

Penggunaan Metode *Content Analysis* dalam Penelitian Hadis

Andi Rahman¹

Abstract

To determine the authenticity of ḥadīth, we need to analyze its chain of transmission and its content. The analysis of the chain of transmission is conducted through the data collection in the literature of tarājum al-ruwāt, by analyzing the concept used in sanad criticism.

Among the critique of ḥadīth, some scholars used a concept generally used by others, but they understand it differently. Others use special concept not usually used by others, without explaining what they mean by that concept. There are also others who explain the biography of the ḥadīth transmitters, without explaining their qualities, Al-Bukhārī (d. 265 H) is among the critique of ḥadīth who use these three concepts.

This article, using content analysis methodology, tries to analyze and understand these three concepts.

Abstrak

Untuk mengetahui keotentikan sebuah hadis, kita perlu meneliti sanad dan matan hadis tersebut. Penelitian sanad hadis, dilakukan melalui data yang terkoleksi di literatur tarājum al-ruwāt (biografi perawi hadis), dengan membaca dan menganalisis istilah-istilah yang digunakan dalam aktivitas kritik sanad.

Di antara para kritikus hadis, ada sarjana yang menggunakan istilah yang telah dipakai secara umum namun dimaknainya secara berbeda. Ada yang menggunakan istilah khusus yang tidak digunakan oleh kritikus lain, tanpa menjelaskan apa maksud dari istilah tersebut. Ada juga yang menjelaskan biografi perawi-perawi hadis, namun tidak menyatakan apa-apa terkait kualitas

¹Dosen Institut PTIQ Jakarta. E-mail: andiwowo@yahoo.com.

mereka. Di antara para kritikus hadis yang menggunakan tiga macam istilah ini adalah al-Bukhārī (w. 256 H.).

Tulisan ini, dengan menggunakan metodologi content analysis, mencoba menganalisis dan memberikan pemaknaan tiga macam istilah di atas.

Keywords: *Muqārib al-ḥadīth, munkar al-ḥadīth, sakatū ‘anh, thiqah, pemalsuan hadis.*

Sebagai data kesejarahan, hadis memiliki problematika keotentikan. Sejarah mencatat bahwa pemalsuan hadis (fabrikasi) sudah muncul di masa shahabat, tepatnya setelah peristiwa pembunuhan terhadap khalifah Uthmān bin ‘Affān, di mana orang yahudi dan munafiq secara massif berhasil menginfiltrasi umat Islam dan menghembuskan isu-isu dan propaganda bohong serta *black campaign* terhadap khalifah di Madinah.²

² Menurut sebagian orang, bibit kemunculan hadis palsu sudah ada di zaman Rasulullah seiring dengan mulai maraknya aktivitas-aktivitas “bawah tanah” yang dilakukan oleh orang-orang yahudi yang jahat dan orang-orang munafik.

Salah satu hadis yang dijadikan dalil adanya pemalsuan hadis di masa Rasulullah, adalah riwayat Ibn al-Jauzi melalui beberapa jalur periwayatan (*ṭuruq*) tentang seorang laki-laki yang mendatangi daerah pinggiran kota Madinah (*fi jānib al-Madinah*), dan berseru, “Sesungguhnya Rasulullah memerintahkanku untuk mengurus kalian, harta kalian, dan segala-galanya (*an aḥkum fikum bi ra’yi wa fi amwālikum wa fi kadha wa fi kadhā*)”. Laki-laki ini dulunya, di masa jahiliyah, pernah melamar seorang gadis dari daerah tersebut, namun ditolak. Ia bergeming untuk tetap menikahi perempuan tersebut. Merasa dibohongi, masyarakat setempat melapor perbuatan laki-laki ini kepada Rasulullah. beliau bersabda, “Musuh Allah ini telah berdusta” (*kadhaba ‘aduwwullāh*). Rasulullah lalu memerintahkan dua orang shahabat untuk menangkap laki-laki tadi seraya menginstuksikan, “jika masih hidup, penggallah lehernya, dan jika sudah mati bakarnya jasadnya”. Ternyata laki-laki tadi sudah mati akibat disengat kalajengking, lalu dibakarlah jasadnya”. Hadis ini juga dikutip oleh al-Ṭahāwī yang meriwayatakannya melalui dua jalur.

‘Abdurrahmān bin ‘Alī bin Muhammad al-Jawzī (Ibn al-Jawzī), *al-Mawḍu‘āt* (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968), cet. I, vol. I, 55-56.

Aḥmad bin Muḥammad al-Ṭahāwī, *Sharḥ Mushkil al-Āthār* (Muassasah al-Risālah, ttp, 1494), cet. I, vol. I, 352.

Madar (yang dalam bahasa Joynboll disebut *commont link*) hadis tersebut adalah Ṣāliḥ bin Ḥayyān yang disepakati sebagai perawi dhaif. Tidak ada jalur lain, sehingga kita sebut riwayat ini *fard (single)*, dan hadis fard kebanyakan kualitasnya dhaif. Al-Bukhārī sendiri menilai perawi ini dengan ungkapan “*fiḥī naẓar*” yang artinya perawi ini sangat dhaif dan tidak halal hadisnya diriwayatkan.

Maraknya pemalsuan hadis, mendorong para ulama untuk lebih intensif melakukan penjagaan hadis. Pada masa awal penjagaan ini dilakukan hanya sebatas menghafal matan-matan hadis. Seiring dengan perjalanan waktu para

Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr* (Hedarabad: Dār al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, tth), vol. IV, 275.

'Abdurrahmān bin Muḥammad (Ibn Abū Ḥātim), *al-Jarh wa al-Ta'dīl* (Hedarabad: Dār al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1952), cet. I, vol. IV, 398.

Hipotesa tentang adanya pemalsuan hadis di masa Rasulullah, juga didasarkan beberapa argumentasi berupa kemunculan nabi-nabi palsu semisal Musaylamah al-Kadhdhāb. Orang-orang yang di masa Rasulullah mengaku sebagai nabi ini, menganggap ucapan dan perbuatannya sebagai sumber ajaran Agama. Status mereka sebagai nabi palsu, menegaskan bahwa ucapan merekapun secara otomatis dilabeli hadis palsu.

Kemudian, adanya hadis mutawatir yang isinya ancaman siksa neraka bagi siapapun yang membuat kedustaan atas nama Rasulullah (*man kadhdhaba 'alayya muta'ammidan falyatabbawa' maq'adahu min a-nār*) dipahami sebagai bentuk reaksi Rasulullah atas pemalsuan hadis yang sudah ada dan diketahui oleh beliau.

Namun pendapat yang populer dan valid adalah bahwa hadis palsu baru muncul pasca pembunuhan khalifah Uthmān bin 'Affān. Hal ini diakibatkan luasnya daerah yang telah dibebaskan oleh umat Islam di masa khalifah Umar bin al-Khaṭṭāb, yang tidak mampu dikontrol dengan baik oleh khalifah ketiga ini. Pada masa-masa ini, orang-orang munafik mulai berani bergerak di "atas tanah". Mereka tidak sungkan lagi menyerukan pembangkangan terhadap khalifah di Madinah, dan mereka tidak takut membuat hadis palsu untuk mendukung propaganda mereka.

Pada masa akhir kepemimpinan khalifah 'Uthmān inilah, benih-benih sekte/mazhab semisal Shī'ah, Khawārij, dan Mu'tazilah muncul dan berkembang.

Hadis yang berisi ancaman pemalsu hadis (*man kadhdhaba 'alayya muta'ammidan...*) dipahami bukan sebagai reaksi adanya kegiatan pemalsuan hadis, namun sebagai peringatan untuk umat di masa datang agar tidak berdusta atas nama Rasulullah. Yang demikian ini termasuk kategori "tanabbuāt" atau prediksi masa depan yang diketahui oleh Rasulullah berdasarkan wahyu.

Ibnu Sirin pernah menyatakan bahwa awalnya orang-orang tidak pernah bertanya tentang sanad hadis. Barulah ketika fitnah terjadi (yaitu peristiwa terbunuhnya khalifah Uthmān bin 'Affān), mereka mulai menanyakan sanad hadis; "Sebutkan dari siapa kamu mendengar hadis ini"

Mahmūd al-Ṭahḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Iskandariya: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415 H), cet. VII, 11

Ada tiga alasan mendasar yang menegaskan kemungkinan terjadi pemalsuan hadis di masa Rasulullah. Pertama, para shahabat sangat mencintai Rasulullah. Sedemikian besar cinta itu sehingga mereka tidak akan tega dan berani melakukan hal-hal yang tidak disukai oleh Rasulullah, terutama berdusta atas nama beliau. Sebagian shahabat bahkan memiliki cinta yang cenderung menjadi obsesi di mana mereka berupaya untuk senantiasa meniru perilaku dan kebiasaan Rasulullah pada hal-hal yang sebenarnya berangkat dari sisi kemanusiaan beliau (*bashariyah*) dan tidak terkait dengan syariat Agama. Kedua, ada kontrol sosial yang sangat kuat di antara mereka sehingga setiap ada kejadian yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Rasulullah, mereka langsung bereaksi dan dengan lugas menentangnya. Ketiga, para shahabat mengetahui ancaman bagi pelaku pemalsuan hadis. Dalam banyak riwayat dikisahkan betapa mereka sangat takut melakukan dosa, walaupun yang dikategorikan sebagai dosa kecil.

ulama tidak hanya melakukan pelestarian hadis, mereka juga melakukan penyingkapan dan penyeleksian hadis-hadis yang dinilai tidak valid berasal dari Rasulullah.³ Pada abad kedua hijriyah, upaya penyeleksian hadis ini semakin intensif dilakukan seiring bertambah banyaknya hadis-hadis palsu yang muncul dan beredar di masyarakat. Selanjutnya, upaya melakukan uji otentisitas hadis menjadi kajian utama dalam penelitian hadis hingga sekarang.⁴

Sedari awal masa kodifikasinya, penelitian hadis lebih didominasi dengan penelitian atas sanad hadis. Hal ini berlanjut hingga sekarang di mana aktivitas pemalsuan hadis dan penyebaran hadis palsu semakin semarak. Penelitian atas sanad hadis artinya penelitian atas sosok-sosok perawi yang ada dalam sanad tersebut; Apakah ia *'ādil* dan *dabt*, atau tidak? Hal ini dilakukan dengan dua cara: Observasi langsung dan kajian perpustakaan.

Maksud dari observasi di sini adalah bahwa peneliti hadis mendatangi subjek penelitiannya, yaitu tokoh perawi hadis yang akan ia teliti, untuk mendengarkan periwayatan hadisnya. Selanjutnya, ia meneliti tingkat kepercayaan (*thiqah*) perawi tersebut dan bagaimana kualitas periwayatannya. Dari sini muncul cabang ilmu hadis yang khusus membahas hal ini yang kita kenal dengan *riḥlah fī ṭalab al-ḥadīth*.

Jika observasi tidak bisa dilakukan, semisal sosok perawi yang ingin diteliti sudah wafat, maka penelitian dilakukan melalui kajian perpustakaan dengan membaca data biografi yang sudah ditulis dalam literatur *tarājum al-ruwāt*, yang belakangan kita kenal dengan istilah *ilm rijāl al-ḥadīth*.

Penelitian hadis, memang lebih dititikberatkan kepada penelitian sanadnya. Karena, secara aksiomatik, kepercayaan kita terhadap kebenaran sebuah berita berbanding lurus dengan kepercayaan kita terhadap orang/sumber yang menyampaikannya. Kajian atas matan hadis juga diperlukan,

³ Upaya penyeleksian hadis sebenarnya sudah dilakukan oleh khalifah Abū Bakar dengan cara *mu'aradah al-riwāyāt*, di mana beliau hanya menerima hadis yang tidak diketahuinya dengan syarat hadis tersebut didengar atau disaksikan oleh dua orang shahabat. Jika hanya ada satu orang yang meriwayatkannya, Abū Bakar cenderung mengabaikannya. Ketelitian ini yang kemudian menjadikannya dijuluki *nāṣir al-sunnah al-awwal*.

MM Azami (Muḥammad Muṣṭafa al-A'zamī), *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥaddithīn* (Saudi Arabia: Maktabah al-Kawthar, 1990), cet. III, 50.

⁴ Isu utama dalam diskursus hadis ada dua, otentisitas dan otoritas hadis. Otoritas hadis baru bisa didiskusikan setelah hadis itu dipastikan otentik, dalam artian hadis bisa dijadikan sumber hukum dan ajaran dalam Islam hanya jika kualitasnya shahih.

Andi Rahman, "Arus Utama Diskursus Hadis: Kajian Atas Otentisitas dan Otoritasnya Sebagai Hujjah," dalam *Jurnal al-Burhan* vol. 16, no. 1, (2011), 185.

namun ia bisa dilakukan hanya setelah sanadnya selesai diteliti dan dianggap memuat kejanggalan.⁵

Dalam penelitian sanad hadis, kita dapati ada istilah-istilah yang dipakai secara umum oleh *nuqqād* (para kritikus hadis), semisal: *thiqah*, *thabat*, *ṣadūq*, *ḍaʿīf*, *ḥujjah*, *matrūk* dan *waḍḍāʿ*. Istilah-istilah ini telah dikenal secara umum dan mudah dipahami oleh siapapun yang mempelajari ilmu kritik hadis. Namun ada juga istilah-istilah yang hanya digunakan oleh seorang kritikus, yang tidak digunakan oleh kritikus lain (*Iṣṭilāḥāt li ashkhāṣ yanbaghī al-tawqīf ʿalayhā*).⁶ Sebagian dari istilah-istilah ini ada yang telah dijelaskan sendiri oleh orang yang menggunakannya, dan sebagian lainnya tidak.

Ketika ada istilah yang oleh penggunanya tidak dijelaskan maksudnya, maka akan muncul kerancuan pemahaman. Di sinilah kita perlu melakukan kajian untuk mengetahui apa arti dari istilah-istilah tersebut.

Salah satu kritikus hadis yang menjadi rujukan utama dalam penelitian hadis adalah Al-Bukhārī (w. 256 H.). Selain menulis kumpulan hadis-hadis shahih dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya, beliau juga menulis kitab-kitab tentang biografi perawi hadis semisal *al-Tārīkh al-Kabīr*. Al-Bukhārī menggunakan beberapa istilah yang tidak umum digunakan oleh kritikus hadis lainnya, atau menggunakan satu istilah umum namun dengan pemahaman yang berbeda, misalnya: *Muqārib al-ḥadīth*, *munkar al-ḥadīth*, *laysa bi dhāka*, *hadha akthar*, *fulan samiʿa min fulan* (yang berbeda dengan *rawā ʿan fulān*), *sakatu ʿanh*, *aḥādithuhu maʿrūfah*, dan *fihī nazhar-fī isnādihī nazhar-fī ḥadīthishī nazhar*. Menurut sebagian ulama, salah satu faktor penyebab hal ini adalah bahwa al-Bukhārī dinilai sebagai seorang kritikus hadis yang santun (*laṭīf al-ʿibārah fī al-*

⁵ Kejanggalan ini disebut sebagai *shadh*. Kejanggalan dalam korpus hadis bisa terdapat di sanad dan di matan. Matan hadis dianggap janggal jika ia memuat informasi dan kandungan yang bertentangan dengan hadis lain atau bahkan dengan al-Qurʿan. Ada dua teori yang mendasari diskursus ini; Pertama bahwa Rasulullah adalah orang yang paling mengetahui al-Qurʿan, dan satu-satunya orang yang secara lugas dinyatakan memiliki mandat menjelaskan al-Qurʿan (QS. al-Baqarah: 151, Alu Imran: 164, al-Jumuʿah: 2, al-Nahl: 44 dan 64). Karenanya, mustahil jika Rasulullah mengucapkan hadis, atau melakukan perbuatan yang bertentangan dengan ajaran al-Qurʿan. Kedua, adalah bahwa Rasulullah mendapatkan “pengawasan” wahyu yang memungkinkannya tidak melakukan kesalahan, termasuk inkonsistensi dalam menjelaskan ajaran Agama (QS. al-Najm: 3-5). Jika ada hadis yang bertentangan dengan hadis lain, tanpa bisa dikompromikan, maka terjadi kegagalan fungsi wahyu dalam mengawal misi nubuwah. Hal ini mustahil terjadi mengingat wahyu berasal dari Allah Yang Maha Sempurna, yang tidak mungkin melakukan kegagalan.

⁶ Muḥammad bin ʿAbdurrahmān al-Sakhāwī, *Faṭḥ al-Mughīth* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2003), cet. I, vol. I, 105-106.

tajrīh), karenanya dalam menilai cacat seorang perawi hadis (*tajrīh*) ia menggunakan istilah sendiri yang tidak digunakan oleh kritikus lain, atau menggunakan istilah yang sudah umum namun dimaknai dengan pemaknaan yang sedikit berbeda.⁷

Selain al-Bukhārī, masih ada kritikus hadis lainnya yang juga memiliki istilah sendiri dalam menilai seorang perawi, semisal Ibn Maʿīn (w. 233 H.) dengan “lā ba’sa bihi” dan “lays bihi ba’s”,⁸ al-Shāfiʿī (w. 204 H) dengan “man lā attahim”, dan Ibn Ḥajar (w. 852 H) dengan “maqbul”.

Mengetahui makna dari istilah-istilah ini menjadi sangat penting, mengingat kualitas sebuah hadis itu tergantung kualitas perawinya, dan untuk mengetahui kualitas seorang perawi kita perlu memahami makna dari istilah-istilah yang digunakan dalam aktivitas kritik hadis.

Ada beberapa ulama mutaakhirin yang mencoba menjelaskan istilah-istilah yang tersebut di atas. Namun di antara mereka masih ada perbedaan pendapat. Perlu kiranya dilakukan penelitian yang menjadi antitesa dari perbedaan tersebut, dan bisa dijadikan sebuah kesimpulan akhir. Berangkat dari pemaparan di atas, penulis bermaksud menggunakan metode *content analysis* untuk meneliti makna dari istilah-istilah, yang oleh penggunanya, tidak dijelaskan apa maksudnya.

Metode *content analysis* yang akan digunakan pada penelitian/tulisan ini berguna untuk mengetahui tiga hal: Pertama, istilah yang hanya digunakan oleh seorang kritikus hadis namun dia tidak menjelaskan maksudnya. Kedua, istilah yang secara umum telah digunakan oleh para kritikus hadis, namun oleh seorang kritikus digunakan untuk pemahaman yang berbeda. Ketiga, makna dari diamnya seorang kritikus hadis terhadap kualitas seorang perawi.⁹

⁷ Ismāʿīl bin ʿUmar bin Kathīr, *Ikhtisār ʿUlūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, tth.), cet. II, 106; Al-Sakhāwī, *Faḥ al-Mughīth*, vol. II, 126

⁸ Al-Sakhāwī, *Faḥ al-Mughīth*, vol. I, 106

⁹ Perawi hadis yang tidak diberikan penilaian atas kualitas diri dan periwayatannya ada dua macam: Pertama, perawi yang memang tidak diketahui kualitasnya oleh siapapun, yang dalam disiplin ilmu hadis *dirāyah* disebut *majhūl* atau *jahālah*. Kedua, perawi yang dengan sengaja atau tidak sengaja dидiamkan dan tidak diberikan penilaian yang dikenal sebagai *al-ruwāt al-maskūt ʿanhum*. Untuk kategori kedua ini, diam dianggap sebagai sebuah penilaian. Al-Dhahabi (w. 748 H.) dalam *taʿfīq* kitab *al-Mustadrak* karya al-Ḥākim al-Naysābūrī (w. 405 H.), dan al-Bukhārī disebut-sebut menjadikan diam sebagai “penanda” atas kualitas seorang perawi hadis (*min al-fāz al-jarḥ wa al-taʿdīl*)

Kerangka Kerja Metode Content Analysis

Content analysis atau analisis isi adalah metode penelitian teks yang awalnya dilakukan dengan melihat bentuk dan struktur teks itu sendiri. Metode content analysis membutuhkan pembacaan yang sistematis terhadap teks, gambar, dan simbol, tanpa perlu menggunakan perspektif dari orang yang menuliskannya (atau menggambarinya). Penggunaan content analysis sebagai metode penelitian, baru muncul pada tahun 1941. Namun, pada abad ke-17 Gereja telah menggunakannya dalam aktivitas inkuisisi akibat banyaknya selebaran yang dinilai bertentangan dengan dogma gereja.¹⁰

Sebagian orang menyamakan content analysis dengan kritik matan yang secara operasional dalam bentuk sederhananya telah ada pada zaman Rasulullah. Namun sejatinya kedua metode ini berbeda di mana metode content analysis itu bersifat kuantitatif sementara metode kritik matan bersifat kualitatif.

Sebagai sebuah studi kuantitatif, content analysis marak digunakan para pengkaji komunikasi. Biasanya, pendekatan ini dipakai pada penelitian surat kabar, jurnal, buku dan acara televisi guna mengkaji seberapa banyak ruang yang disediakan untuk tema tertentu, seberapa sering kata-kata kunci muncul, dan sebagainya.¹¹

Peter Burke menangkap adanya reaksi menentang penggunaan metode kuantitatif dalam kajian perilaku manusia (antropologi), namun, ia mengakui bahwa metode *content analysis* telah lama digunakan untuk menganalisis dokumen-dokumen sejarah.¹²

Berikut adalah cara kerja metode content analysis yang akan penulis gunakan dalam penelitian ini, yang telah diselaraskan dengan kekhasan yang ada dalam diskursus hadis:

1. Penulis menentukan istilah mana yang akan diteliti, yaitu: Muqārib al-ḥadīth, munkar al-ḥadīth, dan “sukut”. Ketiga istilah ini dinisbahkan (diasosiasikan) kepada al-Bukhārī
2. Istilah yang diteliti tersebut ditelusuri letaknya dalam kitab *tarājum al-ruwāt* (biografi perawi)
3. Penulis memilih perawi yang dinilai dengan istilah-istilah di atas. Pemilihan ini dilakukan secara acak (random) tanpa menggunakan pola apapun

¹⁰ Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology* (London: Sage Publications Ltd, 2004), 3.

¹¹ Peter Burke, *History and Social Theory*, alih bahasa oleh Mestika Zed dan Zulfahmi, *Sejarah dan Teori Sosial* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), cet. III, 48.

¹² Peter Burke, *History and Social Theory*, 48.

4. Ungkapan-ungkapan yang menyertai istilah-istilah tersebut dianalisis, baik yang sifatnya menjelaskan (*ziyādah al-bayān*) maupun yang menegaskan (*tawkid*).
5. Jika memungkinkan, penulis membandingkan penilaian yang telah diberikan oleh ulama (selain al-Bukhārī) atas seorang perawi yang dinilai dengan istilah di atas. Penilaian-penilaian ulama ini dianalisis sehingga didapati kesimpulan berupa penilaian akhir atas perawi tersebut.
6. Membandingkan hasil akhir dari penelitian dengan metode content analysis dengan kesimpulan dari ulama..

Muqārib al-Ḥadīth

Huruf Ra' pada kata "muqārib al-ḥadīth" diberi tanda baca (harakat/syagal) kasrah, dan bisa juga diberi tanda baca fatḥah (dibaca "muqārab al-ḥadīth").¹³ Perbedaan tanda baca ini tidak mengubah arti, yaitu mendekati sekaligus didekati.¹⁴ Istilah muqārib al-ḥadīth dinilai sebagai penilaian baik (tawthīq) terhadap kualitas seorang perawi.¹⁵

Istilah muqārib al-ḥadīth menjadi perlu untuk diteliti mengingat al-Bukhārī menggunakannya dalam aktivitas penilaian perawi hadis tanpa memberikan penjelasan apa maksudnya. Ada dugaan, al-Bukhārī sengaja tidak menjelaskannya sebagai stimulus kepada generasi selanjutnya untuk menganalisisnya (?).

13 Al-'Irāqī menyatakan bahwa bacaan yang didengarnya hanya berupa "muqārib" yaitu dengan tanda baca kasrah, tidak dengan fatḥah.

14 Muqārab mengikuti pola atau wazan "mufā'alah" yang dalam ilmu Ṣarf memiliki faedah "mushārah" di mana ada dua orang atau dua pihak yang melakukan satu aktivitas yang sama bersama-sama. Pola ini menghendaki bahwa "fā'il" dan "maf'ūl" melakukan hal yang sama, sehingga dalam pemaknaannya tidak perlu diberikan distingsi (pembedaan). "Muqārab" artinya orang yang didekati sekaligus ia mendekati, sementara "muqārib" artinya orang yang mendekati sekaligus ia didekati.

15 Ada sebagian ulama semisal Ibn al-Sayyid yang membedakan di mana "muqārib" dipahami sebagai ungkapan "ta'dīl" sementara "muqārab" dipahami sebagai ungkapan "jarḥ". Pendapat ini didasari perbedaan pola/wazan yang ada di tanda baca/harakat/syagal pada huruf Ra'. Namun pendapat ini lemah dan tidak diikuti oleh para kritikus hadis.

'Abdurrahmān bin Abu Bakr al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī* (Dār al-Ṭaybah, ttp, tth.), 411.

Berikut tabel analisis makna dari istilah muqārib al-ḥadīth:¹⁶

No	Nama Perawi	Ungkapan al-Bukhārī	Penjelasan Tambahan
1	عبد الله بن محمد بن عقيل	كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل. وهو مقارب الحديث ¹⁷	قال الترمذي: هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ¹⁸
2	عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي	هو مقارب الحديث ¹⁹	قال الترمذي: والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره. قال أحمد لا أكتب حديث الإفريقي. ورأيت (يعني الترمذي) محمد بن إسماعيل يقوي أمره ²⁰
3	أبو ظلال	هو مقارب الحديث واسمه هلال ²¹	قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب ²²
4	بكار بن عبد العزيز	-	قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وبكار بن عبد العزيز بن أبي بكر مقارب الحديث ²³
5	الوليد بن رباح	هذا حديث صحيح والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة وهو مقارب الحديث ²⁴	قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب ²⁵

¹⁶ Penulis menggunakan data dari kitab *Sunan al-Tirmidhī* dengan pertimbangan bahwa al-Tirmidhī merupakan murid langsung dari al-Bukhārī dan banyak menggunakan pendapat al-Bukhārī dalam menjelaskan *‘ilal* (sebab kedhaifan) hadis. Al-Bukhārī sendiri cenderung tidak banyak mengomentari perawi yang dinilainya thiqah. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, dugaan kuat terkait makna muqārib al-hadith adalah bahwa istilah ini digunakan untuk perawi yang thiqah, sehingga bisa dimaklumi jika istilah ini tidak kita dapati di kitab yang ditulis langsung oleh al-Bukhārī semisal *al-Tārīkh al-Kabīr*.

¹⁷ Muḥammad bin Ṭsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Mesir: Shirkah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1975), cet. II, vol. I, 8.

¹⁸ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. I, 8.

¹⁹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. I, 383.

²⁰ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. I, 383.

²¹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. II, 481.

²² Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. II, 481.

²³ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 141.

²⁴ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 141.

²⁵ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 141.

No	Nama Perawi	Ungkapan al-Bukhārī	Penjelasan Tambahan
6	إسماعيل بن رافع	هو ثقة مقارب الحديث ²⁶	قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث الوليد بن مسلم عن إسماعيل بن رافع، وإسماعيل بن رافع قد ضعفه بعض أصحاب الحديث ²⁷
7	سيف بن هارون	مقارب الحديث ²⁸	قال الترمذي: هذا حديث غريب ²⁹
8	الجراح بن الضحاك	مقارب الحديث ³⁰	قال الترمذي: هذا الحديث إسناده ليس بذلك القوي ³¹
9	أبو حمزة (الثمالي)	أحمد بن حنبل تكلم فيه وهو عندي مقارب الحديث ³²	قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ³³
10	أبو فروة الرهاوي (يزيد بن سنان)	مقارب الحديث إلا أن ابنه محمد بن يزيد يروي عنه مناكير ³⁴	قال الترمذي: هذا حديث حسن ³⁵
11	عمر بن هارون	مقارب الحديث لا أعرف له حديثًا ليس له أصل أو (قال) ينفرد به إلا هذا الحديث ³⁶	قال الترمذي: هذا حديث غريب، ورأيتُه (يعني البخاري) حسن الرأي في عمر. وسمعت (يعني الترمذي) قتيبة يقول عمر بن هارون كان صاحب حديث ³⁷
12	حجاج بن دينار	ثقة مقارب الحديث ³⁸	قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح ³⁹

Al-Bukhārī menyatakan penilaiannya terhadap perawi dengan ungkapan “muqārib al-ḥadīth”, dengan ada sedikit tambahan penjelasan berupa:

1. “Beberapa imam hadis berhujjah dengan perawi ini”

²⁶ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 189.

²⁷ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 189.

²⁸ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 220.

²⁹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 220.

³⁰ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 262.

³¹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 262.

³² Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 279.

³³ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. IV, 279.

³⁴ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 56.

³⁵ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 56.

³⁶ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 94.

³⁷ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 94.

³⁸ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 378.

³⁹ Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. V, 378.

2. Dua kali al-Bukhārī menambah keterangan thiqah pada perawi yang dinilainya muqārib al-ḥadīth.
3. “Hadha ḥadīth ṣaḥīḥ”
4. “Nama asli fulan adalah...” “fulan mendengar dari...”
5. “Imam Ahmad membicarakan tentangnya” (menyebut ada perbedaan ulama tentang kualitas perawi tersebut)
6. “Anak perawi ini meriwayatkan banyak hadis munkar darinya”
7. “Perawi ini sendirian dalam meriwayatkan hadis ini”
8. Ada satu kali di mana al-Bukhārī tidak mengomentari seorang perawi namun al-Tirmidhī menilainya muqārib al-ḥadīth. Penilaian al-Tirmidhi ini bisa dipastikan berasal al-Bukhārī.

Dari data di atas, bisa disimpulkan bahwa muqārib al-ḥadīth menurut al-Bukhārī adalah perawi thiqah yang periwayatannya shahih namun ada ulama yang mempermasalahkan penilaian thiqah ini. Al-Bukhārī secara implisit menafikan pemaknaan muqārib al-ḥadīth sebagai perawi yang kualitasnya dhaif.

Apa alasan orang yang mempermasalahkan ke-thiqah-an perawi muqārib al-ḥadīth? Kita bisa menduga kuat jawabannya melalui penjelasan yang diberikan oleh al-Tirmidhī berikut ini:

1. Bahwa perawi muqārib al-ḥadīth disebutkan diperdebatkan ke-thiqah-an dan kedhaifannya oleh ulama (*takallam fīhi al-‘ulamā’da’afahu ba’d aṣḥab al-ḥadīth*)
2. Dijelaskan bahwa objek perdebatan dan perbedaan pendapat di kalangan nuqqād adalah pada sisi ḍabt perawi (*min qibal ḥifzihi/isnāduhu laysa bi dhālik al-qawiy*), bukan sisi ‘adalah-nya
3. Al-Tirmidhī menilai muqārib sebagai perawi yang ṣadūq. penilaian ṣadūq diberikan kepada perawi yang kualitas ḍabt-nya di bawah shahih namun di atas dhaif. Sebagian ulama secara simplifikasi menilai hadis yang diriwayatkan oleh perawi dengan penilaian hasan.
4. Walaupun ada sebagian nuqqād yang menilai dhaif, namun al-Bukhārī menilainya baik (*ḥasan al-ra’y/yaqawwī amrhu*). Ungkapan seperti ini lumrah kita dapati pada bab *ḥasan li ghayrihi* dan *ṣaḥīḥ li ghayrihi*.⁴⁰
5. Perawi yang muqārib al-ḥadīth periwayatannya dinilai hasan ketika ia hanya memiliki satu jalur sanad (gharīb)

⁴⁰ Ḥasan li ghayrihi adalah kualitas dhaif yang meningkat menjadi ḥasan karena ada penguat eksternal berupa adanya jalur periwayatan lain. Sementara sementara ṣaḥīḥ li ghayrihi adalah hadis ḥasan yang kualitasnya meningkat menjadi shahih karena ada jalur periwayatan lain yang mendukung dan menguatkannya.

6. Empat kali al-Tirmidhī menyatakan hasan-gharīb, yang artinya kualitas perawi ini hasan ketika ia meriwayatkan hadis sendirian.
7. Al-Tirmidhi sekali menyebut hadis yang diriwayatkan oleh muqārib al-ḥadīth sebagai hadis yang kualitasnya hasan-ṣaḥīḥ. Dalam penelitian penulis, hasan-ṣaḥīḥ adalah kualitas hadis yang oleh umumnya peneliti hadis disebut dengan ṣaḥīḥ li ghayrihi.

Berdasarkan analisis dari ungkapan-ungkapan yang dinyatakan oleh al-Bukhārī dan al-Tirmidhī, bisa disimpulkan bahwa muqārib al-ḥadīth adalah kualitas setara hasan (kualitas perawinya ṣadūq), yang bisa meningkatkan kualitasnya menjadi hasan-ṣaḥīḥ jika periwayatan hadisnya tidak gharīb alias ada lebih dari satu jalur. Namun jika periwayatan muqārib al-ḥadīth berbeda dan bertentangan dengan periwayatan yang lebih kuat (*aṣaḥḥ*) maka pada saat itulah kualitasnya turun menjadi *shadh* dan menjadi dhaif.

Dengan membaca ungkapan-ungkapan yang menyertai istilah muqārib al-ḥadīth yang dinyatakan oleh al-Bukhārī dan al-Tirmidhī, penulis simpulkan bahwa muqārib al-ḥadīth adalah ucapan tawthīq/ta'dīl yang menerangkan kualitas setara istilah ḥasan. Selanjutnya, kesimpulan ini kita komparasikan dengan kesimpulan yang telah dinyatakan oleh para ulama.

Ibn Jama'ah al-Kannānī (w. 733 H.) Ibn al-Jazari, al-Bulqīnī, dan al-Qaṣṭalānī memasukkan muqārib al-ḥadīth dalam ungkapan jarḥ, di level yang sama dengan ungkapan *layn al-ḥadīth*, yang artinya bahwa istilah ini bermakna mengandung makna dhaif.⁴¹

Namun pendapat yang populer yang diikuti oleh mayoritas ulama hadis semisal al-'Irāqī, al-Dhabībī, al-Zarkashī, al-Sakhāwī, dan Ibn al-Jawzī, mengategorikan muqārib al-ḥadīth dalam kelompok ungkapan al-ta'dīl bahwa hadis atau periwayatannya dekat dengan periwayatan orang-orang yang thiqah (*ann ḥadīthahu yaqrub min ḥadīth al-thiqāt*).⁴² Hal ini sama dengan hasil analisis yang penulis sebagaimana disebutkan di atas.

Munkar al-Ḥadīth

Munkar al-ḥadīth merupakan istilah yang dikenal secara umum oleh para pemerhati dan pengkaji hadis. Setiap buku atau literatur tentang ilmu hadis bisa dipastikan memuat penjabaran tentang terminologi munkar al-ḥadīth.⁴³

⁴¹ Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa'dillāh bin Jama'ah, *al-Manḥal al-Rāwī fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406 H.), cet. II., 65.

⁴² Al-Sakhāwī, *Fatḥ al-Mughīth*, vol. II, 119.

⁴³ Ada beberapa istilah lain yang terkait dengan munkar al-ḥadīth, yaitu: Nakārah, tafarrud, mukhālafah, shādh, ma'rūf, mahfūz, manakīr, dan lā yutaba'.

Umumnya, perawi munkar dipahami sebagai perawi yang dhaif yang periwayatannya bertentangan dengan periwayatan orang yang thiqah.⁴⁴ Sementara hadis munkar adalah hadis yang di dalam mata rantai sanadnya ada perawi yang kualitasnya munkar.

Apakah al-Bukhārī menggunakan istilah munkar al-ḥadīth sebagaimana pemaknaan umum di atas? Untuk menjawab pertanyaan ini kita coba analisis ungkapan yang menyertai istilah munkar al-ḥadīth dan perawi yang dalam kitab *al-Tārīkh al-Kabīr* dinilai oleh al-Bukhārī sebagai munkar al-ḥadīth.

Di dalam kitab *al-Tārīkh al-Kabīr*, ada sekitar 200 perawi yang dinilai munkar al-ḥadīth, sebagian kecil di antara diberi keterangan tambahan berupa:

منكر الحديث لا يتابع على هذا،⁴⁵ منكر الحديث لا يكتب حديثه،⁴⁶ منكر الحديث جدا،⁴⁷
منكر الحديث كان الحميدي يتكلم فيه،⁴⁸ منكر الحديث قال ابن معين ليس بشيء،⁴⁹
يتكلمون فيه منكر الحديث،⁵⁰ منكر الحديث قال لي عمرو بن علي كان في الدباغين
ذاهب الحديث،⁵¹ هو ضعيف منكر الحديث،⁵² عنده عجائب منكر الحديث ذاهب تركت
أنا حديثه،⁵³ منكر الحديث قال أحمد رأيت وليس بشيء،⁵⁴ تركوه منكر الحديث⁵⁵

Berdasarkan pembacaan terhadap ungkapan-ungkapan penjelas di atas, dapat disimpulkan bahwa ulama sepakat bahwa label munkar al-ḥadīth dilekatkan kepada perawi yang dhaif. Bisa disimpulkan juga bahwa penyebab

⁴⁴ Dalam “muqaddimah”, Muslim bin al-Ḥajjāj (w. 261 H.) menyatakan bahwa ciri munkar dalam hadis adalah periwayatan yang berbeda dengan periwayatan dari perawi yang thiqah (*ahl al-ḥifẓ wa al-riḍā*).

Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysabūrī, “Muqaddimah” dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, tth), vol. I, 6.

Shādh dan munkar al-ḥadīth sama-sama menggambarkan adanya perbedaan periwayatan antara seorang perawi dengan perawi yang lain terkait hadis yang sama. Distingsi di antara keduanya adalah bahwa perawi shādh itu thiqah yang berbeda periwayatannya dengan dengan periwayatan perawi lain yang lebih thiqah, sementara munkar al-ḥadīth itu perawi dhaif yang berbeda periwayatannya dengan perawi thiqah. Penyebab kedhaifan shādh ada di sisi ḍabī saja, sementara penyebab kedhaifan munkar al-ḥadīth ada di sisi ḍabī dan ‘adalahnya. Dari sini bisa dimengerti jika kualitas munkar al-ḥadīth lebih rendah dari shādh.

⁴⁵ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 37.

⁴⁶ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 88.

⁴⁷ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. VIII, 384.

⁴⁸ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 163.

⁴⁹ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 171.

⁵⁰ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 202.

⁵¹ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 218.

⁵² Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. II, 189.

⁵³ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. II, 343.

⁵⁴ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. III, 244.

⁵⁵ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. II, 345.

kedhaifan munkar al-ḥadīth ada di sisi ḍabṭ dan ‘adālah. Selanjutnya boleh kita nyatakan bahwa perawi-perawi yang dinilai munkar al-ḥadīth berbeda-beda tingkat kedhaifannya, di mana yang paling tinggi adalah dhaif yang masih diperselisihkan kedhaifannya dan yang paling rendah adalah perawi yang disepakati oleh ulama sebagai perawi matrūk (*tarakūhu*).⁵⁶ Al-Bukhārī sendiri sudah menegaskan bahwa seluruh perawi yang dinilainya munkar al-ḥadīth itu tidak bisa dijadikan hujjah dan tidak halal diriwayatkan semua periwayatannya.⁵⁷

Selanjutnya, kita perbandingkan penilaian al-Bukhārī dengan penilaian ulama lain terhadap seorang perawi yang dilabeli munkar al-ḥadīth.

Muḥammad bin Zādhān dinilai oleh al-Bukhārī sebagai perawi munkar al-ḥadīth lā yuktab ḥadīthuhu,⁵⁸ sementara Abū Ḥātim menilainya *matrūk al-ḥadīth lā yuktab ‘anh*,⁵⁹ al-Tirmidhī menilainya munkar dan al-Dāruquthnī menilainya dhaif.⁶⁰

Berdasarkan pembacaan atas penilaian ulama terhadap Muḥammad bin Zādhān, disimpulkan bahwa para ulama sepakat mengenai munkar al-ḥadīth sebagai perawi yang kualitasnya dhaif, namun mereka berbeda pendapat terkait kadar atau tingkat kedhaifannya. Dapatlah dimaklumi bahwa ulama belakangan (mutaakhirīn) berbeda pendapat terkait maksud dari al-Bukhārī terkait istilah munkar al-ḥadīth yang digunakannya.⁶¹

Sukūt al-Bukhārī

Diamnya seseorang, atau sukūt, bisa diartikan ia tidak tahu, atau ia tidak mau mengomentari, dan bisa juga dipahami bahwa ia sedang memberikan penilaian melalui diamnya itu.

⁵⁶ Matrūk disebut juga semi palsu, adalah perawi yang biasa berbohong namun belum terbukti memalsukan hadis. Orang yang dinilai matrūk dan pemalsu hadis sama-sama ditolak periwayatannya.

⁵⁷ Al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth*, vol. II, 130, al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāqī*, 410.

⁵⁸ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr* (Hedarabad: Dār al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, tth.), *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 88.

⁵⁹ ‘Abdurrahmān bin Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl* (Hedarabad: Majlis Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1952), cet. I, vol. VII, 260.

⁶⁰ Muḥammad bin Aḥmad al-Dhahabī, *Mīzān al-‘Itidāl fī Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1963), cet. I, vol. III, 546.

⁶¹ Ketika mengomentari Sulaymān bin Binti Ṣuraḥbīl, al-Dāruquthnī menilainya thiqah, sementara ulama lain menilainya munkar al-ḥadīth. Ketika ditanya lebih lanjut, beliau menjawab bahwa Sulaymān sejatinya adalah perawi thiqah hanya saja ia banyak menerima periwayatan dari orang yang dhaif.

Al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth*, vol. II, 130.

Al-Bukhārī dikenal sebagai tokoh yang sangat mengetahui biografi perawi-perawi hadis. Penilaian beliau terhadap seorang perawi dikutip dan diikuti oleh kritikus hadis setelahnya. Dalam kisah yang populer di kalangan pengkaji hadis, disebutkan bahwa Muslim bin al-Ḥajjāj pernah sedemikian menggebu-gebu bertanya kepada al-Bukhārī tentang kedhaifan hadis “doa kaffarah majelis”.⁶² Al-Bukhārī juga dijadikan panutan utama oleh Muslim dan dibelanya dengan gigih ketika ia ditegur dengan keras oleh Muḥammad bin Yahyā al-Dhuhfī dalam perdebatan masalah “khalq al-Qurān”. Rasanya janggal ketika al-Bukhārī berdiam diri tidak memberikan penilaian terhadap perawi-perawi hadis yang sedang dia jelaskan biografinya dengan dugaan bahwa ia hal itu dilakukan akibat ketidaktahuan. Maka, asumsi yang kuat adalah bahwa al-Bukhārī menjadi diamnya itu sebagai salah satu bentuk penilaian atas kualitas perawi hadis.

Dalam kitab *al-Tārīkh al-Kabīr*, ada lebih 20 perawi yang dinilai dengan ungkapan “sakatū ‘anh” yang artinya para ulama mendiamkan dan tidak memberikan penilaian atas perawi ini. Berikut ungkapan yang digunakan al-Bukhārī saat mengomentari perawi-perawi tersebut:

سكتوا عنه تركه أحمد وابن نمير،⁶³ سكتوا عنه كان مالك يضعفه⁶⁴ سكتوا عنه مدني
قال أحمد كان يكذب⁶⁵ ان مرجنا سكتوا عنه عن رأيه وعن حديثه⁶⁶ سكتوا عنه
ذاهب⁶⁷ سكتوا عنه كان وكيع يرميه بالكذب⁶⁸

Dengan membaca keterangan tambahan di atas, bisa disimpulkan bahwa istilah sakatū ‘anhu diberikan oleh al-Bukhārī kepada perawi hadis yang kualitasnya sangat dhaif, yaitu perawi yang seluruh hadisnya ditolak (dhāhib), matrūk, dan mawḍū’ (palsu).

Kesimpulan di atas selaras dengan apa yang dinyatakan oleh Ibn Kathīr (w. 774 H.) “fi adnā al-manāzil wa ardaihā ‘indahu” (tingkat paling rendah dan paling hina).⁶⁹ Al-Suyūṭī mengategorikan sakatū ‘anhu satu tingkat di atas

⁶² Selain menulis kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, Muslim dikenal sebagai pakar ilmu ‘*ilal hadīth*’ dimana kitab *al-Tamyīz* yang ditulisnya menjadi rujukan utama oleh kritikus hadis

⁶³ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. I, 178.

⁶⁴ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. V, 96.

⁶⁵ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. VII, 164.

⁶⁶ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. VIII, 81.

⁶⁷ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. VIII, 105.

⁶⁸ Al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, vol. VIII, 170.

⁶⁹ Ibnu Kathīr, *Ikhtīṣār ‘Ulūm al-Ḥadīth*, 106.

pemalsu hadis.⁷⁰ Al-Sahkāwī bahkan menggolongkan sakatū ‘anhu setara dengan kadhdhāb alias orang yang sangat sering memalsukan hadis.⁷¹

Penutup

Metodologi content analysis bisa menjadi alternatif yang baik untuk meneliti istilah-istilah ilmiah yang belum diketahui maksudnya, atau yang maksudnya sudah dijelaskan oleh para pakar namun masih mengundang perdebatan di kalangan mereka sendiri. Metode content analysis bisa digunakan secara luas, bukan saja di korpus ilmu hadis, namun juga di ilmu tafsir dan ilmu-ilmu keislaman lainnya.

Allah A‘lam

Daftar Bacaan

- Azami, MM (Muḥammad Muṣṭafa al-A‘zamī). *Manhaj al-Naqd ‘Inda al-Muḥaddithīn*. Saudi Arabia: Maktabah al-Kawthar, 1990, cet. III.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *al-Tārīkh al-Kabīr*. Hedarabad: Dār al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, tth.
- Burke, Peter. *History and Social Theory*. Alih bahasa oleh Mestika Zed dan Zulfahmi. *Sejarah dan Teori Sosial*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011, cet. III.
- Al-Dhahabi, Muḥammad bin Aḥmad. *Mīzān al-‘Itidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1963, cet. I
- Ibnu Abī Ḥātim, ‘Abdurraḥmān. *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Hedarabad: Majlis Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1952, cet. I.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abdurraḥmān bin ‘Ali bin Muhammad. *al-Mawḍu‘āt*. Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968, cet. I.
- Ibnu Jama‘ah, Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa’dillāh. *al-Manhal al-Rāwī fī Mukhtaṣar ‘Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1406 H. cet. II.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl bin ‘Umar. *Ikhtīṣār ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiah, tth., cet. II.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. London: Sage Publications Ltd, 2004.

⁷⁰ Al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī*, 409.

⁷¹ Al-Sakhāwī, *Fatḥ al-Mughīth*, vol. II, 126.

- Al-Naysābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. “Muqaddimah.” Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, tth.
- Rahman, Andi. “Arus Utama Diskursus Hadis: Kajian Atas Otentisitas dan Otoritasnya Sebagai Hujjah.” Dalam *Jurnal al-Burhan*, vol. 16, no. 1 (2011).
- Al-Sakhāwī, Muḥammad bin ‘Abdurrahmān. *Fath al-Mughīth*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2003, cet. I.
- Al-Suyūfī, ‘Abdurrahmān bin Abu Bakr. *Tadrīb al-Rāwī*. Dār al-Ṭaybah, ttp, tth.
- Al-Ṭaḥāwī, Aḥmad bin Muḥammad. *Sharḥ Mushkil al-Āthār*. Muassasah al-Risālah, ttp, 1494, cet. I.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Iskandariya: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415 H, cet. VII.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Isā. *Sunan al-Tirmidhī*. Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabī, 1975, cet. II.