

KONTRIBUSI PEMIKIRAN ṢALĀḤ AD-DĪN IBN AḤMAD AL-IDLIBĪ DALAM METODE KRITIK MATAN HADIS: Telaah terhadap *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Ḥadīṣ an-Nabawī*

Ahmadi Ritonga, Ardiansyah, Sulaiman M. Amir

Pascasarjana UIN Sumatera Utara

Abstrak: Dalam menjaga dan memelihara hadis agar senantiasa terpelihara dari *Syāz* dan *'Illah*, maka perlu dilakukan penelitian dengan menggunakan metode yang telah ada sejak periode Rasulullah saw, Sahabat, *tabi' at-Tābi'in* dan sampai pada ulama hadis (*muḥaddisīn*). Pada masa rasul kritik matan (*intern*) hadis telah ada, walaupun masih dalam bentuk konfirmasi, pada masa sahabat metode kritik matan yang dilakukan dengan membandingkan antar riwayat demi mendapatkan akurasi matan hadis, dan pada masa *tabi'in* lebih berorientasi terhadap bagaimana *'Illah* dan *Syāz*-nya redaksi hadis, sedangkan masa *muḥaddisīn* cenderung kritik matan itu pada tingkat persoalan ditolak atau diterimanya. Metode kritik matan yang dilakukan al-Idlibī menjadi satu sorotan khusus terhadap peneliti hadis di abad modern terutama pada kritik matan hadis, bahkan metode kritik matan hadis yang sangat komprehensif menurut hipotesa berdasarkan literatur, Ṣalāḥ ad-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī lah tokohnya, di abad modern yang membahas secara spesialis terhadap matan, makanya kontribusi al-Idlibi dalam metode kritik matan melalui karyanya yang fenomenal (*Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Ḥadīṣ an-Nabawī*) yang diterbitkan di Beirut pada Dār al-Āfāq al-Jadīdah pada tahun 1983 sebagai terbitan pertama yang banyak menginspirasi terhadap bermunculannya kitab-kitab yang berkaitan dengan metode kritik matan hadis sesudahnya.

Kata Kunci: hadis, kritik matan, ulama hadis

Pendahuluan

Keberadaan hadis sebagai pedoman hidup menempati posisi kedua setelah Alquran yang juga sebagai *marja' syar'iy*, merupakan hal yang layak untuk diakui mampu membantu menafsirkan pesan-pesan global dari kandungan *al-Waḥyu al-Matlu* (Alquran) agar mudah dipahami oleh umat Islam. Namun, kelayakan hadis sebagai penjelas tidak terlepas dari bagaimana *orisinilitas*-nya dan *otoritas*-nya dijadikan sebagai hujjah. Karena ketika hadis ingin dijadikan sebagai hujjah terlebih dahulu seseorang harus mampu memfilter bagaimana kedudukan hadis tersebut hingga bisa dijadikan hujjah atau dalil hukum.

Kehujjahan hadis sebagai *marja' syar'iy* tidak dapat dikatakan kemutawatirannya sama dengan Alquran, melainkan terdapat titik perbedaan yang sangat jauh, sebab kemutawatiran Alquran mutlak tidak dapat dibantahkan, sedangkan hadis kemutawatirannya masih terdapat hal yang diperselisihkan oleh kalangan ulama hadis dikarenakan banyaknya tersebar hadis-

hadis palsu terutama pada masa khalifah 'Ali ibn Abi Ṭālib. Pada masa itu barisan umat Islam benar-benar terpecah, yang tercermin pada terbentuknya dua kelompok militer *Amīr al-Mu'minīn*, Ali yang didukung oleh penduduk Hijaz dan Irak, dan kelompok militer Muawiyah. Gubernur Syam yang didukung oleh mayoritas penduduk Syam dan Mesir.¹

Setelah munculnya pemalsuan-pemalsuan hadis dengan berbagai sebab,² maka sebuah keharusan untuk menguji setiap periwayatan yang dinisbahkan pada Rasulullah saw. apakah bernilai shahih atau tidak. Dirasa sangat sulit untuk melacak fenomena-fenomena tersebut jika hanya menggunakan kritik sanad, melainkan harus menggunakan kritik matan.³

Studi kritik sanad telah muncul di kalangan sahabat, perihal periwayat, dimulai dari keadilan (integritas pribadi) maupun keḍabitan (kapasitas intelektual). Kemudian berkembang dan berkembang seiring semakin banyaknya mata rantai.⁴ Sedangkan dalam hal kritik matan, Menurut al-Idlibī, belum ada tulisan tentang obyek kritik matan secara komprehensif.⁵

Dalam sejarah ilmu hadis, metode kritik matan pertama kali ditulis dalam sebuah karya khusus dikarang oleh Ibn al-Qayyim (w. 751 H) dengan judul *al-Mannār al-Munīf*. Berarti sekitar empat ratus tahun sudah berjalan penulisan ilmu hadis. Karena orang yang pertama kali menulis ilmu hadis adalah al-Ramahurmuzi (w. 360 H) dengan judul *al-Muḥaddīs al-Faṣīl Bain al-Rawī īwa al-Wa'i*. Kitab *al-Ilal* karya Ibn Madinī yang merupakan guru dari Imam Bukhari, sepintas dipahami karya tersebut membahas tentang kritik matan secara meluas, ternyata fokusnya justru pada kritik sanad. Setelah itu menyusul al-Zarkasyi dengan karyanya *al-Ijabah Fi Mā Istadrakathu al-Sayyidah 'Aisyah 'Ala as-Ṣahabah* yang lebih bersifat praktis. Namun kedua karya itu masih sangat terbatas isinya bila dikaitkan dengan kebutuhan praktis kritik matan. Baru kemudian disusul oleh al-Idlibī dengan karyanya *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Hadīs an-Nabawi* (1403 H/1983 M). Sehingga tidak berlebihan jika dikatakan karya al-Idlibī merupakan karya yang pertama kali pada masa itu dinilai sebagai karya yang relatif lengkap tentang metode kritik matan. Sementara buku karya Nuruddin 'Itr yang berjudul *Manhaj al-Naqd 'Ind 'Ulamā' al-Hadīs* yang lebih dulu muncul, ternyata fokusnya lebih kepada kritik sanad.⁶

Pengaruh dari karya al-Idlibī itu membawa efek yang sangat positif, sehingga memunculkan karya-karya yang memiliki topik sama di kemudian hari. Misalnya, karya Dr. Musfir Azmullah ad-Damini (*Maqāyis Naqd Mutun al-Sunnah*, 1404 H/1984 M), karya Dr. Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī (*Juhud al-Muḥaddīsūn Fī Naqd Matn al-Ḥadīs an-Nabawi al-Syarīf*, 1406 H/1986 M). Bahkan ada kemungkinan disertasi yang ditulis oleh Muhammad Syuhudi Isma'il terinspirasi dari karya al-Idlibī. Sebab asumsinya sebelum Muhammad Syuhudi Isma'il membandingkan antara kritik sanad dalam penelitian hadis dan kritik ekstern dalam kajian sejarah, al-Idlibī sudah terlebih dahulu memberikan kesimpulan bahwa kritik matan sebagai objek bahasannya itu sepadan dengan kritik intern menurut para sejarawan.

Kesepadanan kritik matan yang dipahami al-Idlibī dengan para sejarawan merupakan satu kesatuan pemahaman yang bertujuan untuk melihat bagaimana kesahihan sebuah riwayat atau hadis tersebut. Karena kritik matan menurut para ahli hadis, sebanding dengan kritik

intern menurut para ahli sejarah. Unsur-unsur terpenting dalam kritik matan ini adalah kritik negatif untuk kemurnian (*an-Naqd as-Salbiy Li an-Niqā'*) dan kritik negatif untuk ketelitian (*an-Naqd as-Salbiy Li ad-Diqqah*). Kritik cara pertama digunakan sebagai upaya untuk meneliti munculnya pemalsuan oleh periwayat. Sedangkan kritik cara kedua dimaksudkan untuk meneliti adanya kekeliruan yang mereka lakukan.⁷

Selama riwayat-riwayat membutuhkan penelitian mendalam untuk mengetahui mana riwayat yang dapat diterima dan mana yang ditolak. maka mutlak diperlukan adanya kaidah-kaidah dan patokan sebagai acuan melakukan studi kritik. Karena berkenaan dengan hal itu, sesungguhnya kaum muslimin atau para ahli hadis telah memiliki metodologi yang konprehensif, sebuah teori kritik yang tiada bandingnya.

Sejalan dengan adanya kritik sanad, maka diperlukan juga adanya penelitian dengan cermat terhadap isi-isi riwayat itu sendiri. Sebab kadang-kadang ada riwayat yang tidak bisa dibayangkan berasal dari Rasulullah saw, sehingga para ulama menolaknya, tidak menghiraukan kualitas sanadnya. Bahkan ada riwayat yang ditolak, meskipun sanadnya sahih. Inilah yang disebut kritik matan (kritik *intern*).⁸

Usaha dalam menggunakan kritik matan (*intern*) sangat dibutuhkan untuk menghindari kesembronoan dalam menentukan riwayat itu berasal dari Rasulullah saw atau tidak, meskipun kebanyakan para ulama hadis tidak begitu ketat untuk mencermatinya lebih dalam sebagaimana yang disebutkan oleh Aḥmad Amin dalam kitab *Fajr al-Islām* yaitu; para ahli hadis sangat mengutamakan kritik *ekstern*, dan tidak mengindahkan kritik *intern*.⁹

Mengenal Ṣalāḥ ad-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī

Nama lengkapnya adalah Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad Sa'īd al-Idlibī atau lebih dikenal dengan nama Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī dan sapaan akrabnya yaitu "al-Idlibī", ia merupakan tokoh ahli hadis asal Syiria yang lahir di kota Halab pada tahun 1367 H / 1948 M. Penyebutan nama "Idlibī" merupakan penisbahan dari kakeknya, karena ayahnya yang bernama Syekh Aḥmad adalah putra kesayangan Syekh Muḥammad Sa'īd al-Idlibī. Ṣalāḥ ad-Dīn al-Idlibī merupakan ulama *Salaf* abad 19 Masehi. Ia merupakan kaliber ulama yang banyak memberikan kontribusi dengan pandangannya terhadap permasalahan-permasalahan agama. Ia merupakan anak kedua dari delapan bersaudara setelah Muhammad Basyir yang juga merupakan doktor dalam spesialis keilmuan tentang linguistic (Bahasa). Penyebutan al-Idlibī yang terdapat pada nama kakeknya adalah kelaziman yang biasa didengar ketika seorang ulama besar lagi berpengaruh, namanya dinisbahkan dengan sebuah kota tempat ia berkiprah dalam mengembangkan ilmunya, yaitu kota kecil seluas 2.354 m² dimaksud, yang terletak dekat dengan Aleppo dan sekitar 323 km jaraknya dari Damaskus yang terdapat di Kota Syiria.¹⁰

Ketokohan Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī tidak berbeda dengan kebanyakan ilmuwan hadis lainnya, yang secara akademisi ia juga mengecap pendidikan dasar sampai kependidikan

tinggi. Ia menimba pendidikan pada Madrasah Iftidaiyah, kemudian pada madrasah setingkat dengan madrasah aliyah yang berbasis *syari'ah* di Madinah tempat kelahirannya, kemudian ia melanjutkan pendidikannya pada perguruan tinggi *syari'ah* di Damaskus, kemudian melanjutkannya pada perguruan Dār al-Ḥadīṣ al-Ḥasaniyah yang juga berhubungan dengan spesialisasi kajian yang sebelumnya ia geluti, hingga ia menyelesaikan pendidikan tingginya dengan mendapatkan gelar magister pada bidang ilmu keislaman dan ilmu hadis yaitu pada tahun 1975 M/1395 H. Ia juga memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Islam dan hadis dengan predikat "*Ḥasan Jiddan*" yaitu dari Dār al-Ḥadīṣ al-Ḥasaniyah di Magribi pada tahun 1980 M/1401 H. Ia juga banyak mengajar diberbagai perguruan tinggi islam terkemuka, seperti pada perguruan tinggi al-Qarwain¹¹, ia di amanahi sebagai dosen bahasa Arab selama dua tahun di Maroko, dosen hadis di Fakultas Dirasah Islamiyah Dubai selama empat tahun, sebagai dosen hadis dan ilmu hadis di Universitas Muhammad ibn Su'ūd Riyāḍ selama sepuluh tahun lamanya, ia juga sebagai pembimbing diperguruan Syari'ah selama tiga tahun. Daurah ke Kanada juga menjadi perjalanan pendidikan yang pernah dijalaninya dalam melakukan penelitian dan kajian mendalam tentang hadis dan ilmu hadis.¹²

Kapasitas ilmu yang dimilikinya memberikan makna penting bagi masyarakat, sebagai tempat bertanya tentang persoalan yang terjadi ditengah kehidupan bermasyarakat, kemudian ia juga dikatakan sebagai konsultan tentang kajian keagamaan baik secara langsung maupun tidak langsung. Dikatakan secara langsung ataupun tidak langsung, karena dalam bentuk halaqah ia juga memberikan pengajian dengan metode diskusi atau dengan kata lain ia memberikan kesempatan untuk bertanya kepada jamaah yang ikut serta menyaksikan persentasi pembahasan yang disampaikan. Kemudian secara tidak langsung yaitu, diskusi dalam bentuk Tanya jawab melalui media sosial yang dibuka dengan tanpa membatasi pengunjung dan pengomentar terhadap status yang dimilikinya tersebut.

Sebagai tokoh bermazhab Syafi'iy yang tidak fanatik, Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī dikenal sebagai dosen dan juga da'i yang memiliki keilmuan mampu mempengaruhi terhadap kalangan ahli hadis kemudian terhadap pentingnya kajian terhadap kritik hadis, terutama kritik pada matan hadis. Yang selama ini perhatian terhadap matan tidak begitu dimarakkan, tetapi setelah munculnya karya Ibn Qayyim (w 751 H) pada masa lalu, kemudian karya al-Idlibī di abad modern mampu menaruh perhatian yang menilai betapa pentingnya kritik matan tersebut.¹³

Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī sebagai sosok ulama yang memiliki semangat, ketekunan, kecerdasan dan keterampilan yang luar biasa dalam menulis buah pikiran yang terlintas dibenaknya. Ketajaman pikiran yang dimiliki oleh al-Idlibī dibuktikan dengan beberapa karya tulis yang dimilikinya.

Selain dari karya tentang *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulama' al-Hādīs an-Nabawī*, al-Idlibī juga memiliki karya dalam bentuk yang lain seperti artikel atau tulisan lepas. Adapun karya tulis yang merupakan buah pikiran Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī dapat diklasifikasikan sebagai berikut: (1) *Bagiyah al-Rā'id Lammā Fī Ḥadīs 'Am Zar'in Min al-Fu'ādi Lil Qāḍī*

ʿIyāq, Ditahqiq, dengan cara bersama, oleh Wazārah al-Auqāf dan al-Syuʿūn al-Islamiyah, Penerbit: al-Ribāṭ, Tahun 1975. (2) *Manhaj Naqd al-Matn ʿInda ʿUlamāʾ al-Ḥadīṣ an-Nabawī*, Beirut : Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Tahun 1983.¹⁴ (3) *Muʿjam al-Jarḥ Wa Taʿdīl Min Kalām al-Ḥāfiẓ al-Ṭabrānī Fī al-Muʿjam aṣ-Ṣagīr*, Makkah: Maktabah al-Istiḳāmah, Tahun 1992. (4) *Al-Muntakhab Min Kalām al-Ḥāfiẓ Ibn Khuzaimah Fī al-Jarḥ wa at-Taʿdīl*, Beirut : Dār al-Basyāʾir al-Islamiyah Tahun 1992. (5) *Al-Muntakhab Min Kalām al-Ḥāfiẓ al-Bazār Fī al-Jarḥ wa at-Taʿdīl*, Al-Riyādh : Dār al-Huda Tahun 1994. (6) *Kasyf al-Maʿlūl Mimmā Summiya Bisilsilati al-ʿAḥādīṣ aṣ-Ṣaḥīḥah, al-Juzʾ al-ʿAwwal*, Beirut : ʿAla Nafaqati al-Muʿallaf Tahun 2000. (7) *Istiqbāl al-Qiblah wa Taḥdīd Sammatuhā Fī al-Manāṭiq al-Baʿīdah ʿAnhā*, Kanada: Ṭabʿat Tamhīdiyah, Mūntaryāl, Tahun 2000. (8) *Ḥadīṣ “Kāna al-Allah wa-Lam Yakun Fī Syaiʾ Gairuhu Riwayah wa Dirayah wa Aqidah”* Damasyqus : Dār al-Basyāʾir Tahun 2002 / 1423. (9) *ʿAqāʾid al-ʿAsyāʾirah Fī Ḥiwār Hadiʾu Maʿa Syibhātu al-Munāwwiʾin*, al-Qahirah : Dār as-Salam Tahun 2008/1429. (10) *Al-Bidʿatu al-Maḥmudatu Baina Syibhāti al-Munāwiʾīna wa ʿAdillatu al-Mujizīna*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ Tahun 1430 / 2009. (11) *Libās al-Marʿatu al-Muslimatu wa Zinatuhā*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ Tahun 1431 / 2010. (12) *Kasyf al-Maʿlūl Mimmā Summiya Bisilsilati al-ʿAḥādīṣ aṣ-Ṣaḥīḥah, al-Juzʾu al-ʿAwwal, wa Maʿahu: Waqafāt Maʿa al-Bāḥiṣīna al-sānī wa al-sālis Ḥaula Kasyf al-Maʿlūl*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ Tahun 1431 / 2010. (13) *ʿAqāʾid al-ʿAsyāʾiratu Fī al-Jaulati al-sāniyat Fī al-Ḥiwār, Ṭabʿu Bi-ʿInwāni: ʿAqāʾid al-ʿAsyāʾiratu wa al-Jaulatu Jadīdatu Min al-Ḥiwar*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ Tahun 1433 / 2012. (14) *Manhaj Naqd al-Matn ʿInda ʿUlamāʾ al-Ḥadīṣ an-Nabawī, at-Ṭabʿat al-sāniyat* (Tambahan dan penyempurnaan muatan bahasan), ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ Tahun 1434 / 2013. (15) *Mutanzih al-ʿAnzār Fī Syarḥ Muntakhab al-ʿAfkār, Matn wa Syarḥ Fī ʿUlūm al-Ḥadīṣ*, t.t: Dār Ibn Ḥazm, Tahun 1434 / 2013. (16) *ʿAḥādīṣ Faḍāʾil asy-Syām Dirāsāt Naqdiyah*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ, Tahun 1435 / 2014. (17) *Manhaj al-Imāmain al-Bukhārī wa Muslim Fī ʿIlāl al-Marwiyyāt al-Ḥadīsiyah*, ʿAmmān: Dār al-Faḥḥ, Tahun 1435 / 2014. (18) *Mukhtaṣar Takfīr Man Lā Yastakhiqq at-Takfīr*, Beirut: Dār al-Ḥadīṣ al-Kitāniyah, Tahun 1436 / 2015. (19) *Nawāqid al-Islām Fī Mīzān al-Kitāb wa as-Sunnah*, ʿAmmān: Dār an-Nūr al-Mubīn, Tahun 1436 / 2015. (20) *Bidʿu al-ʿItiqād Fī al-Tajassīm wa al-Irjāʾ*, ʿAmmān: Dār an-Nūr al-Mubīn, Tahun 1436 / 2015. (21) *Ḥadīṣ Suʿāl al-Jāriyah Bi Lafzi ʿAina Al-Lāh” Riwayah wa Dirayah*, ʿAmmān: Dār an-Nūr al-Mubīn, Tahun 1436 / 2015.

Kontribusi Pemikiran al-Idlibī dalam Metode Kritik Matan

Para ulama telah sepakat bahwa hadis terdiri dari dua komponen utama yaitu sanad dan matan. Mereka juga menetapkan kaidah-kaidah yang digunakan untuk mengukur akurasi dan validasi hadis melalui komponen tersebut. Dalam hal sanad, beberapa kriteria penentuan validasi sanad dimunculkan yakni pertama, kontinuitas transmisi periwayatan, kedua perawi yang adil dan dabit ketiga, terhindar dari syaz dan illah.¹⁵ Khusus kritik matan, ada dua variable yang digunakan yakni terhindar dari syaz dan illah. Pembagian kaedah tersebut mengisyaratkan bahwa antara sanad dan matan memiliki kriteria sendiri dalam penentuan

validasi hadis. Karena yang muncul adagium menyatakan bahwa hadis dengan sanad yang sahih tidak mesti matannya juga sahih. Begitu pula sebaliknya.¹⁶

Karena hadis sangat mengandalkan jalur periwayatan sebagai mata rantai pembawa berita maka kajian dan praktek keilmuan di bidang kajian sanad berkembang pesat dan dijadikan landasan awal dalam menentukan kualitas periwayatan. Kondisi ini memunculkan pendapat ulama hadis bahwa mereka hanya membuktikan penilaian otensitas periwayat pada kritik sanad dan mengabaikan penelitaian unsure terpenting yang dibawa sanad dan mengabaikan penelitian unsure terpenting yang dibawa sanad yakni matan.¹⁷ Penilaian demikian mendapat sejumlah kritikan dikalangan ulama hadis yang mengatakan bahwa meskipun penelitian hadis sangat mengandalkan penilaian akan kualitas periwayat atau sanad namun demikian para ulama menulis sejumlah karya yang berbicara tentang metode kritik matan meski dalam jumlah yang sangat terbatas bila dibanding dengan kajian metode kritik sanad. Salah satu karya yang membahas tentang metode kritik matan adalah yang ditulis oleh Ṣalāh al-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī.

Dalam menentukan kesahihan hadis, para ulama hadis menetapkan tiga kriteria kesahihan pada sanad dan dua kriteria kesahihan matan. Dua kriteria kesahihan hadis pada matan tersebut adalah terbebasnya matan hadis dari unsur *syāz* dan *'illah*.¹⁸ Dalam hal *syāz*, ulama berbeda dalam mendefinisikannya. Setidaknya ada tiga ulama yang memiliki definisi berbeda mengenai istilah *syāz* yakni al-Syafi'iy, al-Hakim dan al-Khalili. Imam al-Syafi'iy mendefinisikannya sebagai hadis yang diriwayatkan oleh seorang *ṣiqah* yang bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh orang-orang (perawi *ṣiqah* lainnya).¹⁹ Al-Hakim mendefinisikannya dengan hadis yang diriwayatkan oleh seorang *ṣiqah* secara menyendiri tanpa perawi *ṣiqah* lainnya dan hadis tersebut tidak memiliki mutābi' sama sekali. Sementara Abū Ya'la al-Khalilī mendefinisikan dengan hadis yang tidak punya sanad kecuali hanya satu yang periwayatnya menyendiri dengan sanad itu, baik ia berstatus *ṣiqah* atau tidak. Jika tidak *ṣiqah* maka disebut hadis *matrūk* tidak diterima, kalau statusnya *ṣiqah* maka *tawaqqūf* dan tidak berhujjah dengannya'. Ketiga definisi tersebut, secara esensial sangat berbeda. Al-Syafi'iy menekankan *syāz* pada pertentangan dua jalur periwayatan antara rawi *ṣiqah* dengan para perawi yang lebih *ṣiqah* sementara al-Hakim dan al-Khalilī menekankan pada *tafarrūd*-nya perawi atau penyendirian perawi secara mutlak. Konsekwensinya, Al-Syafi'iy tidak memandang *syāz* hadis *fard* atau *ahād* sedang al-Hakim dan al-Khalilī memutlakkannya sebagai *syāz*. Para ulama belakangan, mayoritas mengikuti definisi al-Syafi'iy dalam menilai hadis *syāz*.

Sedangkan istilah *'illah* hadis adalah ilmu yang membahas sebab-sebab tersembunyi sesuatu yang dapat mencacatkan kesahihan hadis baik karena menyambungkan yang terputus, me-*marfu*'kan yang *mauqūf* atau memasukkan hadis pada hadis lainnya. Melihat dari pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa *'illah* memiliki dua ketentuan yakni ketersembunyiannya dan dapat mencacatkan hadis yang sahih. Seandainya salah satu syarat tersebut tidak ditemukan, seperti cacat yang terdapat pada hadis tersebut sangat jelas tidak mencacatkan hadis, maka tidak disebut *'illah*.²⁰

Arifuddin Ahmad menyebutkan unsur kaidah minor *syāz* dan *'illah* pada matan hadis. Kaidah minor adalah terhindarnya matan dari unsur *syāz* di antranya yaitu;

1. Sanad hadis bersangkutan tidak menyendiri
2. Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat.
3. Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan Alquran dan
4. Matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.²¹

Sedang kaidah minor bagi matan hadis yang mengandung *'illah* adalah;

1. Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *idraj* (sisipan);
2. Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *ziyādah* (tambahan);
3. Tidak terjadi *maqlūb* (pergantian lafal atau kalimat) bagi matan hadis bersangkutan;
4. Tidak terjadi *iḍtirāb* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) bagi matan hadis bersangkutan; dan
5. Tidak terjadi kerancuan lafal dan penyimpangan makna yang jauh dari matan hadis bersangkutan.

Jika *'illah* hadis itu mengandung pertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat, maka matan hadis tersebut sekaligus mengandung *syuḏūz*.²² Al-Idlibī sendiri ketika meneliti kaidah ke *'illah*-an hadis yang diuraikan oleh al-Hakim dalam kitab *al-Ma'rifah*-nya berkenaan dengan kritik matan menyatakan bahwa dari kesepuluh jenis *'illah* yang disebut al-Hakim semua merujuk kepada sanad dan bukan matan. *'Illah*-*'illah* tersebut, menurutnya tidak mencatikan kesahihan matan kecuali *'illah* yang kesepuluh, yaitu *me-marfu*'-kan yang *mauqūf*. Sedang unsur kritik matan dalam kaidah *syāz* hadis, ketika ia meneliti contoh *syāz* yang dikemukakan al-Hakim, menyatakan bahwa dari tiga contoh *syāz* hanya ada dua yang berkenaan dengan kritik matan. Pertama, karena unsur pertentangannya dengan hadis yang lebih sahih dan lebih *siqah* dan kedua, karena adanya kalimat yang berbeda dengan riwayat lain. Kalimat tersebut pun ternyata tidak bertentangan dengan riwayat para *siqah* namun justru sejalan.²³

Berdasarkan pandangan di atas, al-Idlibī sesungguhnya ingin menyatakan bahwa meski ulama hadis memuat teori tentang kritik matan dalam penelitian kesahihan hadis terutama pada kaidah *syāz* dan *'illah* namun dalam prakteknya tidak ditemukan secara tegas metode kritik matan hadis. Al-Idlibī kemudian menyebutkan sembilan kajian dalam ilmu hadis yang berkenaan dengan kaidah kritik matan menurut ulama hadis yakni; hadis *syāz*, hadis *munkar*, hadis *mu'alal*, hadis *muḍṭarib*, hadis *mudraj*, hadis *maqlūb*, hadis *mauḍū'* dan tanda-tandanya, perkataan sahabat mengenai masalah yang tidak menjadi wilayah akal dan mengetahui orang yang diterima riwayatnya dan yang ditolak.²⁴

Munculnya berbagai perbedaan dalam memahami kritik matan hadis terutama dari sudut metodologis sangat memungkinkan karena berbagai faktor diantaranya:

1. Kaidah kritik matan hadis tersebar dalam beberapa ulasan mengenai kualitas hadis,
2. Belum banyaknya karya yang membahas secara khusus tentang metode kritik matan hadis,
3. Kaidah-kaidah kesahihan hadis terdahulu belum mencakup seluruh persoalan berkenaan dengan metode kritik matan.

Sebagaimana disebutkan di atas, pembahasan metode kritik matan, menurut al-Idlibī, tersebar pada berbagai kajian ilmu hadis, para ulama belakangan menggabungkan berbagai kriteria untuk menetapkan kaedah kritik matan hadis.

Di antara kaedah kritik matan adalah *syāz*, *'illah*, tanda-tanda hadis *mauḍu'* dan kriteria hadis *maqbul*. Para ulama hadis menyebutkan secara berbeda beberapa tanda hadis palsu dari segi matan. Diantara ciri-ciri *kemaudhu'an* hadis adalah: (1) Adanya *qarinah* pada matan (bukti-bukti yang mengiringi matan) baik rusak (*rakik*) pada makna maupun lafal atau keduanya. (2) Bertentangan dengan akal sehat yang tidak memungkinkan untuk di takwil atau bertentangan dengan indera. (3) Hadis tersebut bertentangan dengan dalil qur'an yang *qatī'* atau hadis mutawatir, ijma' yang tidak memungkinkan untuk di *jama'*. (4) Hadisnya terlalu berlebihan dalam menilai amal. (5) Hadis yang mestinya disaksikan oleh banyak perawi sahabat namun tidak *masyhūr* dan hanya diriwayatkan sedikit perawi. (6) Hadis yang bertentangan dengan hikmah, dan logika yang lurus. (7) Hadis yang diriwayatkan oleh penganut *rafīdah*. (8) Bertentangan dengan kebenaran fakta sejarah. (9) Salah seorang perawinya mengaku bertemu dengan perawi lainnya, padahal secara logika tidak mungkin mereka bertemu. (10) Pengakuan sebagian kalangan sufi yang menyatakan bertemu dengan Nabi melalui *kasyaf* tanpa sanad yang sahih dan bersambung atau melalui mimpi.²⁵

Begitu juga halnya dengan al-Idlibī ketika melakukan kritik matan hadis tolak ukur yang digunakan dalam kritik matan tidak lepas dari unsur *syāz* dan *'illah* dalam kaidah kesahihan hadis. Menurut al-Khatib al-Bagdādī (w. 463 H/ 1072 M) bahwa suatu matan hadis dapat dinyatakan *maqbul* sebagai matan hadis yang sahih apabila memenuhi unsur-unsur sebagai berikut:

1. Tidak bertentangan dengan akal sehat;
2. Tidak bertentangan dengan hukum Alquran yang telah muhkam (ketentuan hukum yang telah tetap);
3. Tidak bertentangan dengan hadis mutawatir;
4. Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu (ulama *salaf*);
5. Tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan
6. Tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.

Tolak ukur yang dikemukakan di atas, hendaknya tidak satupun matan hadis yang

bertentangan dengannya. Sekiranya ada, maka matan hadis tersebut tidak dapat dikatakan matan hadis yang sahih.²⁶

Hamzah Abū al-Faḥ mengemukakan beberapa kaidah-kaidah penting untuk mengetahui kualitas kesahihan matan. Diantara kaidah tersebut adalah:

1. Membandingkan sunnah dengan Alquran

Alquran merupakan sumber hukum pertama dalam Islam, sehingga apabila ditemukan hadis yang bertentangan dengannya maka dinilai sebagai hadis daif dan ditolak. Kenyataan ini tidak menunjukkan adanya pertentangan antara keduanya karena baik Alquran maupun sunnah yang sahih sama-sama berasal dari Allah sehingga tidak mungkin bertentangan. Ada beberapa faktor yang menyebabkan munculnya pertentangan tersebut yakni:

- a. Perawi keliru atau lupa dalam meriwayatkan hadis
- b. Terdapat perawi yang hilang dalam meriwayatkan hadis
- c. Tidak memahami maksud dari perkataan Nabi.

Namun demikian, perlu dicatat bahwa pertentangan tersebut merupakan pertentangan yang bersifat mutlak dimana tidak terdapat jalan untuk mendamaikan antara nash Alquran dan hadis dengan cara *jama'* atau lainnya.

2. Membandingkan sunnah dengan sunnah.

Ada beberapa kemungkinan terjadinya pertentangan antara satu hadis dengan lainnya, yakni:

- a. Terjadinya kesalahan dalam periwayatan
- b. Hadis tersebut diriwayatkan secara makna dan berlanjut pada beberapa perawi selanjutnya sehingga jauh dari nash yang sesungguhnya diucapkan Nabi.
- c. Perawi *me-marfu'*-kan perkataan seorang perawi lainnya.

3. Membandingkan beberapa riwayat hadis yang satu dengan lainnya.

Upaya ini dilakukan untuk mengetahui kualitas suatu hadis dengan cara mengamati berbagai jalur sanad hadis, meneliti dan menetapkan kualitasnya. Dengan ini pula dapat diketahui apakah pada hadis tersebut terdapat *iḍṭirāb*, *qalb*, *idraj*, *taṣhif*, *taḥrīf* atau *ziyādah*.

4. Membandingkan matan hadis dengan peristiwa dan fakta sejarah.

Fakta sejarah merupakan sarana yang sangat penting yang digunakan ulama hadis untuk mengetahui kesahihan dan kedaifan hadis. Ketika sejarah digunakan sebagai tolak ukur untuk menilai kualitas kesahihan hadis maka fakta sejarah tersebut disyaratkan memiliki tingkat kebenaran faktual dan meyakinkan.

5. Mengamati lafal dan makna hadis.

Dalam hal ini, ada beberapa aspek yang perlu dikaji yakni:

- a. Lafal dan makna hadis yang rusak
 - b. Pertentangan hadis dengan dasar hukum syar'i
 - c. Hadis memuat hal yang munkar dan mustahil
6. Aspek kognitif dalam periwayatan hadis.

Dalam periwayatan hadis, aspek kognitif digunakan dalam empat hal yakni:

- a. Saat mendengar hadis, para ulama mensyaratkan agar seorang perawi dapat membedakan dan memahami hadis yang ia dengar.
- b. Saat meriwayatkan hadis, mereka melarang meriwayatkan hadis daif terlebih *mauḍu'* kecuali menjelaskan letak kedaifan dan kemauḍu'annya.
- c. Saat menilai perawi, para ulama sering menilai *jarḥ* terhadap perawi yang meriwayatkan hadis munkar.

Saat menilai kualitas suatu hadis, dalam hal ini akal diberi porsi sebagaimana mestinya.²⁷ Ibn Qayyim (691 H-751 H) menguraikan lebih jauh kriteria ditolaknya suatu matan hadis yang dengannya dapat diketahui *kemauḍu'*an hadis tersebut. Beberapa kriteria ada yang sesuai dengan apa yang dikemukakan al-Bagdādī namun sebagian besar lainnya merupakan kriteria yang berbeda. Kriteria tersebut adalah:

- a. Memuat balasan dan ancaman yang berlebihan, yang tidak mungkin disabdakan oleh Rasulullah saw.
- b. Memuat hal-hal yang diingkari oleh indra
- c. Terlalu longgar isinya dan membius
- d. Bertentangan secara nyata dengan sunnah yang sharih (menunjukkan arti yang jelas)
- e. Menunjukkan bahwa Nabi saw melakukan sesuatu yang jelas dihadapan seluruh sahabat dan semuanya sepakat untuk menyembunyikannya, tidak meriwayatkannya.
- f. Hadis itu batal dalam dirinya sendiri. Hal ini jelas menunjukkan bahwa ia bukan sabda Nabi saw.
- g. Redaksinya tidak mirip dengan sabda para nabi, apalagi sabda Nabi saw yang merupakan wahyu.
- h. Di dalam hadis itu ada sejarah begini begini
- i. Lebih mirip dengan keterangan *ṭabīb*
- j. Dibatalkan isinya oleh sejumlah bukti kuat
- k. Bertentangan dengan ayat Alquran yang *sharih*
- l. Disertai oleh sejumlah indikasi yang menunjukkan kebatalannya.²⁸

Dari beberapa kriteria yang dikemukakan oleh Ibn Qayyim dan al-Bagdādī di atas, al-Idlibī kemudian meringkasnya dan mengajukan empat kriteria kritik matan hadis yang *maqbul*

yakni:

1. Tidak bertentangan dengan Alquran al-Karim
2. Tidak bertentangan dengan hadis dan sirah nabawiyah yang sahih
3. Tidak bertentangan dengan akal, indera dan sejarah
4. Mirip dengan sabda kenabian.²⁹

Apabila disimpulkan, definisi kesahihan matan hadis menurut mereka, adalah sebagai berikut: pertama, sanadnya sahih; kedua, tidak bertentangan dengan hadis mutawatir atau hadis ahad yang sahih; ketiga, tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran; keempat, sejalan dengan alur akal sehat; kelima, tidak bertentangan dengan sejarah, dan keenam, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri kenabian.³⁰

Agar lebih memahami pembaca terhadap metodologi kritik matan hadis al-Idlibī, di bawah ini akan diuraikan beberapa contoh dimaksud. Berdasarkan empat kriteria kesahihan matan yang ditampilkan al-Idlibī maka berikut akan diuraikan contoh masing-masing kriteria yakni:

Pertama, Kriteria Hadis karena bertentangan dengan Alquran. Al-Idlibī memberikan salah satu contoh hadis yang menurut sebagian ulama bertentangan dengan dalil Alquran. Hadis tersebut berbicara tentang sihir yang menimpa Nabi dan dilakukan oleh orang Yahudi sehingga beliau seakan-akan melakukan sesuatu padahal sebenarnya beliau tidak melakukan sesuatu. Hadis tersebut terdapat dalam Sahih Bukhari kitab *Jizyah* bab *Hal yu'fa min al-zimmi iza saḥira*, No. 2939:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَرَ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ

Meriwayatkan kepada saya Muhammad ibn al-Musanna, meriwayatkan kepada kami Hisyam, ia berkata, ayahku meriwayatkan padaku dari 'Aisyah bahwa Nabi Saw disihir sampai-sampai beliau merasa melakukan sesuatu pada hal tidak melakukannya.

Hadis di atas, terdapat dalam Ṣaḥīḥ Muslim yang membahas tentang Kitāb al-Salam no. 59, Sunan Ibn Majah Kitab al-Tibb no. 2535. Musnad Ahmad bin Hanbal Kitab Baqi Musnad al-Anṣar no. 23104, 23165, 23211, 23509.³¹

Sebagian ulama yang menolak kesahihan hadis ini, menurut al-Idlibī, karena dinilai bertentangan dengan firman Allah swt: “Dan orang-orang yang zalim itu berkata: ‘Kamu sekalian tidak lain hanyalah mengikuti seorang lelaki yang kena sihir. Perhatikanlah, bagaimana mereka membuat perbandingan-perbandingan tentang kamu, lalu sesatlah mereka, mereka tidak sanggup (mendapatkan) jalan (untuk menentang kerasulan).’” (QS. al-Furqan: 8-9).

Ada beberapa alasan mengapa mereka menolak kesahihan hadis di atas, diantaranya: pertama, hadis di atas membenarkan perkataan kaum musyrik yang mengatakan bahwa

'*kamu sekalian tidak lain hanyalah mengikuti seorang lelaki yang kena sihir*'. Kedua, menghilangkan kepercayaan terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah saw. Ketiga, sihir merupakan perbuatan setan dan jiwa-jiwa yang buruk dan keji. Adapun orang-orang yang membentengi diri dengan beribadah kepada Allah tidak akan dapat ditaklukkan oleh para setan dan orang-orang buruk itu. Dalam hal ini, Allah berfirman, *Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka, kecuali orang-orang yang mengikuti kamu, yaitu orang-orang yang sesat.*" (QS. al-Hijr: 42).

Namun argumen-argumen yang menilai lemah hadis di atas dijawab oleh al-Qasimi dengan menggunakan dalil *naqli* dan *aqli* sehingga ia menyakini akan kesahihan hadis mengenai tersihirnya Nabi saw. Al-Idlibī nampaknya sejalan dengan pendapat al-Qasimi yang menyatakan kesahihan hadis di atas, namun di sini ia hanya ingin menunjukkan pandangan sebagian orang yang melemahkan hadis sahih karena dinilai bertentangan dengan dalil Alquran.³²

Kedua, Hadis yang bertentangan dengan hadis dan sirah nabawiyah yang sahih. Menurut al-Idlibi, ada dua syarat yang harus terpenuhi apabila hendak menolak sebuah riwayat yang *marfu* 'kepada Nabi saw. karena bertentangan dengan hadis lain. Pertama, tidak ada kemungkinan memadukan (*al-jamu'*). jika dimungkinkan pemaduan di antara keduanya dengan tanpa memaksakan diri, maka tidak perlu menolak salah satunya. Jika di antara keduanya terjadi pertentangan yang tidak mungkin dipadukan, maka harus di*tarjih*. Kedua, hadis yang dijadikan sebagai dasar untuk menolak hadis lain yang bertentangan haruslah berstatus mutawātir.³³

Syarat pada poin nomor dua di atas yang menyatakan bahwa suatu hadis dinilai lemah apabila bertentangan dengan hadis mutawātir, menurut al-Idlibī, tidaklah realistis dan mempersempit pembahasan tentang adanya pertentangan di antara hadis-hadis. Menurutnya, para ulama telah memiliki kategori untuk hadis-hadis yang saling bertentangan. Hadis *ḍa'if* apabila bertentangan dengan hadis sahih maka disebut dengan hadis *munkar*. Adapun hadis sahih yang bertentangan dengan hadis yang lebih sahih sanadnya maka disebut hadis *syāz*. Sedang hadis yang bertentangan dengan hadis mutawātir disebut dengan *mauḍu'*.³⁴

Salah satu contoh yang dikemukakan al-Idlibī berkenaan dengan adanya pertentangan di antara hadis adalah hadis tentang puasa setelah pertengahan Sya'ban. Dalam Musnad Ahmad bin Hanbal Kitāb Baqi Musnad al-Muksirīn Bab Baqi al-Musnad al-Sabiq no. 9330, Nabi bersabda:

حدثنا وكيع قال حدثنا أبو العميس عتبة عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم حتى يكون رمضان

Meriwayatkan kepada kami Waki', meriwayatkan kepada kami Abu al-'Umais 'Utbah dari al-'Ala bin 'Abd al-Rahman bin Ya'qub dari ayahnya dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah bersabda: 'Jika telah mencapai tengah bulan Sya'ban maka jangan kalian berpuasa hingga sampai bulan Ramaḍan.

Hadis di atas bertentangan dengan hadis lainnya yang diriwayatkan oleh Aisyah dan Umm Salamah. Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhari Kitāb al-Ṣaum bab Ṣaum Sya‘bān no. 1833 Nabi bersabda:

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي النصر عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر إلا رمضان وما رأيته أكثر صياما منه في شعبان

Abd Allah telah meriwayatkan kepada kami, Malik meriwayatkan pada kami dari Abī al-Naḍar dari Abī Salamah dari ‘Aisyah ra ia berkata: “Rasulullah sering berpuasa hingga kami mengira beliau tidak berbuka dan beliau berbuka puasa sehingga kami menduga beliau tidak berpuasa. Saya tidak pernah melihat Rasulullah menyempumakan puasa selama satu bulan penuh kecuali di bulan Ramadhan dan saya tidak pernah melihat beliau paling sering berpuasa kecuali pada bulan Sya’ban”. (H.R. Sahih Bukhari).³⁵

Hadis Abu Hurairah di atas dinilai sendirian (*tafarrud*) oleh para ulama. Menurut mereka, rawi Al-‘Ala ibn Abdurrahman meriwayatkannya secara sendiri dari ayahnya dari Abu Hurairah sedang ia adalah *siqah*. Imam Ahmad menilai hadis itu *munkar* karena hadisnya *ḍaif* dan bertentangan dengan hadis dari jalur periwayat lain yang lebih sahih.³⁶

Ketiga, riwayat yang bertentangan dengan akal, indera atau sejarah. Yang dimaksud dengan akal disini, menurut al-Idlibi adalah akal yang tercerahkan dengan Alquran dan hadis yang sahih, bukan hanya akal semata, karena sesungguhnya akal saja tidak bisa menghukumi baik dan buruk. Hal ini berbeda dengan pandangan Mu’tazilah.

Berikut contoh hadis yang bertentangan dengan akal diriwayatkan oleh an-Nasai dalam kitab sunan Nasa’i Kitāb *al-Nikah* bab *Tajwiz al-Zaniah* No. 3177.

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم قال حدثنا يزيد قال حدثنا حماد بن سلمة وغيره عن هارون بن ركاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس عبد الكريم يرفعه إلى ابن عباس وهارون لم يرفعه قالوا جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن عندي امرأة هي من أحب الناس إلي وهي لا تمنع يد لامس قال طلقها قال لأصبر عنها قال استمتع بها قال أبو عبد الرحمن هذا الحديث ليس بثابت وعبد الكريم ليس بالقوي وهارون بن رثاب أثبت منه وقد أرسل الحديث وهارون ثقة وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم.

Mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ismail bin Ibrahim berkata, meriwayatkan pada kami Yazid ia berkata, meriwayatkan kepada kami Hammad bin Salamah dan yang lainnya dari Harun bin Ri'ab dari Abd Allah bin 'Ubaid bin 'Umair dan 'Abd al-Karim dari 'Abd Allah bin 'Ubaid bin 'Umair dari Ibn 'Abbas, 'Abd al-Karim memarfukannya kepada Ibn 'Abbas dan Haun tidak memarfukannya. Keduanya berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw dan berkata: "sesungguhnya saya memiliki istri yang sangat saya cintai, tetapi ia tidak menolak tangan orang yang menyentuhnya". Rasul bersabda: "talaklah dia". Laki-laki tersebut berkata: "Saya tak dapat berpisah darinya". Rasul bersabda: "Bersenang-senanglah dengannya". Abu 'Abd al-Rahman berkata: "Hadis ini tidaklah kuat dan 'Abd al-Karim dinilai tidak kuat hafalannya, sedang harun bin Ri'ab lebih kuat darinya namun telah memursalkan hadis. Harun merupakan perawi yang tsiqah dan hadisnya lebih sahih dibanding hadis riwayat 'Abd al-Karim." (HR. Nasa'i).

Ungkapan "*ia tidak menolak tangan orang yang menyentuhnya*", menurut al-Idlibi mengandung pengertian lacur. Meski sebagian ulama mena'wilkannya ungkapan di atas dengan pengertian lain, seperti "*ia tidak menolak tangan orang yang mengajaknya bersalaman walaupun bukan muhrimnya*". Namun, *ta'wil* seperti ini, menurut al-Adlabi, tidak dapat dibenarkan secara bahasa. Sekiranya *ta'wil* tersebut benar maka tidak mungkin Rasulullah menyuruhnya untuk tetap menahan perempuan tersebut sebagai istrinya. Sedang Imam Ahmad bin Hanbal telah menganggap hadis ini tidak berasal dari Rasul saw dan tidak punya asal. Ibn al-Jauzi juga menempatkan hadis ini dalam kitab *Mauḍu'at*.³⁷

Keempat, tidak mirip dengan sabda kenabian. Terkadang suatu riwayat berasal dari Rasul saw, tidak bertentangan dengan nash Alquran atau sunnah yang sahih, akal, indera (kenyataan), atau sejarah, tetapi riwayat tersebut tidak seperti perkataan kenabian, maka tidak dapat diterima.

Menurut al-Idlibi, para ulama memang sulit untuk menentukan perkataan mana yang tidak seperti perkataan kenabian, tetapi yang terpenting adalah perkataan yang mengandung keserampangan, atau makna-makna yang rendah, atau ungkapan tentang istilah-istilah yang datang kemudian. Ia kemudian membagi pembahasan menjadi tiga bentuk yakni:³⁸

1. Hadis-hadis yang mengandung keserampangan
2. Hadis-hadis yang mengandung makna yang rendah.
3. Hadis-hadis yang lebih menyerupai perkataan ulama khalaf.

Berikut adalah contoh hadis yang mengandung makna serampangan. Hadis tersebut riwayat Ibn Mājah dalam kitab sunannya *Kitāb al-Tijārat Bāb al-Taglīz fī al-Riba* No. 2265. Hadis tersebut berbunyi:

Meriwayatkan kepada kami 'Abd Allah bin Sa'id, meriwayatkan pada kami 'Abd Allah bin Idris dari Abi Ma'syar dari Sa'id al-Maqburi dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah Saw bersabda: 'Riba memiliki 70 macam dosa dan dosa yang paling ringan adalah seperti seseorang menikahi ibunya sendiri.'" (HR. Ibn Majah).

Menurut al-Idlibī, hadis ini jelas mengandung unsur terlalu berlebihan dalam memberi peringatan. Seandainya riba termasuk salah satu dosa besar dan seandainya Allah mengizinkan

memerangi pemakan riba, maka haruskah dosa terendahnya adalah seperti dosa menikahi ibunya?

Menurut al-Idlibī, kemungkinan perkataan ini diambil dari perkataan yang *mauqūf* kepada Ka‘ab ibn Mati’, yaitu: *‘Berzina sebanyak tiga puluh tiga kali lebih aku sukai dibanding memakan satu dirham secara riba yang Allah tahu aku memakannya secara riba’*. Tidak diragukan lagi bahwa para pemalsu telah mengambil hadis itu dari perkataan *mauqūf* ini dengan memberikan tambahan-tambahan.³⁹

Pernyataan para ulama hadis merupakan penekanan yang kuat terhadap kritik matan, bahwa tolok ukur yang dikembangkan dalam studi kritik matan Hadis tidak lepas dari unsur-unsur yang merupakan kaedah kesahihan hadis yang telah ditetapkan ulama terdahulu. Dalam aspek matan, mereka menyatakan bahwa hadis yang sahih adalah hadis yang terbebas dari unsur *syāz* dan *‘illah*.

Sebagaimana disebutkan pada pembahasan kaidah-kaidah kritik matan di atas, bahwa unsur kaidah minor *syāz* pada matan, adalah; 1. Sanad hadis bersangkutan tidak menyendiri; 2. Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat; 3. Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan Alquran; dan 4. Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.

Sedangkan unsur kaidah minor mengandung *‘illah* pada matan hadis adalah 1. Matan hadis tersebut tidak mengandung *idraj* (sisipan); 2. Matan hadis tersebut tidak mengandung *ziyadah* (tambahan); 3. Tidak terjadi *maqlūb* (pergantian lafal atau kalimat) bagi matan hadis tersebut; 4. Tidak terjadi *idtirāb* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) bagi matan hadis tersebut; dan 5. Tidak terjadi kerancuan lafal dan penyimpangan makna yang jauh dari matan hadis tersebut.

Dengan demikian, bila tolok ukur kritik matan hadis versi al-Idlibī yang mencakup empat unsur sebagaimana disebutkan di atas ditempatkan pada dua kaidah kesahihan hadis yang tidak mencakup unsur kaidah minor *syāz* matan hadis dan tidak memuat kaidah minor unsur *‘illah*. Karenanya, Syuhudi Ismail memasukkan tolok ukur kritik matan al-Idlibī sebagai salah satu bentuk aplikatif dari kaidah kesahihan matan yang merupakan bagian dari metodologi penelitian matan. Menurut Syuhudi, ada tiga langkah metodologis yang digunakan dalam penelitian matan yakni: pertama, meneliti matan dengan meneliti sanadnya. Kedua, meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna dan ketiga, meneliti kandungan matan. Langkah pertama merupakan bidang kajian penelitian sanad hadis, langkah kedua merupakan penelitian aspek *‘illah* matan hadis sedang langkah ketiga adalah penelitian aspek *syāz* pada matan hadis.

Sedang bagi al-Idlibī sendiri, sesungguhnya para ulama hadis belum merinci secara mendetail unsur-unsur kritik matan dalam kaidah kesahihan hadis terutama unsur *syāz* dan *‘illah*. Menurutnya, kaidah kritik matan tersebar dalam berbagai bahasan mengenai ilmu hadis termasuk dalam hal mengenal hadis *mauḍū‘* dan tidak bisa dipaksakan untuk masuk dalam kaidah minor *syāz* dan *‘illah* dalam kritik matan hadis. Berdasarkan hal tersebut, ia

berusaha menggabungkan berbagai unsur kaidah kritik matan yang terdapat dalam kajian ilmu hadis sebagai landasan bagi metode kritik matannya. Ataukah al-Idlibî sebenarnya ingin mengatakan bahwa ilmu hadis tidak cukup hanya sekedar meneliti matan, sehingga memerlukan kaidah tersendiri yang terpisah dari rumusan-rumusan baku ilmu hadis atau ini hanya sekedar upaya reformulasi ilmu hadis di bidang kritik matan.

Analisis Terhadap Manhaj Naqd Matn 'Ind 'Ulamâ' al-Hadîs an-Nabawî

Dalam bukunya *Manhaj Naqd al Matn 'Ind 'Ulamâ' al-Hadîs al-Nabawî* (Metodologi Kritik Matan Hadîs) Dr. Salah al-Dîn Ibn Ahmad al-Idlibî berupaya memperjelas metode kritik matan (*intern critics*), yang sejak dini kaum muslimin telah mempraktekannya dan telah meletakkan dasar-dasar metodologinya. Dalam bukunya tersebut beliau menjelaskan tentang latar belakang perlunya menggunakan Kritik Matan, kemudian beliau juga memaparkan fakta-fakta bahwa kritik matan sudah dipakai Para sahabat dan Ulama Hadîs, kemudian beliau menarik sebuah pemahaman dan desain tentang prinsip-prinsip kritik matan menurut ulama Hadîs.

Kalau kita pelajari ilmu hadîs Khususnya Ilmu *Jarh wa Ta'dîl* maka kita akan melihat bahwa Sepintas kritik sanad sudah cukup untuk menilai sah tidaknya sebuah hadîs, sebab periwayatan seorang periwayat *siqah* dari periwayat *siqah* lainnya, yakni dari awal sampai akhir sanad, mengandung arti bahwa kita mempercayai kesahihan riwayat para periwayat *siqah* itu. Jika tidak demikian, maka penilaian *siqah* terhadap para periwayat tidak ada artinya.

Kritik sanad memang cukup, tetapi bersifat elementer saja, sebab setelah dilakukan kajian terhadap periode periwayatan, dimana hadîs-hadîs beralih dari seorang periwayat ke periwayat lain sampai ketangan para penulis kitab hadîs (*Mukharrij*), ada dua fenomena yang mencolok, yaitu fenomena pemalsuan hadîs dan fenomena kekeliruan para periwayat. Yang pertama lahir dari kesengajaan, sedang yang kedua dari ketidak sengajaan.

Penutup

Menurut hasil penelitian al-Idlibî, tuduhan bahwa ulama mendahulukan kritik sanad ada benarnya seperti kritik dari kalangan Mu'tazilah dan bahkan memiliki rasionalitas sendiri. Namun demikian dalam mempraktekkan kritik sanad, ternyata ulama hadis juga menggunakan kritik matan, yakni ketika mereka memberi penilaian terhadap seorang periwayat melalui kritik terhadap riwayat-riwayatnya. Demikian pula ketika mereka mengkaji istilah-istilah teknis (*al-Mushthalahat*). Walaupun sebagian besar istilah-istilah teknis itu terfokus pada sanad, tetapi ada sejumlah istilah teknis yang memperhatikan kritik matan, seperti pembahasan tentang hadîs *syây*, hadîs *munkar*, hadîth *mu'allal*, hadîs *mumarib*, hadîth *mudraj* dan hadîs *maqlûb*.

Isu sentral yang diangkat dalam bukunya al-Idlibi ada empat kriteria dalam mempraktikkan kritik matan. *Pertama*, matan yang bersangkutan tidak bertentangan dengan Alquran. *Kedua*, tidak bertentangan dengan dengan hadis dan *Sîrah Nabawiyah* yang telah diterima secara luas kebenarannya. *Ketiga*, tidak bertentangan dengan akal, indra dan sejarah. *Keempat*, mirip dengan sabda kenabian. Tampaknya memang sederhana, tetapi diperlukan kecermatan dan kehati-hatian (Ihtiyat) dalam mempraktikkannya, agar orang tidak dengan mudah membuang suatu hadis hanya karena bertentangan dengan Alquran, hadîs, Sirah Nabawiyah, akal, indra atau sejarah, tetapi penilaian bertentangan itu belum melalui penilaian yang cermat. Karena itu, dalam membahas masing-masing kriteria beserta turunannya, al-Idlibi juga menyertakan contoh-contohnya.

Ada beberapa urgensi dalam melakukan Studi Kritik Matan, yaitu; *Pertama*, menghindari sikap sembrono dan berlebihan dalam meriwayatkan suatu hadîs, karena adanya ukuran-ukuran tertentu dalam metodologi kritik matan ini. Secara praktis, meneliti secara obyektif dan cermat terhadap matan hadîs, serta mencocokkannya dengan kaidah-kaidah yang telah dikonsepsikan oleh spesialis hadîs, merupakan hal yang mutlak diperlukan. Tanpa hal itu, dikhawatirkan kita dapat terjerumus ke dalam salah satu dari dua jurang yang sama-sama berbahaya, yaitu sikap sembrono (terlalu longgar dalam meriwayatkan hadîs,) dan berlebihan (terlalu ketat dalam meriwayatkan sadîs,). *Kedua*, Menghadapi kemungkinan adanya kesalahan pada diri seorang periwayat. *Ketiga*, Menghadapi musuh-musuh Islam yang memalsukan \$adîs, dengan menggunakan sanad sahih, namun matanya tidak sahih. *Keempat*, Menghadapi kemungkinan adanya kontradiksi (*ikhtilaf*). Keempat alasan tersebut merupakan alasan penelitian terhadap persoalan yang rumit.

Menurut al-Idlibî dalam melakukan penelitian otentitas redaksi matan, terdapat kesulitan-kesulitan yang dialami yaitu; *Pertama*, Minimnya literatur dan metodologi dalam objek studi kritik matan ini, bahwa menurut beliau, *'ulûm al-hadîs*, yang paling rumit adalah studi kritik matan, hal tersebut banyak dirasakan oleh para peneliti hadîs,. *Kedua*, Terurainya pembahasan mengenai kritik matan, termasuk kedala yang dirasakan oleh para peniliti adalah sulitnya menemukan literature Hdîs, atau jenis tertentu, seperti pembahasan hadîs, *mursal*, atau *hasan*, namun tercakup dalam berbagai bab dan berbagai literatur serta istilah-istilah teknis yang berkaitan. *Ketiga*, Salah satu yang membuat dilema adalah adanya penerapan metode yang mengakibatkan penilaian *da'if* terhadap beberapa redaksi hadîs, yang telah dilakukan oleh Ulama hadîs, namun setelah diteliti berstatus sahih, khususnya mereka yang hanya melihat sepintas, tanpa meneliti secara cermat redaksi matannya. Penelitian semacam ini mengakibatkan sering terjadinya pen*tarjihan* antara beberapa riwayat, tidak dengan metode standar atau umum yang digunakan oleh para Ulama hadîs, seperti ada pengompromian (*al-jam'*) antara *riwayat* dan *dirayat*.

Catatan Akhir:

¹Muhammad 'Ajjā al-Khaṭīb, *al-Sunnah al-Tadwin*, terj. al-Lahab Akram Fahmi, *Hadis Nabi Sebelum Dibukukan* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 1999), h. 226.

²Sebab munculnya pemalsuan dibagi dua: 1) sebab-sebab yang disengaja; a) niat menghancurkan Islam dari dalam, b) pembelaan terhadap aliran (politik, agama, geografis), c) terdorong motif duniawi (mendekati penguasa dan mencari pendukung), 2) sebab-sebab yang tidak disengaja; a) terjadinya kekeliruan atau kesalahan pada diri periwayat, b) penyusupan hadits palsu dalam karya periwayat oleh orang lain tanpa sepengetahuan dirinya. Sedangkan sumber-sumber yang digunakan dalam pemalsuan berasal dari dua hal; 1) sumber intern, yaitu berasal dari dunia imajinasi semata, 2) sumber ekstern; a) pernyataan sahabat atau tabi'in, tetapi dikatakan sebagai perkataan Rasulullah saw. b) perkataan para filosof, Zahid, atau dokter, c) israiliyat d) filsafat. Lihat; Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis*, (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011), h. 157-160.

³Salahuddin Ibn Ahmad al-Idlibī, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, terj. Muhammad Qadirun Nur, et.al, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2004), h. 46.

⁴*Ibid*, h. 4.

⁵*Ibid*, h. 16.

⁶Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī, *Mahaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Ḥadīs an-Nabawī* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983), h. 22.

⁷*Metodologi Kritik Matan Hadis*, terj..., h. 19.

⁸*Ibid.*, h. 10.

⁹Ahmad Amin, *Fajr al-Islām*, Juz II, (Kairo: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyah, t.t), h. 217-218.

¹⁰Tidak banyak informasi diperoleh tentang biografi tokoh yang dibahas pada tesis yang penulis angkat ini, baik dari literature atau pun media internet karena ketokohnya tidak begitu menonjol atau tidak begitu terkenal, akan tetapi hal itu tidak menjadi penghambat bagi penulis untuk mengkajinya karena persoalan yang menjadi kajian penting dalam tesis ini adalah kajian telaah terhadap buku beliau (Ṣalāḥ ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibi), secara singkat penulis dapatkan tentang biografi tersebut pada: <http://idlibi.net/cv/>; di akses pada hari sabtu tanggal 25 Pebruari 2017 tepatnya jam: 12:03 wib. Atau bisa juga di akses pada: <http://id.cutway.net/distance/18433-18440/>, di telusuri pada hari sabtu, 11 Maret 2017 pukul 15:55 wib. Di samping itu, penulis juga menemukan bahwa kota idlib merupakan salah satu dari 14 kota yang terdapat di Syiria. Lebih jelas lihat juga; <https://id.wikipedia.org/wiki/Suriah>

¹¹Universitas Al-Qarawiyyin (Jami'ah Al-Qarawiyyin) adalah perguruan tinggi yang berada di kota Fez, Maroko yang didirikan pada tahun 859 M. Yang merupakan perguruan tinggi tertua di dunia, yang semula model belajarnya hanya sekedar pengkajian tentang keislaman dalam bentuk halaqah tapi setelah berkembang barulah dijadikan layaknya perguruan tinggi atau Universitas. Bahkan *Guinnes Book of World Record* pada tahun 1998 menempatkan Universitas Al-Qarawiyyin sebagai universitas pertama dan tertua di dunia yang menawarkan gelar kesarjana, lihat: <http://sufistik.com/universitas-pertama-dan-tertua-di-dunia/#>. Kaitannya dengan pembahasan ini adalah bahwa keilmuan al-Idlibi terbukti dengan mendapat kesempatan mengaflikasikan ilmunya pada perguruan tinggi terkemuka dan tertua di Dunia, yang persaingan terhadap kesempatan itu sangat ketat, dengan kata lain, bahwa masuk menjadi seorang dosen pada Universitas tersebut merupakan sesuatu hal yang sangat diperhitungkan dan dinilai sebagai seseorang yang memiliki kelayakan sebagai tenaga dosen pada perguruan tinggi tersebut.

¹²Informasi di atas penulis dapatkan melalui internet berbentuk tulisan lepas yang terdapat pada website al-Idlibī secara khusus atau portal dimaksud adalah: <http://idlibi.net/cv/>, di akses tanggal 14 Maret 2017, pukul : 24.00 wib.

¹³*Metodologi Kritik Matan Hadis*, terj....., h. 19

¹⁴Karya al-Idlibī di atas menjadi karya yang sangat fenomenal dan sangat banyak mendapat sorotan dari kalangan para peneliti hadis terkait dengan permasalahan matan, yang juga dapat dikatakan sebagai kitab satu-satunya yang secara komprehensif membahas masalah kritik matan setelah Ibn Qayyim al-Jauziy, Lihat; Ṣalāh ad-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī, *Metodologi Kritik Matan Hadis, terj.....*, h. vii.

¹⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 73-74.

¹⁶Ṣubhi al-Ṣalih, *‘Ulum al-Hadis wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayan, 1988) cet XVII, h. 279.

¹⁷Ahmad Amin, misalnya, mengatakan bahwa para ulama hadis hanya memperhatikan kritik *ekstren* (sanad) namun tidak mengkaji kritik *intern* (matan). Dalam kritik hadis, mereka telah sampai mengkaji perawi dari jarh dan ta’dil. Dengan ilmu tersebut mereka mengkritik para perawi hadis apakah tsiqah atau tidak dan sejauh mana tingkat keqiqahannya. Begitu pula mereka telah mengkaji apakah seorang perawi bertemu dengan gurunya atau tidak. Lihat Ahmad Amin, *Ḍuḥā al-Islām*, (Kairo: Maktabah al-Naḥḍah al-Miṣriyyah, 1974), Jilid II, h. 130.

¹⁸Menurut Ibn Ṣalāḥ, hadis dinilai sahih apabila memenuhi persyaratan berikut; hadis bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang adil dan dhait sampai akhir sanadnya, tidak mengandung kejanggalan (*syadz*) dan kecacatan (*‘illah*). Lihat, Ibn Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ fi ‘Ulūm al-Hadīs*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1979), h. 7-8. Sedang Imām al-Nawawī meringkas definisi di atas dengan rumusan: Hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh orang yang adil dan dābiṭ serta tidak mengandung kejanggalan dan kecacatan. Lihat, al-Suyuthiy, *Tadrīb al-Rawī fi Syarḥ Taqrīb al-Nawawī*, Juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), h. 63.

¹⁹Imam Syafi’iy menyatakan: “*Syāz* bukan berarti perawi yang *siqah* meriwayatkan suatu hadis namun tidak diriwayatkan oleh perawi lainnya, akan tetapi *syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi tsiqah yang bertentangan dengan seorang perawi tsiqah lainnya”. dalam kasus ini dicontohkan adanya pertentangan seorang perawi yang meriwayatkan hadis dalam bentuk qauliyah sedang para perawi tsiqah lainnya meriwayatkannya dalam bentuk fi’liyah. Lihat, Muhammad ‘Ajjāj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīs: ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 347.

²⁰Maḥmud al-Taḥḥān, *Taysir Muṣṭalah al-Hadīs*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 83.

²¹Arifuddin Ahmad, *Paradigma*, h. 108.

²²*Ibid.....*, h. 109.

²³Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj*, h. 186.

²⁴*Ibid..* h. 192-222.

²⁵Muḥammad Abū Zahwu, *al-Hadīs wa al-Muḥaddisūn*, (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Araby, t.t), h. 482. Nūr al-Dīn ‘Itr, menyebutkan empat ciri hadis maudhu’ yang termuat dalam ciri-ciri di atas. Lihat, Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulūm al-Hadīs*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), diterjemahkan oleh Mujiyo, *‘Ulūm al-Ḥadīs*, (Bandung: Rosdakarya, 1997), cet. II, jilid II, h. 82. Muhammad Hasbi as-Ṣiddieqy menyebut enam ciri kemaudhu’an hadis. Lihat, al-Muḥammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 215.

²⁶Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 63.

²⁷Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 63.

²⁸Shalah al-Din Ahmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulama al-Hadis al-Nabawi*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadid, 1983), h. 237-8.

²⁹Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn*, h. 277-280.

³⁰Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi*, h. 64.

³¹CD-ROM *Mausu’ah al-Hadis al-Syarif al-Kutub al-Tis’ah*, 1997.

³²Ṣalāḥ al-Dīn Ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn*, h. 255.

³³*Ibid.*....., h. 273.

³⁴*Ibid.*....., h. 274

³⁵Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Kairo: Ad-Dār al-‘Ālamīyah Lin-Nasyr wa at-Tauzī‘i, 2014), Jilid I, Juz 2, Kitāb Ṣaum, Bāb Ṣaum Sya‘bān, h. 243-244.

³⁶Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn*, h. 291.

³⁷Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn*, h. 306.

³⁸*Ibid.*....., h. 329.

³⁹Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn*, h. 335.