

ISSN:2087-3638

Edisi 11, Tahun 2014

EL-TSAQAFAH

Jurnal Jurusan PBA



FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN IAIN MATARAM

Daftar Isi

Syamsu Syauqani ≈ 1-18

Urgensi dan Kriteria Kritik *Matan* Hadis (Kajian Kritis Al-'Adlabi Dalam Kitabnya *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulamâ Al-Hadîth Al-Nabawî*)

Najamuddin ≈ 19-36

Reading Comprehension Can Increase Words Knowledge

Ahmad Zohdi ≈ 37-52

Guru Dalam Filsafat Pendidikan Islam

Ahmad Khalakul Khairi ≈ 53-72

Kompetensi Paedagogik Guru Madrasah Ibtidaiyah (Studi di Madrasah Ibtidaiyah Kota Mataram)

Muhammad Nurman ≈ 73-90

Evaluasi Dalam Pendidikan Karakter Perspektif Filsafat Pendidikan Islam

Ayip Rosidi ≈ 91-110

Penggunaan Bahasa Arab Komunikatif (Tela'ah Metodologi, Leksikologi dan Fenomenologi)

Hadikusuma Ningrat ≈ 111-135

Eksistensi dan Peran Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Dalam Kerangka Sistem Pendidikan Nasional

URGENSI DAN KRITERIA KRITIK MATAN HADIS
(Kajian Kritis al-'Adlabi Dalam Kitabnya *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda 'Ulamā al-Hadīth al-Nabawī*)

Syamsu Syauqani¹

A. Pendahuluan

Ilmu hadis termasuk ilmu-ilmu keislaman yang sangat penting dikaji dan diterapkan, hal ini disebabkan karena posisi hadis yang strategis dalam kehidupan orang muslim secara khusus dan umat manusia pada umumnya. Hadis adalah sumber hukum yang kedua setelah al-Qur'ān yang berfungsi menguatkan dan menjelaskan hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'ān dan menetapkan hukum-hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'ān.

Salah satu tugas utama ilmu hadis ialah menyaring hadis-hadis agar terhindar dari pemalsuan baik yang disengaja oleh kelompok-kelompok atau individu-individu tertentu yang didasari rasa fanatisme terhadap rasial, *madhhab* atau yang didasari karena kebencian terhadap agama Islam². Terakhir ini sebagian besar dari kalangan non muslim. Dalam hal ini ulama-ulama ilmu hadis memakai metode *al-naqd* (kritik)³ terhadap dua unsur utama hadis yaitu *sanad* (matarantai periwayatan hadis) dan *matan* (isi/teks periwayatan hadis) untuk membuktikan keotentikan suatu hadis⁴. Suatu hadis

¹ Dosen Tetap pada Jurusan PBA FITK IAIN Mataram

² Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, (Beirut: Dār al-fikr 1997), 141. Terdapat juga pada, Mustāfa al-Sibā'i, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī'i al-Islāmi*, (Kairo: Dār al-Salām, 1998), 86-87.

³ Dalam perspektif orientalis, kritik dimaksudkan sebagai upaya memberikan "kecaman", yang pada akhirnya dapat melahirkan pelecehan terhadap suatu hadis. Hal ini berbeda dari sudut pandang ulama hadis dimana istilah "*al-naqd* (kritik)" berkonotasi positif sebagai upaya penyeleksian suatu hadis, sehingga akan diketahui mana yang *ṣahīḥ* dan yang tidak *ṣahīḥ* (lemah atau palsu). Terdapat pada, Ummi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), 25-26. Dirujuk kembali pada Muhammad Mustafā 'Azami, *Manhaj al-Naqd 'Inda Muhadithīn*, (Riyad: Shirkah al-Ṭabā'ah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah, 1982), 5.

⁴ Dalam hal ini al-'Adlabi menjelaskan "Kritik" ini memiliki dua metode, yaitu metode "kritik intern" (*an-naqd al-dākhili*) dan metode "kritik ekstern" (*an-naqd al-khāriji*). Adapun yang dimaksud dengan kritik ekstern ialah kritik *sanad*. *Sanad* yakni jalur yang menyampaikan kepada

boleh jadi otentik dari segi *sanad* apabila sudah memenuhi syarat-syarat seperti harus *muttashil* (bersambung), para periwayatnya *ādil*, *dābit*, tidak *shādh*, tidak mengandung *‘illat qādiḥah*. Akan tetapi belum pasti otentik dari segi *matan*, oleh karena itu untuk ke-*ṣaḥīḥ*-an *matan*, diberikan dua kriteria menurut ulama hadis yaitu; hadis itu tidak *shādh* dan tidak mengandung *‘illat*.

Dalam makalah ini penulis mencoba mengkaji tentang urgensi dan kriteria kritik *matan* hadis dari kitab “*Manhaj Naqd al-Matan ‘Inda ‘Ulamā al-Hadīth al-Nabawī*” karya Ṣalaḥuddīn ibn Aḥmad al-‘Adlabi yang termasuk ulama ilmu hadis kontemporer (1403 H/1983 M) dengan memfokuskan kajian terhadap kritik *matan* (intern hadis) sehingga hadis yang dikatakan *ṣaḥīḥ* apabila *ṣaḥīḥ sanad* dan *ṣaḥīḥ matan*. Berbeda dengan ungkapan hadis *ṣaḥīḥ sanad* belum tentu *ṣaḥīḥ matan*, akhirnya perlu di kaji kembali dari segi *matan*-nya. Disinilah diperlukan kritik *matan*.

B. Pembahasan

1. Urgensi Melaksanakan Kritik *Matan* Hadis

Untuk mengetahui tentang urgensi dalam melakukan kritik *matan* hadis, hendaklah sebelum melakukan kajian ini harus mengetahui beberapa maksud atau tujuan daripada kritik *matan* hadis, diantaranya :

Pertama; Menghindari sikap sembrono dan berlebihan dalam meriwayatkan suatu hadis karena adanya ukuran-ukuran tertentu dalam metodologi kritik *matan* ini⁵.

sumber riwayat, terdiri dari sekumpulan periwayat yang masing-masing mengambil riwayat dari periwayat sebelumnya dan menyampaikannya kepada periwayat setelahnya, sampai kepada orang yang men-*takhrīj* hadis (*mukharrij*), seperti Imām Aḥmad, Imām Bukhāri, Imām Muslim, Imām Abu Daud dan lain-lain. Sedangkan kritik intern adalah kritik *matan*, tatkala para ahli hadis menyatakan, bahwa hadis itu *ṣaḥīḥ sanadnya*, tidak sama dengan pernyataan mereka bahwa hadis itu *ṣaḥīḥ*. Karena tidak menutup kemungkinan, hadis yang *sanadnya ṣaḥīḥ* memiliki *matan* yang tidak *ṣaḥīḥ*. Karena itu, agar suatu hadis dinilai *ṣaḥīḥ*, maka setelah dilakukan kritik *sanad*, harus dilakukan pula kritik *matan*. Ṣalaḥuddīn ibn Aḥmad al-‘Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matan ‘Inda ‘Ulamā al-Hadīth al-Nabawī* diterjemahkan menjadi, *Metodelogi Kritik *Matan* Hadis* oleh Drs. H.M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, M.Ag., (Ciputat: Gaya Media Pratama, 2004), 17-19.

⁵ Ibid, 7.

Meneliti secara obyektif dan cermat terhadap *matan* hadis serta mencocokkannya dengan kaidah-kaidah kritik yang telah dibuat oleh spesialis hadis merupakan hal yang mutlak diperlukan⁶. Tanpa hal itu akan mengakibatkan pengeritik hadis terjerumus ke dalam salah satu dari dua jurang yang sama-sama berbahaya, yaitu sembrono (terlalu longgar dalam meriwayatkan hadis) dan berlebihan (terlalu ketat dalam meriwayatkan hadis).

Sikap pertama tampak pada besarnya perhatian sebagian ulama hadis dalam meriwayatkan dan mengoleksi hadis dan sedikitnya usaha untuk melakukan penelitian (dalam bidang *dirāyah*/penulisan hadis), sehingga menyebabkan mereka antipati menerima hadis, menjadikan hal itu sebagai alasan untuk tidak menggunakan hadis sebagai dasar, atau mengkritik secara negatif terhadap hadis secara umum, atau bahkan meragukan kebenarannya. Sedang sikap kedua tampaknya muncul sebagai tanggapan terhadap sikap pertama yakni sikap menundukkan hadis terhadap hukum-hukum logika. Besar kemungkinan yang memiliki sikap kedua ini, termasuk di dalamnya kaum Mu'tazilah, di samping menundukkan hadis terhadap hukum-hukum logika juga mempraktikkannya secara berlebihan.

Kedua; Menghadapi kemungkinan adanya kesalahan pada diri para periwayat. Termasuk dalam hal ini adalah bahwa ada sementara peneliti bahwa para ahli hadis klasik telah memberikan syarat-syarat yang sangat ketat bagi keotentikan suatu hadis, khususnya berkenaan dengan ke-*ādil*-an dan integritas pribadi seorang perawi. Ada kecenderungan mempersempit syarat-syarat itu agar

⁶ Beberapa kaidah-kaidah kritik hadis baik yang digunakan dalam kritik *sanad* atau *matan* seperti yang diungkapkan oleh al-'Umari, diantaranya adalah kaidah komparasi, kaidah kuantitas perawi, kaidah mengenal gaya bahasa perawi, kaidah koreksi ilmiah, kaidah induksi (*istiqrāi*). Akram Dhiya' al-'Umari, *Metode Kritik Versi Ulama Hadis dan Barat*, terj. Dr. L. Supriadi, MA, (Yogyakarta: Genta Press, 2010), 19-21.

lingkup penilaian *ṣaḥīḥ* terhadap beberapa riwayat menjadi luas⁷. Bila lingkup keotentikan suatu hadis bisa bertambah luas melalui cara seperti itu, atau dengan cara lain, misalnya dengan menyebut dan menunjukkan berbagai *sanad*-nya dan dengan naiknya derajat sebuah *sanad* karena adanya beberapa *muttabi'* (secara etimologi berarti pengikut, tetapi dalam pengertian disiplin *'ulūm al-ḥadīth*, ia berarti seorang periwayat yang mendukung (me-nyamai) periwayat lain yang diduga melakukan periwayatan seorang diri atau *tafarrud*⁸. Karena itu diperlukan kaidah-kaidah kritik *matan* dengan format yang lebih konkrit untuk menghadapi kemungkinan terjadinya kesalahan atau kekeliruan para periwayat, yang dalam kondisi seperti itu lebih banyak terjadi dibanding kondisi lain.

Ketiga; Menghadapi musuh-musuh Islam yang memalsukan hadis dengan menggunakan *sanad ṣaḥīḥ*, tetapi *matannya* tidak *ṣaḥīḥ*⁹.

Banyak musuh Islam dan orang yang meragukan hadis menemukan beberapa hadis yang sepiantas lalu tampak *sanad*-nya *ṣaḥīḥ*. Akan tetapi isinya jelas menyimpang dari prinsip-prinsip ajaran Islam secara umum. Hadis-hadis seperti itulah yang mereka jadikan sebagai sandaran untuk melakukan berbagai tuduhan terhadap Islam atau terhadap diri Rasulullah SAW. Adakalanya hadis-hadis semacam itu diriwayatkan oleh periwayat-periwayat *ḍābit* dan handal. Maka hadis dari luarnya dinilai *ṣaḥīḥ* dan diterima. Akan tetapi akan menjerumuskan akan memasuki sebuah diskusi kebahasaan berkenaan dengan redaksi hadis dan pentakwilan-pentakwilan yang rumit agar

⁷ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd.*, 9.

⁸ Imām Jalāluḍḍīn Abdurrahmān bin Abū Bakr al-Suyūṭi, *Tadrīb al-Rīwi fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, (Bairut, Dār al-Fikr, 1409 H/1988 M), 99.

⁹ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd.*, 9.

hadis-hadis itu selaras dengan prinsip-prinsip Islam¹⁰. Disisi lain ada pula yang memiliki periwayat-periwayat yang tertuduh dusta atau melakukan kesalahan. Dalam hal ini peneliti dituntut untuk memberikan penilaian negatif terhadap periwayat yang bersangkutan.

Keempat; Menghadapi kemungkinan terjadinya kontradiksi antara beberapa riwayat¹¹. Sering terdapatnya beberapa *ikhtilaf* dan kontradiksi di antara beberapa hadis yang dinisbatkan kepada Rasulullah SAW. Karena ketidakmungkinannya atau kemustahilannya dinisbatkan kepada beliau. Di sini, sangat diperlukan untuk memiliki teori kritik yang komprehensif untuk menentukan mana yang paling tepat dan pantas untuk dinisbatkan kepada Nabi SAW, baik berkenaan dengan perkataan, perbuatan maupun tingkah laku, dan untuk menolak yang tidak sesuai dengan hal-ihwal keadaan Nabi SAW. Hal yang perlu dilakukan adalah *pen-tarjih-an*, maka gugurlah kedua riwayat yang sepintas tampak sama-sama *ṣahīh* dan yang saling bertentangan.

Di sini para ulama hadis ini sering melakukan *tarjih* bila terjadi *ikhtilāf* dan *ta'ārud* seperti itu, dengan patokan-patokan yang lebih mengedepankan *sanad*, misalnya kelebihan jumlah periwayat *thiqqah* di dalam salah satu riwayat dibanding riwayat lainnya, atau karena periwayat-periwayat pada salah satu riwayat lebih *thiqqah* dibanding mereka yang ada pada riwayat lainnya. Disini terlihat bahwa dilupakannya tinjauan terhadap *matan* dan terlalu fokus terhadap tinjauan *sanad*. Sebab tatkala masing-masing riwayat memiliki *sanad ṣahīh* pada saat berdiri sendiri, maka riwayat itulah yang harus dipakai. Dan tatkala *ke-ṣahīh-an* kedua *sanad* itu menjadi indikator terdapatnya

¹⁰ al-'Umari, *Metode Kritik...*, 22-23.

¹¹ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd...*, 10.

kesalahan pada salah satunya, maka penambahan *ke-thiqqah*-an pada salah satu riwayat semata, bukanlah indikator terdapatnya kesalahan pada riwayat yang lain. Bahkan keduanya memungkinkan mengandung kesalahan, meskipun kadar kemungkinannya tidak sama.

Dalam hal ini terdapat juga, bahwa *ikhtilāf* dan *ta'āruḍ* antara beberapa riwayat itu ada yang secara lahiriah semata. Sedangkan bila dilakukan pemahaman secara lebih detail, *ikhtilāf* itu hanya merupakan perbedaan situasi dan kondisi yang melatarbelakangi munculnya suatu hadis (*asbāb al-wurūd*). Hal inilah yang harus kita perhatikan secara cermat, sehingga kita tidak tergesa-gesa mengatakan sebuah hadis bertentangan dengan hadis lain. Ada pula yang tidak mungkin dikompromikan, kecuali dengan takwil-takwil yang rumit.

Walaupun begitu urgensinya bagi ulama hadis untuk melakukan kritik *matan*, ketika pelaksanaannya tidaklah mudah dikarenakan akan menemukan kesulitan-kesulitan yang berbentuk kekhawatiran. Diantaranya ialah:

- a. Minimnya pembicaraan mengenai kritik *matan* dan metodenya¹².

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa obyek studi hadis yang paling pelik dan rumit adalah studi kritik hadis, khususnya studi kritik *matan*. Hal ini bisa dirasakan oleh mereka yang melakukan studi secara cermat dan mendalam. Para tokoh hadis memang telah membicarakan studi kritik, tetapi bila mereka ditanya, mereka cenderung memberikan jawaban pasti, sehingga membuat penanya menerima begitu saja, meskipun ia tidak mengetahui jalur yang mereka gunakan. Ini merupakan indikasi betapa pelik dan rumitnya studi kritik hadis bagi para pengkaji hadis dan yang lain, di

¹² Ibid, 11.

samping menjadi indikasi sulitnya membuat sistematika dan metodologinya¹³.

Sebagai contoh al-Ramharmuzi meriwayatkan dengan *sanad*-nya sendiri, bahwa Abdurrahman ibn Mahdi melakukan studi kritik terhadap sebuah hadis. Melihat hal itu, Khurasani bangkit dan bertanya: "Dari mana engkau bisa berkata seperti itu?" Lalu ia menjawab: "Bila engkau menyerahkan uang kepada pakar uang. Tiba-tiba ia berkata kepadamu, uang ini telah usang. Apakah engkau juga akan bertanya bagaimana engkau bisa berkata begitu?" Ia meriwayatkan dari ar-Rabi' ibn Khaitam dengan sanadnya sendiri, ia berkata: "Sesungguhnya ada hadis yang memiliki sinar seperti siang hari. Tetapi ada juga yang gelap seperti malam gulita." Diriwayatkan pula bahwa syu'bah ditanya: "Darimana engkau mengetahui bahwa seseorang telah berdusta?" Ia menjawab "Bila meriwayatkan dari Nabi SAW: "janganlah kalian makan kambing yang tak bertanduk, kecuali menyembelihnya terlebih dahulu."¹⁴

Oleh Karena itu sedikit sekali ditemukan pembicaraan mengenai tema ini. Bahkan mereka yang ahli dalam bidang ini, juga tidak banyak mengutarakan prinsip-prinsip dan metodologinya. Mereka hanya mengutarakan apa yang biasa mereka gunakan dalam melakukan kritik. Hal ini berbeda dengan studi kritik sanad dan segala sesuatu yang berkaitan erat dengannya, seperti *jarh* dan *ta'dil*, *ittishal*, dan *inqitha'* dan sebagainya. Mengenai studi kritik sanad ini, telah banyak dilakukan pembahasan, dan banyak buku yang

¹³ Ibid, 11.

¹⁴ Ibid, 12.

telah ditulis tentang kritik ini, berbeda dengan kritik *matan*, yang masih memiliki literatur sangat terbatas¹⁵.

Meskipun kitab-kitab studi hadis telah menyediakan tempat tersendiri guna membicarakan penelitian *sanad* dengan porsi yang lebih banyak dibanding dengan penelitian *matan*, bahkan mengenai persoalan yang menyangkut keduanya sekaligus, seperti tentang *shādh*, *mu'allal*, *muḍṭarib* dan praktik mengantisipasi hadits-hadits kontradiktif, dan meskipun pembicaraan mengenai *mu'alla* ini segera mengingatkan kita kepada 'illat *matan* hadis, akan tetapi mereka telah melakukan pembicaraan mengenai 'illat *sanad* secara terperinci, tidak seperti yang mereka lakukan ketika membahas 'illat *matan* hadis. Hal demikian juga terjadi pada buku yang secara spesifik membicarakan 'illat hadis¹⁶.

2. Masih berserakannya pembahasan mengenai kritik *matan* didalam beberapa kitab hadis¹⁷.

Termasuk kendala penelitian studi kritik *matan* ini adalah bahwa ia tidak hanya tercakup dalam satu bab, bab-bab tertentu dalam berbagai literatur hadis, ataupun jenis-jenis tertentu, seperti pembahasan tentang hadis *mursal*, atau hadis *hasan*, akan tetapi tercakup dalam berbagai bab dan berbagai literatur serta istilah-istilah teknis yang berkaitan. Bahkan bisa dikatakan, bahwa studi kritik *matan* ini merupakan pokok bahasan tersendiri yang memiliki banyak sub pokok bahasan yang tentunya membutuhkan waktu yang lama, penggunaan terhadap berbagai literatur hadis dan lamanya peneliti terjun dalam bidang ini.

¹⁵ Sumbulah, *Kritik Hadis...*, 101.

¹⁶ *Ibid*, 102-103.

¹⁷ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd...*, 12.

Belum pernah terdapatnya sebuah karya mandiri mengenai studi kritik *matan* ini selain Imām al-Qayyim rahimahullah di dalam risalahnya yang berjudul *al-Manār al-Munīf*. Tidak mungkin dimasukkannya kitab-kitab yang membicarakan 'illat-'illat hadis ke dalam jenis buku seperti ini, sebab 'illat-'illat yang dibicarakan di sana lebih cenderung kepada 'illat *sanad*, bukan 'illat *matan*. Bahkan buku *al-Ilal*, karya Ibn al-Madīni, salah seorang guru Imām Bukhāri, semuanya berkenaan dengan 'illat *sanad*. Seandainya ada Ulama' yang khusus membicarakan *shādh* dalam buku tersendiri, maka buku semacam itu dapat dijadikan sebagai rujukan utama studi kritik *matan* ini. Akan tetapi belum ditemukan kitab seperti itu. Tampaknya, para ulama hadis masih ragu-ragu untuk membicarakan *shādh* secara detail¹⁸.

3. Kekhawatiran terbuangnya sebuah hadis¹⁹.

Termasuk kendala yang paling berat dalam studi kritik *matan* ini adalah adanya penerapan metode yang mengakibatkan penilaian *da'if* terhadap hadis yang oleh beberapa Ulama menilainya *ṣahīh*, khususnya oleh mereka yang hanya melihat *sanad*-nya secara sepintas, tanpa meneliti lebih jauh *matan* hadisnya. Penelitian semacam ini juga mengakibatkan sering terjadinya *pentarjih-an* antara beberapa riwayat, tidak dengan metode yang umumnya digunakan oleh Ulama, seperti dalam melakukan pengompromian (*al-jam'u*) antara *riwāyat* dan *dirāyat*²⁰.

Dalam kaitannya dengan hal ini dilakukannlah pengurangan syarat-syarat hadis *ṣahīh*, tanpa memperketatnya, dan memandang luasnya cakupan hadis *maqbul* (*ṣahīh* dan *ḥasan*), menyebabkan orang-

¹⁸ Ibid, 13.

¹⁹ Ibid. 12.

²⁰ Ibid, 13.

orang tertentu sangat berhati-hati, bahkan takut menilai *da'if* suatu hadis, yang kenyataannya berasal dari Rasulullah SAW. Dalam hal ini tidak disadari bahwa persoalannya tidak sekedar memperkecil atau memperbesar jumlah hadis, akan tetapi lebih pada penelitian dan penyeleksian dalam kaitannya dengan fungsi hadis sebagai petunjuk, baik dalam menemukan berbagai kebaikan maupun menjauhi berbagai keburukan²¹.

Bersikap hati-hati memang mutlak diperlukan, tetapi yang jadi permasalahan adalah apakah sikap hati-hati mengeluarkan hadis, yang sebenarnya adalah hadis *sahih*, sementara untuk memasukkan hadis yang sebenarnya bukan hadis tidak ada kehati-hatian? Pada hakekatnya, kedua-duanya sama-sama berbahaya. Akan tetapi, mana yang paling berbahaya? Maka menurut al-'Adlabi memasukkan sesuatu (yang bukan hadis) ke dalam hadis merupakan tindakan menambah redaksi, bahkan mungkin menambah hukum. Di sinilah dikhawatirkan akan terjebak pada ancaman Nabi SAW, yakni masuk neraka bagi mereka yang mendustakan beliau. Sedang membuang sesuatu (yang sebenarnya merupakan hadis) dari deretan hadis merupakan tindakan mengurangi redaksi, bahkan mengurangi hukum. Di sinilah, dikhawatirkan akan termasuk pada larangan menyimpan (menyembunyikan ilmu). Akan tetapi pengurangan seperti itu biasanya bisa dilengkapi lagi dengan melihat hukum secara keseluruhan. Dengan demikian, bahayanya lebih sedikit dibanding memasukkan sesuatu yang bukan hadis ke dalamnya²².

²¹ Ibid, 13.

²² Ibid, 14.

2. Kriteria-kriteria Kritik *Matan* Hadis

Pertama; Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan al-Qur'an. Bahwa hal ini tidak diragukan lagi apabila suatu riwayat manapun yang berasal dari Rasulullah SAW bertentangan dengan *naş* al-Qur'an, maka hal yang sedemikian bukan sabda kenabian. Hal ini tidak diperselisihkan oleh pihak manapun²³.

Allah Ta'ala berfirman:

وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِنَا بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٰ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِيٰ نَفْسِيٰ ۚ إِنَّهُ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ

"Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan Pertemuan dengan Kami berkata: "Datangkanlah Al Quran yang lain dari ini atau gantilah dia". Katakanlah: "Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat)"²⁴.

Jika ditemukan sebuah hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an, maka ada dua sudut pandang yang bisa kita berikan: *Pertama*, dari sudut *wurūd*, sudah menjadi keyakinan bahwa al-Qur'an adalah *qaṭ'i al-wurūd*, benar dengan tingkat kebenaran yang tidak mengandung keraguan sedikitpun. Sedang hadis-hadis nabawi *zanni al-wurūd*, kecuali hadis *mutawātir* yang jumlahnya kecil. Bahkan hadis *mutawātir* sekalipun yang mencapai tingkat yang kuat dalam wurudnya tidak sampai pada tingkat *qaṭ'i al-wurūd* sebagaimana al-Qur'an. Dengan dalil akal dapat dikemukakan bahwa yang *zanni* harus ditolak jika

²³ Ibid, 210.

²⁴ al-Qur'an, 10 : 15.

bertentangan dengan yang *qath'i*²⁵. *Kedua*, dari sudut *dalālah*, bahwa al-Qur'an dan hadis ada kalanya *qaṭ'i al-dalālah* dan adakalanya *zanni al-dalālah*. Untuk memastikan adanya pertentangan diantara *naṣ* al-Qur'an dan *naṣ* hadis, keduanya harus sama-sama tidak mengandung kemungkinan takwil. Jika salah satunya atau keduanya mengandung kemungkinan untuk takwil, dan selanjutnya memungkinkan untuk dipadukan (*al-jam'*), maka diantara keduanya jelas tidak terjadi pertentangan dan tidak ada alasan untuk menolak hadis yang bersangkutan semata karena dugaan bertentangan dengan *naṣ* al-Qur'an²⁶.

Kedua; Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan hadis dan *sīrah nabawiyah* yang *ṣaḥiḥ*²⁷.

Untuk melakukan penolakan terhadap sebuah riwayat yang *marfu'* kepada Nabi SAW, karena bertentangan dengan hadis lain, maka harus terpenuhi dua syarat berikut:

Pertama; Tidak ada kemungkinan memadukan (*al-jam'*). Jika dimungkinkan pemaduan di antara keduanya dengan tanpa memaksa diri, maka tidak perlu menolak salah satunya. Jika di antara keduanya terjadi pertentangan yang tidak mungkin dipadukan, maka harus di-*tarjih*²⁸.

Kedua; Hadis yang dijadikan sebagai dasar untuk menolak hadis lain yang bertentangan haruslah berstatus *mutawātir*. Syarat ini ditegaskan oleh Ibn Ḥajar di dalam *al-Iḥṣāh 'Ala Nukat Ibn al-Ṣalāh*, dimana Ia mengkritik sikap al-Jauzuqani di dalam bukunya *al-Abāṭil* yang menilai *mauḍu'*

²⁵ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd.*, 210.

²⁶ al-'Umari, *Metode Kritik...*, 39.

²⁷ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd.*, 234.

²⁸ Ibid.

sejumlah besar riwayat hanya karena bertentangan dengan hadis yang tidak *mutawātir*²⁹.

Dasar dari syarat yang kedua ini adalah penilaian derajat ke-*ṣahīh*-an berkenaan dengan yang ditolak dan yang dijadikan alasan menolak. Sebab telah maklum bahwa yang *mutawātir* adalah *qaṭ'i al-wurūd*, sedang yang tidak *mutawātir* adalah *ḍanni al-wurūd*. Jadi logis sekali jika yang *ḍanni* ditolak karena bertentangan dengan yang *qaṭ'i*. Konsekuensinya adalah penolakan hadis-hadis *aḥad* karena bertentangan dengan yang *mutawātir*. Adapun jika hadis *aḥad* ditolak karena bertentangan dengan hadis *aḥad* lainnya, maka tidak logis.

Ketiga; Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan akal, indra, dan sejarah³⁰.

Termasuk kriteria kritik matan hadis apabila sebagian hadis yang diriwayatkan dari Nabi SAW adalah bertentangan dengan akal, indera atau sejarah. Hal ini tidak perselisihkan karena tidak mungkin Rasulullah SAW mensabdakan sesuatu yang bertentangan dengan hukum akal sehat, atau kenyataan yang dapat diraba, atau sejarah yang benar³¹.

Jika diketahui kalau hadis-hadis tidak bertentangan dengan hukum akal sehat, maka harus kita ketahui kalau akal manusia itu berbeda-beda, selanjutnya berbeda-beda pula menerima atau menolak sebagian hadis. Adapun yang dimaksud dengan akal di sini adalah akal yang tercerahkan dengan al-Qur'ān dan hadis yang *ṣahīh*, bukan hanya akal semata, karena sesungguhnya akal saja tidak bisa menghukum baik dan buruk, berbeda dengan pendapat Mu'tazilah³².

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid, 254.

³¹ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Hikmah, 2009), 58.

³² al-'Adlabi, *Manhaj Naqd...*, 254.

Dalam hal ini terdapat ruang berbeda pendapat bagi para ulama', mungkin sebagian ulama hadis menghukum *sahîh* suatu hadis sedang yang lain menolaknya karena menurutnya bertentangan dengan akal. Sedangkan disisi lain tidak diragukan lagi bahwa pertentangan antara hadis yang *sahîh* dengan akal yang sehat, tidak mungkin terjadi, maka disini diperlukan adanya klarifikasi dalam syarat-syarat otentiknya suatu hadis di sisi periwayatan dan di sisi akal, tidak gegabah dalam menolak hadis-hadis hanya karena ada *shubhat* ringan, dan tidak mudah menerima hadis yang tidak *sahîh* kecuali dengan takwil yang dibenarkan, sehingga akal tidak terkurung dalam kebingungan dan keraguan, yang pada akhirnya untuk membebaskan hadis-hadis Rasulullah dari kesukaran untuk difahami dan hal-hal yang terlalu mengada-ada³³.

Adapun apabila beberapa riwayat hadis bertentangan dengan kenyataan yang dapat diraba (indera), maka hal ini tidak ragukan lagi akan ketidak otentikan periwayatan tersebut, ini disebabkan karena sangat mustahil Rasulullah SAW meminta manusia untuk menerima apa yang bertentangan dengan panca indera. Tapi bukan berarti apa yang datang dari Rasulullah SAW itu harus dapat diraba dengan panca indera. Antara dua masalah ini terdapat perbedaan yang sangat besar. Jika Nabi SAW memberi kabar tentang suatu perkara yang tidak dapat diraba oleh panca indera kita, maka kita wajib menerimanya, adapun hadis-hadis yang bertentangan dengan indera, maka hal itu tidak akan terjadi. Oleh karena itu apabila ada riwayat yang bertentangan dengan indera maka ini menunjukkan ketidak- *sahîh*-an riwayat tersebut³⁴.

³³ Ibid, 255.

³⁴ Ibid, 261.

Keempat; Kritik terhadap hadis-hadis tidak serupa dengan perkataan Nabi SAW³⁵.

Terkadang suatu riwayat berasal dari Rasulullah SAW, tidak bertentangan dengan teks al-Qur'an atau sunnah yang *sahih*, akal, indera (kenyataan), atau sejarah, tetapi riwayat tersebut tidak seperti perkataan kenabian, maka perlu untuk dikritisi dan kemungkinan sulit untuk diterima.

Hal ini memang tidaklah mudah bagi ulama hadis untuk menentukan perkataan mana yang tidak seperti perkataan kenabian, tetapi yang menjadi acuan adalah perkataan yang mengandung keserampangan, atau makna-makna yang rendah, atau ungkapan tentang istilah-istilah yang lebih menyerupai perkataan ulama dari pada perkataan Nabi SAW.

Mengenai perkataan yang mengandung keserampangan, sesungguhnya Nabi SAW tidak pernah mengatakan perkataan secara serampangan untuk mendatangkan hal-hal yang menakjubkan, yang tidak dapat diterima akal sehat, baik dalam kata atau maknanya. Maka apabila ada perkataan seperti ini, kemungkinan bersumber bukan dari Nabi SAW melainkan dari sekelompok ahli cerita yang membuatnya dengan tujuan membuat kagum manusia. Seperti yang diisyatkan oleh Ibn al-Jauzi bahwa ia malu terhadap hadis buatan sekelompok orang, yang artinya: "Barang siapa melakukan shalat anu, maka ia akan memperoleh tujuh puluh rumah, di dalam satu rumah terdapat tujuh puluh ribu rumah, dan dalam satu rumah terdapat tujuh puluh ribu ranjang, dan dalam setiap ranjang terdapat tujuh puluh ribu wanita muda." Kemudian Ibn

³⁵ Ibid, 270.

Qayyim al-Jauzi berkata: “Walaupun kekuasaan Allah tidak terbatas tetapi ini adalah karangan yang jelek.”³⁶

Seperti apa yang dicontohkan oleh Ibnu Qayyim al-Jauzi diatas, maka menunjukkan kepada pembuatnya atas dua hal yaitu ia sangat bodoh, atau dia seorang zindik (munafik, menampakkan keimanan dan memendam kekufuran), yang ingin mengurangi derajat Rasulullah SAW, dengan menisbatkan kalimat-kalimat seperti ini.

Adapun mengenai periwayatan yang mengandung makna yang rendah, maka hal ini menunjukkan keidak-*saḥīḥ*-an penisbatannya terhadap Nabi SAW. Dalam hal ini Ibn Qayyim menjadikan hal ini sebagai bukti kalau riwayat itu palsu. Salah satu yang dicontohkan adalah adalah riwayat yang artinya : “Kasihaniilah orang besar yang jatuh hina, dan orang kaya yang jatuh miskin, dan alim yang dipermainkan anak-anak.” Begitu pula hadis yang mencela tukang tenun, tukang sepatu, pengrajin emas artinya kerajinan-kerajinan yang mubah, maka hal itu pendustaan atas Rasulullah SAW karena Rasulullah SAW tidak akan pernah mencela usaha-usaha yang mubah. Setelah itu Ibn al-Qayyim mengomentari atas periwayatan tersebut dengan berkata : “Riwayat-riwayat itu ditolak oleh pendengaran dan tabiat, dan membuat bodoh akal.”³⁷

Perlu diketahui disini bahwa yang dimaksud dengan rendah adalah rendah maknanya, adapun rendah dalam kata maka tidak cukup sebagai bukti untuk menghukumi palsu sebuah riwayat, karena mungkin seorang periwayat meriwayatkan hadis dengan maknanya saja, dan mengungkapkannya dengan kata-kata yang rendah dari dirinya sendiri, tetapi harus diterangkan tentang kerendahan

³⁶ Ibid, 271, ditelusuri terdapat pada Ibn Qayyim al-Jauzi, *al-Mauḍū'āt*, 1/98.

³⁷ al-'Adlabi, *Manhaj Naqd...*, 276. Ditelusuri terdapat pada Ibn Qayyim al-Jauzi, *al-Mauḍū'āt*: 1/237.

kata-kata itu supaya tidak dinisbatkan kepada Rasulullah SAW³⁸.

C. Kesimpulan

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa kritik *matan* hadis memiliki beberapa urgensi dari sudut pandang studi hadis (*ulūm al-ḥadīth*) yang menjadi langsung tujuan daripada dilaksanakannya kritik *matan*. Diantaranya ialah : **Pertama;** Menghindari sikap sembrono dan berlebihan dalam meriwayatkan suatu hadis. **Kedua;** Menghadapi kemungkinan adanya kesalahan pada diri para periwayat. **Ketiga;** Menghadapi musuh-musuh Islam yang memalsukan hadis dengan menggunakan *sanad ṣaḥīḥ* , tetapi *matannya* tidak *ṣaḥīḥ*. **Keempat;** Menghadapi kemungkinan terjadinya kontradiksi antara beberapa riwayat.

Dalam melaksanakan kritik *matan* hadis tidak terlepas dari kesulitan-kesulitan yang akan dihadapi diantaranya : (A) Minimnya pembicaraan mengenai kritik *matan* dan metodenya. (B) Masih berserakannya pembahasan mengenai kritik *matan* didalam beberapa kitab hadis. (C) Kekhawatiran terbuangnya sebuah hadis.

Adapun dalam melaksanakan kritik *matan* harus terpenuhi beberapa kriteria diantaranya : **Pertama;** Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan al-Qur'an. **Kedua;** Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan hadis dan *sīrah nabawiyah* yang *ṣaḥīḥ*. **Ketiga;** Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan akal, indra, dan sejarah. **Keempat;** Kritik terhadap hadis-hadis tidak serupa dengan perkataan Nabi SAW. Wallahu a'lam.

³⁸ Ibid.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Adlabi (al) Ṣalaḥuddīn ibn Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matan 'Inda 'Ulamā al-Hadīth al-Nabawi* diterjemahkan menjadi, *Metodelogi Kritik Matan Hadis* oleh Drs. H.M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, M.Ag., Ciputat: Gaya Media Pratama, 2004.
- 'Azami, Muhammad Muṣṭafā, *Manhaj al-Naqd 'Inda Muḥadithīn*, Riyāḍ: Shirkah al-Ṭabā'ah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyah, 1982.
- Amin, Kamaruddin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Jakarta: Hikmah, 2009.
- Khatīb (al), Muhammad 'Ajjāj, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-fikr 1997.
- Sibā'i (al), Muṣṭafā, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī'i al-Islāmi*, Kairo: Dār al-Salām, 1998.
- Sumbulah, Ummi, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*, Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Suyūṭi (al), Imām Jalāludin Abdurrahmān bin Abū Bakr al-Suyūṭi, *Tadrīb al-Rīwi fī Sharḥ Taqrīb al Nawawi*, Bairut, Dār al-Fikr, 1409 H/1988 M.
- 'Umari (al), Akram Dhiyā', *Metode Kritik Versi Ulama Hadis dan Barat*, terj. Dr. L. Supriadi, MA, Yogyakarta: Genta Press, 2010.