah *sanad* adalah rangkaian para perawi hadis yang menyampaikan kepada materi (matan) hadis dari sumber asal (Rasulullah saw.)⁵⁹

Sebelum Islam datang tampaknya sudah ada suatu metode yang mirip dengan pemakaian sanad dalam menyusun buku, namun tidak jelas sejauh mana metode ini diperlukan, seperti dalam penulisan syair-syair jahiliyah metode sanad sudah digunakan. Namun urgensi metode sanad ini baru tampak dalam periwayatan hadis saja.⁶⁰

Pemakaian sanad dalam literatur hadis telah digunakan oleh para sahabat sejak Nabi Muhammad saw. masih hidup. Mereka yang hadir dalam majelis pengajian Nabi Muhammad saw. memberitahukan kepada mereka yang tidak hadir tentang hal-hal yang mereka dengar dari majelis pengajian tersebut. Hal ini pernah dilakukan oleh 'Umar ibn Khaṭṭāb (w. 23 H.), beliau mengatakan: “Kami dengan seorang tetangga dari golongan *anṣār* di kampung Bani Umayyah ibn Zaid di pinggiran (*'awalī*) kota Madinah saling bergantian untuk mengikuti majelis ta'lim yang diadakan oleh Nabi Muhammad saw. Apabila dia yang ikut aku diberitahukan tentang hal-hal yang diajarkan Rasulullah saw., baik berupa wahyu atau lainnya. Dan apabila aku yang ikut majelis pengajian tersebut, maka aku yang memberitahukan isi pengajian tersebut kepadanya”.⁶¹ Pada waktu menuturkan hal-hal yang mereka dengar dari Nabi Muhammad saw. atau yang mereka lihat sendiri Nabi saw. melakukannya, mereka selalu menyandarkan hal-hal tersebut kepada Nabi Muhammad saw. Para sahabat juga menuturkan sumber-sumber berita yang diterimanya baik bersumber dari Nabi saw. atau sahabat lain. Apabila yang meriwayatkan hadis tersebut tidak melihat sendiri kejadiannya atau tidak mendengar langsung dari Nabi saw., maka dengan sendirinya mereka akan menyebutkan sumber hadis tersebut.⁶² Inilah sebenarnya

⁵⁶ Muhammad Mustafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn*, 7. Periodisasi ini yang akan digunakan oleh penulis dalam pembahasan ini. Akan tetapi akan dipisahkan antara sejarah kritik sanad dan sejarah kritik matan, yaitu kritik sanad pada masa Nabi Muhammad saw., pada periode sahabat dan pada periode *muhadditsīn*. Begitu pula kritik matan pada masa Nabi Muhammad saw., pada periode sahabat dan pada periode *muhadditsīn*.

⁵⁷ Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muhadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, 94.

⁵⁸ Abu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid II, 215.

⁵⁹ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 32.

⁶⁰ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, diterjemahkan oleh H. Ali

Mustafā Ya'qub, (Jakarta: Pustaka Firaus, 1994), Cet. ke-1, 530.

⁶¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Jilid III, h. 259, Kitāb al-Nikāḥ, Bāb Mau'izah al-Rajūl Ibnatuhā li Ḥāl Zaujiha.

⁶² Ini adalah konsep yang ideal. Pada kenyataannya ada sahabat yang tidak menyebutkan sumber periwayatan dari sahabat lain, tapi langsung kepada Rasulullah saw. Hal ini disebut dengan *mursal ṣaḥābī*. Hadis *mursal* yang terjadi pada sahabat (*mursal ṣaḥābī*) dianggap *muttaṣil* (bersambung), karena ada kaedah “setiap shahabat adil (*Kull Ṣaḥābī 'Udl*), maka tidak perlu mengomentari tentang sahabat.

yang disebut pemakaian sanad. Metode yang digunakan oleh para sahabat pada masa Nabi Muhammad saw. itulah yang kemudian melahirkan sistem *isnād* atau metode pemakaian sanad. Penggunaan sanad pada masa Nabi Muhammad saw. masih sangat sederhana. Menjelang akhir abad pertama hijriyah barulah sistem *isnād* ini berkembang dengan pesat.⁶³

Sistem sanad adalah suatu keistimewaan bagi umat Islam yang tidak dimiliki oleh umat-umat lain.⁶⁴ Oleh karena itu ulama-ulama hadis sangat memperhatikan sanad hadis dengan membuat kriteria-kriteria tertentu untuk dapat diterima atau ditolaknya sebuah periwayatan, di samping kriteria untuk matan. Guna memasuki pembahasan tentang sanad dibutuhkan suatu disiplin ilmu tersendiri, yaitu ilmu *jarḥ wa ta'dīl* dan ilmu *tārīkh al-rāwī* (biografi para perawi hadis) karena dua ilmu inilah yang menjadi dasar untuk mempelajari sanad hadis.⁶⁵ Dan pembahasan ini termasuk dalam ilmu *al-rijāl*, karena ilmu *al-rijāl* itu sendiri terbagi dua; yaitu ilmu *tārīkh al-rāwī* dan ilmu *jarḥ wa ta'dīl*.⁶⁶

Ilmu *jarḥ wa ta'dīl* berkembang sejalan dengan perkembangan sistem periwayatan dalam Islam, karena semua itu dilakukan untuk mengetahui keakuratan sebuah informasi. Karena itulah pembahasan dalam ilmu ini harus mendalam dan cermat.⁶⁷

Cikal bakal ilmu *jarḥ wa ta'dīl* telah terjadi sejak masa sahabat, guna menjaga

kaedah-kaedah agama dan syari'at.⁶⁸ Metode yang digunakan oleh para sahabat adalah "kesaksian" dari sahabat lain yang mendengar hadis tersebut. Metode ini dipelopori oleh Abū Bakr al-Ṣiddiq (w. 13 H.) dalam kasus pembagian warisan untuk seorang nenek seperti yang diriwayatkan oleh Mughīrah ibn Syu'bah (w. 50 H.). Abū Bakr meminta dukungan dari sahabat lain yang mengetahui riwayat tersebut dari Nabi Muhammad saw. Kemudian Muhammad ibn Maslamah (w. 43 H.) memberikan kesaksian atas riwayat Mughīrah ibn Syu'bah⁶⁹.

Abū Bakr meminta kesaksian dari sahabat lain yang mengetahui riwayat tersebut adalah salah satu metode yang dilakukan beliau. Metode ini tidak baku dan tidak menjadi standar umum untuk setiap kritik hadis pada masa sahabat ataupun masa sesudahnya Abū Mūsā al-Asy'arī (w. 50 H.). 'Umar ibn Khaṭṭhāb (w. 23 H.) juga pernah melakukan hal sama terhadap yang mendapat dukungan dari Abū Sa'id al-Khudrī (w. 74 H.) pada kasus membaca salam sebanyak tiga kali⁷⁰.

Sedangkan 'Utsmān ibn 'Affān (w. 35 H.) meminta pengakuan (*iqrār*) dari sahabat-sahabat lain yang pernah menyaksikan hadis yang diriwayatkan, ketika beliau mempraktikkan wudhu yang diajarkan oleh Rasulullah saw.⁷¹

'Alī ibn Abī Ṭālib (w. 40 H.) juga melakukan hal yang sama untuk memastikan kebenaran informasi yang sampai kepada

⁶³ Muḥammad Muṣṭafā al-A'zamī, *Studies in Hadīth Methodology and Literature*, 531.

⁶⁴ Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Damascus: Dār al-Fikr, 1991), 52.

⁶⁵ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, (Riyād: Maktabah al-Rusy, 1983), 159.

⁶⁶ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 252.

⁶⁷ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, 263.

⁶⁸ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, 264.

⁶⁹ Abū Dāud Sulaiman Ibn al-'Asy'asy al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāud*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1994), Kitāb al-Fāra' id, Bāb fī al-Jaddah, Jilid III, 47, nomor hadis: 4894,

⁷⁰ Muslim ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Adāb, Bāb al-Isti'zān, Jilid II, 339.

⁷¹ Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, Kitāb Musnad al-'Asyarah al-Mubasysyarah bi al-Jannah, Musnād 'Utsmān ibn 'Affān.

mereka yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw.⁷²

Beberapa sahabat yang dicontohkan di atas mempunyai metode tersendiri dalam memastikan sebuah periwayatan hadis. Abū Bakr al-Ṣiddīq (w. 13 H.) meminta *syahādah* (saksi), 'Umar ibn Khaṭṭab meminta *bayyinah* (bukti/saksi), 'Uṣmān ibn 'Affān meminta *iqrār* (pengakuan), sedangkan 'Alī ibn Abī Ṭālib meminta *halaf* (sumpah).

Cara yang dilakukan oleh sahabat senior yang empat dan sekaligus sebagai *khalīfah al-rāsyidīn* tidak menunjukkan adanya indikasi kritik terhadap perawi hadis (orang yang menyampaikan berita), tetapi sekedar *tasabbut* (memastikan) dan *ta'kīd* (menguatkan). Adanya orang lain (*syāhid*) untuk menjadi saksi tidak menjadikan persyaratan mutlak, karena banyak hadis yang diriwayatkan oleh satu orang (*hadis ahad*) dapat diterima, yang mereka lakukan hanyalah merupakan tindakan hati-hati (*ihtiyāt*). 'Umar ibn Khaṭṭab mengungkapkan alasan yang beliau lakukan terhadap Abū Mūsā al-Asy'arī: "Aku tidak menuduh engkau berdusta, tetapi hadis dari Rasulullah saw. hal yang berat".⁷³ "Aku khawatir orang akan mudah berkata dengan mengatasnamakan Rasulullah saw."⁷⁴

Kenyataan yang digambarkan pada contoh di atas tidak mengindikasikan adanya kritik sanad yang mengarah kepada *jarḥ wa ta'dīl*, maka wajar apabila Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb mengatakan bahwa para sahabat tidak melakukan *jarḥ* (pencacatan/celaan) kepada

sahabat lain, akan tetapi sebagai tindakan hati-hati (*ihtiyāt*) dan untuk meyakinkan kebenaran terhadap informasi yang diterima.⁷⁵

Muhammad Mustafā al-A'zamī mengutip pernyataan imam al-Hākim bahwa Abū Bakr al-Ṣiddīq adalah orang yang pertama kali menjaga hadis Nabi Muhammad saw. dari kebohongan. Al-Dzahabī juga mengatakan bahwa Abū Bakr adalah orang yang sangat hati-hati dalam menerima informasi. Sedangkan Ibn Ḥibban mengatakan bahwa 'Umar dan 'Alī adalah orang yang pertama kali meneliti tentang periwayat-periwayat hadis yang kemudian diikuti oleh generasi setelahnya.⁷⁶ Beliau juga menyatakan bahwa pada masa 'Umar ibn Khaṭṭab ada beberapa sahabat yang melakukan kritik dengan cara-cara tersendiri, seperti 'Āisyah, *umm al-mu'minīn*⁷⁷. Beliau tidak menyebutkan apa dan bagaimana 'Āisyah melakukan kritik, di sinilah penulis berperan untuk menjelaskan lebih lanjut tentang metode 'Āisyah dalam melakukan kritik hadis.

Kenyataan di atas jelas menunjukkan bahwa para sahabat tidak melakukan kritik terhadap periwayat hadis (dalam pengertian *jarḥ wa ta'dīl*). Lain hal yang dilakukan oleh 'Āisyah yang telah berani melakukan kritik terhadap perawi hadis yang beliau dengar, seperti yang beliau lakukan terhadap 'Abdullāh ibn 'Umar ibn Khaṭṭab (w. 73 H.). 'Āisyah menilai 'Abdullāh ibn 'Umar lupa (*nasiya*) dan salah (*akhṭa'a*) ketika meriwayatkan hadis tentang jenazah yang ditangisi keluarganya⁷⁸.

⁷² Al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, Kitāb Tafsīr al-Qur'ān, Bāb Wa min Sūrah Āli 'Imrān, Jilid. IV, 296, nomor hadis: 4092. Kitāb Ṣalāt, Bāb Ma Jā'a fī al-Ṣalāt 'ind al-Taubah. Jilid I, 252.

⁷³ Abī Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Adāb, Bāb Kam Marrah Yusallim al-Rajul fī al-Isti'dzān. Jilid IV, 385, nomor hadis, 5283

⁷⁴ Abī Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb al-Adāb, Bāb Kam Marrah Yusallim al-Rajul fī al-Isti'dzān. Jilid IV, 385, nomor hadis, 5284

⁷⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), Cet. ke-5, 122.

⁷⁶ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn, Nasy'atuh wa Tārīhuh* (Saudi 'Arābiyah: Maktabah al-Kautsar, 1990), h. 11

⁷⁷ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn, Nasyatuhu wa Tārīhuh*, 11.

⁷⁸ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Janā'iz, Bāb al-Mayyit Yu'adzdzab bi Bukā'i Ahlih 'Alaih, Jilid I, 408

Imam Muslim meriwayatkan dengan redaksi tidak hafal (*lam yahfaz*).⁷⁹

Kata *nasiya* (lupa), *akhṭa'a* (salah), *lam yahfaz* (tidak hafal) adalah kata-kata yang dapat digunakan dalam ilmu kritik hadis (*jarḥ wa ta'dīl*) untuk menilai sisi negatif seorang perawi hadis. Walaupun belum ada strata tertentu pada masa 'Āisyah (sahabat) untuk menentukan kualitas seorang perawi dalam sisi negatif ataupun positif, seperti yang ada pada ilmu *jarḥ wa ta'dīl* yang sudah sistematis,⁸⁰ paling tidak 'Āisyah telah menunjukkan keberanian dalam kritik sanad hadis, karena dilakukan setelah wafat 'Umar ibn Khaṭṭab (w. 23 H), berarti masih banyak sahabat-sahabat senior lainnya yang masih hidup dan usia 'Āisyah pada saat baru berumur sekitar 26 tahun.

Kata yang diungkapkan oleh 'Umar ibn Khaṭṭab ketika menilai Abū Mūsā al-'Asy'arī (w. 50 H.) hanya dengan ungkapan *lam atthimka* (aku tidak menuduh kamu berdusta), tetapi 'Āisyah memberikan penilaian kepada 'Abdullāh ibn 'Umar (w. 73 H.) dengan penilaian yang tegas, *lam yakdzib* (dia tidak berdusta), walaupun selanjutnya beliau mengungkapkan penilaiannya dengan kata-kata: *nasiya au akhṭa'a* (dia lupa atau salah)

⁷⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Janā'iz, Bāb al-Mayyit Yu'adzab bi Bukā'i Ahlih 'Alaih, Jilid I, 408, hadis 1546

⁸⁰ *Ilmu Jarḥ wa Ta'dīl* yang sudah sistematis menunjukkan strata tertentu untuk kualitas seorang perawi hadis. Seperti untuk tingkatan *jarḥ* (penilaian negatif) yang paling berat menggunakan kata *akṭab al-nās* (manusia paling dusta), sedangkan tingkatan *jarḥ* yang paling ringan digunakan kata *ḥadīth ḍa'if* atau *ḍa'if*. Adapun untuk tingkatan *ta'dīl* (penilaian positif) yang paling tinggi digunakan kata: *ṣāliḥ* atau *ṭūq al-nās*, sedangkan untuk tingkatan yang paling rendah digunakan kata: *ṣāliḥ al-ḥadīth* atau *ḥadīth ṣāliḥ*. Kata-kata seperti ini tidak disepakati oleh seluruh ulama *jarḥ wa ta'dīl*, terkadang mereka mempunyai rumusan tersendiri untuk menilai status seorang perawi hadis, baik sisi negatif ataupun positif

atau *lam yahfaz* (dia tidak hafal), berarti yang dinilai 'Āisyah terhadap sahabat bukan *'adalāh* (kredibilitas, kejujuran seorang perawi) tapi *ḍabṭ* (kekuatan intelektual atau daya ingat).

Salah satu persyaratan hadis *ṣaḥīḥ* yang harus dipenuhi oleh seorang perawi hadis adalah *ḍabṭ*.⁸¹ Pengertian *ḍabṭ* adalah seorang perawi hadis harus memahami apa yang didengar dan menghafalnya ketika dibacakan (*ḍabṭ ṣadr*). Dia juga harus menjaga hafalannya semenjak dia mendengar hadis tersebut dari gurunya (*taḥammul*) sampai dia membacakan kembali kepada orang lain (*al-ada'*). Seorang perawi hadis disebut *ḥāfiẓ* dan *'alīm*, apabila dia meriwayatkan hadis dari hafalannya yang didengar. Seorang perawi hadis dikatakan *fāhim* apabila meriwayatkan hadis dari pemahamannya (*riyāṭ bi al-ma'nā*). Seorang perawi hadis juga harus dapat memelihara catatan hadisnya dari perubahan, baik dari pengurangan, penambahan, pergantian atau pertukaran dari aslinya (*ḍabṭ kitāb*).⁸²

Oleh karena itu apabila penilaian 'Āisyah terhadap 'Abdullāh ibn 'Umar (w. 73 H.) diterapkan pada sistem penilaian ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yang telah dibakukan, maka hadis riwayat Ibn 'Umar tidak dapat memenuhi standar hadis *ṣaḥīḥ*, karena ada sifat lupa dan tidak hafal atau ada kesalahan penuturan. Sedangkan penilaian 'Umar ibn Khaṭṭab (w. 23 H.) kepada Abū Mūsā al-'Asy'arī (w. 50 H.) *lam atthimka* (aku tidak menuduh engkau

⁸¹ Syarat-syarat hadis *ṣaḥīḥ* adalah:

1. Bersambung sanadnya (*muttaṣil*)
2. Diriwayatkan oleh orang yang *adil*
3. Diriwayatkan oleh orang yang *ḍabīṭ*
4. Tidak ada *syaz* pada sanad dan matan
5. Tidak ada *'illat* pada sanad dan matan

[Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Tsaqafah al-Islāmiyyah tth, 34-35]

⁸² Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, (Beirut; Dār al-Fikr, 1998), 305.

berdusta) tidak mempunyai konsekuensi logis terhadap status hadis. Kenyataan ini jelas menunjukkan bahwa 'Aisyah adalah seorang perempuan yang telah melakukan kritik *sanad*, dalam pengertian *jarḥ wa ta'dīl*, hadis pada masa sahabat dan sebagai bukti bahwa pada masa sahabat bukan hanya menuntut kepastian (*tasabbut*) tapi sudah terjadi kritik yang mengarah kepada *jarḥ wa ta'dīl* walaupun pada tahap yang sangat sederhana, karena belum tersusunnya strata penilaian *jarḥ wa ta'dīl* yang sistematis. Jadi dapat dibuktikan bahwa 'Aisyah telah melakukan kritik hadis dalam pengertian 'ilm *jarḥ wa ta'dīl*, hal ini terjadi pada masa sahabat.

Sedangkan yang dilakukan Abū Bakr al-Siddīq (w. 13 H.) dan 'Umar ibn Khaṭṭāb (w. 23 H.) bukanlah metode baku yang selalu dilakukan oleh keduanya atau oleh sahabat-sahabat lain, guna mendapatkan kepastian (*tatsabbut*), atau menguatkan (*ta'kid*) terhadap informasi yang diterima. Keharusan adanya dua orang perawi, saksi (*syahīd*) atau sumpah untuk menguatkan sebuah hadis hanyalah suatu tindakan preventif untuk mencegah kesalahan dalam periwayatan,⁸³ karena tidak selamanya metode ini digunakan untuk dapat diterimanya sebuah periwayatan, tanpa metode ini terkadang periwayatan sahabat dapat diterima oleh sahabat lain.⁸⁴ Hal ini menunjukkan bahwa para sahabat menuntut adanya perawi kedua untuk kepastian (*tatsabbut*) dan penguat (*ta'kid*) bukan berarti tanpa adanya dua orang perawi atau saksi (*syahīd*) hadis tersebut dianggap tidak kuat, karena hadis-hadis yang diriwayatkan oleh satu orang perawi (*hadīts aḥad*) lebih banyak jumlahnya daripada hadis yang diri-

wayatkan oleh dua orang atau lebih.⁸⁵ Akan tetapi yang dilakukan oleh 'Aisyah akan menjadi metode baku dalam ilmu kritik hadis. Siapa pun tidak akan diterima periwayatannya apabila terindikasi lupa atau salah dalam periwayatan hadis. Oleh karena itu ditetapkanlah *dabt* sebagai salah satu indikator ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis.

Dabt, kuat hafalan dan tidak ada indikasi kesalahan menjadi persyaratan mutlak bagi 'Aisyah, juga ulama-ulama kritik hadis yang setelahnya, beliau juga pernah menguji ke-*dabt*-an 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ (w. 63 H.). Kemudian 'Aisyah menilai 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ adalah orang yang hafal (*hafīza*) terhadap hadis yang diriwayatkannya.⁸⁶ Imam Muslim meriwayatkan ungkapan 'Aisyah yang mengatakan: "Aku yakin 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ adalah orang yang jujur (*ṣadaqa*), dia tidak menambahkan ataupun mengurangi sedikitpun dari hadis yang pernah diriwayatkannya".⁸⁷ Dalam hal ini 'Aisyah tidak menuduh 'Abdullāh ibn 'Amr berdusta, akan tetapi 'Aisyah khawatir 'Abdullāh ibn 'Amr (w. 63 H.) salah melakukan periwayatan, hadis tersebut bukan bersumber dari Rasulullah saw. tapi dari kitab-kitab agama sebelum Islam (*al-kutub al-qadīmah*) yang banyak dibaca oleh 'Abdullāh ibn 'Amr.⁸⁸ Maka pertanyaan yang pertama kali muncul dari 'Aisyah pada saat mendengar riwayat tersebut adalah: "Apakah 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ mengatakan mendengar

⁸⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, 119.

⁸⁶ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-I'tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah, Bāb Mā Yuzkar min Zamm al-Ra'yi wa Tuklaf al-Qiyās, Jilid IV, 262.

⁸⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-'Ilm, Bāb Raf'u al-'ilm wa Qabḍuhu wa Zuhūr al-al-Jahl wa al-Fitan, Jilid II, 563-564, nomor hadis: 2673.

⁸⁸ Ibn Ḥajar al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid I, 277.

⁸³ Muḥammaj 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, 91.

⁸⁴ Muḥammaj 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīts*, 91.

hadis ini dari Rasulullah saw.?” ‘Urwah ibn al-Zubair (w. 93 H.) menjawab: “Ya”.⁸⁹ Inilah yang membuat ‘Āisyah kagum dengan informasi tersebut sekaligus mengingkarinya. Keingkaran kepada riwayat hadis, lebih ditekankan kepada isi hadis, bukan kepada pembawa berita (*rāwi ḥadīths*), karena pada saat ‘Āisyah memerintahkan kepada ‘Urwah ibn al-Zubair untuk bertanya kepada ‘Abdullāh ibn ‘Amr tentang hadis-hadis yang dia dengar menunjukkan bahwa ‘Āisyah percaya kepada ‘Abdullāh ibn ‘Amr, akan tetapi setelah menerima periwayatan hadis tersebut ‘Āisyah mulai ragu dengan isi hadis, maka dia bertanya: “Apakah ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-’As mengatakan mendengar hadis ini dari Rasulullah saw.?”⁹⁰

Berarti kritik ‘Āisyah berawal dari keraguan tentang isi (*matan*), apakah benar informasi ini sabda Rasulullah saw.?. Setelah mendapatkan jawaban bahwa ‘Abdullāh ibn ‘Amr (w. 63 H.) benar-benar mendengar dari Rasulullah saw. seharusnya kasus ini selesai di sisi, karena terbukti bahwa *pe-rawi* bukan termasuk orang yang sedang berdusta, berarti ‘adalah (kejujuran, kredibilitas) *pe-rawi* tidak diragukan. Kenyataannya ‘Āisyah masih melakukan penelitian lebih lanjut terhadap hadis ini dan memerintahkan kepada ‘Urwah ibn al-Zubair untuk bertanya kembali kepada

‘Abdullāh ibn ‘Amr tentang hadis yang pernah diriwayatkannya tahun lalu, tujuannya adalah untuk meyakinkan ‘Āisyah.⁹¹ Setelah terbukti bahwa ‘Abdullāh ibn ‘Amr al-’As (w. 63 H.) meriwayatkan hadis yang sama persis, tanpa penambahan ataupun pengurangan, dengan hadis yang pernah diriwayatkannya tahun lalu, komentar yang pertama kali dilontarkan adalah beliau kagum atas kekuatan hafalan ‘Abdullāh ibn ‘Amr.⁹² Kemudian ‘Āisyah mengatakan bahwa ‘Abdullāh ibn ‘Amr benar-benar hafal hadis tersebut.⁹³ Pada riwayat lain ‘Āisyah mengatakan dengan ungkapan “Dia orang yang jujur atau benar (*ṣadaqa*) dalam meriwayatkan hadis”.⁹⁴

Kejujuran bukanlah satu-satunya faktor yang menentukan dalam penerimaan sebuah periwayatan. Keahlian (profesionalisme) yang diafiliasikan dalam bentuk kekuatan daya ingat (hafalan) juga menjadi faktor penentu. Praktik ini tidak terhenti sampai pada masa ‘Āisyah, tapi terus berlanjut menjadi teori yang mapan. Abū Zinad (w. 130 H.)⁹⁵ pernah

⁹¹ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-I’tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah, Bāb Mā Yuzkar min Zamm al-Ra’yi wa Tuklaf al-Qiyās, Jilid IV, 262.

⁹² Hal ini juga menunjukkan kekuatan hafalan (*dabt*) ‘Āisyah, penilaian beliau kepada ‘Abdullāh ibn ‘Amr sebagai orang yang hafal dan jujur dalam penuturan hadis setelah jarak waktu satu tahun dari pertama kali ‘Abdullāh ibn ‘Amr meriwayatkan hadis yang sama. Berarti ‘Āisyah masih ingat dengan baik dan lengkap hadis yang diriwayatkan oleh ‘Abdullāh ibn ‘Amr tahun lalu, karena apabila ‘Āisyah tidak hafal dengan baik, beliau tidak akan dapat mengomentari periwayatan ‘Abdullāh ibn ‘Amr sebagai orang yang hafal dan jujur dalam periwayatan.

⁹³ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-I’tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah, Bāb Mā Yuzkar min Zamm al-Ra’yi wa Tuklaf al-Qiyās, Jilid IV, 262.

⁹⁴ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-’Ilm, Bāb Raf’u al-’ilm wa Qabḍuhu wa Zuhūr al-Jahl wa al-Fitan, Jilid II, h. 563-564, nomor hadis: 2673.

⁹⁵ Abū Zinad, nama beliau adalah ‘Abdullāh ibn Dzakwān, termasuk tingkatan *tābi’in* kecil (*al-Shughra’ min al-Tābi’in*), kunyah: Abū ‘Abd al-

⁸⁹ ‘Urwah ibn al-Zubair (93 H.) orang yang diperintahkan ‘Āisyah untuk bertanya kepada ‘Abdullāh ibn ‘Amr ibn al-’As (w. 63 H.) tentang hadis “Allah tidak akan mencabut ilmu yang telah diberikan kepada kalian, tetapi cara Allah mencabut ilmu adalah dengan cara mencabut (mewafatkan) para ahli ilmu (*ulamā’*) bersama dengan ilmu mereka, maka akan tersisa orang-orang yang bodoh yang dimintakan fatwa (pendapat). Orang-orang bodoh ini akan memberikan fatwa dengan tanpa ilmu (pendapatnya sendiri) yang dapat menyesatkan dirinya dan orang lain”

⁹⁰ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-I’tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah, Bāb Mā Yuzkar min Zamm al-Ra’yi wa Tuklaf al-Qiyās, Jilid IV, 262.

menjumpai seratus orang yang terpercaya di kota Madinah, tetapi tidak seorangpun yang meriwayatkan hadis dari mereka, disebabkan mereka bukan ahli hadis.⁹⁶

Kenyataan ini membuktikan bahwa dasar metode kritik sanad yang dilakukan oleh 'Aisyah ialah 'adalah dan *ḍabt*. Metode ini menjadi metode baku dalam standar ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yang ditetapkan oleh ulama-ulama hadis, bahwa seorang periwayat hadis harus 'adil dan *ḍabt*, di samping persyaratan lainnya.

Kriteria hadis *ṣaḥīḥ* yang telah disepakati oleh ulama hadis terdiri dari lima syarat, yaitu:

- a) Sanad hadis bersambung dari awal perawi hingga perawi terakhir
- b) Perawi hadis harus 'adl, yaitu muslim, balig, berakal, tidak fasik dan tidak cacat *murū'ah*⁹⁷-nya.
- c) Perawi hadis harus *ḍabt*, yaitu dapat memelihara dan kuat daya hafalnya baik secara lisan maupun tulisan
- d) Tidak ada *syadz* (kejanggalan)
- e) Tidak ada 'illat (kecacatan).⁹⁸

Dua dari lima persyaratan hadis *ṣaḥīḥ* tertuju pada matan hadis, yaitu tidak ada *syadz* dan 'illat. Walaupun demikian untuk menentukan adanya *syadz* atau 'illat dalam sebuah hadis ditentukan pada kualitas sanad bukan

matan. Hadis *syadz* adalah periwayatan orang yang *tsiqah* bertentangan dengan periwayatan orang yang lebih *tsiqah* (*autsaqah minh*) atau periwayatan orang yang kuat hafalannya bertentangan dengan yang lebih kuat hafalannya. Sedangkan hadis *mu'allal* (hadis yang ada 'illatnya) adalah hadis yang dalam periwayatannya ada cacat, seperti me-*mursal*-kan yang *mauṣul*, me-*mauṣul*-kan yang *munqaṭi'*, me-*marfū'*-kan yang *mauqūf* atau yang lainnya sebagai cacat dalam sebuah hadis.⁹⁹ *Syadz* dan 'illat dalam sebuah hadis dapat diketahui dengan cara mengumpulkan seluruh hadis-hadis yang berkaitan langsung dengan satu hadis yang diteliti dari berbagai jalur sanad. Kemudian membandingkan keseluruhan hadis tersebut dan memilih yang paling kuat perawinya dari beberapa jalur yang ada.¹⁰⁰

Kesimpulan penulis bahwa telah terjadi kritik sanad, dalam pengertian *jarḥ wa ta'dīl*, pada masa sahabat yang dilakukan oleh 'Aisyah tidaklah menegaskan pernyataan Ibn Sīrīn (33-110 H)¹⁰¹ bahwa kaum muslimin tidak pernah menanyakan *sanad* (transmisi hadis), namun setelah terjadinya fitnah, apabila mendengar hadis mereka selalu menanyakan dari siapa hadis tersebut diperoleh. Apabila diperoleh dari *ahli sunnah*, hadis tersebut dapat diterima sebagai *hujjah* (dalil dalam agama), dan apabila diperoleh dari orang-

Rahmān, laqab: Abū al-Zinad, wafat 130 H. Menurut Ahmad ibn Ḥanbal, Yahya' ibn Ma'īn, al-Rāzī dan al-Nasā'ī, Abū Zinad termasuk periwayat yang *tsiqah*.

⁹⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim.*, Muqaddimah, Jilid I, 11.

⁹⁷ Tidak cacat *murū'ah* berarti menjaga sikap-sikap yang dianggap tercela seperti makan di jalan atau sambil jalan, kencing di jalan, berteman dengan orang yang mempunyai sifat jahat atau terlalu berlebihan dalam berkelakar dan bercanda. [Muḥammad ibn 'Alī Muḥammad Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Taḥqīqal-Ḥaq min' Ilm Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), 51]

⁹⁸ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalāḥuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 304-306.

⁹⁹ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalāḥuh*, 304-306.

¹⁰⁰ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid* (Al-Riyād: Maktabah al-Ryusy, 1983), hal. 226-227

¹⁰¹ Namanya adalah Muhammad ibn Sīrīn, *maula'* Anas ibn Mālik. Lahir 33 H. dan wafat di Baṣrah tahun 110 H. termasuk tingkatan generasi *tābi'in* pertengahan (*al-wuṣṭā' min al-tābi'in*). Knyahnya Abū Bakr. Menurut Ahmad ibn Ḥanbal, Yahya' ibn Ma'īn dan Ibn Hibbān, Ibn Sīrīn termasuk perawi yang *tsiqah*.

orang penyebar *bid'ah* maka hadis tersebut harus ditolak¹⁰².

¹⁰² Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Muqaddimah, Jilid I, 10.

Permasalahannya adalah memahami kata “fitnah” pada pernyataan di atas. Menurut Muhammad Mustafā al-A'zamī, “fitnah” yang dimaksud oleh Ibn Sīrīn adalah terjadinya perselisihan antara Ibn Zubair dengan 'Abd al-Mālik ibn Marwān sekitar tahun 70 Hijriyah. Sebelumnya juga telah terjadi fitnah antara 'Alī dengan Mu'āwiyah yang dampaknya masih terasa sepanjang sejarah umat Islam. Argumentasi ini sekaligus penolakan terhadap pendapat Schacht, yang mengatakan bahwa fitnah itu terjadi pada masa terbunuhnya al-Walīd ibn Yazīd, yaitu tahun 120 Hijriyah, sedangkan Ibn Sīrīn, yang mengeluarkan statemen ini, wafat tahun 110 Hijriyah. Maka pendapat Schacht tidak benar dan terbantahkan. (Muhammad Mustafā Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, h. 535). Sedangkan menurut Ali Mustafā Ya'qub yang dimaksud “fitnah” oleh Ibn Sīrīn adalah terbunuhnya Utsmān ibn 'Affān tahun 36 Hijriyah. Karena terbunuhnya Utsmān ibn 'Affān dan terbunuhnya al-Husein ibn 'Alī pada tahun 61 Hijriyah, yang diiringi lahirnya kelompok-kelompok politik dalam tubuh umat Islam sangat berpengaruh terhadap perkembangan ilmu kritik hadis, karena untuk memperoleh legitimasinya masing-masing kelompok mencari dukungan dari hadis-hadis Nabi Muhammad saw. Apabila hadis yang dicari tidak ditemukan, mereka membuat hadis palsu (Ali Mustafā Ya'qub, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Pirdaus, 1995, Cet. ke-1, 3-4.). Penulis lebih cenderung memahami fitnah dengan kasus terbunuhnya 'Utsmān ibn 'Affān tahun 35 hijriyah. Karena peristiwa terbunuhnya 'Utsmān ibn 'Affān memicu 'Āisyah untuk melakukan penekanan kepada khalifah pengganti 'Utsmān ibn 'Affān yaitu 'Alī ibn Abī Ṭālib untuk menyelesaikan kasus pembunuhan 'Utsmān ibn 'Affān yang akhirnya menimbulkan perang jamal antara 'Āisyah dengan khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib. Menamakan peristiwa tersebut dengan perang jamal sangat sarat dengan muatan politis, karena penamaan tersebut dikaitkan dengan 'Āisyah yang saat pertempuran mengendarai onta (*jamal*). Hal ini akan menimbulkan kesan bahwa yang memegang peranan dan pemicu terjadinya perang tersebut adalah 'Āisyah, padahal pada posisi ini 'Āisyah adalah korban atau diperalat dari beberapa orang di sekitarnya yang mempunyai kepentingan politik. Keterlibatan 'Āisyah dalam dunia politik telah dibahas dengan secara lengkap oleh Sa'id al-Afghani dalam bukunya “*Aisyah wa as-Siyasah*”. Dalam edisi Indonesia buku ini berjudul “*Pemimpin Wanita di Kancah Politik: Studi Sejarah Pemerintahan 'Āisyah*” diterjemahkan oleh Moch. Syarifudin. Fitnah tersebut

2. 'Āisyah Kritikus Matan yang Pertama

Secara etimologi “*matan*” berarti “bagian tanah yang keras dan tinggi”. *Matan*, *Mutun*, *Amtān* (bentuk plural) mempunyai arti “kuat” seperti “*Ḥabl al-Matīn* (tali yang kuat).¹⁰³ Sedangkan menurut istilah, *matan* berarti *lafaz-lafaz* hadis yang menunjukkan maksud hadis. *Matan* juga berarti tujuan sanad¹⁰⁴.

Berbeda dengan perkembangan kritik sanad yang dimulai pada masa sahabat, kritik *matan* terjadi lebih awal dari kritik sanad, yaitu semenjak Nabi Muhammad saw. masih hidup. Kritik *matan* yang dilakukan oleh para sahabat pada masa Nabi saw. sudah terbentuk pola tertentu yang menjadi metode kritik *matan* pada generasi selanjutnya, yaitu metode perbandingan (*comparrison*), atau pertanyaan silang dan silang rujuk (*cross question and cross referense*).¹⁰⁵

Maksud kritik *matan* pada masa Nabi Muhammad saw. yang dilakukan oleh para sahabat adalah sikap kritis para sahabat terhadap sesuatu yang dinilai janggal pada pemahaman mereka. Sahabat yang bersikap kritis antara lain: 'Āisyah bint Abi Bakr al-Ṣiddīq (w. 58 H.), ketika 'Āisyah membandingkan (*comparrison*) antara sabda Rasulullah saw.: “Barang siapa yang di-*ḥisab* (dihitung) maka

juga menimbulkan pertentangan yang tajam di bidang politik dan pemikiran keagamaan. Keutuhan umat Islam terpecah; sebagian mengikuti aliran Syi'ah, Khawārij, Murji'ah, Qadariyah dan selanjutnya Mu'tazilah. Pemuka aliran-aliran sektarian tersebut memanfaatkan hadis sebagai propaganda untuk mengukuhkan pendirian mazhabnya atau menjatuhkan mazhab lawannya. (Muhammad Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fi Naqd al-Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Syarīf*, 110.)

¹⁰³ Abū Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Jilid. III, 434-435.

¹⁰⁴ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuh wa Mustalāhuh*, 32.

¹⁰⁵ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Studies in Hadith Methodology ang Literature.*, 52.

dia akan disiksa” dibandingkan dengan al-Qur'an surat *al-Insyiqāq*/84: 8.¹⁰⁶

Sahabat lain yang pernah melakukan kritik pada Rasulullah saw. adalah 'Umar ibn Khattāb (w. 23 H.). Beliau bertanya kepada Nabi Muhammad saw. ketika melihat adanya kejanggalan yang dilakukan Nabi Muhammad saw. Menurut logika 'Umar ibn Khattāb orang yang sudah mati tidak mungkin dapat mendengar perkataan orang yang hidup. Perilaku Nabi Muhammad saw. berbicara dengan mayat-mayat dalam sumur mendorong 'Umar ibn Khattāb melakukan pertanyaan silang (*cross question*) antara logika 'Umar ibn Khattāb dengan perbuatan Nabi Muhammad saw.¹⁰⁷

'Abdullāh ibn 'Amr al-'Aṣ (w. 63 H.) juga pernah melakukan *cross reference* (silang rujukan) yaitu melakukan klarifikasi hadis yang didengarnya kepada Rasulullah. Kenyataannya ada kontradiktif antara sabda Nabi Muhammad saw. yang diperoleh dari sumber lain dengan perbuatan Rasulullah saw. yang dilihatnya sendiri. Kemudian dia meminta penjelasan kepada Nabi Muhammad saw. tentang kontradiksi antara apa yang beliau lakukan dengan apa yang beliau katakan, karena Nabi Muhammad saw. yang paling mengetahui apa yang beliau maksudkan, dari sabda ataupun kelakuan beliau¹⁰⁸.

Kritik matan pada Nabi Muhammad saw. lebih mudah dilakukan dibandingkan kritik

matan setelah masa sahabat. Pada masa Nabi Muhammad saw. sahabat yang menemukan kejanggalan atau kesulitan dalam memahami perkataan atau perbuatan Nabi saw. dapat langsung menanyakan kepada Nabi saw. dan meminta penjelasan apa yang dimaksud dengan perkataan atau perbuatan beliau, karena Nabi Muhammad saw. adalah sebagai subyek yang paling mengetahui maksud tindakan atau perkataan beliau sendiri. Setelah Nabi Muhammad saw. wafat, apabila ada kejanggalan dalam hadis, mereka saling bertanya, adakah di antara mereka yang mengetahui maksud hadis tersebut atau hadir ketika hadis tersebut diucapkan. Seperti yang dilakukan oleh Syuraiḥ ibn Hāni' (w. 78 H.) yang bertanya kepada 'Āisyah tentang sabda Rasulullah saw.: “Barangsiapa yang suka bertemu Allah, maka Allah-pun suka bertemu dengannya. Dan barang siapa yang tidak suka bertemu Allah, maka Allah-pun tidak suka bertemu dengannya”. Sedangkan tidak ada seorangpun yang ingin mati. Maksud hadis ini dijelaskan 'Āisyah untuk menjawab pertanyaan Syuraiḥ ibn Hāni'¹⁰⁹.

'Āisyah dapat menjelaskan maksud sabda Nabi Muhammad saw. dan dapat meluruskan pemahaman Syuraiḥ ibn Hāni' yang salah tentang hadis tersebut, karena sebelumnya 'Āisyah juga mempunyai pemahaman yang sama dengan Syuraiḥ ibn Hāni' tentang hadis tersebut, akan tetapi 'Āisyah sempat menanyakan maksud hadis tersebut kepada Nabi Muhammad saw.¹¹⁰, karena ketika hadis tersebut diucapkan oleh Nabi Muhammad saw. 'Āis-

¹⁰⁶ Syams al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī al-Kirmānī, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abdillāh al-Bukhārī bi Syarḥ Al-Kirmānī*, (Beirut: Dār al-Ihya' al-Turats al-'Arābī, 1985), Cet. ke-3, Jilid. II, 101, hadis nomor: 103, Kitāb al-'Ilm, Man Samī'a Syai' fa Raja'a Hattā Ya'rifuh.

¹⁰⁷ Al-Kirmānī, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abdillāh al-Bukhārī bi Syarḥ Al-Kirmānī*, Kitāb al-Maghadzi, Bāb Ḍu'ā' Nabi saw. 'alā Kuffār Quraisy Jilid. XV, 166, hadis nomor: 3726..

¹⁰⁸ Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣriha, Bāb Jawāz al-Nāfilah Qā'im wa al-Qā'id. Jilid. I, 328, nomor hadis: 375,

¹⁰⁹ Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Zikr wa al-Ḍu'ā' wa al-Taubah wa al-Istighfār, Bāb Man Ahabba Liqā'a Allah Ahabba Allah Liqā'ah,... , Jilid II, h, 569, hadis nomor: 2685

¹¹⁰ Hal ini menunjukkan kecerdasan dan keberanian 'Āisyah untuk menanyakan sesuatu yang tidak dipahaminya sekalipun kepada Rasulullah saw.

yah mendengar dan langsung menanyakan kepada Nabi Muahammad saw¹¹¹.

Menurut penulis pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh sahabat kepada Rasulullah saw. termasuk dalam kategori kritik matan, karena terpenuhinya unsur-unsur kritik (kritik matan), yaitu pemahman dan perbandingan, sekalipun Ṭāhir al-Jawābī dalam bukunya *Juhūd al- Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*¹¹² dan Muhammad Mustafā al-A'zamī dalam bukunya *Manḥāj al-Naqd 'Ind al-Muḥadditsīn, Nasyatuh wa Tārīkhuhu*¹¹³ menamakan peristiwa ini dengan istilah *al-istisāq* (klarifikasi dan konfirmasi) dan *al-istifsār* (meminta penjelasan).

Tidak digunakan kata *naqd* untuk pengertian kritik pada masa Rasulullah saw., dikarenakan:

- 1) Konsep *ma'sūm* yang melekat pada diri Rasulullah saw. *Ma'sūm* menurut bahasa berarti terpelihara atau terjaga. *Ma'sūm* yang dimaksud untuk para nabi adalah: "Allah menjaga mereka dari segala perbuatan dosa, dan mustahil bagi para rasul melakukan dosa.¹¹⁴ Kritik yang terjadi kepada Rasulullah saw. tidak berhubungan dengan dosa, maka apabila Rasulullah dikritik tidak berarti mencemarkan *ma'sūm*-an seorang rasul.
- 2) Keterbatasan pendefinisian kritik hadis. Seperti telah dijelaskan dalam definisi kritik hadis bahwa terjadi penyempitan dalam pendefinisian

kritik hadis yang lebih mengarah kepada *ilm jarḥ wa ta'dīl*, maka ketika kata kritik diarahkan kepada Nabi Muhammad saw. akan mengakibatkan tercacatnya (*jarḥ*) seorang Nabi. Hal ini tidak mungkin terjadi karena seorang Nabi adalah makhluk yang sempurna dari safat-sifat negatif. Oleh karena itu penulis lebih cenderung memilih definisi kritik hadis yang lebih luas dari *ilm jarḥ wa ta'dīl* seperti yang dijelaskan dalam definisi kritik hadis.

- 3) Etika bahasa yang ditujukan kepada Rasulullah saw. Istilah *al-istisāq* (klarifikasi dan konfirmasi) dan *al-istifsār* (meminta penjelasan) adalah tujuan dari kritik hadis bukan metode kritik hadis. Hal ini bisa terjadi bukan hanya pada Rasulullah saw. Sedangkan metode yang digunakan untuk memperoleh tujuan, *al-istisāq* ataupun *al-istifsār*, di antaranya adalah metode perbandingan (*comparrison*). Kemungkinan lain tidak digunakan kata kritik (*naqd*) pada Rasulullah saw. adalah untuk menjaga etika (*ta'addub*). Sebagai sebuah perbandingan, seseorang memerintah atau melarang kepada orang lain disebut *al-amr* (perintah) dan *al-nahyi* (larangan). Sedangkan apabila perintah atau larangan tersebut ditujukan kepada Allah disebut *al-du'ā'* (permohonan).¹¹⁵ Mekanisme yang dilakukan untuk *al-amr* (perintah), *al-nahyi* (larangan) atau *al-du'ā'* (permohonan) adalah sama, yang mem-

¹¹¹ Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Zikr wa al-Du'ā' wa al-Taubah wa al-Istighfār, Bāb Man Aḥabba Liqā'a Allāh Aḥabba Allāh Liqā'ah, ..., Jilid II, h, 569, hadis nomor: 2687

¹¹² Ṭāhir al-Jawābī, *Juhūd al- Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, 20

¹¹³ Muḥammad Mustafā al-A'zamī, *Manḥāj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn*, 7.

¹¹⁴ Muḥammad Nawāwī al-Syāfi'ī, *Nūr al-Zalām*, (Semarang: Ṭāḥa Putra, tth.), 12.

¹¹⁵ Aḥmad Zaini Dahlān, *Syarḥ al-Sayyid Ahman Zeini Dahlān 'alā Matan al-Ajrumiyyah fī 'ilm al-'arabiyyah*, Jakarta: Maktabah Muhammad ibn Aḥmad ibn Nabḥān, tth, 11.

bedakan adalah obyek yang di tuju, yaitu antara *khāliq* (pencipta) dengan *makhlūq* (manusia), atau antara atasan dengan bawahan.

Muhammad Mustafā al-A'zamī mengatakan bahwa kritik telah terjadi semenjak Rasulullah saw. masih hidup, sekalipun dalam bentuk yang sangat sederhana sekali¹¹⁶. Mustafā al-A'zamī tidak menjelaskan apakah yang dimaksud adalah kritik matan atau kritik sanad. Apabila dilihat dari contoh yang dikemukakan, seperti; orang Arab pegunungan yang bernama Ḍimam ibn Tsa'labah mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw. tentang utusan Rasulullah kepada kaumnya¹¹⁷, 'Alī ibn Abi Thālib (w. 40 H.) yang mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw. tentang perintah beliau kepada Fāṭimah (w. 11 H.)¹¹⁸, Abū al-Dardā', 'Uwaimir ibn Mālik (w. 32 H.), Abū Dzar al-Ghifārī (w. 32 H.) dan Ubay ibn Ka'ab (w. 32 H.) mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw. tentang surat al-Barā'ah yang beliau baca ketika shalat Jum'at.¹¹⁹ 'Umar ibn Khaṭṭab (w. 23 H.) mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw. tentang informasi dari tetangganya bahwa Rasulullah saw. menceraikan istri beliau¹²⁰, 'Abdullāh ibn 'Amr ibn al-'Aṣ (w. 63 H.) mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw.

tentang pahala orang yang shalat duduk¹²¹, Zainab bint Mu'āwiyah, istri 'Abdullāh ibn Mas'ūd (w. 32 H.), mengkonfirmasi kepada Rasulullah saw. tentang perintah sedekah yang diucapkan Rasulullah saw. pada waktu khutbah shalat *īd*¹²², maka dapat dipastikan bahwa kritik yang dimaksud adalah kritik sanad bukan kritik matan, karena semua yang mereka konfirmasi kepada Rasulullah saw. adalah apakah hadis yang mereka dengar dari sahabat lain banar bersumber dari Rasulullah saw.?. Jawaban yang diberikan oleh Rasulullah saw.: ".....benar". Kegiatan yang dilakukan oleh beberapa orang sahabat yang dicontohkan Mustafā al-A'zamī dinamakan *al-istisāq* (klarifikasi dan konfirmasi) dan *al-istifsār* (meminta penjelasan)¹²³.

Perkembangan kritik matan akan semakin sulit dengan semakin jauhnya jarak dari sumber aslinya (Rasulullah saw.), dan kritik matan akan terus berkembang sepanjang sejarah perkembangan umat Islam, karena kritik matan adalah suatu interpretasi dari pernyataan yang *multi-interpretatif*.

Faktor kesulitan kritik matan yang dilakukan oleh sahabat pada saat Rasulullah saw. masih hidup antara lain:

- 1) Tidak setiap sahabat dapat menanyakan kepada Nabi Muhammad saw. maksud perkataan atau perbuatan beliau, dikarenakan kharisma Nabi Muhammad saw. yang menjadikan mereka malu dan enggan untuk bertanya langsung kepada Nabi saw. Anas ibn Mālik (w. 91 H.) mengatakan bahwa

¹¹⁶ Muhammad Mustafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn*, 7.

¹¹⁷ Muslim ibn Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imān, Bab al-Suāl 'an Arkān al-Islām, Jilid I, 31.

¹¹⁸ Abū 'Abd al-Rahmān ibn Syu'aib al-Nasā'i, *Sunan al-Nasā'i*, (Beirut: Dār al-Qalam, tth.) Kitāb Manāsik al-Hajj, Bab al-Karāhiyyah fi al-Tsiyāb al-Mushbighah li al-Muḥrim, juz. V, 143-144.

¹¹⁹ Ahmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, Musnad al-Anṣār, Ḥadīṡ Masyāyikh 'an Ubay ibn Ka'ab, jilid V h. 143.

¹²⁰ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb Mazālim wa al-Ghaṣab, Bāb al-ghurfah wa al-'Aliyyah al-Musyrafah wa ghair al- al-Musyrafah, Jilid. II, 70.

¹²¹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Ṣalāt al-Musāfirīn wa Qaṣriha, Bab Jawāz al-Nāfilah Qāiman wa Qā'idan, Jilid. I, h. 328, nomor hadis: 735

¹²² Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb al-Zakāh, Bāb al-Zakāh 'ala al-Aqārib, Jilid I, 254-255

¹²³ Muhammad Mustafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn*, 7.

para sahabat berharap ada orang Arab dari pegunungan (*badwi*) datang kepada Rasulullah saw. menanyakan sesuatu. Jawaban Rasulullah saw. akan sangat bermanfaat bagi mereka, karena untuk menanyakan langsung kepada Rasulullah saw. mereka enggan disebabkan kharisma kenabian. Biasanya orang-orang Arab pegunungan (*badwi*) tidak sungkan untuk bertanya apapun kepada Rasulullah saw.¹²⁴

- 2) Ketidakhadiran mereka pada saat hadis tersebut diucapkan atau dilakukan, maka mereka tidak dapat melakukan pertanyaan langsung kepada Rasulullah saw. terhadap sesuatu yang belum dimengerti. Al-Barā' ibn Āzib (w. 72 H.) mengatakan bahwa tidak semua hadis yang kami riwayatkan, kami dengar langsung dari Rasulullah saw., ada yang kami riwayatkan dari sahabat-sahabat kami, karena kesibukan kami.¹²⁵
- 3) Sedikitnya waktu bersama Rasulullah saw. sehingga sulit memahami karakter Rasulullah saw. atau risalah yang diembannya, karena para sahabat mempunyai kegiatan masing-masing. Seperti 'Umar ibn Khaṭṭab (w. 23 H.) yang bergantian dengan tetangganya untuk menghadiri majelis ta'lim Rasulullah saw. dan mendengarkan ajaran agama, baik hadis ataupun wahyu, keduanya saling bertukar informasi.¹²⁶

- 4) Tersebarnya umat Islam ke beberapa daerah sehingga mereka baru dapat mendengar hadis Nabi Muhammad saw. dari para sahabat lain setelah beliau wafat, apabila ada komentar mereka mengomentari sendiri atau bertanya kepada sahabat lain. 'Āisyah sering dimintakan konfirmasi tentang hadis yang diriwayatkan oleh sahabat lain, seperti riwayat 'Abdullāh ibn 'Umar (w. 73 H.) tentang orang mati yang disiksa dengan sebab tangisan keluarganya.¹²⁷ Sebaliknya 'Āisyah juga meminta sahabat lain meriwayatkan hadis yang beliau tidak dengar langsung dari Rasulullah saw., seperti permintaan 'Āisyah kepada 'Abdullāh ibn 'Amr ibn 'Aṣ.¹²⁸
- 5) Tingkat intelektual dan kecerdasan yang berbeda-beda di kalangan umat Islam. Seseorang dapat mengatakan ada kejanggalan pada sebuah hadis yang didengarnya berdasarkan pengamatan dan sudut pandangnya sehingga harus dipertanyakan dan membutuhkan penjelasan lebih lanjut, akan tetapi menurut pendapat orang lain hadis tersebut tidak ada kejanggalan sehingga tidak perlu mempertanyakan kembali dan tidak membutuhkan penjelasan lebih lanjut. Sabda Rasulullah saw.: “Barangsiapa yang suka bertemu Allah, maka Allah-pun suka bertemu dengannya. Dan barang siapa yang tidak suka bertemu Allah, maka Allah-

¹²⁴ Al-Tirmidzī, *Sunan Al-Tirmidzī*, Kitāb al-Zakāt, Bāb Mā Jā'a Idzā Addaita al-Zakāt faqad Qaḍaita mā 'alaika, 562. Jilid. II, 64, nomor hadis: 216

¹²⁵ Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad*, Awwal Musnad al-Kūfiyīn, Hadīts al-Barā' ibn Ādzib, jilid 4, h. 283.

¹²⁶ Al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Kitāb Mazālim wa al-Ghaṣab, Bāb al-Ghurfaḥ

wa al-'Aliyyah al-Musyrifah wa ghair al- al-Musyrifah, Jilid II, 70.

¹²⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Janā'iz, Bāb al-Mayyit Yu'azzab bi Bukai Ahlih 'Alaih, Jilid I, h. 408, nomor hadis: 928

¹²⁸ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-'Ilm, Bāb Raf'u al-'ilm wa Qabduhu wa Zuhūr al-al-Jahl wa al-Fitan, jilid II, 563-564, nomor hadis: 2673

pun tidak suka bertemu dengannya”¹²⁹, pada saat hadis ini diucapkan oleh Rasulullah saw., tidak ada tanggapan dari Abū Hurairah (w. 57 H.) yang mendengar langsung hadis tersebut, akan tetapi ketika hadis ini didengar oleh 'Aisyah, beliau langsung menanggapi dengan mengajukan pertanyaan: “Ya Rasulullah! kami semua takut mati”.¹³⁰ Peristiwa ini menunjukkan bahwa perbedaan tingkat intelektual dan kecerdasan mempengaruhi sikap sahabat terhadap hadis yang didengar. Hal ini juga menunjukkan tingkat intelektual 'Aisyah dibandingkan sahabat-sahabat yang lain.

- 6) Perjalanan waktu dan perkembangan ilmu pengetahuan. Pada saat dan situasi tertentu mungkin hadis tersebut tidak terkesan janggal, akan tetapi pada waktu dan situasi tertentu hadis tersebut menjadi janggal. Seperti riwayat: “Janganlah kalian melarang istri-istri kalian untuk pergi ke masjid, apabila mereka telah meminta izin kepada kalian!”¹³¹ Pada saat 'Aisyah mendengar hadis ini dari Rasulullah saw., beliau tidak mengomentari hadis ini, tapi ketika 'Aisyah melihat perubahan budaya pada masyarakat beliau seakan menolak untuk mengamalkan hadis ini dengan ungkapan: “kalau

Rasulullah saw. melihat apa yang terjadi pada kaum perempuan saat ini pasti beliau akan melarang mereka untuk pergi ke masjid, seperti Banī Isrā'īl melarang perempuan mereka untuk pergi ke masjid”¹³². Pemahaman 'Aisyah terhadap hadis ini sangatlah kontekstual, tanpa harus mengatakan menolak hadis ini, pernyataan 'Aisyah jelas menggambarkan penolakannya untuk mengamalkan hadis di atas apabila dipahami secara kontekstual dari sosio-kultural yang berbeda pada saat hadis tersebut diucapkan dengan kondisi pada saat 'Aisyah berada.

- 7) Perbedaan paradigma akan berbeda pula interpretasi yang dilakukan. Karena matan hadis adalah teks yang bersifat *multi-interpretatif*.

Berdasarkan tujuan dari kritik matan hadis yaitu untuk mengatasi kesulitan pemahaman dan menyelesaikan kontradiksi antara periwayatan¹³³, maka referensi yang termasuk dalam kategori ilmu kritik matan hadis antara lain: *Ikhtilāf al-Ḥadīts* karya Imam al-Syāfi'ī,¹³⁴ *Musykil al-Ḥadīts wa Bayānih* karya Abī Bakr,¹³⁵ *Gharīb al-Ḥadīts* karya al-Harawī,¹³⁶ *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīts* karya Ibn Qutaibah,¹³⁷ *Musykīl al-Atsar* karya al-

¹³² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Khurūj al-Nisā' ilā al-Masjid Idza Lam Yatarattab, Jilid I, 205. nomor hadis: 442

¹³³ Muḥammad Ṭahir al-Jawābī, *Juhūd al-Muhadditsīn fī Naqd al-Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, 94.

¹³⁴ Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1986).

¹³⁵ Abū Bakr ibn Khaurk, *Musykil al-Atsar wa Bayānih*, (Beirut: Alm al-Kutb, 1985)

¹³⁶ Abū Ubaid al-Qāsim ibn Salam al-Harawī, *Gharīb al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1986)

¹³⁷ Ibn Muḥammad Abdillāh ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, tth)

¹²⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Zikr wa al-Du'ā' wa al-Taubah wa al-Istighfār, Bāb Man Aḥabba Liqa'a Allāh Aḥabba Allāh Liqa'ah,... Jilid II, h, 569, nomor hadis: 2685

¹³⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Zikr wa al-Du'ā' wa al-Taubah wa al-Istighfār, Bāb Man Aḥabba Liqa'a Allāh Aḥabba Allāh Liqa'ah,... Jilid II, h, 569, nomor hadis: 2687

¹³¹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ṣalāt, Bāb Khurūj al-Nisā' ilā al-Masjid Idza Lam Yatarattab, Jilid I, 205, nomor hadis: 442

Ṭahawī,¹³⁸ *Al-Fā'iq fī Gharīb al-Ḥadīts* karya al-Zamakhsyarī,¹³⁹ *Al-Ijābah li al-Irād mā Istadrakathu 'Aisyah 'alā Ṣahābah* karya al-Jarkasyī,¹⁴⁰ *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīts wa al-Atsar* karya al-Jazarī.¹⁴¹ Bahkan kitab-kitab *Syarḥ* (komentar dan penjelasan) termasuk dalam kategori kritik matan, karena di dalamnya terkandung penjelasan tentang hadis dari berbagai sudut pandang baik bersifat *argumentatif, deskriptif, interpretatif* atau *analitik kritik* terhadap hadis-hadis Nabi Muhammad saw. termasuk di dalamnya kritik sanad. Seperti *Syarḥ* kitab Ṣaḥīḥ Bukhārī oleh Ibn Ḥajar al-Asqallānī,¹⁴² al-'Ainī,¹⁴³ al-Kirmānī,¹⁴⁴ al-Qaṣṭallānī¹⁴⁵, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī* karya al-Nawāwī¹⁴⁶. Dari paradigma fiqh ada kitab *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām* karya al-Ṣan'ānī,¹⁴⁷ *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqa' al-Akḥbār* kar-

ya al-Syaukānī¹⁴⁸ dan masih banyak lagi karya-karya intelektual muslim yang mengomentari hadis-hadis Nabi saw. Dengan tujuan menggali

Simpulan

Sikap kritis dalam Islam bukanlah hal yang tabu, karena sikap ini menunjukkan kepedulian, ketelitian dan kejelian orang yang melakukannya. Sikap ini dapat juga menunjukkan kecerdasan seseorang, karena orang yang bersikap kritis berarti orang yang mempunyai sifat tidak lekas percaya, selalu berusaha menemukan kesalahan atau kekeliruan dan tajam dalam penganalisisan. Perintah ini juga tersirat dalam al-Qur'an surah *al-Hujurat/49* ayat 6 dan *surah al-Isra'17* ayat 36.

Dalam literature hadis sikap kritis sudah ditunjukkan sejak Rasulullah saw. Masih hidup. Sikap ini ditolerir oleh Rasulullah saw. Sebagai suatu sikap yang positif, terlebih lagi sikap kritis ini dilakukan oleh orang yang terdekat dan paling beliau cintai, 'Aisyah ra.

Tujuan awal kritik hadis muncul dikarenakan keingintahuan terhadap kebenaran dan pengetahuan. Kritik hadis didasari karena adanya ketidaksesuaian antara hadis dengan al-Qur'an, antara hadis dengan hadis dan antara hadis dengan logika. Dengan demikian kritik hadis muncul bersamaan dengan kemunculan hadis itu sendiri.

Ilmu pengetahuan apapun tidak muncul secara sekaligus, demikian halnya dengan ilmu kritik hadis. Ilmu ini tidak muncul secara *instant*, tetapi melalui proses yang panjang sehingga menjadi ilmu yang baku dan tersusun secara sistematis.

¹³⁸ Ibn Ja'far al-Ṭahawī, *Musykil al-Atsar*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1995)

¹³⁹ Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhsyarī, *Al-Fā'iq fī Gharīb al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979).

¹⁴⁰ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-ijābah li al-Irād mā Istadrakathu 'Aisyah 'alā Ṣahābah*, (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1980), Cet. ke-3, Ditahqiq oleh Sa'id al-Afghanī

¹⁴¹ Mujiddin Ibn Sa'adah al-Mubāarak al-Jazarī, *Al-Nihāyah fī al-Gharīb al-Ḥadīts wa al-Atsar*, (Beirut: Dār al-Ihya' al-Kutb al-'Arābiyah, 1963), cet. ke-1

¹⁴² Ibn Ḥajar al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ al-Bukhārī*, (Cairo: Maktabah al-Qāhirah, 1978).

¹⁴³ Badr al-Dīn Ibn Muḥammad al-'Ainī, *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Idārah al-Ṭaba'ah al-Munīriyah, tth).

¹⁴⁴ Syams al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī Al-Kirmānī, *Ṣaḥīḥ Abī 'Abdillāh al-Bukhārī bi Syarḥ al-Kirmānī*, (Beirut: Dār al-Ihya' al-Turāts al-'Arābī, 1985), Cet. ke-3.

¹⁴⁵ Ibn Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Qaṣṭallānī, *Irsyād al-Sārī*, (Mesir: Dār al-Kubra al-Amiriyah, 1304 H).

¹⁴⁶ Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, (Mesir: al-Maṭba'ah al-Misriyah, tth).

¹⁴⁷ Muḥammad ibn Ismā'il al-Kaḥlānī al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām min Jāmi' Adillah al-Aḥkām*, (Bandung : Maktabah Dahlan, tth.).

¹⁴⁸ Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqa' al-Akḥbār min Aḥādīts Sayyid al-Akhyār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994).

Pendapat yang mengatakan bahwa kritik hadis muncul pada akhir abad kesatu dan awal abad kedua, dapat dibenarkan apabila kritik hadis-hadis dipahami sebagai sebuah ilmu yang mandiri dan sistematis. Tapi kritik hadis sebagai sebuah tindakan praktis telah muncul bersamaan dengan munculnya hadis, yaitu semenjak Rasulullah saw. masih hidup.

'Aisyah (w. 58 H.) digambarkan sebagai seorang tokoh kritikus hadis pertama dalam Islam dengan menggunakan metode perbandingan. Beberapa sahabat lainnya juga mempunyai metode tersendiri dalam menjaga kemurnian hadis, seperti Abū Bakr al-Ṣiddīq (w. 13 H.) meminta *syahādah* (saksi), 'Umar ibn Khaṭṭāb (w.23 H.) meminta *bayyinah* (bukti/saksi), 'Utmān ibn 'Affān (w. 35 H.) meminta *iqrār* (pengakuan), sedangkan 'Ali ibn Abī Ṭālib (w. 40 H.) meminta *ḥalaf* (sumpah). Bagi penulis cara yang dilakukan oleh sahabat senior yang empat dan sekaligus sebagai *khalīfah al-rāsyidin* tidak menunjukkan adanya indikasi kritik terhadap periwayatan hadis (orang yang menyampaikan berita), tetapi sekedar *tatsabbut* (memastikan) dan *ta'kīd* (menguatkan). Adanya orang lain (*syāhid*) untuk menjadi saksi tidak menjadikan persyaratan mutlak, karena banyak hadis yang diriwayatkan oleh satu orang (*hadis ahad*) dapat diterima, yang mereka lakukan hanyalah merupakan tindakan hati-hati (*iḥtiyāt*). 'Ali ibn Abī Ṭālib tidak selamanya meminta orang lain untuk bersumpah ketika meriwayatkan hadis di hadapannya. Dengan demikian mereka tidak dapat ditetapkan sebagai seorang kritikus hadis. Lain halnya dengan 'Aisyah, beliau mempunyai metode tersendiri untuk melakukan kritik hadis, yaitu metode perbandingan. Beliau konsisten dalam menerapkan metode ini sampai Rasulullah saw. wafat. Kritik yang pernah beliau lakukan pada masa Rasulullah saw.

menjadi landasan dasar dalam melakukan kritik hadis pada masa sahabat.

Pustaka Acuan

- Abī 'Abdillāh Muhammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Ḥāsyiah al-Sindī*, Beirut: Dār al-Fikr, tth
- Abū al-Husein Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993
- Abu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Beirut, 1968
- 'Abd al-Raḥmān ibn Abi Ḥātim al-Rāzī, *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis Ṣaḥīḥ*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005
- Aḥmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Cet. Ke-14
- Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Buhūts fī Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah*, Tt. 1984, Cet. ke-4
- Aḥmad 'Umar Ḥāsyim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīts*, Cairo: Dār al-SyaBāb, 1995
- Abū 'Abd al-Raḥmān ibn Syu'aib al-Nasā'i, *Sunan al-Nasā'i*, Beirut: Dār al-Qalam, tth.
- Abū Dāud Sulaiman Ibn al-'Asy'asy al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāud*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994
- Badr al-Dīn Ibn Muḥammad al-'Ainī, *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Idārah al-Ṭaba'ah al-Muniriyyah, tth.
- Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-Ijābah li al-Irādah ma Istadrakathu 'Aisyah 'alā al-Ṣaḥābah*, Beirut: Al-Maktabah al-Islamī, 1980, Cet. ke-3. Kitab ini ditahkik oleh Sa'id al-Afghani.
- Ibn Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Qaṣṭallānī, *Irsyād al-Sārī*, (Mesir: Dār al-Kubra al-Amiriyah, 1304 H.
- Ibn Ḥajar al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1978, Jilid I, h. 301
- Muḥammad Abū Zahwu, *Al-Ḥadīst wa al-Muḥadditsūn*, Beirut: Dār al-Kutb al-'Arabī, 1984

- Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ; Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Muhammad Mustafā al-A’zamī, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis, 1977
- Muhammad Mustafā al-A’zamī, *Minḥāj al-Naqd ‘ind al-Muḥadditsīn Nasy’atuh wa Tārīkhuh*, Riyāḍ: Al-‘Arābiyah al-Su’ūdiyyah al-Maḥmūdah, 1982, Cet. ke-II
- Muhammad Mustafā al-A’zamī, *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, diterjemahkan oleh KH. Ali Mustafā Ya’qub, (Jakarta: Pustaka Firaus, 1994), Cet. ke-1
- Muhammad ibn ‘Alī Muhammad Al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Taḥqīqal-Ḥaq min’ Ilm Uṣul*, Beirut: Dār al-Fikr, tth
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Muhammad Murtaḍa al-Zubaidī, *Taj al-‘Arūs*, Dār Maktabah al-Hayah, tt., tth, Jilid. II.
- Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Tangerang: Lentera Hati, 2206, Cet. Ke-V
- Muhammad Ṭahir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd al-Matn al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf*, Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm ibn ‘Abdillāh, 1986
- Musfir Azamullāh al-Dumainī, *Maqāyīs Naqd Mutn al-Sunnah*, Riyāḍ: 1984, Cet. ke-1
- Mahmūd Thaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1985
- Muhammad ibn Ismā’īl al-Kaḥlānī al-Ṣan’ānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām min Jāmi’ Adillāh al-Ahkām*, Bandung: Maktabah Dahlan, tth.
- Muhammad ibn ‘Alī ibn Muhammad al-Syaukānī, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaq al-Akḥbār min Aḥādīṣ Sayyid al-Akhyār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, Cet. ke-5
- Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, (Damascus: Dār al-Fikr, 1991), h. 52. Mahmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, (Riyāḍ: Maktabah al-Rusy, 1983), h.159
- Syams al-Dīn Muhammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī al-Kirmānī, *Ṣaḥīḥ Abī ‘ Abdillāh al-Bukhārī bi Syarḥ Al-Kirmānī*, Beirut: Dār al-Ihya’ al-Turats al-‘Arābī, 1985, Cet. ke-3
- Sulaimān an-Nadawi, *‘Āsiyah the True Beauty*, terjemah Ghozi M, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007
- Ṣalah al-Dīn ibn Aḥmad Al-Adlabī, *Manḥāj Naqd al-Matn ‘ind ‘Ulamā’ al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, Beirut: Dār al-Afaq al-Jadida, 1983, Cet. ke-1
- Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, (Mesir: al-Maṭba’ah al-Misriyah, tth.