

METODE PENTARJIHAN HADITS DITINJAU DARI SEGI SANAD DAN MATAN

Oleh: Zainul Arifin¹

Pendahuluan: Urgensi Studi Hadits

HADITS diterima sebagai salah satu sumber ajaran Islam, merupakan suatu keniscayaan. Hal ini menjadi niscaya, jika dilihat dari dua aspek fundamental, yaitu: *Pertama*, berdasarkan ruang lingkup dan jangkauan al-Qur'an; *Kedua*, atas dasar keterbatasan manusia tatkala memahami petunjuk al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai wahyu yang *qadim* dan menjangkau seluruh masa kehidupan manusia. Kendati demikian, al-Qur'an hanya membicarakan hal yang general, dengan kata lain yang tidak dijelaskan secara rinci. Untuk mengatasi hal ini, Nabi Muhammad SAW. mempunyai tugas untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang global maknanya dan tidak membumi bahasanya,.

Bagaimana dengan pelbagai masalah, yang tidak dijangkau secara tekstual oleh al-Qur'an? Dalam menjawab hal ini, Nabi Muhammad SAW. mendapat legitimasi dari Allah, untuk menyelesaikan masalah umat dan tantangan

¹ Full Profesor di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya di bidang Takhrij al-Hadits.

yang dihadapi. Sedangkan urnat, berkewajiban mengikutinya. Kewajiban tersebut merupakan amanat al-Qur'an, sebagaimana dalam ayat berikut:

"...Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya." (QS. Ali Imran: 7)

Menurut Ibnu Katsir (w . 714 H/1373 M), maksud ayat di atas mengandung kewajiban mengerjakan dengan baik segala perintah dan meninggalkan segala apa yang dilarang Nabi. Karena pada prinsipnya, Nabi sesungguhnya hanya memerintahkan yang baik dan melarang yang buruk saja.²

"Katakanlah, 'Taatilah Allah dan Rasulnya. Jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir.'" (QS. Ali Imran: 32).

Ayat di atas mengajarkan kepada kita bahwa, orang-orang yang tidak mengikuti perintah Allah (melalui al-Quran) dan rasul-Nya (melalui Sunnah Rasulullah), termasuk orang ingkar. Selain itu, hal ini menunjukkan bahwa, sumber ajaran Islam ada dua: yaitu al-Qur'an dan hadits.

Penulisan Hadits

Terdapat dua pendapat di seputar masalah penulisan hadits, yang satu sama lain tampak saling bertentangan. Versi pertama memerintahkan penulisan hadits dan versi kedua melarangnya.

² Abu al-Fida' Isma'il bin Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Azam*, Juz 4 (Singapura: Sulayman Mariy, tt), hal. 336.

Perintah Menulis Hadits

Para sahabat tertentu, telah menulis hadits pada masa Nabi Muhammad SAW. bahkan dalam kesempatan tertentu, Nabi Muhammad SAW. mendiktekannya kepada mereka. Saat itu, dikenal beberapa sahabat yang mempunyai *sahifah* atau koleksi hadits secara tertulis.

Hadits yang dikoleksi para sahabat bervariasi, baik kandungannya maupun jumlahnya. Di antara mereka, ada yang menulis hadits lebih dari seratus, sementara lainnya hanya menulis satu, dua, atau tiga hadits saja. Kesimpulan tersebut, diambil dari fakta adanya sejumlah hadits yang diriwayatkan oleh mereka masing-masing.

Kegiatan sahabat tersebut, sejalan dengan hadits-hadits Nabi Muhammad SAW. yang menganjurkan menulis hadits, di antaranya:

“Dari ‘Abd Allah bin Amar beliau berkata, Rasulullah bersabda, ‘Tulislah apa saja yang engkau peroleh dariku, karena semua yang berasal dariku adalah benar.’”³

Hadits berikut ini, menjelaskan kepada kita bahwa para sahabat telah melakukan kegiatan menulis hadits pada masa Nabi.

“Dari Wahab bin Munabbih, dari Saudaranya dia berkata, ‘Aku mendengar Abu Hurayrah berkata,’ ‘Tidak seorang sahabat pun yang

³ Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash’ath al-Sijastani, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), hal. 181.

memiliki riwayat hadits lebih banyak dariku, selain 'Abd Allah ibn 'Amr karena dia menulis sedang aku tidak.'"⁴

Meskipun para sahabat telah melakukan penulisan hadits, tidak berarti pembukuan hadits berjalan mulus sebagaimana pembukuan al-Qur'an. Pembukuan hadits belum terlaksana pada masa sahabat dan tabi'in.

Hal ini disebabkan oleh dua faktor. *Pertama*, pada mulanya, mereka mendahulukan hadits-hadits yang melarang menulis hadits; *Kedua*, mereka (orang Arab) kuat hafalannya, sehingga sangat memungkinkan meriwayatkan hadits secara lisan tanpa melakukan kesalahan.

Larangan Menulis Hadits

Di atas telah dijelaskan bahwa, salah satu penyebab ulama - baik pada masa sahabat maupun pada masa tabi'in - tidak melakukan pembukuan hadits, adalah karena adanya hadits yang melarang penulisan hadits. Kendati pun, ada juga hadits yang membolehkannya. Mereka akhirnya lebih memegang hadits yang memegang melakukan menulis hadits.

Di antara hadits yang menunjukkan adanya larangan menulis hadits, di antaranya adalah hadits yang diriwayatkan Muslim, dari riwayat Abu Sa'id al-Khudri.

"Dari Abu Sa'id al-Khudri, bahwasanya Rasulullah bersabda, 'Jangan kalian menulis apa yang kalian peroleh dariku. Siapa yang telah menulis dariku selain al-Qur'an, hendaklah dia menghapusnya. Siapa yang mendustakan diriku - dalam redaksi Hammam dikatakan, 'saya kira

⁴ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari, Kitab al-'Ilm, bab Kitabah al-'Ilm.*

Nabi Muhammad SAW. menuturkan' - dengan sengaja, maka bersiap-siaplah masuk neraka.'"⁵

Kedua hadits di atas, secara lahiriah kelihatannya saling bertentangan. Untuk memahami kedua hadits itu, *pertama*, harus dilihat dari segi semangat disabdakannya. Semangat hadits tersebut adalah, bahwa sumber ajaran Islam, selain al-Qur'an adalah hadits. Karena pada waktu itu al-Qur'an dalam proses penulisan, bagi sahabat yang tidak khawatir mencampurbaurkan antara al-Qur'an dengan hadits. Dipersilahkan menulis hadits, namun bagi yang ragu hendaklah menghapus catatannya yang selain al-Qur'an.

Kedua, hadits tentang larangan dan perintah menulis hadits, berbeda waktu disabdakannya dan berbeda pula sahabat yang dihadapi Nabi Muhammad SAW. Hadits tentang larangan menulis hadits muncul terlebih dahulu atau tahun-tahun awal hijriah. Sementara hadits tentang perintah menulis hadits, disabdakan Nabi Muhammad SAW. setelah tahun ketujuh Hijriah. Argumen tersebut, diajukan berdasarkan pada nama sahabat yang meriwayatkan hadits-hadits itu. Hadits yang berisi tentang perintah menulis hadits, diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Sebagaimana diketahui bahwa Abu Hurairah masuk Islam setelah *Fath Makkah* (tahun 8 H). Sedang hadits yang berisi tentang larangan menulis hadits, diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri.

⁵ Muslim bin hajjaj bin Muslim al-Qushayri al-Naysaburi, *Sahih Muslim* (Kairo: Dar al-Hadits, 1994 M), hal. 356.

Pemalsuan Hadits

Tidak ada keterangan yang pasti di antara ulama, tentang kapan awal munculnya pemalsuan hadits Nabi Muhammad SAW. Kendati demikian, berikut diuraikan perbedaan pendapat ulama tersebut.

Pertama, menurut Ahmad Amin (w. 7373 H/1954 M), pemalsuan hadits telah terjadi pada zaman Nabi. Alasan yang dikemukakan Ahmad Amin adalah hadits mutawatir yang menyatakan bahwa, barang siapa yang secara sengaja membuat berita bohong dengan mengatasnamakan Nabi, maka hendaklah orang itu bersiap-siap menempati tempat duduknya di neraka.

Menurut Ahmad Amin, isi hadits tersebut telah memberikan suatu gambaran, bahwa kemungkinan besar pada zaman Nabi telah marak terjadi pemalsuan hadits.⁶ Menurut al-Siba'i, apa yang dikemukakan Ahmad Amin itu tidak ada sandaran sanadnya dalam sejarah yang kokoh, juga tidak ada sandaran sebab turunnya hadits yang disebutkan sebagaimana dapat dibaca dalam kitab yang andal.⁷

Kedua, menurut Shalah al-Din al-Adabi, pemalsuan hadits tentang keduniaan telah terjadi pada zaman Nabi. Namun, pemalsuan hadits yang berkenaan dengan urusan agana belum pernah terjadi.⁸

⁶ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1975), hal. 210-271.

⁷ Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuhu fi al-Tashfi' al-Islami* (Beirut: al-Kutub al-Islami, 1978), 234.

⁸ Salah al-Din al-Adabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulama' al-Hadits al-Nabawi* (Beirut Dar al-Afaq al-Jadidah, 1988), 40-42.

Ketiga, menurut Jumah Ulama, pemalsuan hadits mulai muncul pada masa Khalifah 'Ali ibn Abi Talib. Menurut pendapat ini, keadaan hadits pada zaman nabi sampai belum terjadinya pertentangan antara 'Ali ibn Abi Talib dengan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan (w. 60 H/680 M) masih terhindar dari pemalsuan-pemalsuan.⁹

Dari tiga pendapat tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa pada masa Nabi Muhammad, belum terjadi pemalsuan hadits. Berdasarkan bukti-bukti yang dapat dipercaya, dapat dipahami bahwa pemalsuan hadits mulai terjadi pada masa Ali ibn Abi Talib. Hadits palsu yang muncul pada masa itu, didorong oleh faktor politik.

Tujuan pemalsu hadits bermacam-macam motif dan motivasinya. Ada yang bersifat duniawi dan ada pula yang bersifat ukhrawi. Jelasnya, faktor yang mendorong mereka memalsukan hadits adalah untuk membela kepentingan tertentu; membela kepentingan politik, membela aliran teologi, membela mazhab fikih, memikat hati orang yang mendengar kisahnya, untuk menjadi orang lain lebih *zahid*, mendorong orang lain lebih rajin melakukan ibadah tentang dan untuk merusak Islam.

Langkah-Langkah *Takhrij al-Hadits*

Ilmu *Takhrij* merupakan bagian dari ilmu agama yang penting untuk dipelajari dan dikuasai, karena didalamnya dibicarakan berbagai kaidah untuk

⁹ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadits 'Ulumuh wa Mustalahuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 415-416.

mengetahui dari mana sumber hadits itu berasal. Ada beberapa hal yang menyebabkan kegiatan hadits itu penting untuk dilaksanakan, terutama dalam kaitannya dengan penelitian hadits, di antaranya sebagai berikut:

Pertama, untuk mengetahui asal-usul riwayat hadits yang akan diteliti. Jika suatu hadits tidak diketahui asal-usulnya, maka hadits tersebut sulit untuk diteliti status dan kualitasnya. Dengan demikian, sanad dan matan hadits tersebut sulit diketahui sumber pengambilannya. Justru itu perlu dilakukan kegiatan *takhrij*.

Kedua, untuk mengetahui seluruh riwayat hadits yang akan diteliti. Jika hadits yang akan diteliti lebih dari satu sanad, maka untuk mengetahui kualitas sanadnya terlebih dahulu harus diketahui seluruh riwayat hadits yang bersangkutan untuk itu terlebih dahulu dilakukan kegiatan *takhrij*.

Ketiga, untuk mengetahui ada atau tidaknya sebab *shahid* atau *muntabi'* pada sanad yang diteliti. Jika hadits yang diteliti memiliki periwayat lain yang mendukung sanadnya, maka periwayat pertama pada hadits tersebut (sahabat nabi) disebut sebagai *shahid*. Apabila yang mendukung sanadnya bukan pada periwayat pertama (bukan sahabat), maka periwayat itu disebut *mutabi'*. Dalam penelitian sanad, *shahid* yang didukung oleh sanad yang kuat.

Keempat, untuk mengetahui bagaimana pandangan para ulama tentang ke-*sahih*-an suatu hadits.¹⁰ Pelbagai literatur menyangkut disiplin ini disebut dengan kritik hadits. Para ulama yang mendalami disiplin kritis ini, disebut

¹⁰ Muhammad Zulkarnain Mubhar, *al-Manhaj al-Nabawi fi Mu'alajat Mardat ol-Tasawwul; Dirasah Maudu'iyah Manhajiyah min Khilaf al-Sunnah al-Nabawiyah* (Skripsi, Makassar: UIN Alauddin, 2009), hal. 39-41.

sebagai *ahlu al-hadits*. Perlu kiranya membaca pelbagai penelitian yang telah dilakukan oleh para ahli hadits tersebut, sebagai pembandingan.

Metode Takhrij al-Hadits

Menelusuri hadits tidak semudah menelusuri al-Qur'an, karena menelusuri al-Qur'an cukup dengan sebuah kamus al-Qur'an, misalnya kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* yang disusun oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi dengan kitab *al-Qur'an* sebagai rujukan. Berbeda dengan menelusuri hadits, karena terhimpun dalam berbagai kitab sehingga lebih sulit untuk menelusurinya dan tidak cukup hanya dengan menggunakan sebuah kamus. atau sebuah kitab hadits sebagai rujukan. Selain itu belum ada sebuah kamus yang dapat memberi petunjuk untuk mencari hadits yang dimuat oleh seluruh kitab hadits yang ada.

Ada beberapa metode atau jalan yang dapat ditempuh dalam *takhrij* hadits, yaitu:

Metode Pertama, yaitu melalui pengenalan awal, lafaz atau *mathla'* hadits (*al-takhrij bi mathla'i al-hadits*), yaitu dengan melihat lafaz pertama dalam rntan hadits. Jika mentakhrij dengan cara ini peneliti harus tahu betul lafaz pada awal matan hadits. Kitab-kitab yang menjadi rujukan pada metode ini yaitu; a) *al-Jami al-Saghir*, karya al- Suyuti; b) *al-Fath al-Kabir fi Dhammi al-Ziyadah ila Jami' al-Shaghir*; karya al-Suyuti; c) *al-Jami al-Kabir* yang lebih dikenal dengan *Jam'u al-Jawami*, karya al-Suyuti; d) *al-Jami al-Azhar min Hadits al-Nabiyy al-*

Anwar, karya Abd al-Rauf Taj al-Din al-Munawi; f) *Hidayat al-Bari ila Tartibi Ahaditsi Al-Bukhari*, karya Abdu Rahim al-Tahtawi.

Metode Kedua, melalui pengenalan lafaz atau kata-kata yang merupakan bagian dari matan hadits (*al-takhnj bi ajfaz al-hadits*). Metode ini dipandang cara yang paling mudah, karena peneliti cukup mengambil satu atau lebih dari matan hadits bisa dengan cepat mendapatkan hadits yang dimaksud. Kitab yang dijadikan rujukan pada metode ini yaitu *al-Mu'jam al-Mqfahras li Alfaz al Hadits al-Nabawi* karya A.J. Wensink, yang disusun berdasarkan huruf abjad.

Metode Ketiga, melalui pengenalan namaperowi pertama baik sahabat atau tabiin (*al-takhrij bi wasitah al-rawi al-a'la*). Untuk bisa menelusuri letak hadits ini, peneliti harus tahu betul nama perowi pertama (*akhir al-sanad*). Kitab yang dijadikan rujukan pada metode ini adalah: 1) *Atraf al-Sahihain* karya Abu Mas'ud Ibrahim al-Dimashqi; 2) *Atraf al-Katub al-Sittah* karya Ibn al-Qaysarani; 3) *al-Ishraf ala Ma'rifati al-Atraf* karya Ibnu Asakir; 4) *Tuhfatu al-Ashraf*, karya al-Mizzi; 5) *al-Naktu al-Zurraf 'ala al-Atraf* dan *Ithaf al-Maharah bi Atraf al-'Asharah* karya Ibn Hajar al-'Asqalani; 6) *Dhakhair al-Mawarith fi al-Dilalat 'ala Mawadi al-Hadits*, karya Abd al-Ghani bin Ismail al-Nablusi; 7) *Kutub al-Masanid*, salah satunya adalah *al-Musnad* karya Ahmad bin Hanbal.

Metode keempat, melalui pengenalan topik yang terkandung dalam matan hadits (*al-takhrij binaan ala maudlu'i al-hadits*). Kitab yang dijadikan rujukan pada metode ini banyak sekali diantaranya: 1) *Kanz al-Ummal* karya al-

Muttaqi al-Hindi; 2) *Miftah Kunuz al-Sunnah* karya A.J. Wensink; 3) *al-Mugni 'an Haml al-Asfar fi al-Asfar* karya al-'Iraqi, dan lainnya.

Metode Kelima, Melalui pengenalan sifat hadits (*al-takhrij 'ala sifatin fi al-hadits*), misalnya hadits *Qudsi*, *Mashhur*, *Mursal* atau lainnya. Kitab-kitab yang dijadikan rujukan yaitu: 1) *al-Maqasid al-Hasanah* karya Sakhawi; 2) *al-Marasil* karya Abu Dawud; 3) *al-Ahadits Qudsuyah* yang disusun oleh *Lajnah al-Qur'an wa al-Hadits*.¹¹

Dari kelima metode tersebut metode yang kedua dianggap paling praktis dalam melakukan *takhrij* hadits. Alat yang dipakai dalam metode ini adalah *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadits al-Nabawiyy* karya A J. Wensink, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fuad Abd al-Baqi. Kitab ini disusun dengan merujuk kepada sembilan kitab hadits induk, yaitu: a) *Sahih al-Bukhari*; b) *Sahih Muslim*; c) *Sunan Abi Dawud*; d) *Sunan al-Tirmidzi*; e) *Sunan al-Nasa'i*; f) *Sunan Ibnu Majah*; g) *Sunan al-Darami*; h) *Muawatta' Malik*; dan i) *Musnad Ahmad bin Hanbal*.

M. Syuhudi Ismail dalam bukunya (*Cara Praktis Mencari Hadits*) mengemukakan; bahwa metode *takhrij* hadits ada dua macam, yakni *takhrij al-hadits bi al-lafzi* dan *takhrij al-hadits bi al-mawdu'*. Berikut ini dijelaskan sepintas tentang dua macam metode *takhrij al-hadits* yang dimaksud:

Metode *Takhrij al-Hadits bi al-Lafzi*

¹¹ Abd. Muhdi Abdul Qadir, *Turuq Takhrij Hadits Rasulillah* (Kairo: Dar I'tisam, 1986), hal. 24.

Untuk penelusuran hadits lewat metode ini cukup mengambil sebagian lafaz dari matan hadits yang akan diteliti baik dalam bentuk *fi'il* maupun *isim*, kemudian mencari lafaz tersebut pada kamus hadits yang menjadi rujukan metode ini.

Kitab-kitab yang diperlukan untuk metode takhrij ini, selain diperlukan kitab kamus hadits, juga diperlukan kitab-kitab yang menjadi rujukan dari kamus itu. Kamus hadits yang dimaksud adalah *al-Mujam al-Mufahras*. Penyusunan hadits dalam kitab ini disusun mulai dari *al-af'al al-mujaradah* berdasarkan *huruf al-mu'jam*, kemudian *ismu al-fa'il*, *ismu al-maf'ul* dan seterusnya.

Selanjutnya, setelah lafaz-lafaz itu, ada petunjuk bahwa lafaz tersebut terdapat dalam kitab-kitab yang menjadi rujukan kamus ini lengkap dengan petunjuk kitab, juz dan bab, bahkan halamannya pada hadits yang dimaksud. Sedangkan kitab-kitab hadits yang menjadi rujukannya adalah *Kutub al-Tis'ah*.

Kelebihan pada metode ini antara lain: a) Dapat cepat mendapatkan hasil *takhrij*, b) Dalam kitab *Mu'jam al-Mufahras* menyebutkan hadits-hadits dimaksud lengkap dengan petunjuk nama kitab, bab, halaman, dan juznya, memudahkan dalam pencarian hadits; dan c) Dengan satu lafaz saja dari matan hadits yang dibutuhkan bisa dengan mudah mengetahui letak hadits yang dimaksud.

Sedangkan kekurangannya adalah kitab *Mujam al-Mufahras* yang menjadi rujukan metode ini hanya terbatas pada *Kutub al-Tis'ah*, sehingga jika hadits

yang diteliti tidak ada dalam *Kutub al-Tis'ah*, maka akan gagal dalam mentakhrij hadits yang dimaksud, sehingga perlu dengan metode lain.

Contoh *takhrij* hadits, misalnya hadits dari Anas bin Malik:

La yu'мину ahadukum hatta yuhibbu li akhihi ma yuhibbu li nafsihi

Kalimat yang diambil misalnya (*yuhibbu*) lafal tersebut dikembalikan ke *fi'il al-madi mujarrad* yaitu أحب , yaitu ح dan ب , ternyata lafal tersebut ada di *Mujam al-Mufabras* juz pertama halaman 405. Dan matan hadits tersebut ditemukan di halaman 407, tertulis dalam halaman tersebut bahwa hadits dimaksud terdapat di beberapa kitab, antara lain:

1. *Sahih Muslim, Kitab al-Iman, No hadits 71, 72.*
2. *Sahih al-Bukhari, Kitab al-Iman, No. Hadits 7*
3. *Sunan al-Tirmidzi, Kitab al-Qiyamah, No. Hadits 59.*
4. *Sunan Nasa'i, Kitab al-Imam, No. Hadits 19.*
5. *Sunan Ibn Majah, Muqadimah, No. hadits 9.*
6. *Sunan al-Darimi, Kitab Isti'dhan, No. hadits 5.*
7. *Musnad Ahmad bin Hambal, Juz 1 hal. 89; Juz 3 hal. 176, 206, 251.*

Metode Takhrij al-Hadits bi al-Mawdu'

Metode ini berdasarkan topik permasalahan, misalnya hadits yang akan diteliti hadits tentang kawin *mut'ah*. Untuk menelusurinya diperlukan

bantuan kamus hadits yang dapat memberikan keterangan tentang berbagai riwayat tentang topik tersebut.

Kitab-kitab yang diperlukan untuk metode ini adalah kamus *Miftah Kunuz al-Sunnah* karya A.J. Wensink dan 14 kitab lainnya dan yang menjadi rujukan kamus tersebut adalah *kutub al-Tis'ah* ditambah lagi dengan kitab *Musnad Zaid bin 'Ali*, *Musnad Abu Daud al Toyalisi*, *Tobaqat Ibnu Sa'ad*, *Sirah Ibnu Hisyam* dan *Magazi al Waqidi*.¹²

Kelebihan dalam metode ini adalah jika peneliti tahu topik permasalahan dalam haditsnya maka bisa langsung membuka pada kitab-kitab yang dijadikan rujukan metode ini pada bab topik tersebut. Sedangkan kekurangannya adalah jika peneliti kurang faham atau masih samar akan permasalahan dalam haditsnya maka akan menemukan kesulitan dalam mentakhrijnya.

Contoh *takhrij* hadits melalui metode ini, misalnya hadits dari Abu Hurairah:

Man sarrah an yubsath lahu rizquhu, au yunsa alahu fi atsarihi falyashil rahimahu.

Hadits tersebut topiknya adalah (*al-Arham*), terdapat dalam beberapa kitab; 1) *Sahih al-Bukhari*, kitab no. 78, bab no. 12; 2) *Sahih Muslim*, kitab no. 45 hadits no.16-22; 3) *Sunan al-Tirmidhi*, kitab no.25, bab no.9 dan 49; dan 4) *Musnad Ahmad bin Hanbal*, juz2 hal.189, 484. Juz 3 ha1.156, 229, 247.

¹² M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hal. 44-47. Lihat juga Abdul Muhdi, *Turuq Takhrij Hadits Rasulullah*, hal. 90.

Untuk zaman sekarang yang serba modern, dalam men-*takhrij* hadits lebih praktis lagi jika menggunakan perangkat komputer melalui bantuan program *Maktabah al-Shamilah*, *Kutub al-Tis'ah* atau lainnya yang didalamnya mencakup seluruh kitab-kitab hadits dan ilmunya.

Dari uraian diatas dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. *Takhrij* adalah menunjukkan tempat hadits pada sumber-sumber aslinya, dimana hadits tersebut telah diriwayatkan lengkap dengan sanadnya kemudian menjelaskan dengan derajatnya jika diperlukan.
2. *Takhrij* hadits adalah sebagai langkah awal dalam penelitian hadits. cara yang dapat ditempuh dalam melakukan *takhrij al-Hadits*, ada lima yaitu: a) *al-takhrij bi mathla'i al-Hadits* (berdasarkan awal hadits); b) *al-takhrij bi alfazi a-Hadits* (berdasarkan lafaz hadits); c) *al-takhrij bi wasitah al-rawi a'la* (berdasarkan perawi tertinggi dalam hal ini sahabat); d) *al-takhrij binaan 'ala' maudlu'u al-Hadits* (berdasarkan topik hadits); dan e) *al-takhrij 'ala sifati Zahirah fi al-Hadits* (berdasarkan satatus hadits).
3. Metode *takhrij* yang paling praktis saat ini adalah *al-takhrij bi alfaz al-hadits* dengan menggunakan komputer melalui program *Kutub al-Tis'ah* atau *Maktabah al-shamilah* atau program aplikasi *software* lainnya.

Langkah-Langkah Studi Sanad Hadits

Melakukan *al-I'tibar*

Arti Dan Kegunan *I'tibar*

Kata *al-i' tibar* merupakan masdar dan kata (رَبْتَعَا) Menurut bahasa, *al-i' tibar* adalah “peninjauan terhadap berbagai hal dengan maksud supaya dapat diketahui sesuatunya yang sejenis.”¹³

Menurut istilah ilmu hadits, *al-i' tibar* berarti menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadits tertentu, yang hadits itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja; dan dengan menyertakan sanad-sanad yang lain tersebut akan dapat diketahui apakah ada periwayat yang lain ataukah tidak ada untuk bagian sanad dari sanad hadits dimaksud.¹⁴

Dengan dilakukannya *al-i' tibar*, maka akan terlihat dengan jelas seluruh jalur sanad hadits yang diteliti, demikian juga nama-nama periwayatnya, dan metode periwayatan yang digunakan masing-masing periwayat yang bersangkutan. Jadi, kegunaan *al-i' tibar* adalah untuk mengetahui sanad hadits seluruhnya dilihat dari ada atau tidak adanya pendukung berupa periwayat yang berstatus *mutabi'* atau *shahih*. Yang dimaksud *mutabi'* (biasa juga disebut *tabi'* dengan jarnak *tawabi*) ialah periwayat yang berstatus pendukung pada periwayat yang bukan sahabat Nabi.

Pengertian *shahih* (dalam istilah ilmu hadits biasa diberi kata jamak dengan *shawahih*) ialah periwayat yang berstatus pendukung untuk sahabat Nabi. Melalui *al-i' tibar* akan dapat diketahui apakah sanad hadits yang diteliti memiliki *mutabi'* dan *shahih* atau tidak.

¹³ Al-Tahhan, *Taysir Mustalah al-Hadits*, 140.

¹⁴ Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadits*. 74-75. a1-Asqalani, *Nuzhah al-Nadar Sharh Nukhbat al-Fikr*. 23.

Pembuatan Skema Sanad

Untuk mempermudah dan memperjelas proses kegiatan *al-i'tibar*, diperlukan pembuatan skema untuk seluruh sanad bagi hadits yang akan diteliti. Dalam pembuatan skema, ada tiga hal penting yang perlu mendapat perhatian, yakni (1) jalur seluruh sanad; 2) nama-nama periwayat untuk seluruh sanad; (3) metode periwayatan yang digunakan oleh masing-masing periwayat.

Dalam melukiskan jalur-jalur sanad, garis-garisnya harus jelas sehingga dapat dibedakan antara jalur sanad yang satu dengan jalur sanad yang lainnya. Pembuatan garis-garis jalur sanad terkadang harus diulang-ulang perbaikannya bila hadits yang diteliti memiliki sanad yang banyak.

Nama-nama periwayat yang dicantumkan dalam skema sanad harus cermat sehingga tidak mengalami kesulitan tatkala dilakukan penelitian melalui kitab-kitab *rijal* (kitab-kitab yang menerangkan keadaan para periwayat hadits) terhadap masing-masing periwayat. Terkadang pribadi periwayat yang sama dalam sanad yang berbeda tertulis dengan nama yang berbeda; begitu juga sebaliknya, terkadang nama periwayat memiliki kesamaan atau kemiripan, tetapi pribadi orangnya berlainan. Tanpa kecermatan penulisan dan penelitian nama-nama periwayat dapat menyebabkan kesalahan dalam menilai sanad yang bersangkutan.

Nama-nama periwayat yang ditulis dalam skema sanad meliputi seluruh nama, mulai dari periwayat yang pertama, yakni sahabat Nabi yang mengemukakan hadits, sampai *mukharrij*-nya, misalnya al-Bukhari atau Muslim. Terkadang seorang *mukharrij* memiliki lebih dari satu sanad untuk *matn* hadits yang sama ataupun semakna. Bila hal itu terjadi, maka masing-masing sanad harus jelas tampak dalam skema.

Adapun lambang-lambang periwayatan masing-masing periwayat dalam sanad, penulisannya harus sesuai dengan apa yang tercantum dalam sanad yang bersangkutan. Pembuat skema sanad sering tidak mencantumkan lambang-lambang periwayatan dalam sanad. Padahal, lambang-lambang itu merupakan bentuk-bentuk metode periwayatan yang sedang ditempuh oleh periwayat hadits yang bersangkutan. Seringkali, cacat sebuah sanad hadits “berlindung” di bawah lambang-lambang itu. Selain itu, sebagaimana yang akan dijelaskan, metode periwayatan hadits ada delapan macam. Dari kederapan macam itu, ada yang memiliki tingkat akurasi yang tinggi dan ada yang tingkat akurasinya rendah. Dalam periwayatan hadits metode yang digunakan oleh para periwayat bermacam-macam. Dengan demikian, pencantuman lambang-lambang periwayatan dalam skema sanad harus dilakukan secara cermat.

Meneliti Pribadi Periwayat dan Metode Periwayatannya

Kaidah Kesahihan Sanad Sebagai Acuan

Ulama hadits sampai abad ke-3 H belum memberikan definisi kesahihan hadits secara jelas. Imam al-Shafi'i-lah yang pertama mengemukakan penjelasan yang lebih konkret dan terurai tentang riwayat hadits yang bisa dijadikan *hujjah* (dalil). Dia menyatakan hadits *abad* tidak bisa dijadikan *hujjah*, kecuali memenuhi dua syarat, yaitu; *pertama*, hadits tersebut diriwayatkan oleh orang-orang *thiqah* (*adil* dan *dabit*); *kedua*, rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi.¹⁵

Kriteria kesahihan sanad hadits yang dikemukakan oleh Imam al-Shafi'i, dipegangi oleh *mahaddithin* berikutnya, sehingga dia dikenal sebagai bapak ilmu hadits. Namun, di beberapa tempat termasuk Indonesia, al-Bukhari, dan Muslim yang dikenal sebagai bapak ilmu hadits, padahal mereka tidak mengemukakan kriteria definisi ke-*sahih*-an hadits secara jelas. al-Bukhari dan Muslim hanya memberikan petunjuk atau penjelasan umurn tentang kriteria hadits yang berkuahtas *sahih*.

Petunjuk dan penjelasan-penjelasan tentang kriteria kesahihan hadits yang dikemukakan al-Bukhari dan Muslim kemudian diteliti dan dianalisis oleh ulama. Hasil penelitian tersebut memberikan gambaran tentang hadits *sahih* menurut kriteria al-Bukhari dan Muslim. Dari hasil penelitian tersebut juga ditemukan perbedaan yang prinsip antara keduanya tentang kriteria kesahihan hadits di samping persamaannya.

¹⁵ Abu 'Abd Allah Murlammad bin Idris al-Shafi'i. *Al-Risalah*, Tahqiq, Ahmad Muhammad Shakir, Juz 2 (Kairo: Maktabah ar-Turath, 1399 H/1979 M), hal. 369-371.

Perbedaan antara al-Bukhari dan Muslim tentang kriteria hadits sahih teletak pada masalah pertemuan antara periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad. al-Bukhari mengharuskan teradinya pertemuan antara periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad, walaupun pertemuan itu hanya satu kali saja terjadi. Sedangkan Muslim, pertemuan itu tidak harus dibuktikan; yang penting antara mereka telah terbukti kesezamanannya.¹⁶ Jadi, dapat disimpulkan bahwa *muhaddithin mutaqaddimin* belum memberikan kriteria hadits *sahih* secara tegas.

Untuk melanjutkan dan memperjelas persyaratan hadits *sahih* muncullah pendapat *muhaddihin muta'akhirin*, di antaranya dikemukakan oleh ibn Salah (w. 643 H/1245 M) dalam *muqaddimah*-nya.

“Hadits *sahih* adalah hadits yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh periwayat yang *adil* dan *dabit* sampai akhir *sanad*-nya, tidak terdapat kejanggalan (*shadh*) dan cacat (*'illah*).”¹⁷

Berangkat dari definisi itu dapatlah dikemukakan bahwa unsur-unsur kaidah ke-*sahih*-an hadits adalah sebagai berikut:

1. Sanad hadits yang bersangkutan harus bersambung mulai dari *mukharrij*-nya sampai kepada Nabi.
2. Seluruh periwayat dalam hadits itu harus bersifat adil dan *dabit*.

¹⁶ Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-Asqalarii, *al-Hadyu al-Sari Muqaddimah Fath al-Bari* (ttp: Dar al-Fikr dan Maktabah al-Salafiyah, tth), hal. 12.

¹⁷ Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadits*, 7-8.

3. Sanad dan *matan* hadits, terhindar dari kejanggalan (*shudhudh*) dan cacat (*'illah*)

Dari ketiga butir tersebut diatas diurai menjadi tujuh butir, yakni yang lima butir berhubungan dengan sanad dan yang dua butir berhubungan dengan *matan*. Berikut dikemukakan uraian butir-butir dimaksud.

1. Yang berhubungan dengan sanad: (1) sanad bersambung; (2) periwayat bersifat adil; (3) periwayat bersifat *dabit* (4) terhindar dari kejanggalan (*shudhudh*); dan (5) terhindar dari cacat (*'illah*).
2. Yang berhubungan dengan *matn*: (1) terhindar dari kejanggalan (*shudhudh*); dan (2) terhindar dari cacat (*'illah*).

Dengan mengacu pada unsur-unsur kaidah ke-*sahih*-an hadits tersebut, maka ulama menilai bahwa hadits yang memenuhi semua unsur itu dinyatakan sebagai hadits *sahih*, yakni *sahih* sanad dan *matn*-nya. Apabila sebagian unsur itu tidak terpenuhi, maka hadits yang bersangkutan bukanlah hadits *sahih*, yakni mungkin sanadnya yang tidak *sahih*, mungkin *matn*-nya, dan mungkin kedua-duanya.

Dalam hubungannya dengan penelitian sanad, maka unsur-unsur kaidah ke-*sahih*-an: sanad yang berlaku untuk sanad dijadikan sebagai acuan. Unsur-unsur itu ada yang berhubungan dengan rangkaian atau persambungan sanad dan ada yang berhubungan dengan keadaan pribadi para periwayat.¹⁸

¹⁸ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hal. 61-62

Segi-Segi Pribadi Periwat yang Diteliti

Ulama hadits sependapat bahwa ada dua hal yang harus diteliti pada diri pribadi periwat hadits untuk dapat diketahui apakah riwayat hadits yang dikemukakannya dapat diterima sebagai *hujjah* atau ditolak. Kedua hal itu adalah keadilan dan ke-*dabit*-annya. Keadilan berhubungan dengan kualitas pribadi, sedang ke-*dabit*-annya berhubungan dengan kapasitas intelektual. Apabila kedua hal itu dimiliki oleh periwat hadits, maka periwat tersebut dinyatakan sebagai betsifat *thiqah*. Istilah *thiqah* merupakan gabungan dari sifat adil dan *dabit*.¹⁹ Untuk sifat adil dan *dabit*, masing-masing memiliki kriteria tersendiri.

Kualitas Pribadi Periwat

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa kualitas pribadi periwat bagi hadits haruslah adil. Dalam memberikan pengertian istilah adil yang berlaku dalam ilmu hadits, ulama berbeda pendapat. Dari berbagai perbedaan pendapat itu dapat dihimpunkan kriterianya kepada empat butir. Penghimpunan kriteria itu didasarkan pada kesamaan maksud tetapi berbeda dalam ungkapan sebagai akibat dari perbedaan peninjauan. Keempat butir sebagai kriteria untuk sifat adil itu ialah: (1) beragama Islam; (2) *mukallaf*; (3) melaksanakarketentuan agama dan (4) memelihara *mutura'ah*.²⁰

¹⁹ Al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, Juz 1, 63. Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 80-81.

²⁰ Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, hal. 731-739.

Berdasarkan kriteria sifat adil yang telah dikemukakan di atas, maka hadits yang diriwayatkan oleh orang-orang yang suka berdusta, suka berbuat mungkar, atau sejenisnya, tidak dapat diterima sebagai hujjah. Bila riwayatnya dinyatakan juga sebagai hadits, maka haditsnya adalah hadits yang berkualitas sangat lemah (*da'if*), yang oleh sebagian ulama dinyatakan sebagai hadits palsu (hadits *mawdu'*).²¹

Menurut ibn Hajar al-Asqalani (w. 852 H/1449 M), yang pendapatnya dalam hal ini diperjelas antara oleh 'Ali al-Qari. (w.1014 H), perilaku atau keadaan yang merusak sifat adil yang termasuk berat ialah: (1) suka berdusta (*al-kidhib*); (2) tertuduh telah berdusta (*al-tuhmah bi al-kadhib*); (3) berbuat atau berkata fasik tetapi belum menjadikannya kafir (*al-fisq*); (4) tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan diri orang itu sebagai periwayat hadits (*al-jahalah*); dan (5) berbuat bid'ah yang mengarah kepada fasik, tetapi belum menjadikannya kafir (*al-bid'ah*).²²

Kapasitas Intelektual Periwayat

Intelektual periwayat harus memenuhi kapasitas tertentu sehingga riwayat hadits yang disampaikannya dapat memenuhi salah satu unsur hadits yang berkualitas sahih. Periwayat yang kapasitas intelektualnya memenuhi syarat kesahihan sanad hadits disebut sebagai periwayat yang *dabit*.

²¹ Mahmud al-Tahhan, *Taysir Mustalah al-Hadits*, 87-91. Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 307 -309.

²² Al-'Asqalani, *Nuzhah al-Nazar*, 30-42. Syuhudi Ismail, *Kaidah*, 161-166.

Ulama hadits mernang berbeda pendapat dalam membedakan pengertian istilah untuk kata *dabit*, namun perbedaan itu dapat dipertemukan dengan memberi rumusan sebagai berikut:

1. Periwat yang bersifat *dabit* adalah periwat yang (1) hafal dengan sempurna hadits yang diterimanya; dan (2) mampu menyampaikan dengan baik hadits yang dihafalnya itu kepada orang lain.
2. Periwat yang bersifat *dabit* adalah periwat yang selain disebutkan dalam butir pertama di atas, juga dia mampu memahami dengan baik hadits yang dihafalnya itu.²³

Selain kedua rncam ke-*dabit*-an tersebut, dikenal juga istilah *khafif al-dabt*. Istilah yang disebutkan terakhir itu disifatkan kepada periwat yang kualitas haditsnya digolongkan kepada *hasan*.²⁴

Ketiga macam ke-*dabit*-an di atas oleh ulama hadits digolongkan pada *dabt al-sadr* (arti harfiahnya: *dabt* pada dada). Selain *dabt al-sadr*, dikenal juga istilah *dabt al-kitab*, yakni sifat yang dimiliki oleh periwat yang memahami dengan sangat baik tulisan hadits yang termuat dalam kitab yang ada padanya dan mengetahui dengan sangat baik kesalahan yang ada sekitarnya tulisan dalam kitab itu mengandung kesalahan.²⁵

²³ Syuhudi Ismail, *Kaidah...*, 140.

²⁴ Nur al-Din 'ltr, *Manhaj al-Naqd*. 254

²⁵ Al-Asqalani, *Nuzhah al-Nazar*, 13. Al-Harawi, *Jawahir al-Usul fi 'Ilm Hadits al-Rasul* (al-Madinah al-Munawwarah: al-maktabah al-'Ilmiyyah, 1373 H), 55; dan al-Tahhan, *Taysir...*, 33.

Metode Mengetahui Perbedaan Lafaz Matan Hadits

Metode *Muqaranah*

Dengan adanya perbedaan lafal pada berbagai matan yang semakna. Metode *muqaranah* tidak hanya ditujukan kepada lafal-lafal matan saja, tetapi juga kepada masing-masing sanadnya.

Dengan menempuh metode *muqaranah*, maka akan dapat diketahui apakah terjadinya perbedaan lafar pada matan masih dapat ditoleransi atau tidak dapat ditoleransi. Metode *muqaranah* dalam penelitian sanad, begitu juga sanad, tidak hanya dimaksudkan untuk upaya konfirmasi atas penelitian yang telah ada saja, tetapi juga sebagai upaya lebih mencermati susunan matan yang lebih dapat dipertanggungjawabkan orisinalitasnya.

Masalah *Ziyadah*, *Idraj*, dan lain-lain

Selain dari apa yang telah dikemukakan sebelumnya, dengan metode *muqaranah* juga akan diketahui kemungkinan adanya *ziyadah*, *idraj*, dan lain-lain yang dapat berpengaruh pada kedudukan rnatan yang bersangkutan, khususnya dalam ke-*hujjah*-annya. Dalam penelitian matan hadits, apa yang disebut dengan *ziyadah*, *idraj*, dan lain-lain itu sangat penting untuk diperhatikan.

Ziyadah secara etimologis berarti “tambahan”. Menurut istilah ilmu hadits, *ziyadah* pada matan ialah tambahan lafal ataupun kalimat yang terdapat pada matan, tambahan itu dikemukakan oleh periwayat tertentu, sedang periwayat tertentu lainnya tidak mengemukakannya.²⁶

Ulama hadits pada urnumnya menekankan bahwa *ziyadah* itu dikemukakan oleh seorang periwayat. Pada kenyatannya, ada juga *ziyadah* yang dikemukakan oleh sejumlah periwayat. Untuk kepentingan studi matan, maka adanya tambahan kata-kata atau pernyataan dalam matan harus dilihat dari kepentingan upaya mencari petunjuk tentang dapat atau tidak dapatnya tambahan itu dipetanggungjawabkan keorisinalannya berasal dari Nabi, serta kedudukan petunjuknya dalam kehujjahan matan hadits yang bersangkutan. Tegasnya, yang menjadi pokok masalah bukanlah pengertian istilah *ziyadah*, melainkan ada atau tidaknya tambahan kata-kata atau pernyataan dalam matan yang sedang diteliti.

Pembahasan selanjutnya berkenaan dengan *idraj*. Menurut pengertian bahasa, *idraj* merupakan *masdar* dan kata kerja (*fi'l*) *adraj*, artinya memasukkan atau menghimpitkan. Menurut pengertian istilah ilmu hadits, *idraj* berarti memasukkan pernyataan yang berasal dari periwayat ke dalam suatu matan hadits yang diriwayatkannya sehingga menimbulkan dugaan bahwa

²⁶ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.), hal. 425.

pernyataan itu berasal Nabi karena tidak adanya penjelasan dalam matan hadits itu.²⁷

Dilihat dari pengerian istilahnya tersebut, *idraj* dan *ziyadah* memiliki kemiripan, yakni tambahan yang terdapat pada riwayat matan hadits. Bedanya, *idraj* berasal dari diri periwayat, sedang *ziyadah* (yang memenuhi syarat) merupakan bagian tak terpisahkan dan matan hadits Nabi.

Hadits yang mengandung *idraj* disebut dengan hadits *mudraj*, sedangkan hadits yang mengandung *ziyadah*, disebut sebagai hadits *mazid*. Selain terdapat pada matan, *idraj* dan *ziyadah* juga terdapat pada sanad.

Studi Kandungan Matan Hadits

Setelah susunan lafal diteliti, maka langkah berikutnya adalah studi kandungan matan. Dalam studi terhadap kandungan matan, perlu diperhatikan matan-matan dan dalil-dalil lain yang memiliki topik masalah yang sama. Untuk mengetahui ada atau tidak adanya matan lain yang memiliki topik masalah yang sama, perlu dilakukan *takhrij al-hadits bi al-maudu*. Apabila ada matan lain yang bertopik sama, maka matan itu perlu diteliti sanadnya. Apabila sanadnya memenuhi syarat. Maka kegiatan *Muqaranah* kandungan matan-matan tersebut dilakukan.

²⁷Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadits 'Ulumuhu wa Mustdahulru* (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), hal. 370-371. Mahmud al-Tahhan, *Taysir al-Mustalah al-Hadits* (Beirut Dar al-Qur-in al-Karim, 1979), hal. 102. Subhi al-Sitih, *Ulum al-Hadits*, hal. 244.

Di kalangan *muhaddithin* terdapat pernyataan: “tidak berlaku keharusan bahwa sanad yang *sahih* pasti diikuti ke-*sahih*-an matannya.” Pernyataan ini disinggung oleh Ibn Hajar al-'Asqalani dalam *Fahrasat*-nya. Pernyataan bahwa sanad hadits yang *sahih* pasti diimbangi dengan matan yang *sahih* pula, itu berlaku sepanjang *rijal al-hadits* yang menjadi pendukung mata rantai sanad terdiri dari periwayat yang *tsiqah* semua.

Sangat mungkin terjadi kesenjangan kualitas sanad dengan matan hadits yang diantarkannya. Contoh, hadits tentang *isra' mi'raj* dalam koleksi al-Jami' al-*sahih* karya al-Bukhari yang bersumber dari Shruayk bin Abi Namr seorang *tabi'in*. Kondisi formal sanadnya cukup *sahih*, akan tetapi kronologi kejadian *isra' mi'raj* yang termuat dalam matannya dinilai tidak *sahih*.

Penilaian bahwa isi pemberitaan rntan tidak *sahih* datang dari Ibn Katshir, al-Nawawi, dan Ibn Hajar, al-'Asqalani. Dalam verifikasi data atas substansi konsep yang tersurat dalam matan al-Bukhari, Ibn Hajar al-'Asqalani berhasil menghimpun 12 butir kelainan bila dilakukan rujuk silang ke matan hadits *sahih* lain yang bermuatan tema kronologi *isra'*. Mungkin pula kualitas hadits hanya berkualitas *hasan*, sedang kondisi matan belum ada kepastian. Dari data kesenjangan itulah muncul predikat:

Label tersebut dikaitkan pada sanad semata, sedang untuk matannya menurut persepsi Ibn al-Salah dan lainnya ada dugaan kuat *sahih* atau berindikasi *'illat* yang mencederai matan yang belum tertuntaskan upaya mengkritisinya.

Sulitnya Studi Matan Hadits

Adakalanya pendekatan dengan tolok ukur tertentu tidak sesuai untuk meneliti matan tertentu, tetapi pendekatan tersebut dapat dipakai bahkan harus digunakan untuk meneliti matan tertentu lainnya.

Dalam prakteknya, studi matan memang tidak mudah, faktor-faktor yang menonjol sebagai penyebab sulitnya penelitian matan ialah: (a) Adanya periwayatan secara makna; (b) Acuan yang digunakan sebagai pendekatan tidak satu macam saja; (c) Latar belakang timbulnya petunjuk hadits tidak selalu mudah dapat diketahui; (d) Adanya kandungan petunjuk hadits yang berkaitan dengan hal-hal yang berdimensi “supra rasional”; dan (e) Masih langkanya kitab-kitab yang membahas secara khusus penelitian matan hadits.

Karena studi matan hadits tidak mudah, maka ulama mengemukakan syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi oleh seorang peneliti matan hadits. Sebagian ulama mengatakan bahwa seseorang barulah dapat melakukan penelitian yang dapat membedakan antara hadits yang tergolong palsu dan yang tidak apabila orang tersebut (1) memiliki keahlian di bidang hadits; (2) memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ajaran Islam; (3) telah melakukan kegiatan *mutala'ah* yang cukup; (4) memiliki akal yang

cerdas sehingga mampu memahami pengetahuan secara benar dan (5) memiliki tradisi keilmuan yang tinggi.²⁸

Karena beban tanggungjawab peneliti matan termasuk sangat berat, maka wajarlah bila kegiatan studi hadits (sanad dan matannya) dimasukkan dalam salah satu kegiatan ijtihad dengan segala persyaratan yang harus dipenuhinya.

Masalah yang Muncul dalam Kegiatan Studi Matan

Adapun masalah yang sering dihadapi dalam kegiatan kritik matan adalah masalah metodologis dalam penerapaa tolok ukur kaidah kritik matan terhadap matan yang sedang diteliti. Hal itu disebabkan oleh bukti-bukti tolok ukur yang memiliki banyak segi. Kesalahan penerapan tolok ukur dapat berakibat terjadinya kesalahan penelitian. Dalam hal ini peneliti harus memiliki pengetahuan yang luas, khususnya berkenaan dengan ajaran Islam, metode ijtihad, liku-liku kapasitas Nabi dalam menyampaikan hadits, dan kearifan Nabi dalam menghadapi *audience* dan Masyarakat.

Sering pula peneliti menghadapi matan-matan hadits yang ditelitinya nampak bertentangan. Dalam hal ini harus diteliti ulang dengan lebih cermat semua sanad hadits yang bersangkutan. Bila ada yang shahih dan ada yang *da'if*, maka yang dha'if dinyatakan mardud (ditolak sebagai *hujjah*). Bila kedua matan ternyata bersanad shahih, jadi sama-sama *maqbul* (diterima sebagai

²⁸ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadits*, 428-432; Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 319-320; Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadits*, 272-274.

hujjah), maka langkah awal yang harus ditempuh adalah dengan menggunakan metode *al-jam'u atau al-taufiq* (pengkompromian).

Apabila metode itu tidak mungkin dilakukan, maka dapat dipertimbangkan menggunakan metode *al-nasikh wal mansukh*, yang *al-nasikh* berstatus *ma'mul bihi* (diamalkan). Sedangkan yang *al mansukh* berstatus *ghair al-ma'mul bihi* (tidak diamalkan). Metode ini baru dapat digunakan bila hadits yang diteliti memiliki *sabab al-wurud* (sebab terjadinya hadits); bila *sabab al-wurud* itu tidak ada, maka ditempuh metode berikutnya, yakni *al-tarjih*. Apabila metode *tarjih* sulit ditempuh, maka terpaksa digunakan metode *al-tawaqquf* (membiarkan sementara waktu sampai ditemukan jalan penyelesaiannya).²⁹

Kualitas Hadits dan Kehujjahannya

Para ahli hadits sangat hati-hati dalam menerima suatu hadits kecuali apabila mengenal dari siapa mereka menerima setelah benar-benar dapat dipercaya. Pada umumnya riwayat dari golongan sahabat tidak disyaratkan apa-apa untuk diterima periwayatannya. Akan tetapi mereka pun sangat hati-hati dalam menerima hadits. Pada masa Abu Bakar dan 'Umar bin Khattab periwayatan hadits diawasi secara hati-hati dan tidak akan diterima jika tidak disaksikan kebenarannya oleh orang lain. 'Ali bin Abi Talib tidak menerima hadits sebelum yang meriwayatkannya disumpah.

²⁹ Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 128.

Meminta seorang saksi kepada perawi, bukanlah merupakan keharusan dan hanya merupakan jalan untuk menguatkan hati dalam menerima yang sampaikan itu. Jika dirasa tak perlu meminta saksi atau sumpah para perawi mereka pun menerima periwayatannya. Adapun meminta seseorang saksi atau menyeluruh perawi untuk bersumpah untuk membenarkan riwayatnya, tidak dipandang sebagai suatu undang-undang umum diterima atau tidaknya periwayatan hadits. Yang diperlukan dalam menerima hadits adalah adanya kepercayaan penuh kepada perawi. Jika sewaktu-waktu ragu tentang riwayatnya, maka perlu didatangkan saksi atau keterangan.

Oleh karena itu, dalam menerima hadits sebagai hujjah harus dilihat dari berbagai sisi yang meliputinya. Adapun hadits-hadits tersebut memiliki standar kehujjahan yang tidak sama. Untuk hadits yang berkaitan dengan Aqidah ulama' berbeda pendapat tentang kehujjahan hadits ahad. Sebagian Ulama' menyatakan, hadits ahad tidak dapat dijadikan hujjah karena hadits ahad berstatus *zanni al-wurud*. Alasannya, yang *zanni* tidak dapat dijadikan dalil untuk yang berkaitan dengan keyakinan. Soal keyakinan harus berdasarkan dalil untuk yang *qat 'i*,³⁰ baik wurud (*thubut*) maupun dalalahnya.

Adapun yang berkaitan dengan non-aqidah, hadits *sahih* disepakati oleh para ulama sebagai hujjah. Untuk hadits *hasan* ulama berbeda pendapat sebagian pendapat menerima dan sebagian lain menolak. Yahya bin Ma'in (w. 233 H) dan al-Bukhari (w. 256 H) dapat digolongkan sebagai ulama' yang menolak

³⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Kairo: dar al-Fikr al-'Arabi, tt), hal. 109.

kehujjahan hadits *hasan*. Kalau untuk Hadits *hasan* dapat dinyatakan bahwa pada umumnya ulama masih menerimanya sebagai hujjah, maka untuk hadits *da'if* sebagai tingkat terakhir dari tiga kualitas hadits, pada umumnya ulama menolaknya sebagai *hujjah*.

Dari uraian di atas, perlu ditegaskan kembali bahwa studi matan hadits merupakan bagian yang sangat penting dan integral dalam proses studi hadits, baik studi matan hadits di tinjau dari sanad hadits dengan langkah-langkah prosedural untuk mengkritisi sanad dan studi matan hadits ditinjau dari susunan lafaz matan hadits dengan memperhatikan susunan bahasa teks matan hadits dengan formulasi *riwayah bi al-lafzi*, dan *riwayah bi al-ma'na* dan studi matan hadits ditinjau dari kandungan rntan hadits dengan memperhatikan bahwa tidak berlaku keharusan bahwa sanad yang *sahih* pasti diikuti ke-*sahih*-an matannya. Dengan demikian semua yang berkaitan dengan kedudukan hadits sangat perlu untuk diteliti kembali. Guna menambah keyakinan dalam mengamalkan hadits-hadits tersebut sebagai *hujjah*.

Bibliografi

al-Adabi, Salah al-Din, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulama' al-Hadits al-Nabawi*, Beirut Dar al-Afaq al-Jadidah, 1988.

Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1975.

al-Asqalani, Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar, *al-Hadyu al-Sari Muqaddimah Fath al-Bari*, ttp: Dar al-Fikr dan Maktabah al-Salafiyah, tt.

al-Bukhari, *Shahih Bukhari, Kitab al-'Ilm, bab Kitabah al-'Ilm*.

al-Harawi, *Jawahir al-Usul fi 'Ilm Hadits al-Rasul*, al-Madinah al-Munawwarah: al-maktabah al-'Ilmiyyah, 1373 H.

Ismail, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2007.

'Itr, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.

Kathir, Abu al-Fida' Isma'il bin, *Tafsir al-Qur'an al-Azam*, Juz 4, Singapura: Sulayman Mariy, tt.

al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *Usul al-Hadits 'Ulumuh wa Mustalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975; 1989.

Mubhar, Muhammad Zulkarnain, *al-Manhaj al-Nabawi fi Mu'alajat Mardat ol-Tasawwul; Dirasah Maudu'iyah Manhajiyyah min Khilaf al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Skripsi, Makassar: UIN Alauddin, 2009.

al-Naysaburi, Muslim bin hajjaj bin Muslim al-Qushayri, *Sahih Muslim*, Kairo: Dar al-Hadits, 1994.

Qadir, Abd. Muhdi Abdul, *Turuq Takhrij Hadits Rasulillah*, Kairo: Dar I'tisam, 1986.

al-Shafi'i, Abu 'Abd Allah Murlammad bin Idris, *Al-Risalah*, Tahqiq, Ahmad Muhammad Shakir, Juz 2, Kairo: Maktabah ar-Turath, 1399 H/1979 M.

al-Siba'i, Mustafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashfi' al-Islami*, Beirut: al-Kutub al-Islami, 1978.

al-Sijastani, Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash'ath, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999.

al-Tahhan, Mahmud, *Taysir al-Mustalah al-Hadits*, Beirut Dar al-Qur-in al-Karim, 1979.

Zahrah, Muhammad Abu, *Usul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.