KRITIK HADIS PERSPEKTIF AKRAM ḌIYĀ' AL-'UMARĪ

Muhammad Badruz Zaman
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
mbadruz.mbz@gmail.com

Abstract: In the study of ḥadīth criticism, there are two aspects that cannot be favored one of them. They are the criticism of sanad and the criticism of matan. Both of them have several validity criterias, they are the continuity of sanad, the narrators are reliable (*'ādil*) and retentive (*ḍābiṭ*), and free from the absurdity (*shādh*) and defect (*'illah*). Many Muslim Scholars have formulated methods of ḥadīth criticism. One of them Akram Ḍiyā' al-'Umarī. Academically, this article examines Akram Ḍiyā' al-'Umarī's thoughts on the ḥadīth criticism. He is a professor in the field on Islamic history and modern science. The background of Islamic historian adds to the options in the study of ḥadīth criticism. He is a productive contemporary scholars. Many of his works were used as references by ḥadīth researchers. One of his works that become masterpiece is *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddīthīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqdī al-Gharbī* (the Method of hadith criticism according to ḥadīth Scholars compared with Western criticism methods).
Keywords: Al-'Umarī, Ḥadīth criticism, Methods, Authenticity.

Abstrak: Dalam kajian kritik hadis, ada dua aspek yang tidak boleh dipisahkan, yaitu kritik sanad dan kritik matan. Keduanya memiliki beberapa kriteria validitas yaitu kesinambungan sanad, perawi dapat diandalkan (*'ādil*) dan retentif (*ḍābiṭ*), serta bebas dari absurditas (*shādh*) dan cacat (*'illah*). Banyak cendekiawan Muslim merumuskan metode kritik hadis, salah satunya Akram Ḍiyā' al-'Umarī. Secara khusus, artikel ini mengkaji pemikiran Akram Ḍiyā' al-'Umarī tentang kritik hadis. Dia adalah seorang guru besar di bidang sejarah Islam dan sains modern. Latar belakang sejarawan Islam menambah pilihan dalam kajian kritik hadis. Dia adalah seorang sarjana kontemporer yang produktif. Banyak dari karyanya yang dijadikan referensi oleh para peneliti hadis. Salah satu karyanya yang menjadi masterpiece adalah

Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddīthīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqdī al-Gharbī.
Kata Kunci: Al-'Umarī, Kritik hadis, Metode, Otentisitas.

Pendahuluan

Secara epistemologis, hadis dipandang oleh mayoritas umat Islam sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran, sebab ia merupakan *bayān* (penjelasan) terhadap ayat-ayat Alquran yang masih *mujmāl* (global), *'ām* (umum) dan *muṭlaq* (tanpa batasan). Bahkan secara mandiri hadis dapat berfungsi sebagai penetap *(muqarrir)* suatu hukum yang belum ditetapkan oleh Alquran,[1] meskipun fungsi yang terakhir ini masih diperdebatkan. Berbeda dengan Alquran yang bersifat *qaṭ'ī al-wurūd,* dikarenakan sejak awal turunnya wahyu, Rasul dengan segera memerintahkan sahabat untuk menulisnya yang selanjutnya diriwayatkan secara *mutawātir*. Sebaliknya, hadis Nabi dengan sejarah panjangnya menyebabkan perlu adanya penelitian lebih lanjut akan keabsahan suatu dalil. Perbedaan ini disebabkan oleh transmisi yang terjadi.[2]

Secara umum ulama sepakat bahwa hadis dapat dijadikan *ḥujjah* meskipun dalam beberapa hal masih terjadi diskusi panjang terkait jenis-jenis hadis yang memiliki otoritas *ḥujjah*. Tidak diragukan lagi bahwa hadis *mutawātir* dapat dijadikan *ḥujjah,* dikarenakan ia menempati urutan kualitas hadis tertinggi, bahkan di kalangan ahli hadis, hadis *mutawātir* ini dapat disejajarkan dengan wahyu yang wajib diamalkan bersifat *qaṭ'ī al-thubūt* (absah secara mutlak).[3] Mengingat pentingnya kedudukan hadis, maka para ulama terdahulu telah memberikan kriteria-kriteria dan langkah-langkah metodis untuk menyaring dan menentukan kualitas hadis, apakah termasuk yang dapat diterima (*maqbūl*) atau yang tertolak (*mardūd*). Kajian ini dalam studi hadis dikenal dengan istilah kritik hadis (*naqd al-ḥadīth*). Kajian

---

[1] Muḥammad Abū Zahw, *Al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn* (Riyad: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1984 M), 37-39.

[2] Bahrul Ma'ani, "al-Jarḥ wa al-Ta'dīl; Upaya Mengindari Skeptis dan Hadis Palsu", dalam *Media Akademika*, vol. 25, no. 2 (2010). Dalam tulisannya tersebut, ia menukil pendapat dari Abū Isḥāq al-Suyūṭī, dalam kitabnya *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah.*

[3] Abu Azam al-Hadi, *Studi al-Hadith* (Jember: Pena Salsabila, 2015), 120.

ini terus berlangsung melintasi masa, hingga pada masa kontemporer ini.[4]

Di antara sekian ulama kontemporer yang memberikan gagasan mengenai kritik hadis dan layak dikedepankan adalah Akram Ḍiyā' al-'Umarī. Perjumpaan al-'Umarī dengan teks-teks yang beragam, menjadikan perspektifnya tidak hanya terbatas pada persoalan kritik tekstualitas hadis ataupun ulumul hadis secara konvensional. Akram sadar bahwa hadis memiliki sisi historisitas yang tak dapat dikesempangkan begitu saja. Oleh karenanya, ia mencoba menawarkan gagasan tentang kritik historis pada hadis-hadis Nabi.

Biografi Akram Ḍiyā' al-'Umarī

Akram Ḍiyā' al-'Umarī lahir di daerah sebelah utara Iraq, yakni tepatnya di kota Mosul,[5] pada tahun 1942 M/ 1361 H.[6] Akram Ḍiya' al-'Umarī sering dikenal nama al-'Umarī karena dilahirkan dari kelurga al-'Umarī, yang dinisbatkan kepada keturunan dari Khalifah 'Umar b. al-Khaṭṭāb.[7]

---

[4] Benny Afwadzi, "Kritik Hadis dalam Perspektif Sejarawan," dalam *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 7, No. 1 (2017); Atho'illah Umar, "Budaya Kritik Ulama Hadis Perspektif Historis dan Praktis," dalam *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 1, No. 2 (2011).

[5] Mosul menjadi kota terbesar ketiga di Irak setelah Baghdad dan Basra. Kota yang berada 396 km di sebelah utara Irak ini memiliki sejarah yang panjang yang baik. Pada abad ke-10 pada masa dinasti Abbasiyah, kota Mosul menjadi pusat perekonomian. Kota ini menjadi salah satu pusat industri, perdagangan dan komunikasi. Pada masa itu, kota Mosul memiliki banyak bangunan yang indah dan dihuni oleh banyak tokoh ilmuan dan cendekiawan, seperti seorang filsuf Bakr Kasim al-Mawsili, penulis buku *"fi al-Nafs",* juga ada seorang ahli astrnom dan matematika, yaitu al-Qabisi, serta seorang dokter spesialis mata, Ammar al-Mawsili. Ada banyak produk yang menjadi keunggungulan dari kota Mosul ini, diantaranya adalah kain tenun Muslin yang terkenal sebagai tekstil terbaik. Namun, pada masa sekrang ini, kota Mosul menjadi hancur lebur akibat kota ini menjadi medan pertempuran antara Irak dan kelompok ISIS. Lihat di https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/oapto1313 diakses pada tanggal 13 Oktober 2018.

[6] Biografi dari Akram Ḍiyā' al-'Umarī ini dapat dijumpai di cover belakang dari kitabnya yang berjudul, *Al-Turāth wa al-Mu'āṣarah* (Doha: Dār al-Kutub al-Qiṭrīyah, 1985). Namun informasi yang disebutkan di dalamnya sangat singkat, maka untuk melengkapinya, penulis menambahkan informasi dari data-data yang terdapat pada media online.

[7] shamela.ws/index/php/author/103. Diakses pada tanggal 13 Oktober 2018.

Pendidikan dasar (*al-ibtidā'īyah*) al-'Umarī dimulai dari madrasah di kota kelahirannya, Mosul. Setelah menyelesaikannya, ia belum beranjak dari Mosul. Ia meneruskan pendidikan menengahnya (*al-thānawīyah*) di kota tersebut sampai tamat. Setelah itu ia merantau ke luar kota, Baghdad yang menjadi kota tujuan untuk melanjutkan pendidikan tingginya. Di kota Baghdad al-'Umarī memilih Universitas Baghdad pada Fakultas Tarbiyah dan mendapatkan gelar sarjananya pada tahun 1963. Al-'Umarī termasuk orang yang selalu haus akan ilmu, maka ia selalu merasa tidak cukup akan ilmu yang dimilikinya. Maka di kampus yang sama ia melanjutkan ke jenjang magister pada Fakultas Sastra. Pada tahun 1966, tepat tiga tahun setelah lulus strata 1 (S1), al-'Umarī kembali mendapatkan gelar akademiknya. Ia menyandang gelar Master dalam bidang Sejarah Islam.

Setelah menyelesaikan studi magisternya, di tahun yang sama ia diangkat menjadi staf pengajar di Fakultas Sastra Universitas Baghdad, yang selanjutnya jabatan ini ia sandang hinggal 10 tahun. Di tengah-tengah kesibukannya menjadi dewan pengarah, dan meskipun telah menyandang gelar Master, ia masih belum puas. Kemudian ia kembali melakukan *riḥlah 'ilmīyah,* kali ini tidak hanya perjalanan domestik, namun lintas negara, bahkan lintas benua. Kota Kairo Mesir adalah tujuan selanjutnya yang menjadi tempat ia menimba ilmu. Di kota Kairo ia meneruskan kuliah doktoral dengan memilih bidang keilmuan yang linier dengan studi magsiternya, yaitu Sejarah Islam di Universitas 'Ayn Shams.[8] Pada tahun 1974 ia berhasil mempertahankan disertasinya yang berjudul *"Mawārid al-Khaṭīb al-Bagdādī fī Tārikh Baghdād".* Berkat keberhasilan dalam ujian disertasinya, maka ia berhak menyandang gelar Doktor pada bidang Sejarah Islam dari Universitas 'Ayn Shams.[9]

---

[8] Universitas 'Ayn Shams adalah universitas ketiga yang didirikan di Mesir, yakni pada bulan Juli tahun 1950. Pada saat didirikan, universitas ini memiliki nama Ibrahim Pasha University. Pasca revolusi Mesir pada tahun 1952, kampus-kampus di Mesir disarankan untuk diganti nama yang terkait erat dengan akar dan bangunan sejarah negeri piramida ini. Maka pada tahun 1954 hari ke-21 dari bulan Februari, Ibrahim Pasha University resmi berganti nama menjadi Universitas Heliopolis. Akan tetapi nama ini tidak bertahan lama, karena di tahun yang sama, universitas ini kembali berganti nama, meskipun hanya sekedar mengalihbahasakan ke dalam bahasa Arab, yakni Universitas Ain Shams. Dapat dilihat di laman https://www.masterstudies.co.id/universitas/Mesir/Ain-Shams-University/. Diakses pada tanggal 14 Oktober 2018.

[9] shamela.ws/index/php/author/103. Diakses pada tanggal 13 Oktober 2018.

Setelah melalui perjalanan panjang dalam menuntut ilmu, tiba saatnya bagi al-'Umarī untuk mengamalkan ilmu yang dimilikinya. Setelah 10 tahun sejak 1966 ia mengabdikan dirinya di Universitas Baghdad sebagai dosen, selanjutnya ia dipanggil oleh pihak Universitas Islam Madinah untuk bersedia mengajar di instansi tersebut. Pada kampus ini, selain ditugaskan untuk mengajar, ia juga dipercaya untuk menjadi ketua pada Program Pascasarjana. Jabatan ini ia sandang selama 5 tahun, sejak tahun 1977 dan berakhir pada tahun 1983. Pada rentan masa tersebut, lebih tepatnya setelah setahun menjabat sebagai ketua Program Pascasarjana, ia juga merangkap jabatannya dengan diangkat dan diamanahi sebagai ketua Pusat Studi Ilmiah di Universitas Islam Madinah.

Selama berkiprah dan berkarir di Universitas Islam Madinah, ia kemudian diangkat menjadi Guru Besar/ Profesor dalam bidang Sejarah Islam. Selama menjadi staf pengajar di Universitas tersebut, ia telah banyak membimbing penelitian mahasiswa pascasarjana baik tesis di tingkat magister maupun disertasi di tingkat doktoral pada bidang Sejarah Islam dan Ilmu Hadis. Selain memiliki kesibukan di dalam kampus, al-'Umarī juga berkarir di luar kampus. Ia tercatat sebagai anggota pada Departemen Ilmiah dalam Lembaga Percetakan Mushaf Alquran di kota Madinah.

Tercacat selama 18 tahun ia mengabdikan diri di Universitas Islam Madinah dengan segala jabatannya, kemudian ia diangkat menjadi Guru Besar pada bidang Sharī'ah di Universitas Qatar. Pada tahu 1955 ia resmi memulai aktivitasnya di universitas ini. Sebagaimana sebelum-sebelumnya ketika ia berada di suatu instansi, maka di Universitas Qatar ini ia juga memiliki tugas lain selain mengajar. Di luar kampus, ia juga dipercaya untuk menjadi anggota dalam *Lajnah Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī* pada Kementrian Urusan Wakaf dan Urusan Islam.[10]

Sebagai seorang akademisi, al-'Umarī juga menyalurkan pemikiran dan gagasannya ke dalam tulisan, baik yang tercetak sebagai buku, maupun jurnal. Diantara sebahagian dari karya-karyanya adalah *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah*, *Al-Sīrah al-Nabawīyah al-Ṣaḥīḥah, Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqd al-Gharbī, Al-Shakhṣīyah al-Muḥammadīyah wa Atharuhā fī Binā' al-*

[10] Sampai tulisan ini dibuat, penulis mengakses informasi melalui media *online* yang di *post* pada tanggal 15 Maret 2018, disebutkan bahwa jabatan ini masih ia sandang.

Dawlah wa Tashrī'ātihā, yang diterbitkan dalam jurnal *Al-Sunnah,* Universitas Qatar, dan *Al-Rasūl Dā'iyan wa Murabbiyan,* dalam Jurnal *Markaz as Sunnah wa Sīrah*, Universitas Qatar.

Kerangka Dasar Pemikiran al-'Umarī

Dalam riwayat pendidikannya, sebenarnya al-'Umarī tidak mendalami dan menekuni bidang studi hadis atau ilmu hadis secara spesifik. Namun, pertemuannya dengan Khaṭib al-Baghdādī dalam penelitian disertasinya secara tidak langsung menjadi titik awal baginya untuk mempelajari lebih mendalam tentang hadis dan ilmu hadis.[11] Pada dasarnya, sebagai seorang ulama bertaraf internasional, al-'Umarī cukup terbuka terhadap perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan pada era kontemporer ini. Ia tidak menolak terhadap metode, teori dan gagasan-gagasan yang datang dari Barat. Bahkan secara terang-terangan ia menerima dan menyambutnya dengan positif, meskipun ia tidak pernah mengenyam pendidikan di Barat.[12]

Menurut al-'Umarī bahwa terdapat relasi yang erat antara keilmuan Islām dengan keilmuan Barat, dengan berangkat dari pangkal sejarah bertemunya antara dunia Barat dengan Islām adalah dari Spanyol (Andalusia). Ia mengatakan metode penelitian Barat telah mengkristal sejak abad ke-18, jauh dari masa keemasan Islām.[13] Yang

---

[11] Al-Khāṭib al-Baghdādī merupakan salah satu ulama yang berkontribusi dalam perkembangan studi hadis pada abad ke-4 hijriah. Ulama yang memiliki nama lengkap Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Thābit b. Aḥmad Muhdi ini dilahirkan pada tahun 392 H. Ia dikenal dengan nama al-Khāṭib adalah karena ia mewarisi ayahnya yang sering memberikan ceramah di daerah Darzaijan, salah satu kota di Irak. Al-Baghdādī memiliki kitab yang ditulisnya dalam bidang *'Ulūm al-Ḥadīth* yang berjudul *Al-Kifāyah fī Ma'rifat Uṣūl al-Riwāyah.* Kitab inilah yang banyak dirujuk oleh al-'Umarī dalam kajiannya tentang hadis Nabi. Oleh karena itu, pemikiran hadis al-'Umarī sedikit banyak dipengaruhi oleh al-Khāṭib al-Bagdādī ini. Hal ini bisa dilihat dalam tulisan-tulisan al-'Umarī dalam bidang hadis banyak yang merujuk kepada tulisan al-Khaṭīb al-Baghdādī. Agus Firdaus Candra dan Buchari M, "Kriteria Kesahihan Hadis Menurut Khāṭib al-Baghdādī dalam Kitab al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah", dalam *Jurnal Ushuluddin,* vol. 24, no. 2, (Juli-Desember, 2016), 163-164.

[12] Dalam tulisan-tulisannya, al-'Umarī lebih memilih kata Islām sebagai lawan kata dari Barat. Hal ini dapat ditemukan di berbagai karyanya yang menunjukkan bahwa al-'Umarī tidak *phobia* terhadap keilmuan yang datang dari Barat. Sebagai salah satu buktinya ialah kitabnya yang berjudul *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqdī al-Garbī* (Riyad: Dār Ishbīliyā li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997).

[13] Mengacu kepada Hassan Hanafi mengenai periodisasi sejarah Islam. Menurutnya sejarah Islam dipetakan menjadi tiga periode: periode pertama (abad I – VII H),

menjadi titik temu antara metode Islām dengan metode Barat adalah karena sejatinya dalam praktik, tradisi keilmuan Barat memiliki kesamaan dengan 3 metode yang digunakan dalam Islam, terlebih pada masa keemasan Islam. Ketiga metode tersebut adalah metode eksperimental (*al-tajrībah*), metode *muṣṭalaḥ al-ḥadīth,* dan metode *uṣūl al-fiqh*. Metode Islam yang digunakan oleh para ulama adalah *istiqrā'ī* (induksi), sedangkan metode keilmuan Barat menggunakan *istinbāṭī* (deduksi).[14] Oleh karena itu, metode induksi yang banyak dipelajari sekarang ini adalah termasuk ke dalam metode modern Barat. Dengan demikian, dalam upaya mendialogkan[15] kedua metode ini diharuskan untuk merujuk kepada sumber-sumber Islam.[16]

---

yang mana pada periode ini, Islam berada pada masa puncak kejayaannya pada abad ke-6 H. Periode kedua (abad VIII – XIV H). Pada periode Islam berusaha menemukan kembali sesuatu yang hilang pada masa keemasan. Periode ini berakhir pada masa dinasti Turki Usmani mengalami reformasi modern. Periode ketiga (abad XV – sekarang). Lihat: Hasan Hanafi dan Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Dialog Timur dan Barat*, terj. Umar Bukhory (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 59 – 60. Sedangkan berdasarkan Harun Nasution klasik (abad 7 – 13 M), periode pertengahan (abad 14 – 18 M), dan periode modern (abad 19 – sekarang). Maka dengan merujuk periodisasi ini, masa keemasan Islam berada pada periode klasik. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 13 – 14.

[14] Kedua metode terdapat dalam kaidah *Usul Fiqh,* yang mana keduanya saling berkaitan. Metode induksi (*istiqrā'ī*) kaitannya dengan studi hadis adalah sebuah teori yang mana teks hadis bersama teks-teks lain lainnya diposisikan sebagai data empiris yang dibiarkan "berbicara sendiri" untuk selanjutnya diambil kesimpulan. Moh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawara Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 139-140. Dalam teori ini, Alquran dan hadis dijadikan rujukan utama yang otoritatif sebagai dasar untuk melahirkan dan mengkonstruksi suatu pengetahuan. *Istiqrā'* merupakan salah satu perangkat dalam ijtihad untuk menemukan suatu hukum (*istinbāṭ al-ḥukm*). Abdul Mughits, "Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam", dalam *Hermenia,* Vol. 2, No. 2 (2003), 185. Adapun menurut filsafat ilmu, bahwa deduktif dan induktif adalah model penalaran logika. Deduktif adalah penalaran yang berangkat dari hal-hal umum yang kemudian mengambil kesimpulan khusus. Sedangkan induktif adalah pengambilan kesimpulan(generalisasi) yang ditarik dari sejumlah *sample* data mengenai fakta yang bermotif demikian. Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu dari Klasik hingga Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), 71.

[15] Meminjam istilah yang digunakan oleh Hasan Hanafi dan Muhammad 'Abid al-Jabiri, bahwa tujuan mendialogkan antara Timur dan Barat adalah bukan semakin menjauhkan antara keduanya, melainkan untuk menghubungkan kekayaan yang dimiliki oleh masing-masing keduanya, untuk dapat menyesuaikan dengan zamannya, tidak hanya terjebak pada romantisme masa kejayaan Islam. Bahkan lebih

Dalam kata lain, al-'Umarī ingin menegaskan bahwa posisinya dalam mengawinkan kedua metode ini tidak boleh terkesan tunduk ke dalam metode Barat. Hal ini bukan berarti merendahkan metode Barat, justru sebaliknya ia meyakini metode ini dilahirkan oleh para ahli setelah melakukan beberapa macam riset dan *trial.* Ia mencontohkan dalam menafsirkan suatu teks, seorang penafsir haruslah melihat dan memperhatikan perangkat ilmu tafsir di samping mengkonfirmasikan kepada teori Barat kontemporer. Karena antara metode dengan teori tidak dapat dipisahkan, dari teorilah di dapatkan langkah-langkah kongkrit untuk mengaplikasikan suatu metode.[17]

Dari dialog antara metode Islam dengan Barat melahirkan karakteristik yang berbeda, untuk tidak dikatakan baru, dalam penelitian ilmiah. Sebagai hasilnya adalah lahirnya penafsiran baru yang fokus kepada satu bidang atau topik, misalnya *al-tafsīr al-iqtiṣādī* (tafsir ekonomi).[18] Di dalam tafsir model ini, seorang penafsir melakukan penelitian dan pemahaman terhadap teks-teks yang mengandung unsur perekonomian kemudian dianalisa dengan menggunakan metode dan pendekatan yang sesuai dengan teori-teori dalam ilmu ekonomi.

Al-'Umarī menyayangkan atas banyaknya peneliti yang terlalu mengidolakan dan fanatik terhadap metode Barat (Eropa), karena mereka menganggap bahwa di sanalah pusat peradaban dunia (*'umm al-dunyā*). Mereka percaya tidak ada yang menandinginya, sehingga banyak yang menggunakan metode Barat ini untuk menelaah kajian-kajian Islam, baik dalam hal akidah, syariat, sejarah dan peradaban. Kenyataan ini didukung oleh para sarjana Barat yang mengatakan bahwa unsur-unsur dalam peradaban Islam berpangkal dari peradaban Yunani, Romawi, Yahudi dan Nasrani, baik dalam hal intelektual, psikologi dan materi.

Di sisi lain, al-'Umarī menyatakan bahwa metode penelitian Ilmiah dalam Islam haruslah menancapkan dan mendasarkan kepada keimanan kepada Allah, hal-hal gaib, dan hal-hal yang tampak.

---

dari itu agar bisa melahirkan khazanah yang baru dalam sejarah Islam. Hasan Hanafi dan Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Dialog Timur dan Barat,* 47-57.

[16] Akram Ḍiyā' al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn*, 5-6.

[17] Akram Ḍiya' al-'Umarī, *Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah: Muḥāwalah li Taṭbīq Qawā'id al-Muḥaddithīn fī Naqd Riwāyāt al-Sīrah al-Nabawīyah* (Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1994), 12-13.

[18] Ibid., 7.

Keyakinan kepada Tuhan harus selalu dihadirkan dan dijadikan pertimbangan yang utama dan satu-satunya. Maka konsekuensinya adalah seorang peneliti harus menjauhi fanatisme dan mengunggulkan suatu golongan. Oleh sebab inilah yang menjadi poin utama yang membedakan dengan metode Barat.[19]

Dalam ranah praktis, metode kritis dalam Islam lebih rumit dan kompleks dibanding dengan metode Barat. Pada masa sekarang ini para peneliti muslim lebih banyak meringkas dan mempelajari secara parsial metode-metode kritis yang telah dilahirkan oleh ulama *salaf*. Mereka tidak melakukan pembacaan dan penelaahan dengan seksama kepada metode-metode *muḥaddithīn*. Metode ahli hadis ini mendapatkan tempat yang istimewa, karena menurut al-'Umarī setiap peneliti harus menggunakan metode ahli hadis agar bisa mendapatkan data dan hasil yang valid. Tentang metode *muḥaddithīn* yang dimaksudkan di sini adalah upaya dalam menyatukan semua mata rantai (periwayatan) dari suatu fenomena, dengan tujuan agar mendapatkan hasil yang komprehensif.[20]

Metode Sejarah sebagai Analisis Kritis

Di samping karena *background* akademiknya di bidang sejarah Islam, pemilihan metode sejarah (*historical method*) sebagai dasar pemikiran al-'Umarī lebih disebabkan oleh kegelisahannya dalam mengamati fenomena yang terjadi pada masa kontemporer, lebih tepatnya pada dua abad terakhir di mana tidak sedikit para sejarawan tidak lagi memperhatikan keilmuan Islam, seperti ilmu *muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Padahal menurutnya, justru ilmu-ilmu yang sudah ada dan telah diaplikasikan oleh ulama-ulama Islam tersebut sesuai dengan metode sejarah.

Metode *muḥaddithīn* ini dalam sejarahnya telah diaplikasikan sejak masa awal Islam, namun belum diformulasikan dan disusun dengan baik. Pada abad kelima hijriah, adalah al-Khaṭīb al-Baghdādī yang

---

[19] Sejalan dengan pendapat al-'Umarī, yaitu pendapat yang berupa kesimpulan dari Kamaruddin Amin, menyatakan bahwa pada *muḥaddithīn* Muslim dalam mempelajari dan mengakaji hadis lebih motivasi oleh peran penting dari hadis sebagai sumber kebenaran Islam, baik dalam melahirkan suatu hukum, maupun dalam perannya sebagai doktrin ke-Tuhanan. Sedangkan para pengkaji hadis dari Barat (baca: Orientalis) lebih termotivasi oleh kepentingan sejarah (*historical interest*). Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta Selatan: PT Mizan Publika, 2009), 1-3.

[20] Al-'Umarī, *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*, 9-10.

menyusun metode ini ke dalam kitab-kitab *muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Dalam perkembangannya, metode ini mendapatkan penambahan-penambahan dari para ulama dalam rangka untuk menyempurnakannya. Ibn Ṣalāḥ dan Qāḍī al-'Iyaḍ adalah dua ulama hadis yang melakukan perbaikan kepada apa yang telah dirumuskan oleh al-Baghdādī. Setelah itu ada al-Dhahabī, Ibn Kathīr dan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī yang melakukan penelitian lebih lanjut demi kesempurnaan ilmu muṣṭhalaḥ hadis ini. Mereka menambahkan keterangan-keterangan dari formulasi yang ada sebelumnya.[21]

Mengingat pentingnya ilmu hadis dalam metode penelitian ilmiah ini, maka haruslah dikuasai dengan penuh beserta perangkat-perangkatnya. Namun, berdasarkan pendapat al-'Umarī bahwa ilmu hadis saja belum cukup, haruslah disandarkan kepada metode *uṣūlīyīn*. Maka ketika mengehendaki kesempurnaan penelitian ilmiah, maka dilengkapi dengan metode eksperimental, sebagaimana yang telah dilakukan oleh para pendahulu pada abad kedua hijriah. Kenyataan ini merupakan akar dari pengetahuan modern Barat, meskipun mereka, para pemikir Barat, tidak sepakat dengan ini, mereka meyakini metode eksperimental ini digagas oleh Francis Bacon.[22]

---

[21] Dalam tradisi keilmuan Islam, terdapat istilah *ta'līq*, yang berasal dari kata *'allaqa-yu'alliqu-ta'līqan*. Istilah ini bermakna pemberian keterangan terhadap suatu materi dengan menuliskan catatan kaki (*footnote*). Sebagaimana yang dilakukan oleh Qāḍī al-'Iyāḍ dalam kitab *Al-Imlā'*. Ibid., 13-14.

[22] Francis Bacon adalah seorang Filsuf, Negarawan dan penulis berasal dari Inggris. Selain dikenal sebagai seorang Filsuf, ia juga memiliki latar belakang keilmuan dalam bidang hukum, sehingga termasuk dalam anggota parlemen sekaligus sebagai penasehat Ratu. Francis Bacon dilahirkan di London pada tahun 1561. Putra dari seorang eselon tinggi pada masa Ratu Elizabeth ini dalam dunia filsafat ilmu dikenal sebagai Bapak Metode Ilmiah, atau lebih tepatnya Bapak Metode Induktif (Empiris-Eksperimental). Untuk menjelaskan metodenya tersebut ia menulis buku *Novum Organum* untuk pengembangan ilmu pengetahuan. Selain itu, metode ini juga untuk menolak metode logika deduktif yang digagas oleh Aristoteles. Ide-idenya tersebut banyak tersinspirasi dari ilmuwan Islam. Bacon terinspirasi dari Ibnu Rushd, dimana ia sangat menekankan terhadap nilai pragmatis/ instrumental ilmu pengetahuan. Tentang ilmu optik ia mempelajarinya dari Ibn al-Haytam (Ilmuwan Muslim yang pernah memberikan materi perkuliahan tentang optik di Universitas Cordova) melalui terjemahan karyanya. Bacon adalah tokoh penting yang memisahkan antara ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai moral dan agama. Ia mengatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah kekuasaan. Ia mendasarkannya kepada dalil bahwa Tuhan telah menciptakan alam secara rasional. Konsekuensi dari itu adalah semua gejala alam dengan berdasar kepada pengalaman dapat dijelaskan. Terdapat empat prinsip kerja dalam mengaplikasikan metode empiris-eksperimental ini: 1) Pengamatan (*observing*),

Maka kemudian apabila seseorang menghendaki untuk menetapkan metode penelitian Barat, maka di depan kita terpampang berbagai macam kajian-kajian yang menjelaskan langkah-langkahnya secara menyeluruh. Namun, apabila seseorang memutuskan untuk mengambil metode Islam yang akan digunakan dalam penelitiannya, maka tidak akan ditemukan struktur aplikasi secara keseluruhan dalam satu disiplin, melainkan terpisah-pisah dan berbeda-beda. Jika menginginkan untuk menyempurnakan metode kritis penelitian dalam Islam, maka sebaiknya dilakukan kajian terhadap *uṣūl al-fiqh, uṣūl al-ḥadīth* dan dipadukan dengan menerapkan metode-metode kontemporer.

Mengenai penafsiran terhadap teks undang-undang atau hukum, ulama *uṣūl* berpendapat bahwa metode kontemporer merupakan hal yang terpisah, karena ini bukan merupakan wilayahnya. Berdasarkan rumusan dari mereka pengkaji teks undang-undang atau hukum, maka terdapat tiga teori yang dipadukan dalam menafsirkan sebuah teks: teori ketetapan teks (tekstualis), teori historis-sosiologis, dan teori ilmiah.

Teori yang pertama memiliki kemiripan dengan teori ahli hadis. Yakni dalam teori ini lebih cenderung atau menaruh porsi yang lebih banyak pada pijakan dasar kepada teks hadis sebagai data utama, dari pada kepada analogi. Sudah barang tentu metode *muḥaddithīn* dan *fiqh al-ḥadīth* lebih banyak berbicara mengenai teks itu sendiri, yakni sejarah dari suatu teks hadis.

Teori kedua yaitu historis atau sosiologis. Dalam menafsirkan teks, teori ini lebih banyak berdasarkan kepada adat kebiasan dari suatu golongan, sesuatu yang baik menurut kesepakatan, kepada kemaslahatan (*al-maṣlaḥah al-mursalah*), sebagaimana yang dijelaskan oleh *maqāṣid al-sharī'ah* oleh Ibn al-Qayyim al-Jawzī.[23]

---

2) Pengukuran (*measuring*), 3) Penjelasan (*explaining*), dan 4) verifikasi (*verifying*). Lihat, Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik*, 115-116; Wahyu Murtiningsih, *Para Filfus dari Palto sampai Ibnu Bajjah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 77-82.

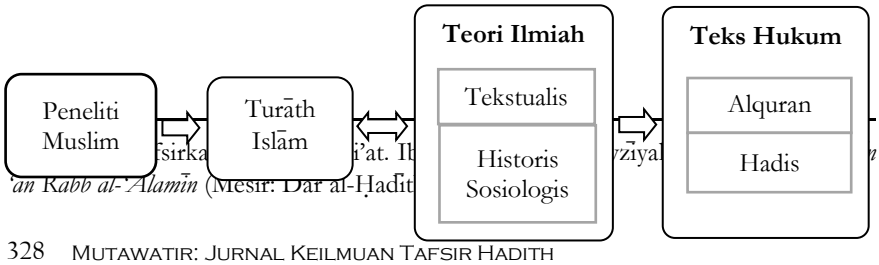
[23] Menurut Ibn Qayyim, bahwa konstruksi dari syariat Islam adalah berdasarkan atas hikmah dan kemaslahatan manusia, tidak hanya untuk di dunia, melainkan sampai tujuan utamanya, yaitu di akhirat. Syariat Islam merupakan kasih sayang, keadilan, hikmah dan kemaslahatan yang bersifat mutlak. Syariat Islam merupakan kebijaksanaan dari Allah, terhadap makhluk-Nya yang merepresentasikan *Wujūd* dan kebenaran-Nya, juga Rasul-Nya, Muhammad. Oleh karena itu, setiap persoalan yang bertolak belakang dengan hal-hal tersebut, adalah bukan bagian dari syariat,

Apabila tekstualis lebih mengedepankan pijakannya kepada internal teks itu sendiri, sedangkan historis-sosiologis mendasarkan kepada tatanan sejarah dan sosial, maka teori ketiga ini, teori ilmiah, menggabungkan di antara keduanya. Penelitian bisa dikatakan ilmiah jika dilakukan pendalaman mengenai asal-usul teks, keotektikan data yang diterima, dan makna yang terkandung dalam teks tersebut, dikompromikan dengan kondisi sosial masyarakat pada masa itu, beserta latar belakang penyebab lahirnya sebuah teks, dan berdasar kepada kemaslahatan.

Namun al-'Umarī menyayangkan banyak dari para sarjana muslim tidak mengaplikasikan metode kritis Islam dalam riset mereka, akan tetapi mereka hanya menggunakan dan mengikuti apa yang diterapkan oleh metode Barat. Hal ini banyak didapati di universitas-universitas Islam di dunia. Bahkan lebih miris lagi, mereka tidak mengenali tokoh-tokoh besar peletak dasar keilmuan Islam yang menggagas metode ahli hadis dan ahli *uṣūl*. Bukan karena mereka mempelajarinya hanya parsial, melainkan karena ketidaktahuan mereka.

Mata kuliah *uṣūl al-fiqh* dan *uṣūl al-ḥadīth* tidak diajarkan di kampus-kampus tersebut, kalaupun diajarkan, porsinya hanya sedikit, tidak menyeluruh dan tidak sampai tuntas. Padahal keduanya merupakan batu fondasi bagi keilmuan Islam yang harus dipelajari secara komprehensif. Dalam *uṣūl al-fiqh* misalnya, untuk memahami metodenya diperlukan perangkat yang lain, seperti ilmu *manṭiq, naḥw, balāghah* dan perangkat ilmu bahasa Arab lainnya. Hal ini menjadi penting, mengingat teks utama (Alquran dan hadis) yang dikaji sebagai dasar hukum Islam semuanya menggunakan bahasa Arab.

Menurut al-'Umarī, bahwa dalam mengkaji teks undang-undang/ hukum Islam, Alquran dan hadis, sudah menjadi keharusan seorang peneliti harus menguasai perangkat-perangkat lain dalam disiplin keilmuan Islam yang berkaitan (*turāth*), dengan tujuan untuk mendapatkan kesempurnaan dan validitas hasil yang didapatkan. *Turāth* tersebut dijadikan rujukan awal, batu pijakan sebelum melakukan komparasi dengan perangkat modern dari Barat.



'an Rabb al-'Alamīn (Mesir: Dar al-Ḥadīt

Maka kesimpulannya adalah metode modern Barat dalam menafsirkan teks-teks hukum tidak bisa dilepaskan dari metode dasar Islam. Apabila seseorang hendak melakukan penelitian menggunakan metode ini, maka haruslah menyandarkannya kepada sumber klasik Islam.[24]

Kaedah Kritik Hadis al-'Umarī

Akram Ḍiyā' al-'Umarī memberikan definisi, persyaratan tentang hadis atau sunah yang sahih. Ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hadis sahih adalah:

> ما وصل إلينا بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ و لا علة
>
> "apa saja yang sampai kepada kita yang diriwayatkan dari perawi yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* kepada perawi yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* pula sejak awal hingga akhir perawi, dengan tanpa *shādh* dan *'illat*."[25]

Secara lahiariah, definisi hadis sahih yang diusung oleh al-'Umarī ini tidak jauh berbeda dengan definisi yang ditawarkan oleh mayoritas ulama hadis, bahwa persyaratan utama untuk memenuhi kriteria hadis sahih adalah sanadnya tersambung, perawi yang *'ādil* dan *ḍābiṭ*, serta terbebas dari *shādh* dan *'illat*.

Al-'Umarī berpandangan sebagaimana ulama hadis lainnya yang menyatakan bahwa kritik hadis tidak hanya berhenti pada aspek sanad saja, melainkan harus dilanjutkan kepada aspek matannya. Ulama hadis telah menetapkan bahwa kesahihan dalam aspek sanad tidak cukup untuk menjadi jaminan matannya juga sahih.

Oleh karena itu, banyak pakar dari kritik sanad juga menguasai dalam melakukan kritik matan, seperti Imām al-Bukhārī dan Imām Muslim. Kedua ulama tersebut tidak hanya menerima periwayatan hadis dengan mempertimbangkan sanadnya saja, akan tetapi juga

---

[24] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 12-15.

[25] Ibid., 33. Bandingkan,

mempertimbangkan matannya. Dari keterangan di atas, istilah yang digunakan dalam menyimpulkan penelitian hadis adalah *ḥadīth ṣaḥīḥ* apabila kesahihan hadis terpenuhi dalam sanad dan matannya. Namun, jika hanya sahih pada salah satunya saja, maka istilah yang digunakan adalah *ṣaḥīḥ al-isnād* atau *ṣaḥīḥ al-matn.*[26]

Sedangkan kriteria-kriteria yang dijadikan tolok ukur dalam melakukan kajian matan adalah dua syarat terakhir yang disebutkan dalam pengertian hadis sahih, yaitu terbebas dari *shādh* dan *'illat.* Al-'Umarī merinci kedua unsur tersebut menjadi beberapa hal, yaitu: 1) tidak bertentangan dengan *naṣṣ ṣarīḥ* (teks otoritatif) yaitu Alquran dan hadis yang lebih sahih, 2) secara kebahasaan, tidak menunjukkan kandungan makna yang buruk, dan tidak memiliki gaya kebahasaan (*uslūb*) yang lemah, yang tidak menyerupai dengan gaya bahasa ke-Nabi-an, dan 3) tidak bertentangan dengan tradisi yang telah disepakati oleh para Sahabat, 4) tidak bertentangan dengan akal sehat dan fakta sejarah.[27]

Untuk memenuhi kelima unsur di atas, maka al-'Umarī menawarkan langkah-langkah strategisnya yang terumuskan ke dalam lima poin, yaitu: perbandingan, penyempurnaan metode *Muḥaddithīn* dan mengamalkannya, perhatian lebih kepada *Ṣaḥābah* dan kuantitasnya, terpenuhinya persyaratan perawi dan hadis yang diriwayatkan, serta fokus dan perhatian kepada kajian ilmiah. Dalam mengaplikasikan kelima langkah di atas, al-'Umarī tidak memisahkan antara kritik sanad dan kritik matan. Dalam setiap poinnya telah tercakup secara langsung di dalamnya kedua aktivitas itu, kritik sanad dan kritik matan.

1. Komparasi (*Muqāranah*)

Muqāranah adalah pintu pembuka untuk menuju langkah berikutnya. Karena tidak mungkin dilakukan kritik hadis hanya melihat dari satu jalur periwayatan, melainkan harus dibandingkan dengan jalur yang lain yang setema. Cara kerja *muqāranah* ini adalah dengan melakukan *i'tibār al-sanad.* [28] Cara kerjanya adalah, dengan

---

[26] Ibid., 47.

[27] Ibid., 43.

[28] *I'tibār* dari segi bahasa berarti melihat kepada beberapa hal untuk mengetahui sesuatu yang berbeda dari yang lainnya. Sedangkan secara istilah *i'tibār al-sanad* menurut Damanhuri dirumuskan menjadi istilah analisis simultan, multi sanad, yaitu suatu proses analisis terhadap suatu hadis dengan menelusuri dan mencari hadis-hadis yang mendukungnya baik berupa hadis *mutābi'* maupun hadis *shāhid*-nya.

berpijak kepada hadis seorang perawi, mengumpulkan semua jalur periwayatan dan dihadapkan antar masing-masing jalur tersebut untuk menelusuri, menguji, menemukan dan menjelaskan ada tidaknya *shawāhid* atau *tawābi'*-nya. Kemudian menentukan dan menerangkan seorang atau beberapa perawi yang terindikasi tidak memenuhi syarat *thiqqah* (*'ādil* dan *ḍābiṭ*). Dalam melakukannya, seorang peneliti merujuk kepada kitab-kitab *musnad, jāmi', mu'jam* dan kitab-kitab lainnya.[29]

Dalam sejarahnya, metode *muqāranah* ini telah diaplikasikan oleh para ulama hadis pada awal masa Islam dengan menjelaskan silsilah sanad terlebih dahulu kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan matannya. Al-'Umarī berpendapat bahwa ada beberapa hal yang dapat dilakukan perbandingan, yaitu: 1) antar riwayat-riwayat yang ada pada tingkatan Sahabat, 2) antara riwayat dari seseorang dengan periwayat yang lain dalam *ṭabaqah* yang berbeda, 3) antar riwayat-riwayat beberapa murid yang didapat daru satu guru (*shaykh*) yang sama, 4) antara riwayat dari seorang *muḥaddith* dengan perawi lainnya yang semasa, dan 5) antara sebuah kitab dengan hafalan seorang perawi, serta antara kitab dengan kitab.[30]

Setelah meneliti dan menyimpulkan dari aspek sanadnya, dengan *i'tibār* ini selanjutnya juga dapat diterapkan untuk melakukan kritik matan. Dalam aspek matan, metode *muqāranah* ini bertujuan untuk mencari kerancuan dan kecacatan dalam teks hadis, apakah mengandung *idrāj, al-taḥrīf wa al-taṣḥīf, ziyādah, iḍṭirāb, al-qalb,* serta pada kajian matan ini diuji keotentikan dan kekuatannya dengan didasarkan kepada perawi yang mengucapkannya. Dalam prakteknya seperti ini, jika dirujukkan ke dalam metode penelitian Barat adalah termasuk dalam teori "menguji keotentikan suatu teks" (*taṣḥīḥ al-naṣṣ*) yang menjadi salah satu tahapan dalam melakukan interpretasi terhadap suatu teks (*tafsīr al-naṣṣ*).[31]

Analisis ini memiliki tujuan untuk menemukan ada tidaknya *shawāhid* dan *tawābi',* dengan membandingkan antar masing-masing jalur periwayatan. Damanhuri, *Hadis-hadis al-Fiṭrah dalam Penelitian Simultan*, 135-137. Lihat juga: Maḥmud Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Surabaya: Sharakah Bukul Indah, t.th), 141.

[29] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 27.

[30] Ibid., 27-28.

[31] Sebagaimana diketahui bahwa dalam kajian Barat (orientalis), sebelum melakukan pemaknaan dan pemahaman terhadap suatu teks, yang harus dilakukan terlebih dahulu adalah mengetahui otentisitas suatu teks tersebut. Karena akan sia-sia dalam

Para ahli hadis telah melakukan upaya dalam melakukan penelitian terhadap ratusan teks hadis, dengan menggunakan metode *muqāranah* ini. Hasilnya adalah mereka menemukan hadis-hadis *mudraj* dan kemudian memasihkannya. Dengan menggunakan metode perbandingan ini, para ahli hadis berupaya membedakan dan memisahkan kata-kata yang dari Rasul, dengan kalimat tambahan dari pensyarah atau peneliti hadis yang memberikan hasil pemahamannya terhadap hadis tersebut.

Al-'Umarī berpendapat bahwa kajian yang mendalam terhadap hadis menggunakan metode perbandingan ini telah berhasil menemukan dan mendeteksi para perawi atau pensyarah hadis yang melakukan *idrāj*. Sebagai buktinya adalah kitab *Al-Faṣl li al-Waṣl al-Mudraj fī al-Naql* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī. Dalam kitabnya tersebut, al-Baghdādī memaparkan hasil temuannya, yaitu mengungkap hadis-hadis yang terindikasi mengandung *idrāj* dan menyandarkannya kepada perawi atau pensyarah yang mengatakannya. Dalam kitabnya, al-Baghdādī memberikan contoh hadis yang terdapat *idrāj* dalam matannya, yaitu:

عن أبي هريرة :أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار

> "Diriwayatkan dari Abū Hurayrah: sempurnakanlah wuḍū' kalian, seetiap lembah di neraka siap ditempati tumit-tumit itu.

Secara sanad, hadis di atas berkualitas *marfū',* atau tersambung kepada Rasulullah, akan tetapi dalam teks matan *marfū'*-nya hanyalah النار من للأعقاب ويل.[32] Adapun kalimat *asbighū al-wuḍū'* adalah

---

memahami dan menafsirkan suatu teks apabila teks tersebut palsu. Dalam kajian Islam di Barat, pada abad 19, pertanyaan tentang asal-usul, kebenaran dan otentisitas hadis merupakan isu utama dalam studi Islam. Tidak hanya dari kalangan orientalis, Abū Rayyah juga mengatakan bahwa banyak kalimat dari hadis yang telah hilang karena banyaknya periwayatan secara makna, bukan lafadznya (*riwāyah bi al-ma'nā*). Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Bandung: Hikmah PT Mizan Publika, 2009), 2-3. Lihat juga, Wahidul Anam, "Mahmud Abu Rayyah dan Kritisisme Hadis," dalam *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 6, No. 1 (2016); Umma Farida, "Pemaknaan Kriteria Kesahihan Hadis Muhammad Nasir al-Din al-Albani dan Implementasinya dalam Penilaian Hadis," dalam *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 6, No. 1 (2016).

[32] Penelusuran penulis melalui CD ROM *al-Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf,* teks lengkapnya adalah:

kalimat penjelasan dari Abū Hurayrah, sebagaimana yang telah dilakukan pemisahan oleh para perawi dari riwayat Shu'bah.[33]

Dalam menganalisa hadis yang mengandung *idrāj* tersebut, al-Baghdādī menggunakan metode *muqāranah* dengan berdasarkan kepada tiga tolok ukur: 1) kalimat yang terdapat dalam hadis, tidak mungkin disampaikan oleh Nabi., 2) terdapat penjelasan dari sahabat nabi, bahwa mereka tidak pernah mendengar kalimat tersebut diucapkan oleh nabi, dan 3) terdapat keterangan dari para perawi dengan memisahkan kalimat *idrāj* dari matan hadis, dan menyandarkannya kepada si pengucap.[34]

Selanjutnya, dengan mengaplikasikan metode *muqāranah* ini, seorang peneliti akan dapat menemukan ketidaksejalanan antara dua hadis. Terkadang terjadi kontradiksi pada makna dari dua hadis yang kualitasnya sama kuat. Ketika ditemukan *ikhtilāf* seperti ini, dan tidak dimungkinkan untuk diselesaikan dengan cara mengompromikan di antara keduanya, maka inilah yang dinamakan dengan hadis *muḍtarib*. Kedua hadis tersebut digugurkan atau tidak diambil sebagai hujah.

Muqāranah juga dapat mendeteksi hadis yang lafalnya terbalik, mana kata yang seharusnya didahulukan juga mana yang diakhirkan (*maqlūb*). Jika ditemukan lafad yang terbalik dalam sebuah hadis seperti ini, maka menurut al-'Umarī, hal itu menunjukkan ketidak-*ḍabiṭ*-an perawi. Walhasil, *muqāranah* digunakan untuk mendeteksi pada aspek sanad, apakah suatu hadis tersebut *mursal, munqaṭi', mawqūf* ataupun *maqlūb*. Begitu juga apa yang ada di dalam teks hadis, dengan *muqāranah* akan dapat menemukan kerancuan (*shādh*) dan kecacatan (*'illah*) dalam matan hadis.[35]

2. Menyempurnakan Metode *Muḥaddithīn* dan Mengaplikasikannya

---

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

[33] Dalam kitabnya tersebut, al-Baghdādī memberikan beberapa contoh hadis yang terindikasi terdapat *idrāj,* ada yang ditemukan di awal matan (sangat jarang ditemukan), di tengah matan (jumlahnya hanya sedikit ditemukan), dan di akhir matan (paling banyak ditemukan). Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Thābit al-Baghdādī, *Al-Faṣl li al-Waṣl al-Mudraj fī al-Naql* (Riyad: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 23.

[34] Ibid., 49-50.

[35] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 28-29.

Langkah kedua yang ditawarkan oleh al-'Umarī dalam melakukan kritik hadis adalah dengan menyempurnakan apa yang telah dilahirkan oleh para ahli hadis dan mengamalkannya. Dengan kata lain, sebagian kritikus hadis pada masa lalu telah melakukan kajian yang mendalam terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi, dengan meneliti dan mengetahui riwayat-riwayat yang bersandar kepadanya, disebabkan adanya kemiripan atau pertentangan di dalamnya.

Dalam melakukan kritik terhadap perawi hadis, maka tentu pada peneliti pada masa sekarang ini tidak mungkin melakukan secara langsung, karena perbedaan masa hidup. Oleh karena itu, diharuskan dengan merujuk kepada apa-apa yang telah ditemukan dan dirumuskan oleh ulama terdahulu. Semisal ketika seorang kritikus hadis terkenal, 'Alī b. al-Madīnī ditanyai mengenai perawi-perawi yang lebih *thābit*[36] dari Muḥammad b. Sīrīn. Ia menjawab pertanyaan tersebut dengan menyebutkan nama-nama perawi secara urut dengan diawali dari yang paling *thābit,* yaitu: Ayyūb, kemudian Ibn 'Awn, Salah b. 'Alqamah, Ḥabīb b. al-Shahīd, Yaḥyā b. 'Atīq Hishām b. Ḥisān. Sedangkan menurut al-Tustarī bahwa ia pernah mendangar Muḥammad b. Sīrīn lebih *thābit* dari pada Khālid al-Ḥidhā. Lafad-lafad yang diriwayatkan oleh 'Āṣim al-Aḥwal dan Khālid al-Ḥidhā' yang didapat dari satu guru yang sama, yaitu Muḥammad b. Sīrīn, terdapat ketidak miripan antara lafal keduanya dengan perawi-perawi lainnya.[37]

Salah satu alasan mengapa pengkaji/ peneliti hadis pada masa sekarang harus tetap merujuk kepada metode yang telah ditetapkan oleh ulama terdahulu adalah karena mereka telah melakukan kajian yang mendalam terhadap lafal-lafal hadis dan mengetahui dengan sangat baik para perawinya. Dengan pengetahuan tersebut, mereka kemudian memberikan penjelasan tentang perawi dan hadis yang diriwayatkannya. Maka sudah barang tentu, hasil kajian mereka tersebut tidak bisa dikesampingkan, atau bahkan tidak dijadikan acuan atau pijakan dalam melakukan kajian hadis di era kontemporer sekarang ini. Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Rajab bahwa kecerdasan para kritikus hadis terhadap pengetahuannya tentang para perawi hadis adalah karena ketekunannya dalam mengkaji hadis, serta mempelajari para perawi dan hadis yang diriwayatkannya. Kegiatan ini

---

[36] Seseorang yang dapat dijadikan *ḥujjah* apa yang diriwayatkan darinya, serta menyebutkan dan mengumpulkan nama guru-gurunya.
[37] Ibid., 30.

mereka lakukan dalam waktu yang lama, sehingga mereka sangat memahami suatu hadis yang menyerupai hadis yang diriwayatkan oleh seseorang.

Dengan mengetahui metode *muḥaddithīn* tersebut, dan dikomparasikan dengan keilmuan-keilmuan yang lain, ilmu bahasa dan sastra Arab misalnya, bisa menjadi salah satu cara bagi seorang kritikus untuk melakukan kritik terhadap suatu hadis. Begitu juga melakukan kolaborasi dengan metode-metode Barat, yakni dengan mempelajari dan mengkaji metode dan gaya bahasa yang digunakan dalam sebuah kitab. Dengan hal ini seorang peneliti akan dapat mengetahui otentisitas sebuah kitab yang disandarkan kepada seseorang, dengan mengacu kepada kekonsistenan gaya bahasanya.

Tujuan mengomparasikan metode Islam dengan Barat adalah untuk menetapkan dan mengokohkan kajian terhadap suatu kitab, yaitu dengan cara melakukan analisis yang mendalam terhadap kontennya untuk mendapatkan data-data yang menghubungkan kepada penulis (*author*) dan masanya. Dalam analisis tersebut juga ditelusuri data-data mengenai latar belakang *author*-nya, lingkungan di mana ia tinggal, riwayat pendidikan dan hal-hal/ tokoh yang mempengaruhinya.[38]

Sebagaimana gagasan hermeneutika yang diusung oleh Hans-Georg Gadamer, seorang pembaca teks (*reader*) harus memahami konteks dan latar belakang dari pembuat teks (*author*). Selain itu, sebagai *reader* juga harus menyadari bahwa kondisi latar belakangnya berbeda dengan *author*. Oleh karena itu, dikarenakan perbedaan lingkungan sosial budaya dan sejarah antara keduanya, maka masing-masing keduanya memiliki praduga (*prejudice*) yang berbeda, sehingga keduanya berada pada dua horison dan tradisi yang berbeda pula.

Solusi yang ditawarkan oleh Gadamer adalah *fusion of horizon,* yakni menggabungkan dan meleburkan kedua horison tersebut dengan mendialogkan antar keduanya. Dengan latar belakang keilmuan, kondisi dan lainnya yang dimiliki seorang *reader,* dikomparasikan dengan latar belakang *author,* maka dapat dihasilkan pemahaman dan ditemukan sesuatu yang baru yang berbeda dengan sebelumnya.[39]

---

[38] Ibid., 31-32.

[39] Gadamer memiliki nama lengkap Hans-Georg Gadamer, adalah tokoh hermeneutika berasal dari Jerman, yang lahir di Marburg pada 11 Februari 1900. Ia adalah salah satu murid dari tokoh hermeneutika lainnya, yaitu Martin Heidegger.

Tidak jauh berbeda dengan tokoh sebelumnya, yaitu Wilhelm Dilthey.[40] Dalam hermeneutikanya, ia menekankan agar seorang peneliti teks harus memahami keseluruhan sistem teks. Selain itu, seorang *reader* harus memahami pikiran yang sesuai dengan masa kehidupan *author*. Cara ini dimaksudkan agar dapat mencapai suatu penafsiran dan pemahaman asli teks yang sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh pengarang teks.

Berangkat dari keterangan di atas, bahwa metode Barat ini mengharuskan seorang peneliti untuk mengetahui asal-usul sejarah dan dasar pijakan yang terdahulu. Al-'Umarī berpendapat bahwa dengan menyebutkan rantai sanadnya, dapat memudahkan seorang peneliti untuk mengungkap pangkal dari suatu teks atau *khabar*. Dalam mencari dasar atau asal-usul suatu *khabar*, dengan mengetahui silsilah sanadnya, dapat mengungkap mengenai ketersambungan sanad antar perawi dari masa hidup yang berbeda-beda. Cara kerja tersebut merupakan hasil komparasi antara metode yang telah berlaku dalam tradisi ulama klasik, dengan metode Barat kontemporer.[41]

Sedangkan dalam upaya memahami hadis, al-'Umarī menekankan terhadap kesejalanan dengan makna kandungan Alquran. Dalam kata lain, Alquran haruslah menjadi tolok ukur utama dalam memahami hadis Nabi, tidak diperkenankan pemahaman hadis bertentangan dengan maksud dan tujuan universal dari Alquran. Oleh karena itu, dalam melakukan kajian pada satu hadis, dianjurkan untuk mengumpulkan hadis-hadis lain yang setema, untuk mengetahui letak dan lafad yang bertententangan tersebut. Selain itu, dengan mengumpulkan hadis-hadis yang setema tersebut, juga dapat menguak pertentangan di antara hadis-hadis itu sendiri. Ketika ditemukan hadis yang bertentangan dengan Alquran, dengan syarat pertentangan yang

---

Berkat bimbingan dari Heidegger tersebut, Gadamer memperoleh gelar doktor pada usia muda, 22 tahun (1922). Kepakarannya dalam bidang hermeneutika tidak diragukan lagi, karena dalam riwayat pendidikannya ia pernah menjadi Guru Besar di Heidelberg. Pemikiran hermeneutikanya banyak bersebrangan dengan Dilthey dan Husserl, yang ia tunjukkan dalam tulisannya *Truth and Method* sebagai kritik terhadap kedua tokoh tersebut. Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik*, 194-195.

[40] Wilhelm Dilthey adalah salah satu tokoh hermeneutika yang mendukung dan menguatkan pemikiran tokoh sebelumya, Schleiermacher, yang sangat menekankan konteks sejarah dalam memahami sesuatu atau teks. Ibid., 186-188.

[41] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 32.

sangat nampak dan mencolok. Ketika mendapati hadis yang seperti itu, maka secara otomatis hadis tersebut tertolak.[42]

Dalam upaya menyelesaikan hadis-hadis yang *mukhtalif,* al-'Umarī mengutamakan untuk melakukan kompromi (*al-jam' wa al-tawfīq*) diantara hadis yang bertentangan, tanpa menggugurkan salah satunya. Dengan *al-jam'* ini diperlukan untuk mengetahui konteks pada saat masing-masing hadis ini muncul. Apabila tidak diketahui latar belakang munculnya hadis-hadis tersebut, maka lanjut ke langkah yang lain, yaitu *al-tarjīḥ.* Langkah ini dilakukan ketika kedua hadis tersebut memiliki kesamaan kualitas sahih. Jika diketahui salah satu hadis berkualitas sahih, dan yang lain berkualitas hasan, maka yang akan diunggulkan adalah yang berkualitas lebih kuat, dan menggugurkan yang satu. Hal ini sama seperti bertentangan dengan Alquran di atas. Karena secara lahiriahnya sudah nampak bahwa teks yang lebih otoritatif (Alquran dan hadis sahih) yang dapat dijadikan *ḥujjah.*[43]

Metode *al-tarjīḥ* ini dalam sejarahnya telah dilakukan sejak masa Sahabat. Pada masa itu terlihat lebih mudah untuk mengunggulkan salah satu dan menggugurkan yang lainnya, karena Sahabat adalah pelaku sejarah dan saksi mata dari hadis Nabi, maka tentu mereka lebih mengetahui hukumnya dan mereka lebih mengetahui konteks pastinya.[44]

3. Menaruh Perhatian kepada *Ṣaḥabah* dan Kuantitasnya

Metode yang ketiga adalah perhatian khusus terhadap para *Ṣaḥābāt.* Dalam tulisannya, al-'Umarī lebih memilih diksi saksi mata (*shuhūd al-'iyān*). Hal ini dikarenakan Sahabat adalah saksi mata langsung apa yang diucapkan atau diperbuat oleh Rasulullah. Peran dan posisi Sahabat dalam kajian kritik hadis mendapatkan perhatian yang lebih dari al-'Umarī, dengan berdasar kepada para ahli hadis terdahulu yang melakukan kritik sanad terlebih dahulu sebelum kritik matan. Dengan demikian, seorang peneliti bisa saja langsung

---

[42] Yang dimaksudkan dengan adanya kontradiktif antara hadis dengan Alquran secara hakikatnya adalah, suatu hadis kelihatannya seperti bertentangan, tetapi ketika didalami hadis tersebut ternyata merupakan penjelasan dari Alquran, seperti *takhṣīṣ al-'ām, taqyīd al-muṭlaq,* dan lain sebagainya yang termasuk kedalam fungsi hadis terhadap al-Qur'an di atas. Akram Ḍiyā' al-'Umarī, "al-Shakhṣiyyah al-Muḥammadiyah wa Atharuhā fī Binā' al-Dawlah wa Tashrī'ātihā", 76-77.

[43] Lihat juga, Atho'illah Umar, "Konsep Hadis Mukhtalif di Kalangan Ahli Fikih dan Ahli Hadis," *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 2, No. 2 (2012).

[44] Ibid., 77. Lihat juga: Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 44-45.

melakukan kritik matan dengan merujuk kepada kualitas sanad hadis dari hasil penelitian para ulama sebelumnya, namun tidak bisa serta merta meninggalkannya.

Dalam prakteknya, dalam melakukan kritik matan tidak cukup hanya menyesuaikan dengan dasar-dasar logis saja, tanpa memperhitungkan jalur sanad yang menyertainya apakah bersumber dari Nabi atau tidak. Oleh karena itu, dasar-dasar logis dalam kritik matan juga berlaku dalam kritik sanad hadis, karena kesahihan sanad hadis saja tidak cukup bagi seorang peneliti untuk menyimpulkan bahwa hadis tersebut juga sahih.

Salah satu tujuan adanya sanad atau rantai periwayatan adalah untuk menelusuri dan mencari asal-usul suatu hadis kepada orang-orang yang menyaksikan langsung hadis tersebut, yakni para Sahabat Nabi. Tentu sebelum sampai kepada Sahabat, harus menelusuri para perawi di bawahnya, dan dipastikan mereka memenuhi standar persyaratannya, yaitu *thiqqah*.

Sebagaimana diketahui dalam macam-macam hadis dha'if, terdapat hadis *mursal,* yaitu hadis yang dalam sanadnya gugur seorang perawi dari Sahabat.[45] Apabila hadis tersebut hendak diambil untuk dijadikan *ḥujjah,* maka diharuskan untuk melakukan penelusuran terhadap jalur lainnya dari beberapa *mukhārij*. Namun, menurut al-'Umarī, dalam penelitian sanad, tidak dicukupkan dengan meneliti/ berpijak kepada banyaknya *mukhārij* hadis, melainkan harus benar-benar ditelusuri hingga ke pangkalnya (*saḥābāt*).

Dalam ilmu *muṣṭalaḥ al-ḥadīth,* hukum asal hadis *mursal* adalah tertolak (*mardūd*), karena ketersambungan sanadnya tidak terpenuhi. Mengenai boleh tidaknya hadis *mursal* dijadikan *ḥujjah,* terdapat perbedaan pandangan dari beberapa ulama hadis. Hal ini dikarenakan keterputusan sanadnya berada pada tingkatan Sahabat yang mana kualitasnya tidak usah dipertanyakan lagi (dengan mengacu kepada dasar *al-Ṣaḥābat kulluhum 'Udūl*). Penjelasan seperti ini, menunjukkan bahwa pentingnya posisi dari Sahabat sebagai saksi mata dari hadis Nabi. Bahkan berdasarkan kitab yang ada sekarang sangat memiliki perbedaan kurun masa yang sangat jauh dengan para tokoh-tokoh pelaku sejarah. Maka sudah menjadi keharusan untuk selalu menyandarkan *khabar* kepada mereka, karena saksi mata adalah hakikat seorang sejarawan.

---

[45] Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 71.

Kaitan penelitian terhadap para saksi mata ini, bukan berarti menelusuri terhadap kaitannya dengan suatu peristiwa, akan tetapi lebih kepada kejujurannya, kejujuran dari orang-orang yang meriwayatkan darinya, serta kejujuran dari pengarang kitab. Hal ini banyak dipraktekkan di dalam buku-buku kontemporer yang menjadikan kitab-kitab klasik sebagai rujukan.

Al-'Umarī mengambil contoh yang disebutkan dalam kitab *Tārīkh Baghdād* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī. Dalam kitabnya tersebut, al-Baghdādī ketika menyebutkan data yang berhubungan dengan Khalīfah 'Abbāsīyah, al-Rāḍī, ia menelusurinya dengan merujuk kepada Abū Bakr al-Ṣūlī, bukan kepada referensi-referensi akhir, karena al-Ṣūlī memiliki masa hidup yang sama dengan Khalīfah al-Rāḍi, sebagai saksi mata sejarah.

Walhasil, bahwa metode penelitian Islam bukan berdasar kepada nama sebuah kitab, akan tetapi kepada pengarangnya (*author*). Oleh karena itu, banyak dijumpai para tokoh tidak menghiraukan penyebutan nama kitabnya, namun langsung menyebutkan pengarangnya lengkap dengan silsilah sanadnya. Menurut al-'Umarī, dalam prakteknya, analisa ini mengalami kesulitan ketika ingin mengetahui nama seorang pengarang (*mu'allif*) pada saat di dalam silsilah sanad disebutkan banyak nama-nama *mu'allif*. Hal ini sama sulitnya dengan mencari nama kitab dari seorang *mu'allif* yang mengarang banyak kitab dalam satu topik yang sama. Kesulitan seperti ini banyak ditemukan pada masa awal Islam hingga pada masa *tadwīn* yang mana pada saat itu belum ada perhatian kepada nama-nama pengarang kitab. Pada masa itu ulama lebih terkonsentrasi pada periwayatan, yang mana lebih fokus kepada hafalan dari pada tulisan.[46]

4. Memenuhi Persyaratan Perawi dan Riwayatnya

Para ulama terdahulu memberlakukan keraguan terhadap sebuah riwayat. Mereka memandang bahwa semua orang yang meriwayatkan hadis tidak berkualitas baik (*thiqqah*). Keraguan tersebut bisa dihilangkan dengan dilakukan analisa terlebih dahulu, sehingga meyakinkan bahwa riwayat tersebut sahih. Pandangan skeptis semacam ini sama dengan apa yang diusung oleh seorang Filsuf, Rene Descartes.[47]

---

[46] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 32-34.

[47] Filsuf yang memiliki nama latin *Renatus Cartesius* ini dilahirkan di La Haye, Perancis pada tahun 1596. Ia dijuluki sebagai Bapak Filsuf modern dan peletak fondasi metode rasional untuk penelitian filosofis. Descartes mengkritisi apa yang

Descartes memiliki gagasan prinsip metodologis, yang dikenal dengan *Methodological Scepticism*. Metodologinya tersebut ia tuangkan ke dalam karyanya *Discourse de la Methode*. Dalam tulisannya, ia menjelaskan ada empat aturan agar dapat menjamin suatu kepastian dan kebenaran: (1) Dilarang menerima apapun sebagai sesuatu yang benar, kecuali jika telah mengenal secara jelas dan terpilah (*clear and distinct*) dengan berdasar kepada akal. Hanya kebenaran yang pasti yang boleh diterima, seperti kebenaran matematika. (2) Harus dilakukan analisis, dengan menjabarkan bagian-bagian terkecilnya, untuk memecahkan masalah dengan lebih mudah dan lebih baik. (3) Mengindentifikasi masalah dan menatanya, mulai dari yang paling mudah dan sederhana, kemudian bergerak pelan-pelan menuju yang lebih kompleks. (4) Merinci keseluruhan dan mengevaluasi kembali secara umum sampai didapatkan sesuatu yang dapat meyakinkan bahwa tidak ada satu hal pun yang terabaikan. Diharuskan selalu memeriksa kembali dengan teliti apakah ada kesalahan ilmiah serta kesesuaian dengan hukum-hukum alam.[48]

Menurut al-'Umarī, sejatinya yang memelopori metodologi keraguan ini adalah para ahli hadis pada abad pertama hijriah. Dengan mengutip pendapat salah satu tokoh peneliti hadis, 'Abd al-Raḥmān b. Mahdī (w. 198 H), ia mengatakan bahwa terdapat dua hal yang tidak bisa untuk dipandang positif (*ḥusn al-ẓann*), yaitu hukum dan hadis.[49]

Melihat kepada kriteria-kriteria kesahihan riwayat dalam bidang keagamaan, maka syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang perawi dapat berimbas kepada hadis yang diriwayatkannya. Dalam hal

---

ditawarkan oleh Plato dan Aristoteles, yang meyakini bahwa gagasan keduanya masih memiliki kelemahan sehingga menimbulkan ketidak pastian. Ia berpendapat bahwa metode matematika adalah metode yang dianggap paling tepat karena merupakan ilmu pasti (*exact*). Ia berangkat dari ketidak puasannya terhadap perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan yang hanya sering menimbulkan perdebatan, karena tidak adanya kebenaran mutlak. Matematika dan logika sebagai model penalaran analitis (*a* priori) memiliki kebenaran yang pasti tanpa mengandung keraguan, yang bertolak dari kepastian sederhana (*deduksi*) menuju kesimpulan dengan sistematis. Lubis, *Filsafat Ilmu Klasik*, 94-95.

[48] Dalam metode keraguannya tersebut, Descartes berangkat dari banyaknya kenyataan pengamatan yang dapat menipu manusia. Kalau pengamatan ternayata sering salah, lalu tahu dari manakah kalau tidak tertipu. Descartes tidak henti-hentinya meragukan semua hal yang sistematis, bahkan hingga hal yang kecil. Ibid., 100-101.

[49] Al-'Umarī, *Manhaj al-Naqd*, 35-36.

ini, al-'Umarī memberikan kriteria terhadap seorang perawi agar diterima periwayatannya, di antaranya: Pertama, Ketika menyampaikan hadis (*adā'*) harus dalam keadaan Muslim, namun tidak disyaratkan Muslim bagi orang yang menerima hadis (*taḥammul*).

Kedua, ulama *muḥaddithīn* dan *Uṣūliyyīn* berbeda pendapat mengenai batasan umur orang yang menerima hadis pada saat mendengarnya. Sebagian ulama mengharuskan sudah dalam keadaan balig, namun sebagian yang lain tidak membatasi selama memiliki kemampuan yang baik dalam hafalan/ tulisan yang ia lihat dan ia dengar, meskipun belum memasuki usia balig. Dalam hal orang yang menyampaikan hadis, para ulama sepakat dalam memberikan kriterianya, yaitu harus balig, berakal, dan sudah *mumayyiz* pada saat menyampaikannya.

Ketiga, Seorang perawi harus memenuhi kriteria *'adālah*. Al-'Umarī memberikan penjelasan bahwa hal utama yang harus dimiliki adalah akidah, bahwa seorang perawi harus beragama Islam dengan selalu menjaga ketakwaannya kepada Allah. Setelah memenuhi syarat utama tersebut, seorang perawi juga diberikan syarat lainnya, yaitu harus memiliki kualitas pribadi yang baik, ditunjukkan dengan akhlak terpuji yang melekat pada dirinya. Kejujuran adalah sifat yang paling ditekankan untuk dijaga pada sifat seorang perawi agar hadis yang ia riwayatkan dapat diterima. Selanjutnya adalah selalu menjaga martabat dan harga diri (*murū'ah*) dengan tidak melakukan perbuatan yang tidak terpuji sehingga mencoreng nama baiknya.[50]

Keempat, Seorang perawi harus *ḍābiṭ,* yaitu memiliki kapasitas intelektual yang mumpuni, baik dari segi hafalan (*ṣadrī*), maupun catatan (*kitābī*). Ketika ditemukan banyak melakukan lupa dan kesalahan, maka gugur ke-*thiqqah*-annya. Dalam hal ini, menurut al-'Umarī sesuai dengan apa yang diusung oleh metode Barat yang mengharuskan seorang peneliti memiliki kecakapan dan kapasitas intelektual yang baik, sehingga dapat menghimpun dan menyimpan data-data dengan baik, yang kemudian dianalisa dengan baik pula. Kualitas peneliti sangat berpengaruh terhadap hasil penelitiannya.

Adapun kriteria dari riwayat yang dapat diterima, mengacu kepada al-'Umarī adalah riwayat didapatkan dengan mendengar langsung kepada ulama, bukan diambil dari kitab-kitab atau catatan-catatan yang dihimpun oleh seseorang. Kriteria ini bertujuan untuk

[50] Ibid., 36-37.

melindungi dan mengantisipasi adanya kesalahan dan kekeliruan dalam bacaan maupun pemahaman. Seorang yang alim adalah orang yang menyampaikan sesuatu yang sahih/ benar, dan dengan pemahaman yang benar pula.[51]

5. Perhatian dan Fokus Ilmiah

Beberapa hal yang disyaratkan oleh al-'Umarī kepada para saksi mata agar dapat diterima riwayatnya adalah bukan perhatiannya kepada seseorang yang *thiqqah,* akan tetapi memberikan perhatian yang mendalam kepada tingkat kualitas dari seseorang, yaitu terbebas dari kecondongan terhadap hawa nafsu dan kekuatan hafalannya. Yang dimaksud dengan adanya fokus dan perhatian khusus untuk kepentingan ilmiah di sini adalah seorang peneliti tidak boleh disibukkan dengan hal lain. Para ahli hadis menghendaki agar seorang perawi harus fokus kepada maksud dan tujuannya, tidak memalingkan perasaannya pada saat bertemu dengan gurunya. Tidak berpaling kepada hal lain di luar periwayatan, karena apabila hal itu terjadi, maka akan gugur periwayatannya, baik riwayat tersebut ia terima dengan mendengarkan langsung (*simā'*) maupun dari bacaan (*qirā'ah*). Bahkan perawi harus benar-benar memperhatikan apa yang ia dengar atau ia bacakan kepada gurunya.

Menurut al-'Umarī, metode kritik dalam Islam yang berjalan selama ini hanya diaplikasikan kepada *khabar,* baik hadis, *āthār,* baik yang *marfū'* maupun yang *mawqūf* kepada Ṣaḥābah. Akan tetapi belum diaplikasikan secara *massif* pada riwayat-riwayat sejarah dan sosial budaya, dan memang para sejarawan pada masa-masa awal belum banyak melakukan kritik terhadap *khabar al-tārīkhī.* Akan tetapi tidak dapat diragukan lagi bahwa upaya penyeleksian adalah termasuk dari bagian kritik ilmiah. Aktivitas ini hanya berhenti kepada upaya merumuskan kriteria-kriteria dalam melakukan seleksi terhadap *khabar* sejarah tersebut.

Kembali kepada metode kritik para ahli hadis, yang berupaya untuk mengungkap kecondongan dari para perawi hadis, baik dalam hal akidah, politik, dan pandangannya terhadap riwayat-riwayat yang disampaikannya. Menurut Imām Aḥmad b. Ḥanbal dan diamini oleh Imām Mālik, bahwa riwayat yang datang dari orang yang mengikuti hawa nafsunya, atau mengajak kepada *bid'ah,* maka riwayatnya tertolak. Sedangkan Imām al-Shāfi'ī menerima riwayat dari orang yang

[51] Ibid., 36-39.

mengikuti hawa nafsunya, kecuali apabila ia sudah jatuh kepada fanatisme golongan. Karena mereka hanya akan melihat dan menerima kepada riwayat yang sesuai dengan kepentingannya. Bahkan menurut Shu'bah b. al-Ḥajjāj (w. 160 H) mengatakan bahwa apabila ditemukan hadis yang mengandung *shādh*, maka hampir dipastikan perawi yang membawanya juga *shādh*.[52]

Oleh karena itu, yang ditekankan dalam metode ini adalah seorang peneliti diharuskan memiliki netralitas. Dalam bahasa antropologi, seorang peneliti harus memiliki sifat *epoche*. Yaitu salah satu prinsip netral dalam penelitian fenomena keagamaan dengan cara menangguhkan terlebih dahulu persepsi awal, penilaian normatif agama dan sudut pandang peneliti sebagai pemeluk agama, guna memperoleh hasil penelitian yang objektif.[53]

Kesimpulan

Dari pemaparan dan uraian di atas mengenai metode kritik hadis yang digagas oleh Akram Ḍiyā' al-'Umarī, maka dapat diambil kesimpulan bahwa: *Pertama,* kerangka dasar pemikirannya mengenai studi Islam ilmiah adalah menggunakan metode historis (*historical method* atau *al-manhaj al-tārīkhī*). Al-'Umarī sangat terbuka dalam menerima terhadap metode-metode keilmuan modern, bahkan yang datang dari Barat. Dalam penelitiannya, al-'Umarī mengaplikasikan metodenya tersebut dengan ia berangkat dari *al-Turāth al-Islāmī* yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama salaf, yaitu *Uṣūl al-Ḥadīth* dan *Uṣūl al-Fiqh* yang kemudian didialogkan dengan metode-metode Barat modern. *Kedua,* kritik hadis yang ditawarkan oleh al-'Umarī mencakup kepada sanad dan matan, dengan mengacu kepada lima kriteria utama, yaitu: *ittiṣāl al-sanad,* perawi yang *thiqqah* (*'ādil* dan *ḍābiṭ*), dan terbebas dari *shādh* dan *'illat*. Sedangkan tolok ukur dalam kritik matan adalah: tidak bertentangan dengan *naṣṣ ṣarīḥ* (teks otoritatif) yaitu Alquran dan hadis yang lebih sahih, tidak menunjukkan kandungan makna yang buruk, tidak memiliki gaya kebahasaan (*uslūb*) yang lemah, yang tidak menyerupai dengan gaya bahasa ke-Nabi-an, tidak bertentangan dengan tradisi yang telah disepakati oleh para

---

[52] Disebutkan dalam kutipan langsungnya adalah *lā yajī'uka al-ḥadīth al-shādh illā min al-rajul al-shādh*. Ibid., 40-41.

[53] Burhanudin Daya & H.L. Beck. (eds.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda; Kumpulan Makalah Seminar* (Jakarta: INIS, 1992), 54.

Sahabat, tidak bertentangan dengan fakta sejarah dan akal sehat. Untuk memenuhi kelima unsur tersebut, maka al-'Umarī menawarkan langkah-langkah strategisnya yang terumuskan ke dalam lima poin, yaitu: komparasi (*muqāranah*), penyempurnaan metode *Muḥaddithīn* dan mengamalkannya, perhatian lebih kepada *Ṣaḥābah* dan kuantitasnya, terpenuhinya persyaratan perawi dan hadis yang diriwayatkan, fokus dan perhatian kepada kajian ilmiah.

DAFTAR PUSTAKA

'Umarī (al), Akram Ḍiyā'. "al-Shakhṣiyyah al-Muḥammadiyyah wa Atharuhā fī Binā' al-Dawlah wa Tashrī'ātihā." *Al-Sunnah*, Universitas Qatar. 1413 H.

_____. "Al-Rasūl Dā'iyan wa Murabbiyan." Jurnal *Markaz al-Sunnah wa Sīrah*, Universitas Qatar, 1415 H.

_____. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ṣaḥīḥah*. Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1994.

_____. *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Musharrafah*. Madinah: Maktabah al 'Ulūm wa al -Hikam, 1975.

_____. *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn Muqāranan bi al-Manhaj al-Naqd al-Garbī*. Riyadh: Dār al-Shibli li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997.

Afwadzi, Benny. "Kritik Hadis dalam Perspektif Sejarawan." *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 7, No. 1 (2017).

Anam, Wahidul. "Mahmud Abu Rayyah dan Kritisisme Hadis." *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 6, No. 1 (2016).

Al-Hadi, Abu Azam. *Studi al-Hadith*. Jember: Pena Salsabila, 2015.

Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Bandung: Hikmah PT Mizan Publika, 2009.

Baghdādī (al), Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Thābit. *Al-Faṣl li al-Waṣl al-Mudraj fī al-Naql*. Riyad: Dār al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997.

Candra, Agus Firdaus dan Buchari M. "Kriteria Kesahihan Hadis Menurut Khāṭib al-Bagdādī dalam Kitab al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah." *Jurnal Ushuluddin,* Vol. 24, No. 2 (2016).

Daya, Burhanudin & H.L. Beck. (eds.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda; Kumpulan Makalah Seminar*. Jakarta: INIS, 1992.

Farida, Umma. "Pemaknaan Kriteria Kesahihan Hadis Muhammad Nasir al-Din al-Albani dan Implementasinya dalam Penilaian Hadis." *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 6, No. 1 (2016).

Hanafi, Hassan dan Muhammad 'Abid al-Jabiri. *Dialog Timur dan Barat*. Diterjemahkan oleh Umar Bukhory. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.

Jawzīyah (al), Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Mesir: Dār al-Ḥadīth. 2006.

Lubis, Akhyar Yusuf. *Filsafat Ilmu dari Klasik hingga Kontemporer*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015.

Ma'ani, Bahrul. "al-Jarḥ wa al-Ta'dīl: Upaya Mengindari Skeptis dan Hadis Palsu." *Media Akademika*, Vol. 25, No. 2 (2010).

Murtiningsih, Wahyu. *Para Filfus dari Palto sampai Ibnu Bajjah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.

Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Ṭaḥḥān, Maḥmud. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Surabaya: Sharakah Bukul Indah, t.th.

Umar, Atho'illah. "Budaya Kritik Ulama Hadis Perspektif Historis dan Praktis," dalam *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 1, No. 2 (2011).

_____. "Konsep Hadis Mukhtalif di Kalangan Ahli Fikih dan Ahli Hadis," *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 2, No. 2 (2012).

Zaḥw (Abū), Muḥammad. *Al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn*. Riyad: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1984 M.

Zuhri, Moh. *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI, 2003.