

# AN-NAHDHAH

Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan

## DAFTAR ISI

Kajian Terhadap Sejarah Teks Alquran; Studi atas Pemikiran John Wansbrough (101-118)  
*Sulaiman Ibrahim*

Membedah Kerangka Konseptual-Operasional Kritik Hadis (119-144)  
*Dzikri Nirwana*

Kepemilikan Buku Nikah di Kabupaten Hulu Sungai Selatan (Telaah Atas Laporan Mahasiswa Kuliah Kerja Nyata Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Ulum Kandangan Semester Ganjil Tahun Akademik 2010/2011 di Kecamatan Loksado, Daha Utara, dan Angkinang) (145-170)  
*Tim Peneliti STAI Darul Ulum Kandangan*

Konsep dan Model Kurikulum Terpadu Iptek dan Imtak (171-180)  
*Siti Halidah*

Nurcholis Madjid; Keislaman, Keindonesiaan dan Keragaman (181-194)  
*H. Taufikurrahman*

Anak Cerdas Harapan Orang Tua (195-208)  
*Taufik Hidayat*

Kewenangan Eksekusi Putusan Badan Arbitrase Syariah Nasional Mengenai Sengketa Ekonomi Syariah (209-238)  
*Khairudin*

---

Redaksi menerima sumbangan naskah berupa artikel konseptual dan hasil penelitian yang membahas masalah aktual dan relevan dengan disiplin ilmu-ilmu keagamaan dan kemasyarakatan

---

## MEMBEDAH KERANGKA KONSEPTUAL- OPERASIONAL KRITIK HADIS

Oleh: Dzikri Nirwana<sup>1</sup>

*Abstrak:* Dalam studi hadis, kritik (*naqd*) hadis menjadi kajian utama dalam penentuan status kehujjahan hadis. Namun, hal ini terkadang masih dicurigai sebagai upaya untuk melecehkan kedudukan dan fungsi hadis dalam Islam, padahal ia jelas telah lama muncul dengan sebutan lain. Ada sejumlah tahapan operasional yang perlu dilakukan dalam kritik hadis; yaitu *takhrīj al-hadīts*, *i'tibār al-sanad*, *al-tahammul wa al-adā'*, dan *al-jarh wa al-ta'dīl*. Ini mengindikasikan bahwa dalam kritik hadis diperlukan perangkat keilmuan mapan, terutama ilmu sejarah, terutama dalam hubungannya dengan sanad. Namun hal ini sama sekali tidak menafikan pentingnya kritik matn sebagai bagian integral dari konsep hadis. Hanya saja kritik matn barulah memiliki arti jika kualitas sanad telah diketahui secara pasti memenuhi persyaratan diterimanya hadis.

*Kata-Kata Kunci:* *naqd al-hadīts*, *takhrīj al-hadīts*, *i'tibār al-sanad*, *tahammul wa ada*, *jarh wa ta'dīl*

### A. Pendahuluan

Studi hadis termasuk satu bidang kajian keislaman yang sangat penting dan sekaligus menantang. Sisi pentingnya terletak pada kedudukan hadis sebagai salah satu sumber otoritatif ajaran Islam setelah Alquran. Sementara pada sisi lain,

---

<sup>1</sup> Dosen Tetap Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin. Studi S3 diselesaikan di PPs. IAIN Sunan Ampel Surabaya Prodi Tafsir Hadis. E-mail: dzikri.albanjari@yahoo.com

pengembangan kajian terhadap hadis nabi ternyata jauh lebih kompleks dan berat ketimbang Alquran. Pemahaman terhadap Alquran [tafsir] dapat begitu terbuka luas tanpa harus merasa khawatir terhadap berkurangnya otoritas Alquran sebagai pedoman hidup umat Islam. Lain halnya dengan hadis, kebanyakan ulama cenderung untuk mengendalikan diri dan mengutamakan sikap *reserve* (seگان) dalam melakukan kajian ulang untuk pengembangan pemikiran terhadapnya. Di antara kajian yang sangat dominan dalam studi hadis ini adalah kritik hadis yang sebenarnya sudah lama berkembang.

Penggunaan istilah 'kritik hadis' (*naqd al-hadīth*) seringkali menimbulkan mispersepsi (kesalahpahaman) bagi sebagian umat Islam. Sejauh ini muncul kesan di masyarakat, termasuk kaum intelektualnya, bahwa kritik hadis merupakan upaya untuk melecehkan kedudukan dan fungsi hadis dalam Islam, sehingga karenanya istilah kritik hadis dianggap datang dari kaum orientalis Barat yang selalu dikonotasikan negatif.<sup>2</sup> Anggapan tersebut tentu saja tidak dapat diterima.

Sebagai sebuah istilah, kritik hadis telah muncul jauh sebelum para sarjana Barat melakukan kajian hadis. Menurut al-A'zhamī, istilah *al-naqd* sendiri sudah mulai digunakan beberapa sarjana awal hadis pada abad ke-2 H.<sup>3</sup> Bahkan, salah satu karya al-Dzahabī (w. 748 H.) yang berkaitan dengan *jarh wa ta'dīl*, bernama *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl* (ukuran standar dalam kritik para perawi hadis).<sup>4</sup> Hanya saja, perlu diakui, meski ada beberapa sarjana hadis yang telah meng-

<sup>2</sup>Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), cet. ke-3, h. xiv. Sekarang memang berkembang penggunaan istilah *naqd* secara salah dengan maksud mengungkap kecacatan dalam hadis. Lihat Rif'at Fawzī 'Abd al-Muthallib, *Tawtsiq al-Sunnah fī al-Qarn al-Tsānī al-Hijrī; Ususuh wa Ittijāhātuh*, (Mesir: Maktabah al-Khānjī, 1981), cet. ke-1, h. 22.

<sup>3</sup>M. M. Azami, *Studies in Hadīth Methodology and Literature*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1977), cet. ke-1, h. 47.

<sup>4</sup>Lihat Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dzahabī, *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, pen-tahqīq Muḥammad 'Alī al-Bajāwī, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), vol.1, h. 1-4 [pengantar penulis].

gunakan istilah *al-naqd*, namun terminologi ini tidak cukup populer dibandingkan *al-jarh wa al-ta'dil*.<sup>5</sup>

Belakangan, beberapa sarjana hadis mulai tertarik untuk menggunakan istilah *al-naqd* dalam judul-judul karya tulis yang mereka lakukan. Dilihat dari segi semantik, istilah *naqd al-hadīts* juga mempunyai konotasi makna yang jauh dari kesan melecehkan hadis, sebagaimana tuduhan sebagian kalangan. Jika ditelusuri pada akar katanya, kata *naqd* mempunyai makna pokok 'mengeluarkan sesuatu'.<sup>6</sup>

### B. *Naqd al-Hadīts*; Tinjauan Konseptual

Secara literal, penggunaan kata *al-naqd* berkisar pada dua pengertian; 1) pengertian yang bersifat material, yakni kata *al-naqd* diartikan dengan '*al-muqūd*' (mata uang logam); 2) pengertian 'memisahkan' yang dalam berbagai kamus Arab berarti 'memisahkan uang dan mengeluarkan yang palsu'.<sup>7</sup> Pada pengertian kedua ini, boleh jadi disandarkan pengertian *al-naqd* dalam terminologi ahli hadis di satu sisi dan terminologi ulama *mutaqaddimūn* di sisi yang lain.<sup>8</sup>

Dalam terminologi ahli hadis, istilah *naqd al-hadīts* diartikan secara beragam. Al-A'zhamī, dengan mengutip pendapat *muhadditsūn*, mendefinisikan *al-naqd* dengan usaha menyeleksi hadis-hadis yang sahih dari yang lemah serta untuk menetapkan status para perawi hadis dari segi keandalan dan

<sup>5</sup>Azami, *op. cit.*, h. 48.

<sup>6</sup>Lihat Abū al-Husayn Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, pen-tahqīq 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), vol.5, h. 467.

<sup>7</sup>Lihat misalnya Abū Faydh al-Sayyid Muḥammad Murtadhā al-Husaynī al-Wasithī al-Zabīdī al-Hanafī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, (Kuwait: Mathba'ah Hukūmah, t.th.), vol. 9, h. 230-234; Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Abū al-Qāsim ibn Habqah ibn Manzhūr (w. 711 H.), *Lisān al-'Arab*, pen-tahqīq 'Abd Allāh 'Alī al-Kabīr *et al.*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), vol.6, no. 48, h. 4517-4518.

<sup>8</sup>Lihat Ahmad al-Shāyib, *Ushūl al-Naqd al-Adabī*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1974), h. 115.

kecacatannya.<sup>9</sup> Rif'at Fawzī mengartikannya sebagai upaya pengungkapan prinsip-prinsip yang dibangun untuk menyeleksi hadis yang sahih dari yang *dha'īf* dan palsu.<sup>10</sup> Sementara itu, al-Jawābī mendefinisikannya sebagai penetapan status keadilan dan kecacatan para perawi hadis dengan menggunakan lafal-lafal khusus berdasarkan dalil-dalil yang diketahui oleh ahlinya serta pemeriksaan terhadap *matn* sepanjang sanadnya sahih untuk mengetahui sahih tidaknya *matn* hadis itu serta untuk menghilangkan ambiguitas (*al-isykāl*) dan kontradiksi (*al-ta'ārudh*) di antara *matn* dengan standar yang cermat.<sup>11</sup>

Meskipun terdapat sedikit perbedaan mengenai batasan *naqd al-hadīts*, secara umum objek pembahasan studi ini tidak berubah, yakni menyangkut dua aspek *maqbul* dan *ma'mūl*-nya *sanad* dan *matn*. Jadi, lingkup *naqd al-hadīth* lebih luas dibandingkan *al-jarh wa al-ta'dīl* yang secara umum berarti ilmu yang membahas tentang hal-ihwal para perawi hadis dari segi diterima atau ditolaknya periwayatan mereka;<sup>12</sup> kendati ada juga sarjana hadis yang mengartikan ilmu *al-jarh wa al-ta'dīl* secara lebih luas dan umum,<sup>13</sup> sehingga sejauh dipahami dengan arti luas ini dapat disejajarkan dengan *naqd al-hadīts*.

Lebih lanjut, dilihat dari segi pengertiannya, *naqd al-hadīts* pada dasarnya lebih dapat disepadankan dengan ilmu *dirāyah* hadis, yakni ilmu yang membahas tentang dasar-dasar atau aturan-aturan untuk mengetahui hal-ihwal *sanad* dan *matn* hadis dari segi diterima atau ditolaknya *sanad* dan *matn* hadis

<sup>9</sup>Muhammad Mushthafā al-A'zhamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhadditsīn; Nasy'atuh wa Tārīkhuh*, (Saudi Arabia: Maktabah al-Kawtsar, 1990), cet. ke-3, h. 5.

<sup>10</sup>Rif'at, *op. cit.*, h. 22.

<sup>11</sup>Muhammad Thāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muhadditsīn fī Naqd Matn al-Hadīts al-Nabawī al-Syarīf*, (t.t.: Mu'asasāt 'Abd al-Karīm ibn 'Abd Allāh, t.th.), h. 94.

<sup>12</sup>Lihat Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalahuh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), cet. ke-1, h. 261.

<sup>13</sup>Azami, *op. cit.*, h. 48.

itu.<sup>14</sup> Oleh karena itu, ada sebagian ahli yang menyamakan keduanya<sup>15</sup>

### C. Tahapan *Naqd al-Hadīts*; Tinjauan Operasional

Dalam kerangka penelitian atau kritik hadis, ada sejumlah tahapan operasional yang perlu dilakukan. Syuhudi Ismail (w. 1998 M.) mensintesakan formulasi para ulama dan kritikus hadis dalam sejumlah tahapan, yaitu:<sup>16</sup>(1) *takhrīj al-hadīts*, (2) *i'tibār al-sanad*, (3) melakukan kritik *sanad* dan *matn*, (4) mengambil simpulan.

#### 1. *Takhrīj al-Hadīts*<sup>17</sup>

Tidak ada arti definitif untuk istilah *takhrīj* dalam karya para ulama hadis klasik,<sup>18</sup> tetapi terma tersebut belakangan digunakan untuk menunjukkan atau mengemukakan letak asal hadis dari sumber-sumbernya yang asli, yakni berbagai kitab yang di dalamnya dikemukakan hadis tersebut secara lengkap

<sup>14</sup>Lihat Mahmūd al-Thahhān, *Taysīr Mushthalah al-Hadīts*, (Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979), cet. ke-1, h. 14.

<sup>15</sup>Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), cet. ke-1, h. 26.

<sup>16</sup>Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. ke-1, h. 41-158; *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), cet. ke-1, h. 208-222 [untuk penelitian *sanad*].

<sup>17</sup>Secara etimologis *takhrīj* berarti menjadikan suatu keluar dari tempatnya, menjelaskan masalah dan mengetahui tempat keluar sesuatu. Ungkapan *takhrīj* itu sendiri berarti 'berkumpulnya dua hal yang berlawanan pada sesuatu yang satu', yang biasanya digunakan dalam sejumlah arti literal; seperti *al-istinbāṭ* (mengeluarkan); *al-tadrīb* (melatih); dan *al-tawjīh* (menghadapkan). Lihat misalnya Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 2, no. 14, h. 1125-1128; al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs*, vol.5, h. 508-520. Lihat juga al-Thahhān, *Ushūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, (Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 1996), cet.3, h. 7-8.

<sup>18</sup>Uraian lebih lanjut mengenai istilah-istilah *takhrīj* menurut para ulama hadis klasik, lihat Muḥammad Abū al-Layts Syams al-Dīn al-Khayr Ābādī, *Takhrīj al-Hadīts; Nasy'atuh wa Manhajyyatuh*, (Malaysia: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Ālamiyyah, 1997), h. 7-8.

dengan *sanad*-nya masing-masing; lalu untuk kegiatan penelitian dijelaskan kualitas hadis yang bersangkutan.<sup>19</sup>

Dari terma *takhrīj* tersebut ada beberapa poin yang umumnya digunakan dalam studi hadis; a) menunjukkan letak hadis dalam sumber-sumber yang asli; b) menerangkan rangkaian *sanad*; dan c) menjelaskan nilai atau kualitas hadis tersebut jika diperlukan. Definisi inilah yang menjadi acuan Dhiyā' al-Rahmān al-A'zhamī dan al-Khayr Ābādī ketika menjelaskan terma *takhrīj*<sup>20</sup> dan dianggap sebagai kajian hadis yang komprehensif dari segala aspeknya (holistik).<sup>21</sup> Namun, Syuhudi Ismail menganggap *takhrīj* hanya sebagai langkah awal dalam penelitian hadis karena sifat konfirmatifnya terhadap sumber hadis.<sup>22</sup>

Dalam *takhrīj* ada sejumlah metode yang dikemukakan oleh para ahli hadis. Al-Thahhān mengemukakan lima metode yaitu: a) mengetahui dari perawi tertinggi yang meriwayatkan hadis, baik sahabat maupun tābi'ī;<sup>23</sup> b) mengetahui dari lafal awal *matn* hadis;<sup>24</sup> c) mengetahui dari kata atau ungkapan yang asing atau penting yang terdapat dalam *matn*;<sup>25</sup> d) mengetahui dari tema-tema hadis;<sup>26</sup> dan e) memperhatikan karakter (sifat

<sup>19</sup>al-Thahhān, *op. cit.*, 10.

<sup>20</sup>Muhammad Dhiyā' al-Rahmān al-A'zhamī, *Mu'jam Mushthalahāt al-Hadīth wa Lathā'if al-Asānīd*, (Riyādh: Maktabah Adhwā' al-Salaf, 1999), cet. 1, h. 83.

<sup>21</sup>al-Khayr Ābādī, *op. cit.*, 8.

<sup>22</sup>Lihat Syuhudi, *Metodologi Penelitian*, *op. cit.*, h. 44.

<sup>23</sup>Metode ini dilakukan ketika nama sahabat atau tābi'īn tersebut dalam hadis yang akan di-*takhrīj*. Rujukannya adalah kitab-kitab hadis yang disusun berdasarkan nama sahabat. Lihat al-Thahhān, *op. cit.*, 39-58.

<sup>24</sup>Metode ini digunakan ketika lafal awal *matn* hadis tersebut, telah diketahui secara jelas, lalu dirujuk kepada kitab hadis tertentu. *Ibid.*, h. 59-80.

<sup>25</sup>Pada metode ini, pelacakannya dapat dari lafal mana saja yang ada dalam redaksi hadis. Rujukannya berupa kamus hadis. Lihat *ibid.*, h. 81-93.

<sup>26</sup>Metode ini khusus bagi yang mampu membatasi tema-tema hadis. Rujukannya adalah; a) kitab-kitab hadis yang menghimpun semua bab tentang agama; dan b) kitab-kitab hadis yang mencakup sebagian besar bab agama, yaitu *al-sunan*, *al-mushannafāt*, *al-muwaththa'āt*, *al-mustakhrājāt 'alā al-sunan*, Lihat *ibid.*, h. 121-127.

khusus) dari *sanad* dan *matn* hadis.<sup>27</sup> Beberapa metode tersebut juga dikemukakan oleh al-Khayr Ābādī.<sup>28</sup>

Syuhudi Ismail kemudian meringkasnya dalam dua bentuk; a) penelusuran hadis berdasarkan lafal *matn*-nya; dan b) penelusuran hadis berdasarkan tema *matn*.<sup>29</sup> Keduanya dapat merujuk kepada ensiklopedi hadis. Menurutnya, bagi para peneliti hadis pemula, metode pertama lebih mudah dan praktis, karena dengan hanya mengetahui satu kata dalam *matn* hadis sudah dapat ditelusuri dalam sumber-sumber aslinya.<sup>30</sup> Meskipun demikian, cakupan kamus hadisnya terbatas.

## 2. *I'tibār al-Sanad*<sup>31</sup>

*I'tibār al-sanad* diartikan sebagai 'penelusuran *sanad* hadis dengan melihat ada tidaknya dukungan *sanad* hadis lain baik *mutābi*' maupun *syāhid*'.<sup>32</sup> Fungsinya untuk melihat secara jelas seluruh jalur *sanad* hadis yang diteliti, termasuk nama perawi dan metode periwayatan yang digunakan. Di sini diperlukan pembuatan skema *sanad* yang harus memperhatikan: a) jalur seluruh *sanad*; b) nama para perawi untuk seluruh *sanad*; dan c) metode periwayatan yang digunakan oleh masing-masing perawi. Dalam menggambarkan jalur-jalur *sanad*, garis-

<sup>27</sup>Dalam metode ini, hadis ditelusuri dengan memperhatikan keadaan *sanad* dan *matn*, lalu dicari asal hadis yang sesuai. *Ibid.*, h. 129-133.

<sup>28</sup>Lihat uraian al-Khayr Ābādī, *op. cit.*, 129-133.

<sup>29</sup>Syuhudi, *Cara Praktis Mencari Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 17.

<sup>30</sup>*Ibid.*

<sup>31</sup>Secara etimologis, *i'tibār* adalah peninjauan terhadap berbagai hal agar dapat diketahui yang sejenis. Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs*, vol.4, h. 209-210; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol.4, no.31, h. 2782-2783.

<sup>32</sup>*Mutābi'* adalah hadis yang perawinya diikuti oleh orang lain yang layak men-*takhrīj* hadisnya dari guru perawi pertama atau dari gurunya lagi dengan lafal yang berdekatan. Sedangkan *syāhid* adalah hadis yang perawinya diikuti oleh orang lain yang menerima dari sahabat lain dengan *matn* yang serupa dalam lafal atau maknanya. Lihat al-Khathīb, *op. cit.*, h. 366; 'Alī Nāyif Biqā'ī, *Dirāsah Asānūd al-Ḥadīth al-Syarīf*, (Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah, 2001), cet.1, h. 117-118.

garisnya harus jelas, sehingga dapat dibedakan antara jalur *sanad* yang satu dengan yang lain.<sup>33</sup>

Penulisan skema *sanad* meliputi seluruh nama, mulai dari perawi pertama, yakni sahabat Nabi yang mengemukakan hadis, hingga sampai kepada *mukharrij*-nya. Terkadang seorang *mukharrij* memiliki lebih dari satu *sanad* untuk *matn* hadis yang sama ataupun semakna, sehingga masing-masing *sanad* harus jelas dalam skema;<sup>34</sup> begitu pula lambang yang digunakan.

### 3. *Tahammul wa Adā al-Hadīts*

Metode transmisi hadis ini dikenal dengan sebutan *thuruq al-tahammul*, yaitu bentuk-bentuk penerimaan hadis dari guru-guru perawi yang dilambangkan dengan ungkapan tertentu berupa kata atau *harf* yang disebut *shiyagh al-adā*.<sup>35</sup> Lambang periwayatan menghubungkan satu perawi dengan perawi lainnya yang terdekat dalam *sanad*. Menurut para ulama hadis, setidaknya ada delapan bentuk *tahammul* dan *adā* sebagai berikut:

*Pertama, al-samā' min lafzh al-syaykh*, yaitu penerimaan dengan cara mendengar langsung lafal hadis dari guru hadis baik didiktekan maupun tidak, baik berdasarkan hafalan maupun catatan.<sup>36</sup> Bagi mayoritas ulama hadis, bentuk periwayatan *al-samā'* ini dinilai paling tinggi kualitasnya, dan karena itulah, metode ini selalu berada di awal pembahasan literatur-literatur

<sup>33</sup>Syuhudi, *Metodologi Penelitian*, *op. cit.*, h. 52.

<sup>34</sup>*Ibid.*, h. 53.

<sup>35</sup>Lihat al-Thahhān, *al-Manhaj al-Hadīts fi Mushthalah al-Hadīts*, (Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 2004), cet.1, 112.

<sup>36</sup>Abū 'Abd al-Rahmān Shalāh ibn Muḥammad ibn 'Uwayḍah dalam Abū 'Amr Utsmān ibn 'Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī [Ibn al-Shalāh] *Muqaddimah Ibn al-Shalāh fi 'Ulūm al-Hadīts*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), cet. ke-2, h. 181; Abū Zakariyyā Yahyā ibn Syarf al-Nawāwī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rifah Sunan al-Basyīr al-Nadzīr*, pen-tahqīq dan ta'liq Muḥammad Utsmān al-Khasyt, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985) cet. ke-1, h. 54; Ahmad Muḥammad Syākīr, *al-Bā'its al-Hatsūs; Syarḥ Iktishār 'Ulūm al-Hadīts li al-Hāfīz Ibn Katsīr*, pen-ta'liq Muḥammad Nāshir al-Dīn al-Albānī, (Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 1996), cet.1, vol.2, h. 328; Dhīyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 182.

ilmu hadis. Lambangnya antara lain ungkapan *sami'tu*, *haddatsanā*, *haddatsanī*, *akhbaranā*, *qāla lanā*, dan *dzakara lanā*.<sup>37</sup>

Kedua, *al-qirā'ah 'alā al-syaykh* atau disebut juga *al-'ardh*, yaitu penerimaan hadis dengan cara menghadapkan riwayat hadis kepada guru hadis baik dibaca sendiri maupun dibacakan orang lain dan dia mendengarkan, baik dari catatan maupun hafalannya.<sup>38</sup> Kedudukannya diperselisihkan para ulama;<sup>39</sup> Adapun lambang periwayatannya adalah *qara'tu 'alā fulān*, atau *quri'a 'alayya fulān wa anā asma' fa'uqirru bih*.<sup>40</sup>

Ketiga, *al-ijāzah*, yaitu penerimaan hadis dengan cara pemberian izin oleh guru hadis kepada perawi untuk meriwayatkan suatu hadis darinya baik secara lisan maupun tertulis.<sup>41</sup> Meskipun masih kontroversial, mayoritas ulama membolehkan periwayatan *al-ijāzah* ini dalam beberapa bentuk tertentu.<sup>42</sup> Secara umum, *al-ijāzah* ini terbagi dalam dua bentuk; *al-ijāzah* beserta *al-munāwalah* dan *al-ijāzah* murni (*al-mujarradah*).<sup>43</sup>

Bentuk yang pertama, terbagi dalam dua macam; a) pengijazahan guru kepada muridnya untuk meriwayatkan hadis yang ada pada guru tersebut; dan b) pengijazahan guru kepada muridnya yang sebelumnya menyodorkan hadis, kemudian guru tersebut memeriksanya dan memaklumi bahwa hadis itu juga diriwayatkannya dari guru-guru sebelumnya.<sup>44</sup> Adapun bentuk kedua, terbagi dalam beberapa macam, seperti; a) pengijazahan

<sup>37</sup>Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah*, *op. cit.* h. 181; al-Nawāwī, *al-Taqrīb*, *op. cit.*, h. 54. al-Thahhān, *al-Manhaj al-Hadīts*, *op. cit.*, h. 112-113.

<sup>38</sup>Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 183; Abū al-Fidā Ismā'īl ibn 'Umar ibn Katsīr al-Quraysī al-Dimasyqī, *Ikhtishār 'Ulūm al-Hadīts*, pen-tahqīq Shālih Muhammad Muhammad 'Uwaydhah, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), h. 87; Syākir, *op. cit.*, vol.2, h. 329; Ahmad Farīd (ed.), *Nazhm al-Durar fī Mushthalah Ahl al-Atsar*, (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1415 H.), cet.1, h. 281.

<sup>39</sup>al-Thahhān, *op. cit.*, h. 113.

<sup>40</sup>Lihat Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 184; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 55.

<sup>41</sup>Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 8; al-Thahhān, *op. cit.*, h. 114.

<sup>42</sup>Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 193-194; Ibn Katsīr, *op. cit.*, h. 80.

<sup>43</sup>al-Thahhān, *op. cit.*, h. 115.

<sup>44</sup>Lihat uraian Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 202-203.

guru kepada orang tertentu untuk hadis tertentu; b) pengijazahan guru kepada orang tertentu untuk semua hadis yang pernah didengarnya [atau diriwayatkannya]; c) pengijazahan guru kepada orang tidak tertentu untuk hadis tertentu atau tidak.<sup>45</sup>

Ijazah murni yang disebutkan pertama diperbolehkan mayoritas ulama, sedangkan yang lain masih diperselisihkan.<sup>46</sup> Menurut Syuhudi, hadis yang disampaikan oleh guru hadis dengan cara *al-ijāzah* tersebut adalah hadis-hadis yang telah terhimpun dalam kitab-kitab hadis. Oleh karena itu, pengijazahan ini tampak sekadar 'tali pengikat' antara guru dengan muridnya semata.<sup>47</sup> Lambang periwayatannya adalah ungkapan *ajāza lī fulān*, atau diikuti dengan ungkapan *al-samā'* dan *al-qirā'ah*, seperti *haddatsanā ijāzah* dan *akhbaranā ijāzah*, atau ungkapan *anba'anā* [menurut ulama *muta'akhkhirīn*].<sup>48</sup>

Keempat, *al-munāwalah*, yaitu penerimaan dengan cara pemberian hadis atau naskah [kitab] hadis oleh guru hadis kepada perawi baik dengan atau tanpa pernyataan untuk meriwayatkan kembali hadis tersebut.<sup>49</sup> Secara umum, *al-munāwalah* ini terbagi dalam dua bentuk sesuai ada tidaknya pernyataan guru tersebut.<sup>50</sup>

Para ulama umumnya tidak membenarkan periwayatan dengan *al-munāwalah* murni ini, kecuali jika disertai dengan

<sup>45</sup> al-Thahhān, *al-Manhaj al-Hadīth*, h. 114-115.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> Syuhudi, *Kaedah*, *op. cit.*, h. 64.

<sup>48</sup> Abū al-Ma'ālī Mahmūd Syukrī al-Alūsī (w. 1342 H.), *'Aqd al-Durar fī Syarḥ Mukhtashar Nukhbah al-Fikar*, *pen-tahqīq* dan *ta'liq* Islām ibn Mahmūd Darbālah, (Riyādih: Maktabah al-Rushd, 2000), cet.1, 373-374; al-Thahhān, *al-Manhaj al-Hadīth*, 115.

<sup>49</sup> Lihat Dhiyā' al-Rahmān, *Mu'jam Mushthalahāt*, 357.

<sup>50</sup> Lihat pembagian lain dalam Nūr al-Dīn 'Itr, *Lamahāt Mūjazah fī Manāhij al-Muhadditsīn al-'Āmmah fī al-Riwāyah wa al-Tashnīf*, (Damaskus: Dār al-Farfūr, 1999), cet.1, 43. Bandingkan dengan al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīth*, 239; al-Thahhān, *op. cit.*, h. 115.

ijazah.<sup>51</sup> Dalam hal ini ada asumsi bahwa hak periwayatan hadis, harus secara jelas dinyatakan oleh guru kepada muridnya.<sup>52</sup> Adapun lambang periwayatannya seperti ungkapan *nāwalanī* [tanpa ijazah] atau *nāwalanī wa ajāza lī* [dengan ijazah], atau diikuti dengan ungkapan *al-samā'* dan *al-qirā'ah*, seperti *had-datsanā munāwalah*, atau *akhbaranā munāwalah wa ijāzah*.<sup>53</sup>

*Kelima, al-mukātabah*, yaitu penerimaan hadis dengan cara guru hadis menuliskan hadis yang diriwayatkannya untuk diberikan kepada orang tertentu baik ditulis sendiri maupun oleh orang lain dan murid [perawi] yang menerima hadis itu dapat saja berada di hadapan guru atau di tempat lain.<sup>54</sup> Sebagaimana *al-ijāzah* dan *al-munāwalah* sebelumnya, periwayatan *al-mukātabah* juga terbagi dua bentuk; a) yang disertai dengan ijazah (*al-mukātabah al-maqrūnah bi al-ijāzah*); b) yang murni/tanpa ijazah (*al-mukātabah al-mujarradah*). Mayoritas ulama membolehkan kedua bentuk tersebut, meskipun sebagian lainnya juga melarang periwayatan *mukātabah* murni ini.<sup>55</sup> Namun, al-Khathīb al-Baghdādī (w. 463 H.) tetap menyarankan agar kitab hadis yang diriwayatkan itu hendaknya ditulis sendiri oleh guru hadis yang bersangkutan. Jika tidak maka harus dikonfirmasi untuk meyakinkan murid bahwa kitab hadis tersebut memang benar berasal dari sang guru.<sup>56</sup>

Perbedaan mendasar antara *al-munāwalah* dengan *al-kitābah*, bahwa dalam *al-munāwalah*, hadis-hadisnya tidak mesti

<sup>51</sup> Lihat Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 204; Abū Bakr Ahmad ibn 'Alī ibn Tsābit [al-Khathīb al-Baghdādī], *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 328-329.

<sup>52</sup> Syuhudi, *Kaedah*, *op. cit.*, h. 65.

<sup>53</sup> al-Thahhān, *op. cit.*, h. 116; Ibn Katsīr, *op. cit.*, h. 83; Syākir, *op. cit.*, vol.2, h. 361.

<sup>54</sup> Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 207; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 64; 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, *op. cit.*, h. 218, *Lamahāt*, *op. cit.*, h. 44. Azami, *op. cit.*, h. 20.

<sup>55</sup> Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakr al-Suyūthī (w. 911 H.), *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawāwī*, pen-tahqīq 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Lathīf, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), vol.2, h. 32; Ibn Katsīr, *op. cit.*, h. 84; Syākir, *op. cit.*, vol.2, h. 361-362.

<sup>56</sup> al-Khathīb al-Baghdādī, *op. cit.*, h. 377; al-Khathīb, *op. cit.*, h.241.

dalam bentuk tulisan, sementara *al-mukātabah* memang hadisnya mesti tertulis. Selain itu, dalam *al-mukātabah*, ketika hadis dicatat, telah ada maksud memberikan kepada perawi tertentu.<sup>57</sup> Adapun lambang-lambang periwayatannya antara lain ungkapan *akhbaranī bihi mukātabah* dan *akhbaranī bihi kitābah*.<sup>58</sup>

*Keenam, al-i'lām*, yaitu penerimaan hadis dengan cara guru hadis memberitahukan kepada perawi tentang hadis atau kitab hadis yang telah diterimanya tanpa disertai pernyataan agar muridnya meriwayatkan hadisnya.<sup>59</sup> Mengenai keabsahannya juga masih diperselisihkan ulama. Ibn al-Shalāh (w. 643 H.), yang kemudian diikuti al-Nawāwī (w. 676 H.), Ibn Hājir (w. 852 H.), dan al-Suyūthī (w. 911 H.), serta sejumlah ulama usul lainnya, tidak membolehkannya dengan argumen; a) hadis yang diberitahukan itu kemungkinan ada terdapat cacat sehingga guru tersebut tidak menyuruh muridnya untuk meriwayatkannya; b) periwayatan *al-i'lām* ini memiliki kesamaan dengan kesaksian (*al-syahādah*), yaitu pemberitahuan seorang saksi kepada orang lain atas suatu perkara, kemudian orang lain itu memberikan kesaksian, tanpa ada izin dari saksi yang sesungguhnya tadi.<sup>60</sup>

Mayoritas ulama membolehkan periwayatan *al-i'lām* dengan beberapa alasan, di antaranya; a) guru hadis yang tidak menyatakan agar muridnya meriwayatkan hadisnya, tidak mesti ada cacat dalam hadisnya itu; b) analogi *al-i'lām* dengan kesaksian suatu perkara tidaklah tepat, sebab kesaksian memang memerlukan izin, sedangkan periwayatan hadis tidak selalu perlu ada izin; dan c) jika periwayatan dengan *al-samā'* dan *al-qirā'ah* dinyatakan sah walaupun tanpa disertai adanya izin dari

<sup>57</sup>Syuhudi, *Kaedah*, *op. cit.*, h. 65-66.

<sup>58</sup>al-Thahhān, *op. cit.*, h. 116-117; Ibn Katsīr, *op. cit.*, h. 84.

<sup>59</sup>Lihat Abū Ibrāhīm Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Shalāh ibn Muḥammad [al-Amīr al-Shan'ānī], *Tawdhūh al-Afkār li Ma'ānī Tanqīh al-Anzhār*, editor Abū 'Abd al-Rahmān Shalāh ibn Muḥammad ibn 'Uwaydhah, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), cet.1, vol.2, h. 210; al-Khathīb, *op. cit.*, h. 241.

<sup>60</sup>Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 209-210. Bandingkan dengan al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 65; al-Suyūthī, *op. cit.*, vol.2, h. 33-34.

guru, maka *al-i'lām* pun semestinya juga demikian. Pendapat mayoritas ulama inilah yang terkuat, karena untuk apa seorang guru meriwayatkan suatu hadis bila dilarang untuk diriwayatkan lebih lanjut.<sup>61</sup> Lambang periwayatan yang digunakan seperti *akhbaranā i'lāman*, dan *a'lamanī syaykhī bi kadzā*.<sup>62</sup>

*Ketujuh, al-washiyyah*, yaitu penerimaan hadis dengan cara guru hadis mewasiatkan kitab hadisnya kepada orang lain baik setelah pemberi wasiat meninggal dunia atau ketika dalam perjalanan.<sup>63</sup> Para ulama juga berbeda pendapat tentang keabsahannya<sup>64</sup> dan sebagian menganggapnya sebagai bentuk periwayatan yang paling lemah. Pendapat inilah yang terkuat dan diperpegangi oleh sejumlah sarjana hadis kontemporer.<sup>65</sup> Lambang periwayatannya antara lain *awshā ilayya fulān bi kitāb kadzā*, *haddatsanī fulān bi al-washiyyah*, *akhbaranī fulān bi kadzā washiyyah*, atau ungkapan lainnya yang semakna.<sup>66</sup>

*Kedelapan, al-wijādah*, yaitu penerimaan hadis dengan cara mendapatkan hadis atau kitab hadis yang ditulis oleh perawinya dengan *sanad*-nya, tanpa mendengar (*simā'*), atau *ijāzah*, atau *munāwalah*, baik semasa ataupun tidak, baik pernah

<sup>61</sup>Lihat uraian Syākir, *op. cit.*, vol.2, h. 364; 'Itr, *Manhaj*, *op. cit.*, h. 219-220; Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 44; al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 241-242; Syuhudi, *Kaedah*, *op. cit.*, h. 66. Terlepas dari perbedaan pendapat tersebut, para ulama sepakat jika hadis yang diriwayatkan secara *al-i'lām* tersebut adalah sah maka dapat diterima. Lihat Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 210; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 65; al-Suyūthī, *op. cit.*, vol.2, h. 34.

<sup>62</sup>al-Thahhān, *op. cit.*, h. 117; Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 44.

<sup>63</sup>Abū al-Fadhī 'Abd al-Rahīm ibn al-Husayn al-'Irāqī, *Fath al-Mughīts Syarh Alfīyyah al-Hadīts*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), vol.2, h. 132; Abū al-Khayr Muḥammad ibn 'Abd al-Rahmān, *Fath al-Mughīts bi Syarh Alfīyyah al-Hadīts*, (Riyādh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1426 H.), vol.2, h. 517; Farīd (ed.), *op. cit.*, h. 284.

<sup>64</sup>Lihat Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 210-211; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 65; al-Suyūthī, *op. cit.*, vol.2, h. 34.

<sup>65</sup>'Abd al-Rahmān ibn Ibrāhīm al-Khumaysī, *Mu'jam 'Ulūm al-Hadīts al-Nabawī*, (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadhrā, 1419 H.), cet. ke-1, h. 251; al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 243.

<sup>66</sup>Lihat Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 525; al-Thahhān, *op. cit.*, h. 117-118.

ataupun tidak pernah bertemu<sup>67</sup> Ibn Katsīr (w. 774 H.), berpendapat bahwa *al-wijādah*, bukanlah merupakan bentuk periwayatan hadis, namun hanya penceritaan (*hikāyah*) semata yang diperoleh seseorang dari suatu kitab [hadis].<sup>68</sup> Bahkan menurut Syākir, perbuatan ini sangat tidak terpuji, sebab telah merubah terma periwayatan hadis secara tidak benar, dan merusak peristilahan ilmu hadis yang telah ada.<sup>69</sup> Meskipun demikian, sejumlah ulama membolehkan periwayatan *al-wijādah* ini dengan syarat; a) tulisan hadis yang didapat haruslah telah diketahui secara pasti siapa perawi yang sesungguhnya; b) kata-kata yang dipakai untuk periwayatan tersebut harus yang menunjukkan bahwa asal hadis itu diperoleh secara *wijādah*.<sup>70</sup> Selain itu, Ibn Hajr (w. 852 H.) mensyaratkan adanya izin.<sup>71</sup>

Lambang periwayatannya antara lain *wajadtu bi khathth fulān haddatsanā fulān*, *wajadtu fī kitāb fulān bi khaththih haddatsanā fulān*, *wajadtu 'an fulān* atau *balaghanī 'an fulān*, *wajadtu fī nuskhah min kitāb fulān*, *wajadtu fī kitāb zhanantu annah bi khathth fulān*, atau ungkapan semakna.<sup>72</sup> Dua pernyataan yang disebutkan pertama, dipakai apabila; a) penerima riwayat tidak pernah menerima riwayat hadis dari penulis hadis

<sup>67</sup>al-Khathīb, *op. cit.*, h. 244; al-Khumaysī, *op. cit.*, h. 248; 'Itr, *Manhaj*, *op. cit.*, h. 220, *Lamahāt Mūjazah*, *op. cit.*, h. 45.

<sup>68</sup>Ibn Katsīr, *op. cit.*, h. 85; Farīd (ed.), *op. cit.*, h. 284. Karena itulah Azami menyimpulkan bahwa *al-wijādah* ini tidak diakui keabsahannya sebagai metode pembelajaran hadis. Lihat Azami, *Studies*, *op. cit.*, h. 21.

<sup>69</sup>Lihat uraian Syākir, *op. cit.*, vol.2, h. 371-372. Dalam hal ini, Syākir tidak hanya melihat perlunya pemeliharaan kualitas periwayatan semata, melainkan juga sangat menekankan pentingnya pelestarian pemakaian istilah yang tepat dianggap baku dalam ilmu hadis.

<sup>70</sup>*Ibid.*; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 66.

<sup>71</sup>Lihat misalnya uraian Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf al-Manāwī, *al-Yawāqūt wa al-Durar*; *Syarḥ Nukhbah al-Fikar*, pen-tahqīq Abū 'Abd Allāh Rabī' ibn Muḥammad al-Su'ūdī, (Riyādh: Maktabah al-Rusyd, t.th.), vol.2, h. 583; 'Abd al-Karīm ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Rahmān al-Khudhayr, *Tahqīq al-Raghbah fī Tawdhīh al-Nukhbah*, (Riyādh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1426 H.), cet. ke-1, h. 204.

<sup>72</sup>al-Suyūthī, *op. cit.*, vol.2, h. 35-36; al-Thahhān, *op. cit.*, h. 118; Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 522.

yang bersangkutan; b) tulisan yang dinukil telah diketahui secara jelas orisinalitasnya; dan c) *sanad* hadisnya dapat saja terputus (*munqathi*) atau bersambung (*muttashil*).<sup>73</sup> Namun terkadang sebagian perawi hadis sangat longgar dalam periwayatan *al-wijādah*.<sup>74</sup> Oleh karena itu, perawi yang mengambil riwayat dengan cara *al-wijādah* ini terlebih dahulu harus meneliti orisinalitas tulisan hadis yang diriwayatkannya.

Adapun lambang periwayatan yang berupa kata-kata (*harf*), sering ditemukan di dalam *sanad*, yaitu 'an dan *anna*. *Sanad* hadis yang mengandung *harf* pertama dinamakan hadis *mu'an'an*, sedangkan hadis yang mengandung *harf* kedua disebut hadis *mu'annan*. Meskipun ada ulama yang berpendapat bahwa apabila ada *sanad* yang mengandung kedua *harf* tersebut kemungkinannya terputus, namun hal tersebut harus dibuktikan berupa kualitas pribadi perawi yang menggunakan *harf* tersebut.

#### 4. *al-Jarh*<sup>75</sup> wa *al-ta'dīl*<sup>76</sup>

Dalam studi hadis, istilah *jarh* digunakan sebagai ungkapan tentang jelasnya sifat ketercelaan yang terdapat pada diri perawi, atau buruknya hafalan dan kecermatannya, sehingga menyebabkan riwayat hadisnya menjadi lemah dan tertolak.<sup>77</sup> Ada pula yang menyebut dengan istilah *tajrīh* -sebagai padanan dari istilah *ta'dīl*- yang berarti pengungkapan sifat ketercelaan

<sup>73</sup>Ibn al-Shalāh, *op. cit.*, h. 212; al-Suyūthī, *op. cit.*, h. vol.2, h. 35-36.

<sup>74</sup>Ibn al-Shalāh, *loc. cit.*; al-Nawāwī, *op. cit.*, h. 66.

<sup>75</sup>Secara etimologis, *jarh* merupakan *ism mashdar* dari kata *jaraha-yajruhu* yang memiliki dua arti; usaha dan membelah kulit. Lihat Ibn Fāris, *op. cit.*, vol.1, h. 451. Terkait dengan arti kedua ini, Ibn Manzhūr mengartikan *jarh* dengan memberi bekas [luka] dengan pedang, sehingga dari sini kemudian dikonotasikan secara *majāzī* dengan melukai kepribadian dan keberagamaan seseorang dengan sifat-sifat tercela. Lihat Ibn Manzhūr, *op. cit.*, vol.1, no.7, h. 587; al-Zabīdī, *op. cit.*, vol.6, h. 336.

<sup>76</sup>Secara etimologis, *ta'dīl* merupakan *ism mashdar* dari 'addala-yu'addilu yang bentuk kata asalnya adalah 'adala. Dalam hal ini, jika objek *ta'dīl* adalah seseorang (*fulān*), maka dipadankan dengan ungkapan *tazkiyah*, yaitu 'pengungkapan sifat-sifat adil [terpuji] yang dimiliki seseorang'. Lihat al-Zabīdī, *op. cit.*, vol.29, h. 446.

<sup>77</sup>al-Khathīb, *op. cit.*, h. 260.

perawi yang merusak 'adālah dan dhabth-nya sehingga riwayat hadisnya tidak diterima'.<sup>78</sup> Sebagian ulama menyamakan *jarh* dan *tajrih* dalam terma yang sama.<sup>79</sup> Sebagian lagi membedakannya, dengan alasan bahwa ungkapan *jarh* berkonotasi tidak mencari ketercelaan seseorang, sebab ketercelaan tersebut memang telah tampak pada diri seseorang. Sementara *tajrih*, lebih berkonotasi sebagai upaya aktif untuk mencari dan mengungkap sifat-sifat tercela seseorang.<sup>80</sup>

Adapun istilah *ta'dīl* diartikan sebagai pengungkapan sifat-sifat bersih yang ada pada diri perawi hadis sehingga tampak jelas 'adālah perawi tersebut yang menyebabkan riwayat hadisnya diterima.<sup>81</sup> Kritik yang berisi pujian atau celaan terhadap para hadis itulah yang lazim disebut dengan *al-jarh wa al-ta'dīl*, sedangkan ilmunya disebut '*ilm al-jarh wa al-ta'dīl* atau '*ilm mizān al-rijāl* [meminjam istilah Abū Zahw]<sup>82</sup> yang memiliki kedudukan signifikan dalam penelitian hadis. Ulama-ulama yang ahli dalam bidang kritik perawi hadis tersebut disebut sebagai *al-jārih wa al-mu'addil* yang jumlahnya memang relatif sedikit, karena persyaratan yang begitu ketat untuk dapat diakui sebagai kritikus hadis, baik yang berkenaan sikap pribadi kritikus hadis itu sendiri,<sup>83</sup> maupun yang berkaitan

<sup>78</sup>*Ibid.*

<sup>79</sup>Lihat misalnya Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad [Ibn al-Atsīr al-Jazarī], *Jāmi' al-Ushūl fī Ahādīth al-Rasūl*, editor 'Abd al-Qādir al-Arna'ūth, (Mesir: Maktabah al-Hilwānī, 1969), vol.1, h. 126; Dhiyā' al-Rahmān, *Dirāsāt fī al-Jarh wa al-Ta'dīl*, (Madinah: Maktabah al-Ghurabā' al-Atsariyyah, 1995), cet.1, h. 54.

<sup>80</sup>Syuhudi, *Metodologi*, *op. cit.*, h. 73.

<sup>81</sup>Ibn al-Atsīr, *op. cit.*, vol.1, h. 126; al-Khathīb, *Ushūl*, 261; al-Khumaysī, *op. cit.*, h. 73.

<sup>82</sup>Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥadditsūn aw 'Ināyah al-'Ummah al-Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.), h. 454.

<sup>83</sup>Ulama hadis menetapkan sejumlah persyaratan yang berkenaan dengan sikap pribadi kritikus hadis. Lihat misalnya Abū Usāmah Islām ibn Mahmūd ibn Muḥammad al-Najjār (ed.), *Fawā'id wa Qawā'id fī al-Jarh wa al-Ta'dīl wa 'Ulūm al-Ḥadīth*, (t.p.: Adhwā al-Salaf, t.th.), 107.

dengan penguasaan keilmuan dalam mengkritik para perawi hadis.<sup>84</sup>

Selain itu, pengkajian terhadap perawi hadis yang dikritik juga memerlukan penelaahan yang menyeluruh dan integral agar menghasilkan penilaian yang objektif.<sup>85</sup> Dalam mengemukakan kritikan tersebut, para kritikus hadis terkadang berbeda pendapat, dan bahkan bertentangan dalam penilaian. Hal ini umumnya disebut *ta'ārdh al-jarh wa al-ta'dīl*.<sup>86</sup>

Perbedaan penilaian tersebut dapat saja muncul dari berbagai faktor, seperti wawasan keilmuan yang dimiliki kritikus hadis, wilayah geografis, sikap, ketelitian, dan juga hubungan pribadi. Dalam hal ini, para ulama kritikus hadis tidak semuanya memiliki tingkat ilmu dan kesalehan yang sama. Ulama kritikus yang tingkat keilmuan dan kesalehannya tinggi, maka penilaiannya pun berkualitas tinggi seperti al-Bukhārī (w. 256 H.) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H.).<sup>87</sup> Lokasi dan jangkauan informasi kritikus hadis juga dapat menimbulkan perbedaan penilaian. Sebagai kritikus hadis yang menetap di Mesir, al-Nasā'ī (w. 297 H.) misalnya, lebih menguasai sejarah perawi

<sup>84</sup>Seorang kritikus hadis juga dituntut memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam, terutama yang berkenaan dengan; a) ajaran Islam; b) bahasa Arab; c) hadis dan ilmu hadis; d) pribadi perawi yang dikritik; e) adat-istiadat yang berlaku; dan f) sebab-sebab yang melatarbelakangi sifat terpuji dan sifat tercela perawi yang dinilai. Lihat uraian 'Itr, *Manhaj*, *op.cit.*, h. 93-94; al-Khathīb, *op. cit.*, h. 268; Syuhudi, *Metodologi*, *op. cit.*, h. 74.

<sup>85</sup>Dalam hal ini, Ibrāhīm al-Lāhim mencatat langkah-langkah operasional yang dilakukan para ulama kritikus hadis dalam menilai perawi hadis, seperti; a) mengkaji dan menelaah kelakuan dan kepribadian perawi serta biografinya; b) mengajukan sejumlah pertanyaan kepada perawi; c) menguji perawi; d) menelaah ilmu tentang [biografi] perawi beserta literatur yang terkait; e) menelaah hadis-hadis yang diriwayatkan perawi. Selanjutnya, lihat uraian Ibrāhīm ibn 'Abd Allāh al-Lāhim, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 2003), cet.1, h. 43-99.

<sup>86</sup>al-Khathīb, *op. cit.*, h. 269.

<sup>87</sup>Ramli Abdul Wahid, "Takhrij Hadis-Hadis dalam Kitab Fiqh as-Sunnah; Studi Tentang Kualitas Sanad Hadis Masalah Jual-Beli, Makanan, dan Pakaian", (Disertasi, PPs. IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998), h.90.

hadis di Mesir ketimbang al-Khathīb al-Baghdādī (w. 463 H.) yang menetap di Baghdad.<sup>88</sup>

Selain itu, dari sikap penilaian para kritikus hadis pun terpola dalam tiga kelompok; *mutasyaddid* (ketat dalam mengkritik) seperti Ibn Ma'īn (w. 233 H.); *mutasāhil* (longgar dalam mengkritik) seperti al-Hākim al-Naysābūrī (w. 405 H.); dan *mu'tadil* (moderat dalam mengkritik) seperti al-Bukhārī (w. 256 H.).<sup>89</sup> Penggolongan ini tentunya bersifat umum dan tidak untuk setiap penelitian yang mereka hasilkan. Perawi yang dinilai *dha'īf* oleh Ibn Ma'īn misalnya, dapat saja dinilai *tsiqah* oleh al-Hākim. Perbedaan sikap ini juga dapat mempengaruhi penggunaan istilah, seperti *lays bih ba's* bagi Ibn Ma'īn sama dengan *tsiqah* bagi kritikus lainnya.<sup>90</sup> Kemudian istilah *fiḥ nazhr* dan *sakatū 'anh* bagi al-Bukhārī misalnya banyak digunakan untuk pengertian-pengertian *dha'īf*.<sup>91</sup>

Dalam hal ini, *ta'dīl* yang diberikan kelompok *mutasyaddid* diperpegangi secara maksimal, sementara *tajrīh* mereka tidak diterima jika bertentangan dengan penilaian kelompok lainnya. Adapun *ta'dīl* yang diberikan kelompok *mutasāhil*, maka perlu dibandingkan dengan penilaian kelompok lainnya.<sup>92</sup> Dengan adanya perbedaan penilaian kritikus hadis ini, berarti dalam penelitian *sanad* hadis, yang dinilai bukan hanya para perawi hadisnya saja, tetapi juga para kritikusnya. Sikap para kritikus hadis tersebut harus menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan isi kritik yang lebih objektif.<sup>93</sup> Dalam hal ini,

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> Muḥammad 'Alī Qāsim al-'Umarī, *Dirāsāt fi Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn*, (t.tp: Dār al-Nafā'is, t.th.), h. 24-25; Dhiyā' al-Raḥmān, *Dirāsāt*, *op. cit.*, h. 64-65.

<sup>91</sup> Lihat misalnya uraian Abū al-Ḥasanāt Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Luknawī al-Hindī (w. 1304 H.), *al-Raf' wa al-Takmil fi al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, pen-*taḥqīq* 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, (t.p: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.th.), h. 67; Muḥammad Dzākir 'Abbās al-Salafī (ed.), *al-Mughnī fi Alfazh al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (India: t.p.: t.th.), h. 66.

<sup>92</sup> Dhiyā' al-Raḥmān, *loc. cit.*; Ramli, *op. cit.*, h. 98.

<sup>93</sup> Syuhudi, *Metodologi*, *op. cit.*, h. 75.

setidaknya ada tiga teori yang berkembang terkait dengan perbedaan penilaian antara *jarh* dan *ta'dīl*, yaitu sebagai berikut:

*Pertama, al-jarh muqaddam 'alā al-ta'dīl*, yaitu bahwa penilaian *jarh* didahulukan dari penilaian *ta'dīl*, sekalipun jumlah kritikus yang men-*ta'dīl* lebih banyak dari jumlah kritikus yang men-*jarh*. Pendapat inilah yang umumnya diperpegangi oleh mayoritas ulama hadis, dari kalangan *mutaqaddimūn* maupun *muta'akhhirūn*. Teori tersebut didasarkan pada argumen, bahwa kritikus yang mencela diasumsikan lebih paham terhadap pribadi perawi yang dicelanya, dan yang menjadi dasar untuk memuji seorang perawi biasanya adalah persangkaan baik dari kritikus hadis, dan itu harus 'dikalahkan' jika ternyata ada bukti tentang ketercelaan yang dimiliki perawi yang dinilai. Meskipun pendapat ini banyak diterima kalangan ulama, namun sebagian mereka tetap meminta pembuktian atau penjelasan yang menjadi sebab ketercelaan perawi.<sup>94</sup>

*Kedua, al-ta'dīl muqaddam 'alā al-jarh*, yaitu bahwa penilaian *ta'dīl* didahulukan dari penilaian *jarh*, terlebih jika jumlah kritikus *mu'addilūn* lebih banyak dari kritikus *jārihūn*. Argumennya adalah bahwa kuantitas kritikus turut menentukan kualitas perawi yang dinilai. Selain itu, bahwa sifat dasar perawi hadis adalah terpuji, sedangkan sifat tercela merupakan sifat yang datang kemudian. Karenanya, jika sifat dasar berlawanan dengan sifat yang belakangan maka yang harus diutamakan adalah sifat dasarnya. Namun para ulama hadis umumnya menolak teori tersebut, karena kritikus yang memuji, sekalipun jumlahnya banyak, tidak mengetahui persis sifat tercela perawi yang dinilainya, sementara kritikus yang mencela tentu telah mengetahui sebab ketercelaan perawi yang dinilainya.<sup>95</sup>

*Ketiga, al-jārh wa al-ta'dīl idhā ta'āra ā lā yatarajja ā aduhumā illā bi murajja*, yaitu apabila terjadi perbedaan penilaian antara kritikus yang men-*jarh* dan yang men-*ta'dīl*,

<sup>94</sup>Lihat misalnya al-Khathīb, *op.cit.*, h. 269; 'Itr, *Manhaj*, *op. cit.*, h. 100; Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 242-243.

<sup>95</sup>*Ibid.*; al-Khathīb, *op. cit.*, h. 270.

maka yang diambil adalah penilaian yang menjelaskan bukti dan sebab ketercelaan atau keterpujian perawi yang bersangkutan. Pendapat ini diterima mayoritas ulama kritikus hadis dengan ketentuan; a) penjelasan ketercelaan perawi yang dikemukakan haruslah relevan dengan upaya penelitian; b) jika kritikus yang memuji telah mengetahui juga sebab-sebab ketercelaan perawi yang dinilai dan dia menganggap bahwa sebab ketercelaan itu tidak relevan atau tidak ada lagi maka kritikan yang memuji (*ta'dīl*) yang mesti didahulukan.<sup>96</sup>

Sebenarnya masih ada sejumlah teori lainnya yang berkenaan dengan perbedaan penilaian antara kritikus hadis terhadap perawi yang dinilai.<sup>97</sup> Dari tiga teori yang dikemukakan sebelumnya, maka yang harus dipilih tentunya adalah teori yang mampu menghasilkan penilaian yang lebih objektif, terhadap para perawi yang dinilai. Sungguh tepat pernyataan al-Syawkani (w. 1255 H.) bahwa apabila terjadi pertentangan penilaian antara kritikus hadis yang memuji dan mencela, hal ini meniscayakan ijtihad bagi peneliti berdasarkan bukti-bukti keterpujian ataupun ketercelaannya.<sup>98</sup>

Dengan demikian, teori ketiga lebih tepat karena posisinya yang tidak memihak, tidak subjektif, dan lebih menghasilkan penilaian yang akurat, tentunya dengan tetap mempertimbangkan teori-teori sebelumnya. Hal ini menurut Syuhudi, dikarenakan tujuan penelitian hadis bukan untuk mengikuti teori tertentu, melainkan teori-teori tersebut sekadar untuk menghasilkan penelitian yang lebih mendekati kebenaran ketika kebenaran itu sendiri sulit untuk dihasilkan.<sup>99</sup>

<sup>96</sup>Al-Najjār (ed.), *op. cit.*, h. 94-95; Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 244-245.

<sup>97</sup>Uraian selengkapnya, lihat al-Suyūthī, *op. cit.*, vol.1, h. 168-171; al-Najjār, *op. cit.*, 92-95; Syuhudi, *Metodologi op. cit.*, h. 77-81.

<sup>98</sup>Muhammad ibn 'Alī ibn Muhammad al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haqq min 'Ilm al-Ushūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), cet.ke-1, h. 105.

<sup>99</sup>Syuhudi, *Metodologi, op. cit.*, h. 81.

Adapun istilah-istilah yang digunakan para ulama dalam menilai para perawi ini terbagi menjadi dua macam; penilaian positif (*al-ta'dīl*) dan penilaian negatif (*al-jarh*), yang masing-masing dimulai dari peringkat tertinggi hingga peringkat terendah. Peringkat-peringkat penilaian inilah yang dikenal dengan *marātib al-fāzh al-jarh wa al-ta'dīl* yang nominalnya sendiri masih tidak disepakati di kalangan ulama hadis.<sup>100</sup> Karena terjadi perbedaan nominal peringkat ini, maka ada lafal yang sama untuk *al-jarh* maupun *al-ta'dīl*, namun memiliki peringkat yang berbeda. Meskipun demikian, ulama hadis belakangan mengemukakan, bahwa peringkat *al-jarh wa al-ta'dīl* tersebut, masing-masing terbagi menjadi enam peringkat dengan lafal-lafal yang beragam.<sup>101</sup>

Peringkat pertama untuk *al-jarh* maupun *al-ta'dīl*, adalah lafal-lafal dalam bentuk superlatif (*ism tafdhīl*) dan yang menyerupainya dalam bentuk *sighah mubālaghah*. Peringkat kedua adalah lafal-lafal yang menunjukkan kepercayaan dan keteguhan hati serta hafalan dengan mengulangnya [untuk *ta'dīl*] atau yang mengandung pengertian kedustaan dalam bentuk ekksesif [untuk *jalu*]. Peringkat ketiga adalah lafal-lafal peringkat kedua tanpa pengulangan [untuk *ta'dīl*] atau yang menunjukkan tuduhan berdusta atau mengada-ada [untuk *jarh*]. Peringkat keempat adalah lafal-lafal yang menunjukkan kepercayaan yang memadai tetapi ingatan yang kurang kuat [untuk *ta'dīl*] atau yang menunjukkan riwayatnya tidak diterima [untuk *jarh*]. Peringkat kelima adalah lafal-lafal yang menunjukkan kepercayaan tetapi hampir atau kurang memadai [untuk *ta'dīl*] atau yang menunjukkan riwayatnya lemah [untuk *jarh*]. Peringkat keenam adalah lafal-lafal yang hampir mendekati penilaian negatif [untuk *ta'dīl*] atau yang

<sup>100</sup>Dhiyā' al-Rahmān, *op. cit.*, h. 290; al-'Umarī, *op. cit.*, h. 260, 310.

<sup>101</sup>al-'Irāqī, *op. cit.*, vol.1, h. 335, 343; Ahmad Ma'bad 'Abd al-Karīm, *Alfāzh wa 'Ibārāt al-Jarh wa al-Ta'dīl*, (Riyādh: Maktabah Adhwā' al-Salaf, 2004), cet. ke-1, h. 12.

menunjukkan perawi yang lemah tetapi mendekati keadaan adil [untuk *jarh*].<sup>102</sup>

Dari uraian tadi, dapat diketahui bahwa untuk peringkat pertama sampai dengan peringkat ketiga, lafal keterpujian seseorang dapat menghasilkan hadis sahih dalam bentuk pertama, biasanya terdapat dalam kitab *Shahīhayn*. Peringkat yang keempat menghasilkan hadis sahih dalam bentuk kedua, yang dikategorikan al-Turmudhī sebagai hadis *hasan*. Peringkat kelima dan keenam, menghasilkan hadis *hasan li ghayrih*; kedua, peringkat pertama sampai dengan peringkat keenam dari lafal ketercelaan seorang perawi menghasilkan hadis *dha'if* dengan beberapa tingkatan tertentu.

#### D. Penutup

Sejumlah tahapan konseptual-operasional kritik hadis yang dikemukakan sebelumnya, mengindikasikan bahwa dalam melakukan kritik hadis diperlukan perangkat keilmuan mapan, terutama ilmu sejarah. Memang pada dasarnya kritik hadis lebih diprioritaskan kepada wilayah *sanad* mengingat pentingnya reabilitas (*tsiqah*) para perawi sebagai pembawa hadis agar dapat dinyatakan sebagai dari Nabi Muhammad saw. Dalam hal ini, jika ada suatu ungkapan yang oleh pihak-pihak tertentu dinyatakan sebagai hadis, padahal ungkapan tersebut sama sekali tidak memiliki *sanad*, maka ulama hadis akan sepakat bahwa ungkapan tersebut adalah hadis palsu.

Namun hal tersebut sama sekali tidak menafikan pentingnya kritik *matn* karena ia juga merupakan bagian yang integral dalam konsep hadis. Hanya saja kritik *matn* barulah memiliki arti jika kualitas *sanad* telah diketahui secara pasti memenuhi persyaratan diterimanya sebuah hadis. Bagi *sanad*

<sup>102</sup>Ramli, "Takhrij", 93-97. Lihat juga misalnya uraian al-'Irāqī, *Fath*, vol.1, 335-349; al-Sakhāwī, *Fath*, vol.2, 277-301; al-Amīr-Shan'ānī, *Tawdhīh*, vol.2, 159-181; al-Manāwī, *al-Yawāqūt*, vol.2, 214-216; al-Khudhayr, *Tahqīq*, 215-218; Abū al-Hasan Mushthafā ibn Ismā'īl, *Syifā' al-'Alīl bi Alfāzh wa Qawā'id al-Jarh wa al-Ta'dīl*, (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1991), cet.1, 23-282.

yang telah diketahui berkualitas lemah [*dha'if*], maka *matn* yang *shahih* pun tidak akan dapat menjadi hadis tersebut *shahih*. Dengan demikian, *matn* yang *sanad*-nya lemah, apalagi dalam tingkatan yang sangat buruk, maka hadis tersebut tidak perlu lagi diteliti secara mendalam, sebab hasilnya tidak akan memberi manfaat bagi kehujjahan hadis tersebut.

### DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Karīm ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Rahmān al-Khudhayr, *Tahqīq al-Raghibah fī Tawdhīh al-Nukhbah*, Riyādh, Maktabah Dār al-Minhāj, 1426 H.
- 'Abd al-Rahmān ibn Ibrāhīm al-Khumaysī, *Mu'jam 'Ulūm al-Hadīts al-Nabawī*, Jeddah, Dār al-Andalus al-Khadhrā, 1419 H.
- Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dzahabī, *Mīzān al-'Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, pen-tahqīq Muḥammad 'Alī al-Bajāwī, Beirut, Dār al-Ma'rifah, t.th.
- Abū 'Abd al-Rahmān Shalāh ibn Muḥammad ibn 'Uwaydhah dalam Abū 'Amr Utsmān ibn 'Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī [Ibn al-Shalāh] *Muqaddimah Ibn al-Shalāh fī 'Ulūm al-Hadīts*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Abū al-Fadhl 'Abd al-Rahīm ibn al-Husayn al-'Irāqī, *Fath al-Mughīts Syarḥ Alfiyyah al-Hadīts*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993
- Abū al-Fidā Ismā'īl ibn 'Umar ibn Katsīr al-Quraysyī al-Dimasyqī, *Ikhtishār 'Ulūm al-Hadīts*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989
- Abū al-Hasan Mushthafā ibn Ismā'īl, *Syifā' al-'Alīl bi Alfāzh wa Qawā'id al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Kairo, Maktabah Ibn Taymiyah, 1991
- Abū al-Hasanāt Muḥammad 'Abd al-Hayy al-Luknawī al-Hindī, *al-Raf' wa al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, t.p., Maktabah Ibn Taymiyah, t.th.

- Abū al-Husayn Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut, Dār al-Fikr, 1979.
- Abū al-Khayr Muḥammad ibn 'Abd al-Rahmān, *Fath al-Mughūts bi Syarh Alfīyyah al-Hadīts*, Riyādh, Maktabah Dār al-Minhāj, 1426 H.
- Abū al-Ma'ālī Maḥmūd Syukrī al-Alūsī, *'Aqd al-Durar fi Syarh Mukhtashar Nukhbah al-Fikar*, Riyādh Maktabah al-Rushd, 2000
- Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad [Ibn al-Atsīr al-Jazarī], *Jāmi' al-Ushūl fi Ahādīts al-Rasūl*, Mesir, Maktabah al-Hilwānī, 1969
- Abū Bakr Ahmad ibn 'Alī ibn Tsābit [al-Khathīb al-Baghdādī], *al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988
- Abū Faydh al-Sayyid Muḥammad Murtadhā al-Husaynī al-Wasithī al-Zabīdī al-Hanafī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Kuwait, Mathba'ah Hukūmah, t.th.
- Abū Ibrāhīm Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Shalāh ibn Muḥammad [al-Amīr al-Shan'ānī], *Tawdhīh al-Afkār li Ma'ānī Tanqīh al-Anzhār*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997
- Abū Usāmah Islām ibn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Najjār (ed.), *Fawā'id wa Qawā'id fi al-Jarh wa al-Ta'dīl wa 'Ulūm al-Hadīth*, t.p., Adhwā al-Salaf, t.th.
- Abū Zakariyyā Yahyā ibn Syarf al-Nawāwī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rifah Sunan al-Basyīr al-Nadzīr*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985.
- Aḥmad al-Shāyib, *Ushūl al-Naqd al-Adabī*, Kairo, Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1974.
- Aḥmad Farīd (ed.), *Nazhm al-Durar fi Mushthalah Ahl al-Atsar*, Kairo, Maktabah Ibn Taymiyah, 1415 H.
- Aḥmad Ma'bad 'Abd al-Karīm, *Alflāzh wa 'Ibārāt al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Riyādh, Maktabah Adhwā' al-Salaf, 2004
- Aḥmad Muḥammad Syākir, *al-Bā'its al-Hatsīts; Syarh Ikhtishār 'Ulūm al-Hadīts li al-Hāfizh Ibn Katsīr*, Riyādh, Maktabah al-Ma'ārif, 1996.

- Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2000.
- Alī Nāyif Biqā'ī, *Dirāsah Asānīd al-Ḥadīts al-Syarīf*, Beirut, Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah, 2001
- Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2002
- Dhiyā' al-Rahmān al-A'zhamī, *Dirāsāt fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Madinah, Maktabah al-Ghurabā' al-Atsariyyah, 1995
- Ibrāhīm ibn 'Abd Allāh al-Lāhīm, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Riyādh, Maktabah al-Rusyd, 2003
- Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abū Bakr al-Suyūthī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989
- M. Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadis*, Jakarta, Bulan Bintang, 1991
- , *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis; Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990.
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta, Bulan Bintang, 1992.
- Mahmūd al-Thahhān, *al-Manhaj al-Ḥadīts fī Mushthalah al-Ḥadīts*, Riyādh, Maktabah al-Ma'ārif, 2004.
- , *Ushūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, Riyādh, Maktabah al-Ma'ārif, 1996.
- , *Taysīr Mushthalah al-Ḥadīts*, Beirut, Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979.
- Muhammad 'Abd al-Ra'ūf al-Manāwī, *al-Yawāqūt wa al-Durar; Syarḥ Nukhbah al-Fikar*, pen-tahqīq Abū 'Abd Allāh Rabī' ibn Muhammad al-Su'ūdī, Riyādh, Maktabah al-Rusyd, t.th.
- Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Ḥadīts 'Ulūmuh wa Mushthalahuh*, Beirut, Dār al-Fikr, 1989.
- Muhammad 'Alī Qāsim al-'Umarī, *Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn*, t.tp, Dār al-Nafā'is, t.th.

- Muḥammad Abū al-Layts Syams al-Dīn al-Khayr Ābādī, *Takhrīj al-Ḥadīts; Nasy'atuh wa Manhajiyyatuh*, Malaysia, al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah al-Ālamiyyah, 1997.
- Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīts wa al-Muḥadditsūn aw 'Ināyah al-'Ummah al-Islāmiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Mesir, Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- Muḥammad Dhiyā' al-Rahmān al-A'zhamī, *Mu'jam Mushthalahāt al-Ḥadīts wa Lathā'if al-Asānīd*, Riyādh, Maktabah Adhwā' al-Salaf, 1999.
- Muḥammad Dzākir 'Abbās al-Salafī (ed.), *al-Mughnī fī Alfazh al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, India, t.p.: t.th.
- Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Ushūl*, Beirut, Dār al-Fikr, 1994
- Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Abū al-Qāsim ibn Ḥabqah ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, pentahqīq 'Abd Allāh 'Alī al-Kabīr *et.al.*, Kairo, Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Muḥammad Mushthafā al-A'zhamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥadditsīn; Nasy'atuh wa Tārīkhuh*, Saudi Arabia, Maktabah al-Kawtsar, 1990.
- , *Studies in Hadīth Methodology and Literature*, Indianapolis, American Trust Publications, 1977.
- Muḥammad Thāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*, t.t., Mu'asasāt 'Abd al-Karīm ibn 'Abd Allāh, t.th.
- Nūr al-Dīn 'Itr, *Lamahāt Mūjazah fī Manāhij al-Muḥaddisīn al-'Āmmah fī al-Riwāyah wa al-Tashnīf*, Damaskus, Dār al-Farfūr, 1999
- Ramli Abdul Wahid, "Takhrīj Hadis-Hadis Dalam Kitab Fiqh as-Sunnah; Studi Tentang Kualitas Sanad Hadis Masalah Jual-Beli, Makanan, dan Pakaian", Disertasi, PPs. IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998
- Rif'at Fawzī 'Abd al-Muthallib, *Tawtsīq al-Sunnah fī al-Qarn al-Tsānī al-Hijrī; Ususuh wa Ittijāhātuh*, Mesir, Maktabah al-Khānjī, 1981.