

METODE KRITIK MATAN HADIS MENURUT PANDANGAN MUHADDITSIN MUTAQADDIMIN

Oleh: Said Aqil Husen al-Munawar
Said.aqil@uinjkt.ac.id

Abstrak : *Persoalan kritik matan hadis sampai saat ini masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para peneliti hadis. Sejumlah peneliti berpendapat bahwa kritik terhadap hadis yang selama ini ada, tidak menyentuh kepada matan, melainkan hanya kritik kepada sanad saja Metode ahli-ahli hadis dinilai lemah oleh kaum orientalis dan yang sependapat dengan mereka. Karena itu mereka menolak metode itu dan membuat metode sendiri yang kemudian dikenal dengan metode kritik matan hadis. Sementara kelompok kedua yang menilai bahwa metode kritik hadis yang selama ini ada yang mengandung beberapa kelemahan dan mereka pun menawarkan metode kritik hadis versi mereka. Metode itu adalah common link dan isnad-cum-matn. Ada beberapa metode yang digunakan oleh ulama mutaqqadimin yaitu metode membandingkan dua riwayat hadis, rukahh lafz al-Hadith dan Jauh Maknanya.*

Kata Kunci : *Matan, Hadis, Kritik, Riwayat, Sanad*

A. PENDAHULUAN

Persoalan kritik *matan* hadis sampai saat ini masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para peneliti hadis. Sejumlah peneliti berpendapat bahwa kritik terhadap hadis yang selama ini ada, tidak menyentuh kepada *matan*, melainkan hanya kritik kepada *sanad* saja.¹ Sedangkan peneliti yang lain berpendapat bahwa kritik hadis, khususnya terhadap *matan* hadis yang selama ini ada, masih mengandung beberapa kelemahan.² Sementara peneliti yang lain lagi meyakini bahwa kritik *matan* hadis yang sudah ada selama ini, telah terbukti kehandalannya. Bahkan metode ini tidak dapat digantikan oleh metode apapun, pemakaian metode yang lain justru akan mengakibatkan kesalahan.³

Metode ahli-ahli hadis dinilai lemah oleh kaum orientalis dan yang sependapat dengan mereka. Karena itu mereka menolak metode itu dan membuat metode sendiri yang kemudian dikenal dengan metode kritik *matan* hadis. Sementara kelompok kedua yang menilai bahwa metode kritik hadis yang selama ini ada yang mengandung beberapa kelemahan dan mereka pun menawarkan metode kritik hadis versi mereka. Metode itu adalah *common link* dan *isnad-cum-matn*.

Teori *common link*, pada dasarnya adalah teori kritik hadis baik *sanad* maupun *matan* yang digagas oleh Joseph Schacht dan dilanjutkan oleh G.H.A. Juynboll. *Common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang berwenang dan lalu ia menyebarkannya kepada sejumlah murid yang kebanyakan mereka menyebarkannya lagi kepada dua atau lebih muridnya. Dengan kata lain, *common link* adalah periwayat tertua yang disebut dalam bundel *sanad* yang meneruskan hadis kepada lebih dari satu murid. Dengan demikian, ketika sebuah *sanad* hadis mulai menyebar untuk pertama kalinya maka disitulah ditemukan *common link*.⁴

Secara Umum setiap hadis terdiri dari dua bagian, bagian pertama terdapat rangkaian nama-nama periwayat dari otoritas yang paling tua, yang dalam

berbagai koleksi hadis terwujud dalam pribadi Nabi Saw yang mengarah kepada para periwayat yang termuda, yaitu para penghimpun hadis.⁵Rangkaian yang berisi sejumlah nama periwayat yang menjembati masa antara nabi dan para penghimpun hadis ini disebut dengan *sanad* atau *isnad*. Dalam berbagai hadis, jalur *isnad* tersebut rata-rata berisi lima, enam, atau tujuh nama periwayat, tetapi dalam kitab *al-Muwatta' Malik* (w. 179 H./795 M.), misalnya, jalur itu hanya terdiri dari tiga nama. Sementara bagian kedua, yang berisi susunan kata aktual tentang apa yang dianggap pernah dikatakan atau dilakukan oleh nabi disebut *matan*.⁶

Matan hadis ini dapat dinyatakan otentik jika rangkaian para periwayat dalam *isnad* memenuhi kriteria yang telah ditetapkan dalam metode kritik hadis.⁷Sementara menurut sebagian besar peneliti hadis di Barat merasa keberatan dengan

metode kritik hadis yang diciptakan oleh para ahli hadis. Metode kritik semacam itu dinilai lebih menekankan penelitian atas bentuk luar hadis dan tidak kepada teks hadis itu sendiri sehingga metode ini hanya dapat menyingkirkan sebagian hadis palsu dan tidak keseluruhannya.⁸ Bahkan metode kritik yang hanya berdasarkan kritik *isnad* ini dinilai oleh Schacht tidak relevan untuk tujuan analisis sejarah.⁹

Sementara itu Juynboll menyatakan, tidak pernah ditemukan metode yang sukses secara moderat untuk membuktikan kesejarahan penisbatan hadis kepada Nabi Saw., dengan kepastian yang tidak kontroversial kecuali dalam sedikit contoh yang terisolasi.¹⁰ Selain itu, metode kritik *isnad*, menurut Juynboll, memiliki beberapa kelemahan; *Pertama*, metode kritik *isnad* baru berkembang pada periode yang relatif sangat terlambat bila dipakai sebagai alat yang memadai untuk memisahkan antara materi hadis yang asli dan yang palsu. *Kedua*, *isnad* hadis, sekalipun *sahih*, dapat dipalsukan secara keseluruhan dengan mudah. *Ketiga*, tidak diterapkannya kriteria yang tepat untuk memeriksa *matan* hadis.¹¹

Motzki, dalam upaya memperbaiki metode *common link*-nya Juynboll, mengajukan satu metode yang disebut dengan metode analisis *isnad-cum-matn*. Metode ini bertujuan untuk menelusuri sejarah periwayatan hadis dengan cara membandingkan varian-varian yang terdapat dalam berbagai kompilasi yang berbeda-beda. Tentu saja metode ini tidak hanya menggunakan *isnad*, tetapi juga *matan* hadis. Dalam mengamati varian-varian hadis yang dilengkapi dengan *isnad*, metode ini berangkat dari asumsi dasar bahwa berbagai varian dari sebuah hadis merupakan akibat proses periwayatan dan juga bahwa *isnad* dari varian-varian tersebut merefleksikan jalur-jalur periwayatan yang sebenarnya.¹²

Goldziher berpendapat bahwa kritik yang selama ini ada lebih menekankan pada kritik *sanad* dan tidak menekankan pada *matan* hadis. Oleh karena itu Goldziher menawarkan kepada para peneliti hadis metode kritik *matan* hadis. Metode yang ditawarkan oleh Goldziher dengan menggunakan pendekatan sejarah. Misalnya Goldziher mengkritik hadis “Pergi ke Tiga Masjid”. Menurut Goldziher, ‘Abd al-Malik bin Marwan merasa

khawatir apabila orang-orang Syam yang pergi haji ke Makkah itu melakukan baiat kepada ‘Abdullah bin al-Zubair. Karena itu ia berusaha agar orang-orang dapat melakukan haji di qubba al-sakhra di Quds (Jerusalem) sebagai ganti dari pergi haji ke Makkah. Ia juga mengeluarkan keputusan bahwa tawaf (berkeliling) di sekitar al-sakhra tadi sama nilainya dengan tawaf di sekitar ka’bah. Untuk tujuan politis ini, ‘Abd al-Malik mempercayakan ahli hadis al-Zuhri untuk membuat hadis yang *sanadnya* bersambung sampai kepada Nabi Saw. dan mengedarkannya dalam masyarakat, sehingga nantinya dapat dipahami bahwa ada tiga masjid yang dapat dipakai untuk beribadah haji, yaitu masjid di Makkah, masjid di Madinah, dan masjid di Quds.¹³

Goldziher juga menuduh ‘Abd al-Malik meniadakan ibadah haji, atau setidaknya berusaha meniadakan ibadah haji. Sebagai argumen tuduhannya ini ia menukil keterangan al-Ya’qubi dalam kitabnya *al-Tarikh*, bahwa ‘Abd al-Malik melarang orang-orang Sham untuk melakukan ibadah haji. Hal itu Ibn al-Zubair akan menyuruh mereka melakukan baiat kepadanya apabila mereka datang ke Makkah. Karena ‘Abd al-Malik mengetahui hal itu, maka ia melarang mereka pergi ke Makkah. Maka gemparlah orang-orang Sham. Mereka memprotes hal itu dan menanyakan kepada ‘abd al-Malik, Apakah Anda melarang kami untuk pergi beribadah haji ke Makkah, sedangkan ibadah haji itu hukumnya wajib bagi kami? Jawab ‘Abd al-Malik: ‘Ini Ibn Shihab al-Zuhri, ia meriwayatkan hadis untuk kalian bawa Rasulullah Saw. bersabda: “Tidak dianjurkan bepergian kecuali ke tiga masjid, Masjidil Haram, masjidku dan masjid Baitul Maqdis.” Masjid Baitul Maqdis ini bagi kalian sama seperti Masjidil Haram, sedangkan al-sakhra (batu) itu, yang dalam satu riwayat pernah dipakai pijakan kaki Rasulullah Saw. pada waktu isra ke langit, bagi kalian seperti ka’bah. ‘Abd al-Malik juga membangun kubah di atas al-sakhra tadi, dan ditutup dengan kelambu sutera, serta menugaskan orang-orang untuk merawatnya. Dan orang-orang pun melakukan tawaf disitu seperti tawaf di ka’bah. Maka dengan begitu ‘Abd al-Malik telah menetapkan hari-hari gemilang bagi dinasti BaniUmayyah.¹⁴

Al-Idlibi berpendapat bahwa kritik *matan* hadis sudah dilakukan pada masa sahabat, diantaranya adalah ‘Aisyah r.a.¹⁵ ‘Aisyah r.a. memiliki keistimewaan berupa kecerdasan, daya hafalan yang kuat dan memiliki banyak riwayat. Ia juga menafsirkan hadis Rasulullah Saw. kepada sahabat-sahabat wanita lain yang tidak paham. Hal ini terjadi di hadapan Rasulullah Saw. sendiri.¹⁶

Bagi orang yang tidak berpikir jauh, ketika mendengar riwayat berikut, ia akan menilai bahwa kelebihan pada ‘Aishah seperti disebutkan di atas tidak benar. Riwayat dimaksud adalah ‘Aishah mendengar Rasulullah Saw. bersabda: ‘Tak seorangpun yang dihisab, melainkan akan hancur.’ Pernyataan Nabi Saw. ini terasa janggal baginya, karena itu ia segera bertanya: “Wahai Rasul Saw., bukankah Allah Swt. telah berfirman: “Adapun orang yang diberikan kitabnya dari sebelah kanannya, maka ia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah.” (al-Inshiqaq:7-8) Beliau menjawab: “Itu adalah pemeriksaan sepintas (al-‘Ard). Tetapi orang yang diperiksa secara ketat pasti akan hancur.”¹⁷

Namun kenyataannya justru lain. Riwayat seperti itu justru menjadi bukti kecerdasan ‘Aishah r.a. dan kemampuannya untuk membandingkan hadis dengan Al-Qur’an, serta keberaniannya untuk segera bertanya saat mengalami kesulitan. Hal seperti itu sungguh merupakan keistimewaan. Kebiasaannya dengan sikap-sikap seperti itu di hadapan Nabi Saw. membuatnya memiliki kekuatan analisis tajam dan daya cerna yang mengagumkan.¹⁸

Tradisi kritik *matan* hadis di lingkungan sahabat, selain menerapkan kaidah *Muqarana h* (perbandingan) antar riwayat, juga menerapkan kaidah *mu’aradah*. Namun skala penerapan metode *mu’aradah* (pencocokan konsep) pada periode sahabat belum sepesat periode berikutnya, *tabi’in*.¹⁹ Metode *mu’aradah* intinya adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap *matan* hadis agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antar konsep dengan hadis lain dan dengan *dalil shari’at* yang lain. Langkah metodologis *mu’aradah* serupa dengan *critical approach* (pendekatan kritik) pada penelitian pemikiran tokoh. Konsep dan seluruh aspek pemikiran tokoh

dianalisis secara tepat dan mendalam keselarasannya satu sama lain.²⁰ Dari pola analisis tersebut didapat koherensi intern atau pertautan antar narasi pemikiran tokoh yang diteliti.²¹

Pada periode sahabat juga telah diterima *mu'aradah* hadis dan mencocokkannya dengan penalaran akal sehat, seperti teramati pada reaksi spontan 'Aishah, 'Abdullah bin Mas'ud dan 'Abdullah bin 'Abbas ketika mereka mendengar Abu Hurairah menyitir hadis: "Siapa telah selesai memandikan mayat, harap mandi (sesudahnya), dan siapa yang memikul keranda jenazah, harap ia berwudu." (HR. Abu Daud).²²

Polemik yang muncul kemudian bernada mempertanyakan, najiskah mayat- mayat orang Islam? Beban hukum apakah yang berlaku bagi orang yang memikul kayu? Berapa kita memikul kayu dalam keadaan basah pun tidak wajib mandi. Objek kayu dalam polemic itu dibuat padana, karena keranda jenazah masa itu biasa terbuat dari bahan kayu. Pertanyaan 'Aishah perihal najis tidaknya mayat manusia, bias jadi merujuk pada pernyataan Nabi Saw. bahwa "Orang mukmin itu najis mayatnya" (HR. Baihaqi).²³

Melalui metode *mu'aradah* terungkap bahwa penberitaan itu bukan benar- benar hadis, melainkan fatwa atas pertimbangan *istihsan* yang formulasinya sebatas anjuran mandi pasca memandikan mayat.²⁴

Dari uraian tersebut disimpulkan bahwa metode kritik hadis pada periode sahabat ditekankan pada objek *matan* hadis, dengan kaidah *muqaranah* antar riwayat dan *mu'aradah*.

Kritik *matan* hadis muncul sebagai ilmu tersendiri dan menjadi salah satu cabang dalam ilmu hadis muncul pada abad kedua hijriyah. Ilmu ini muncul disebabkan ada sebagian orang yang mengingkari *kehujjahan* hadis, ia hanya menerima hadis *mutawatir* saja sebagai *hujjah*.²⁵

Ulama yang pertama kali menekuni kritik *matan* hadis sebagai ilmu yang mandiri adalah Imam Shafi'i (w.204 H.) dalam kitabnya *al-'Umm*, *al-Risalah*, dan *ikhtilaf al-Hadith*. Dalam muqaddimah kitab *ikhtilaf al-Hadith*, Imam Shafi'i menjelaskan kedudukan al-Sunnah dan hubungannya dengan Al-Qur'an serta menjelaskan al-Sunnah sebagai sumber hukum kedua dalam *al-Tashri al-Islami*.²⁶ Ia juga berbicara tentang

khobar Ahad, dalil-dalil *kehujjahan khobar Ahad*, dan mendiskusikannya dengan dalil-dalil yang diajukan oleh para penentang *kehujjahan hadis Ahad*.²⁷

Langkah Imam Shafi'i (w.204 H.) diikuti oleh Ibn Qutaibah Dinawari (w. 276 H.). Ibn Qutaibah Dinawari (w. 276 H.) menulis kitab *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadith*. Ia menulis kitabnya ini karena ingin membantah musuh *ahl al-hadith* dan mengkompromikan antara hadis-hadis yang diduga bertentangan, dan jawaban atas hadis-hadis yang serupa (*al-Mutashabihah*) dan sulit (*al-Mushkilah*).²⁸

Kitab *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadith* terdiri dari dua juz. Juz pertama berisi kelompok-kelompok *ahl al-kalam* yang telah mencaci maki *ahl al-hadith*. Pada juz kedua yang merupakan inti dari kitab ini. Ibn Qutaibah Dinawari (w. 276 H.) memberinya judul “*Dhikru al-Ahadith allati idda'au 'alaiha al-tanaqud, wa al-ahadith allati yadfa'uha al-nazar wa hujjat al-'aql*”²⁹ (menyebutkan hadis-hadis yang diduga bertentangan, dan hadis-hadis yang menurut mereka bertentangan dengan Al-Qur'an, dan hadis-hadis yang tertolak oleh akal).

Generasi setelah oleh Ibn Qutaibah Dinawari (w. 276 H.) adalah Ibn Jarir al-Tabari (w. 310 H.) dalam kitabnya *Tahdhib al-Athar*, lalu Abu Ja'far al-Tahawi (w. 321 H.) dalam kitabnya *Sharh Ma'ani al-Athar* dan *Mushkil al-Athar*. Selama ini terdapat generalisasi pemahaman struktur hadis, *riwayat bi al-lafdhi* atau *riwayat bi al-makna*, bidang isi hadis yang *mutlaq* (menyangkut aqidah dan 'ibadah) atau *nisbi* (menyangkut mu'amalah). Dengan kata lain, hadis dipahami secara kontekstual, dan baru sebagian kecil yang mengembangkan pemahaman kontekstual, baik konteks historis, sosiologis, maupun konteks antropologis sebagai sebuah kemungkinan.³⁰

Ada beberapa definisi kritik hadis yang dikemukakan oleh ulama-ulama hadis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah pengertian kritik hadis yang dikemukakan oleh Muhammad Tahir al-Jawabi, yaitu ketentuan terhadap periwayat hadis, baik kecacatan atau keadilannya dengan menggunakan ungkapan-ungkapan tertentu yang telah dikenal oleh ulama-ulama hadis, meneliti *matan* hadis yang telah dinyatakan *shahih* dari segi *sanad* untuk mengatasi kesulitan dalam pemahaman hadis dan

menyelesaikan kontradiksi yang terdapat dalam *matan* hadis dengan pertimbangan yang mendalam.³¹

Sedangkan definisi kritik hadis yang dikemukakan oleh Abu Hatim al-Razi (w. 275 H.)³², Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib³³ Akram Diya al-‘Uman³⁴, Muhammad Abu Zahw³⁵, dan Ahmad ‘Umar Hashim³⁶ lebih mengarah kepada ilmu *al-jarh wa al-ta’dil*, sehingga mengalami penyempitan dalam definisi dan ruang lingkup. Karena ruang lingkup ilmu *al-jarh wa al-ta’dil* mengarah kepada kritik *sanad*, tidak pada kritik *matan*. Sedangkan definisi yang dikemukakan oleh Muhammad Tahir al-Jawabi meliputi penelitian *sanad* dan *matan*, bahkan sampai tahapan pemahaman hadis dan penyelesaiankontradiktif.

Makalah ini ingin membuktikan bahwa kritik *matan* hadis telah dilakukan oleh sarjana muslim jauh sebelum munculnya kritik terhadap *sanad* hadis. Dan juga ingin membuktikan bahwa sarjana muslim juga punya kriteria untuk melakukan kritik terhadap *matan* hadis, tidak hanya terbatas kepada kritik *sanad* hadis saja, sebagaimana anggapan sarjana Barat.

Dalam tulisan ini, penulis juga ingin membuktikan bahwa kriti yang dilakukan oleh ulama *mutaqaddimin* dan *muta’akhhirin* tidak terbatas pada kritik *sanad* hadis saja, melainkan meliputi kritik *sanad* dan kritik *matan* sekaligus. Kritik *matan* hadis yang dilakukan oleh ulama *mutaqaddimin* dan *muta’akhhirin* lebih baik dan lebih komprehensif daripada yang dilakukan oleh orientalis. Dalam makalah ini, penulis ingin mengajarkan manhaj *muhaddithin mutaqaddimin* yang diwakili oleh Imam Shafi’i (w.204 H.).

Makalah ini akan membicarakan secara khusus Metode Kritik Matan Hadis menurut pandangan Muhadditsin Mutaqaddimin.

B. MANHAJ MUHADDITSIN MUTAQADDIMIN DALAM KRITIK MATAN HADIS

Manhaj yang digunakan oleh *Muhadditsin Mutaqadd imin* untuk mengkriti hadis adalah memperhatikan *matan* hadis. Jika

matannya bertentangan dengan Al-Qur'an, yang tidak mungkin dilakukan kompromi, juga tidak diketahui sejarah mana yang datang lebih awal atau akhir, maka hari tersebut harus ditolak dan dihukumi sebagai hari *dla'if* atau *maudlu*.³⁷

A. Membandingkan Hadis dengan Al-Qur'an

- a. Hadis tentang anak zina tidak masuk surga.³⁸
- b. Hadis tentang usia dunia.³⁹
- c. Hadis tentang penciptaan makhluk.⁴⁰
- d. Hadis tentang Nabi Khidir masih hidup.⁴¹
- e. Hadis tentang dermawan kekasih Allah.⁴²

B. Membandingkan Beberapa Riwayat Hadis

Dengan menggunakan metode ini, para peneliti hadis akan mengetahui adanya beberapa lafal hadis yang bukan bersumber dari Nabi Saw., tetapi *mudraj* (yang bisa terjadi pada *sanad* juga pada *matan*) dari salah seorang perawi hadis, baik seorang sahabat atau lainnya yang telah memasukkan kata atau kalimat ke dalam sebuah redaksi hadis. Bisa juga terjadi *idhtirab* dan *maqlub*, yang disebabkan karena salah seorang perawi hadis tidak *dhabt*, atau terjadi *tashif*. Banyak contoh untuk ini ditemukan dalam kitab-kitab ulumul hadis.

C. Membandingkan Antara Dua Hadis

Langkah yang ditempuh oleh *muhadditsun* ketika terjadi dua hadis yang saling bertentangan adalah;

Pertama: Berusaha untuk mengkompromikan (*al-jam'u*) diantara dua hadis, seperti memahami salah satu riwayat dengan 'Am dan riwayat lainnya *Khas*, atau *mutlaq* dan *muqayyad*. Pertentangan ini disebut dengan; *al-mu'aradlah min wajhi duna wajhin*.

Kedua: Memperhatikan *sanad* kedua riwayat, maka didahulukan riwayat yang *sahih* dan meninggalkan *sanad* yang bertentangan dengannya. Apabila kedudukan *sanad* sama-sama kuat dalam *kesahihannya*, maka yang bisa dilakukan oleh peneliti hadis adalah mencari dukungan dalil luar yang bisa *mentarjihkan* salah satu dari keduanya, seperti *nas* Al-Qur'an atau lainnya.⁴³

Ketiga: Bila peneliti hadis tidak menemukan dukungan dalil dari luar, maka langkah berikutnya adalah mencari waktu kapan diturunkannya kedua sabd Nabi Saw. bila diketahui

sejarahnya, maka yang turun lebih dulu dinaskh oleh yang turun belakangan. Bila salah satunya diketahui sejarah turunnya sedangkan yang lain tidak, maka peneliti hadis tidak diperkenankan untuk *menaskh* salah satunya, karena *naskh* itu adalah hukum *shara'* yang tidak bisa ditetapkan dengan *zan*, tapi harus dengan keyakinan yang ditopang oleh sebuah dalil.⁴⁴

Keempat: Apabila seorang peneliti hadis tidak tahu sejarah *wurud* keduanya, maka langkah yang harus diambil adalah *al-tawaqquf* berarti tidak mengamalkan kedua dalil secara bersamaan.⁴⁵

Al-Muhadditsun telah menetapkan beberapa hal yang berkaitan dengan *al-murajjihat* (kaidah yang dipakai untuk *mentarjih* salah satu di antara dua riwayat yang saling bertentangan). *Al-Murajjihat* ada yang berkaitan dengan *sanad* ada pula yang berkaitan dengan *matan*.

D. Membandingkan Hadis dengan Informasi Sejarah

Apabila dalam hadis terdapat sesuatu yang menunjukkan terjadinya peristiwa, sementara peristiwa tersebut berbeda dengan kejadian yang sesungguhnya, maka hadis tersebut dihukumi sebagai hadis *dla'if*. Penggunaan manhaj ini (membandingkan hadis dengan informasi sejarah) untuk mengetahui *kesahihan* atau *kedlaifan* suatu hadis telah dipraktekkan dalam kitab sahihain dan lainnya. Ada beberapa contoh untuk itu, antara lain;

a. Hadis tentang tiga pemberian AbuSufyan.⁴⁶

Matan hadis ini dikritik dengan menggunakan sejarah. Sebagaimana diketahui bahwa Abu Sufyan masuk Islam pada *Fath Makkah* (penaklukan Makkah), sementara Nabi Saw. menikah dengan Umi Habibah jauh sebelum itu.

Tidak diragukan lagi bahwa sejarah menjadi alat ukur yang benar bukan bohong, yaitu sejarah yang diyakini kebenarannya, bukanlah sebaliknya.⁴⁷

Metode ini disebut dengan metode *mu'aradah* (*'ard al-Hadith 'ala al-Ma'lumat al-Tarikhiyah*), yang sudah terbukti lebih baik dan lebih akurat daripada metode *common link* dan metode *isnad-cum-matn* seperti sebelumnya.

b. Hadis tentang Sifat Haji NabiSaw.⁴⁸

Dua hadis saling bertentangan, yang pertama mengatakan Nabi Saw. shalat dzuhur di Makkah, sementara yang kedua mengatakan di Mina. Keduanya tidak mungkin dikompromikan. Banyak lagi contoh-contoh yang lain.

E. *Rukakh lafz al-Hadith dan Jauh Maknanya*

Sifat hadis yang lemah atau jauh maknanya terkesan dipaksakan tidak menyerupai sabda Rasul Saw. Bahkan tidak pernah diucapkan oleh beliau, bisa diketahui dengan melihat lafal hadis yang lemah dan remeh atau dengan petunjuk yang menurut adat kebiasaan Rasulullah Saw. tidak memerintah atau melarang sesuatu.⁴⁹

Ada beberapa hadis yang dihukumi lemah (*dlaif*) bahkan palsu (*maudhu'*) oleh muhaddithin dengan menggunakan manhaj ini, terutama dalam kitab *al-Maudhu'at*.⁵⁰ Sebagai contoh antara lain hadis tentang:

1. Melihat kepada wajah tampan atau cantik adalah 'ibadah.⁵¹
2. Hadis tentang tiga perkara yang bisa menambah kesehatan mata, melihat hijau- hijauan, air mengalir, dan wajah tampan.⁵²
3. Hadis tentang apabila kamu mengutus utusan, maka utuslah orang yang ganteng wajahnya dan baiknamanya.⁵³

Menurut Ibn al-Qayim (w. 751 H.), dalam *sanad* hadis tersebut terdapat 'Umar bin Rashid, yang menurut Ibn Hibban (w. 354 H.) dia dikomentari dengan "*yada' al-Hadith*" (memalsukan hadits).⁵⁴

Menurut Ibn Hibban (w. 354 H.), beliau adalah perawi yang meriwayatkan hadis *maudhu'* dari perawi *thiqat*, tidak halal menyebutnya dalam kitab-kitab hadis kecuali dengan maksud mencela. Meskipun demikian, ada beberapa ulama yang menghukumi sahih seperti al-Haithami (w. 807 H.)⁵⁵, dan *hasan* seperti al-Manawi (1031 H.)⁵⁶ dan *hasan sahih* seperti al-Suyuti (w. 911H.).⁵⁷

Mereka yang menilai *sahih* atau *hasan*, lebih didasarkan pada banyaknya *sanad*, meskipun masing-masing *sanad* kualitasnya *dlaif*, atau perawinya *kadhab*, tanpa menerapkan manhaj ini, tetapi lebih memperhatikan *sanad* saja.⁵⁸

F. Hadis yang Bertentangan dengan *al Usul al-Sha'iyah* dan *al-Qawa'id al-Muqarrarah*

Hadis yang bertentangan dengan *al-Usul al-Sha'iyah* dan *al-Qawa'id al-Muqarrarah*, menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak *sahih* dan tidak mungkin pula disandarkan kepada Rasulullah Saw. Diantara *al-Usul al-Sha'iyah* dan *al-Qawa'id al-Muqarrarah* itu antara lain:

1. Bahwa manusia bertanggung jawab atas dirinya sendiri, dan tidak menanggung dosa orang lain.
Dengan menggunakan manhaj atau kaidah ini, al Muhaddithin menghukumi palsu atas hadis-hadis:
 - a. Hadis tentang anak zina tidak bisa masuk surga.⁵⁹
 - b. Tidak perlu hukuman orang yang berbuat zina sampai kepada keluarganya (isterinya).⁶⁰
2. *al-Wasatiyah*.

Maksudnya tidak berlebih-lebihan dalam hukum, baik pahala maupun dosa.⁶¹ Setiap amal perbuatan akan dibalas sesuai dengan besar kecilnya amal perbuatan tersebut. Berdasarkan hadis Nabi Saw. Pahala yang berlebihan tentu tidak bisa diterima dan dibenarkan, karena bertentangan dengan keadilan dan bahwa pahala sesuai dengan amalperbuatan.⁶²

3. Iman kepada Allah dan Amal Salih adalah Tolak Ukur Manusia Dekat dengan Tuhannya

Tidak ada warna kulit atau nasab atau lainnya yang menyebabkan manusia dekat dengan Tuhannya, kalau mereka tidak beriman dan beramal salih. (Q.S. Al Hujurat: 13). Maka apabila ditemukan hadis berbeda dengan kaidah ini, maka sudah pasti hadis tersebut palsu.⁶³

4. *Tauhid* dan *Tanzih*.

Diantara dasar-dasar agama adalah mengesakan Allah (Tauhid), dan mensucikan Allah Swt. bahwa Ia berbeda dengan makhluk-nya (Tanzih). Apabila ada hadis berbeda dengan prinsip ini, maka hadis itu harus ditolak meskipun sanadnyasahih.⁶⁴

G. Hadis yang Mengandung Perkara *Munkar* dan *Mustahil*

Hadis yang di dalamnya terdapat perkara *munkar* atau

sesuatu yang *mustahil*, maka dinilai sebagai hadis palsu, tidak mungkin diucapkan oleh Rasulullah Saw.

Sebagai contoh adalah hadis yang mengatakan bahwa sang *Khaliq* telah menciptakan diri-nya, karena hal ini bertentangan dengan *al-Usul al-Sha'iyah* yang melarang bertanya tentang penciptaannya dan siapa yang menciptakannya. Bertanya saja salah, apalagi menjawabnya. Karena hal ini merupakan penghinaan dan menganggap *Khaliq* bagai *makhluk* dari keringat kuda yang diciptakannya sendiri.⁶⁴

H. *al-Taufiq*

Manhaj al-Taufiq adalah *manhaj* yang berusaha mempertemukan atau mencocokkan antara beberapa hadis dengan cara *al-Jam'u*, *al-Nask*, dan *al-Tarjih*. Ulama yang pertama kali memperkenalkan manhaj ini adalah Imam Shafi'I (w. 204 H.).⁶⁵

1. *al-Jam'u*

Maksudnya adalah menjelaskan persamaan antara dua hadis yang bertentangan (secara lahiriyah), keduanya bisa dipakai untuk *hujjah*.⁶⁶ Misalnya hadis tentang bacaan *tashahhud*, hadis tentang sujud Al-Qur'an (*sujud al-Tilawah*), hadis tentang bersuci dengan air, dan lain-lain.

2. *al-Nask*

Maksudnya adalah menghilangkan hukum *shara'* dengan dalil *shar'i* yang turun belakangan. Dalam hal ini sejarah sangat berperan untuk menentukan mana yang turun atau datang lebih awal dan yang belakangan. Misalnya hadis tentang *al-ma'min al-ma'*, hadis riwayat Ubay bin Ka'ab mengatakan "mandi diwajibkan karena keluar sperma" telah *dinask* hukumnya oleh hadis riwayat 'Aishah yang mengatakan "mandi diwajibkan karena kedua khitan saling bertemu".⁶⁷ Begitu juga hadis tentang *Hijamah* (berbekam) dan hadis tentang *Puasa 'Ashura*.⁶⁸

3. *al-Tarjih*

Maksudnya adalah memenangkan salah satu dari dua dalil karena ada penguat, digunakan ketika langkah pertama (kompromi) dan langkah kedua (*al-naskh*) menemukan jalan buntu. Misalnya hadis tentang shalat *gerhana* "bahwa setiap satu rakaat ada dua ruku'" yang dirajihkan atas pendapat sebagian

orang yang mengatakan shalat *gerhana* adalah shalat *sunnah* biasa, artinya setiap satu rakaat ada satu ruku'.⁶⁹ Juga hadis tentang orang *junub*, dimana ada dua riwayat, maka *mentarjih* hadis riwayat 'Aishah dan 'Umm Salamah yang mengatakan "orang *junub* di pagi bulan puasa, tidak membatalkan puasanya" daripada hadis riwayat Abu Hurairah yang mengatakan "orang *junub* di pagi bulan puasa, maka batal puasa hari itu", *ditarjih*kan 'Aishah dan 'Umm Salamah, karena keduanya adalah isteri Nabi Saw. yang lebih paham akan urusan pribadi Nabi Saw. daripada yang lainnya hanya mendengar berita saja, 'Aishah lebih hafal daripada Abu Hurairah, riwayat dua orang lebih utama daripada riwayat satu orang.

Begitu juga hadis tentang *riba*, ada dua riwayat hadis yaitu dari 'Ubadah bin Samit yang mengatakan "*riba* terjadi bila barangnya sejenis dan salah satunya lebih banyak" daripada hadis riwayat Usamah bin Zaid yang mengatakan "*riba* itu ada pada penundaan". Menurut pendapat Imam Shafi'i (w. 204 H.) ada kemungkinan Usamah hanya mendengar akhir dari sebuah hadis saja, dan tidak mendengar secara keseluruhan, 'Ubadah bin Samit lebih senior dalam persahabatan dengan Nabi Saw. daripada Usamah, dan riwayat 'Ubadah bin Samit didukung oleh riwayat 'Uthman, sementara riwayat Usamah bin Zaid tidak ada dukungan dari yang lain.⁷⁰

¹Pendapat ini disampaikan oleh Ignaz Goldziher dalam *Muhammedanische Studien*, (Hildesheim: tp, 1961), h. 35

²Yang berpendapat seperti pendapat kedua ini adalah kaum orientalis pada umumnya, utamanya Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll. Lihat Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon press, 1959), h. 59. Lihat juga G.H.A. Juynboll, "Some *Isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from Hadith Literature*", dalam *Qantara. Revista de estudios arabes*, 10, fasc. 2, Madrid(1989).

³Pendapat kelompok ketiga ini adalah pendapat al-A'zami, al-Jawabi, dan al-Damini. Lihat: Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhud Muhaddithin fi Naqd Matn al-Hadith al-Nabawi al-Sharif* (Tunis: Mu'assasah Abd al-Karim Ibn 'Abdillah, 1986). Lihat juga Muhammad Mustafa al-A'zami, *Studies In Early Hadith Literature* (Indiana: Islamic Teaching Center Indianapolis,t.th)

⁴G.H.A. Juynboll, "Some *Isnad-Analytical Methods Illustrated on the*

Basis of Several Women Demeaning Sayings from Hadith Literature”, dalam Qantara. Revista de estudios arabes, 10, fasc. 2, Madrid(1989).

⁵G.H.A. Juynboll, “*Nafi’*, the mawla of Ibn ‘Umar and His Position in Muslim Hadith Literature”, (Early Islamic Period), dalam Der Islam h. 208

⁶Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, trans. C.N. Barber dan S.M. Stern, vol. II (London: George Allen and UNWIN LTD, 1971), h. 19

⁷al-A’zami, “*Hadith: Rules for Acceptance and Transmission*”, dalam The Muslim Students Association of the United States and Canada, The Place of Hadith in Islam (Chicago Illinois: Illinois Institute of Technology, 1975), h. 19-20

⁸Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, h.140-141

⁹Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon press, 1959), h.163

¹⁰G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), h.71

¹¹H.A. Juynboll, *Muslim Tradition*, h. 75. Lihat juga H.A.R. Gibb, *Mohammedanism An Historical Survey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), h.55-56

¹²Harald Motzki, “*The Murder of Ibn Abi Huqayq: On the Origin and Reliability of Some Maghazi-Report*”, dalam Harald Motzki (ed.), *The Biography of Muhammad . The Issue of Sources*, (Leiden: Brill, 2000), h. 174

¹³Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Hildesheim: tp, 1961), h. 200

¹⁴ Ahmad bin Abu Ya’qub Ya’qubi, *Historiae*, editor M. Houtsma, Brill, 1883,II/311

¹⁵Beliau adalah Umm al-Mu’minin, ‘Aishah binti Abu Bakr al-Siddiq, lahir empat tahun sesudah Nabi Saw. diangkat menjadi rasul (ada yang mengatakan sesudah lima tahun). Ia wafat tahun 57 H atau tahun 58 H. Lihat *Tabaqat al-Huffaz*, no. 13, *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah* karya Ibn Hajar: 8/16-21. Dan al-Ijabah li Irad Ma Istadrakathu ‘Aishah ‘Ala al-Sahabah karya al-Zarkashi, h. 37-70

¹⁶Salahuddin ibn Ahmad Idlibi, *Manhaj Naqd Matn ‘Inda ‘Ulama al-Hadith al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Afq al-Jadid, 1983), h. 85

¹⁷Lihat: al-Sahih al-Bukhari: 1/207 dan 10/325, Sunan Abi Dawud, hadis no. 3039, Sunan al-Tirmidhi: 9/258 dan Musnad Imam Ahmad: 6/47, 91. Lihat juga Shams al-Din Muhammad bin ‘Ali al-Kirmani, Sahih Abi ‘Abdillah al-Bukhari bi Sharh al-Kirmani (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1985), cet. Ke-3, jilid II, 101, hadis nomor 103, Kitab al-‘Ilm, Man Sami’a Shai’ fa Raja’a HattaYa’rifuhu

¹⁸al-Idlibi, *Manhaj Naqb Matn*, h. 85

¹⁹Muhammad Mustafa al-A’zami, *Manhaj Naqd ‘Inda al-Muhaddithin* (Riyad: al- ‘Ummariyah, 1982),h.59

²⁰Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Usuludin* (Jakarta: Raja Cratindo Persada, 2000), h. 69

-
- ²¹Hasjim ‘Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 30
- ²²Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, no. indeks 3161
- ²³al-Idlibi, *Manhaj Naqd Matn*, h. 116
- ²⁴‘Abbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 33
- ²⁵Nafidh Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith Bain Fuqaha’ wa Muhaddithin* (Mansurah: Dar al-Wafa’, 1993), h. 56
- ²⁶Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith*, h. 57
- ²⁷Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith*, h. 57
- ²⁸Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith*, h. 60
- ²⁹‘Abdullah bin Muslim bin Qutaibah al-Dinawari, *Ta’wil Mukhtalaf Hadith*. tahqiq Abd Qadir Ahmad ‘Ata (Ttp: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1402 H), h. 97
- ³⁰Nur Sulaiman PL, ‘Memahami Hadis dengan Pendekatan Sosiologi’, dalam *Jurnal Hunafa* Edisi No. 7 Vol. 3.1 Agustus 2000 M / Jumadil Awal 1421 H.,h.27
- ³¹al-Jawabi, *Juhud al-Muhaddithin*,h. 94
- ³²Abu Hatim ar-Razi, *al-Jarh wa al-Ta’dil* (Beirut: Dar al-Fikr,t.th), Jilid I, Muqaddimah,ba’
- ³³Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadith* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989),h. 261
- ³⁴Akram Diya’ al-‘Umari, *Buhuth fi Tarikh al-Sunnah al-Musharrafah* (Ttp: tp, 1984), h. 83
- ³⁵Muhammad Abu Zahw, *al-Hadith wa al-Muhaddithun* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1984), h. 454
- ³⁶Ahmad ‘Umar Hashim, *Qawaid Usul al-Hadith* (Cairo: Dar al-Shabab, 1995),h. 29
- ³⁷Musfir ‘Azm Allah al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah* (riyad: Jam’iah al-Imam Muhammad bin Su’ud al-Islamiyah,1984), h. 117
- ³⁸‘Abd al-Rahman bin ‘Ali bin al-Jauzi, *al-Maudu’at, tahqiq ‘Abd al-Rahman Muhammad ‘Uthman* (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1386 H.), cet. I,3/111
- ³⁹Muhammad bin Abi Bakr Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da’if, tahqiq ‘Abd al-Fatah Abu Ghudah* (Halb: Maktab al-Matbu’at al-Islamiyah, 1390 H.), cet. I,h. 80
- ⁴⁰Muhammad bin Abi Bakr Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi* h. 84. Lihat juga Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *al-Tarikh al-Khabir* (India: Taba’ah Musawwarah, t.th.),Vol I h. 413
- ⁴¹
- ⁴²Mula ‘Ali al-Qari al-Harawi, *al-Maudu’at al-Kubra*, tahqiq Muhammad al-Sabagh Dar al- Amanah (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1971),h. 266
- ⁴³al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*, h. 169
- ⁴⁴al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*, h. 170
- ⁴⁵Muhammad bin Musa al-Hazimi, *al-‘Itibar fi al-Nasikh wa al-*

- Mansukh*, tahqiq Muhammad Ahmad ‘Abd al-‘Aziz (Mesir: Maktabah ‘Atif, t.th.),h. 25
- ⁴⁶al-Dumaini, Maqayis *Naqd Mutun al-Sunnah*, h. 170
- ⁴⁷Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim, Kitab Fada’il al-Sahabah*, bab Fada’il Abi Sufyan, 4/1945
- ⁴⁸al-Dumaini, Maqayis *Naqd Mutun al-Sunnah*, h. 185
- ⁴⁹Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, Kitab al-Hajj, Bab Hajjah al-Nabi,2/892
- ⁵⁰ Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, Kitab al-Hajj, Bab Tawaf al-Ifadah Yaum al-Nahr,2/950
- ⁵¹al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*, h.186
- ⁵²Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da’if*, h. 62
- ⁵³Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da’if*, h. 62
- ⁵⁴Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da’if*, h. 63
- ⁵⁵Ibn al-Qayim , *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da’if*, h. 63
- ⁵⁶Muhammad bin Hiban, *al-Majruhin*, tahqiq Mahmud Ibrahim Zaid (Halb: Dar al-Wa’yi, 1396 H.), cet. I,2/83
- ⁵⁷Nur al-Din ‘Ali al-Haithami, *Majma’ al-Zawaid wa Manba’ al-Fawa’id* (T.Tp.: Dar al-Kitab, 1967), cet. II,8/47
- ⁵⁸Muhammad ‘Abd al-Rauf al-Manawi, *Faid al-Qadir Sharh al-Jami’ al-Saghir* (Mesir: Matba’ah Mustafa Muhammad, 1356 H.), cet.: I,I h. 312
- ⁵⁹Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Lali al-Masnu’ah fi al-Ahadith AL-Maudu’ah* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1975), cet.: II,Jus 2 h. 81
- ⁶⁰al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*,h. 187
- ⁶¹Ibn al-Jauzi, *al-Maudu’at*,Juz 3 h. 111
- ⁶²al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*,h. 209
- ⁶³al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*,h. 213
- ⁶⁴al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*,h. 215
- ⁶⁵al-Dumaini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*,h. 222
- ⁶⁶Nafidh Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith Bain Fuqaha’ wa Muhaddithin* (Mansurah: Dar al-Wafa’, 1993), h. 141
- ⁶⁷al-Shafi’i, *Ikhtilaf al-Hadith*,h. 14
- ⁶⁸al-Shafi’i, *Ikhtilaf al-Hadith*,h. 56
- ⁶⁹al-Shafi’i, *Ikhtilaf al-Hadith*,h. 51
- ⁷⁰al-Shafi’i, *Ikhtilaf al-Hadith*,h. 55

DAFTAR PUSTAKA

- Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Hildesheim: tp, 1961
- Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon press, 1959
- Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhud Muhaddithin fi Naqd Matn al-Hadith al-Nabawi al-Sharif* (Tunis: Mu'assasah Abd al-Karim Ibn 'Abdillah, 1986
- G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985
- Nafidh Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Hadith Bain Fuqaha' wa Muhaddithin*, Mansurah: Dar al-Wafa', 1993
- Nur al-Din 'Ali al-Haithami, *Majma' al-Zawaid wa Manba' al-Fawa'id*, T.Tp.: Dar al-Kitab, 1967
- Nafidh Husain Hammad, *Mukhtaaf al-Hadith Bain Fuqaha' wa Muhaddithin*, Mansurah: Dar al-Wafa', 1993
- Muhammad bin Hiban, *al-Majruhin*, tahqiq Mahmud Ibrahim Zaid Halb: Dar al-Wa'yi, 1396 H
- Muhammad bin Musa al-Hazimi, *al-Itibar fi al-Nasikh wa al-Mansukh*, tahqiq Muhammad Ahmad 'Abd al-'Aziz, Mesir: Maktabah 'Atif, t.th