



KRITIK SANAD DALAM PERSPEKTIF JARH WA TA'DIL: REKONSTRUKSI METODE DAN TANTANGAN KONTEMPORER

Nur Rasyida Alsahria.¹, La Ode Ismail Ahmad², Muhammad Yahya³

¹⁻³ Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia.

*Corresponding Author: nurasyidaalsahria@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini membahas metode kritik sanad hadis. Dalam hadis sanad sangat penting karena sanad adalah rangkaian periwayat yang menyampaikan hadis, sedangkan matan adalah isi hadis itu sendiri. Untuk mengetahui kualitas suatu hadis kita mesti mencari tahu kualitas sanad dan matannya. Maka dari itu, tulisan ini penting karena membahas metode kritik sanad dalam perspektif jarh wa ta'dil. Dalam kajian ini penulis menggunakan pendekatan historis, dan dalam melakukan analisis data penulis menggunakan metode deskriptif-analisis. Berkaitan kajian kritik hadis sebenarnya telah dilakukan sejak masa Nabi dan sahabat. Akan tetapi kritik sanad pada fase awal belum diformulasikan secara sistematis dan metodologis sebagaimana fase akhir (al-Muta'akhirin). Hal ini karena masih ada sosok nabi sebagai sumber otoritatif untuk bertanya (mengklarifikasi) kabar yang didengar sahabat. Pasca wafat Nabi Muhammad SAW, problematika dalam hadis juga belum banyak bermunculan, selain itu masih terdapat sahabat yang senantiasa menjaga kejujurannya dan tidak mau berbohong atas nama Rasulullah SAW. Kritik hadis pada masa sahabat tertuju pada uji kebenaran apakah Rasulullah benar-benar menyampaikan hadis tersebut atau tidak. Metodologi kritik sanad adalah hal yang penting dalam ilmu hadis, guna mengetahui mana hadis yang diterima (*maqbul*) dan mana hadis yang tidak dapat diterima (*gair maqbul*), juga mengingat kedudukan hadis dalam Islam sebagai sumber hukum yang kedua setelah Al-Qur'an, serta fungsi hadis menjelaskan yang samar (*mubham*), merinci yang ringkas (*mujmal*), membatasi yang mutlak, mengkhususkan yang umum, menguraikan hukum-hukum dan tujuan-tujuannya, di samping membawa hukum-hukum yang belum dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an.¹ Berdasarkan hal tersebut maka perlu kiranya membahas secara mendalam terkait salah satu disiplin ilmu hadis yang membahas tentang kondisi perawi. Jurnal ini hanya akan berfokus pada konsep kritik sanad dalam perspektif jarh wa ta'dil.

Kata kunci: Metode, Kritik, Sanad, Hadis

Abstract

This study discusses the methods of hadith sanad criticism. In hadith studies, the sanad is extremely important because it is the chain of transmitters who convey the hadith, while the matan refers to the content of the hadith itself. To determine the quality of a hadith, one must examine both the sanad and the matan. Therefore, this paper is significant because it explores the methodology of sanad criticism from the perspective of jarh wa ta'dil. In this study, the author employs a historical approach, and for data analysis, a descriptive-analytical method is used. The practice of hadith criticism actually began during the time of the Prophet and his Companions. However, sanad criticism in the early period had not yet been formulated systematically and methodologically as it was in the later period (al-Muta'akhirin). This was due to the presence of the Prophet as an authoritative source to whom the Companions could directly inquire (and clarify) any information they heard. After the death of Prophet Muhammad (peace be upon him), issues concerning hadith had not yet widely arisen, and many Companions were still present and committed to

¹ Fadhlina Arief Wangsa, *Studi Kritik Sanad Hadis tentang Konsep 'Ishmah: Komparatif Shi'ah Imamiyah dan Shi'ah Zaidiyah* t.t. (Cet. I; CV Sejahtera Kita, 2019), h. 1.

honesty, refusing to lie in the name of the Messenger of Allah. Hadith criticism during the time of the Companions focused on verifying whether the Prophet had truly delivered the reported hadith or not. The methodology of sanad criticism is essential in hadith sciences in order to determine which hadiths are acceptable (maqbūl) and which are not (ghayr maqbūl). This is particularly important given the position of hadith in Islam as the second source of law after the Qur'an, as well as its functions—clarifying ambiguous matters (mubham), elaborating concise statements (mujmal), restricting what is absolute, specifying what is general, and explaining various rulings and their objectives, in addition to introducing legal rulings not explicitly mentioned in the Qur'an.

Based on these considerations, it is necessary to thoroughly examine one of the hadith disciplines that deals with the condition and reliability of transmitters. This journal will focus specifically on the concept of sanad criticism from the perspective of jarh wa ta'dil.

Keywords: Method, Criticism, Sanad, Hadith.

Pendahuluan

Sanad merupakan fondasi utama dalam autentikasi hadis, ulama salaf menegaskan, “*al-isnād minad-dīn*” (sanad adalah bagian dari agama).² Dalam tradisi kritik hadis, sanad menjadi instrumen untuk memastikan validitas riwayat, sehingga ulama menempatkannya sebagai aspek paling awal yang diuji sebelum matan, karena melalui sanad dapat diketahui apakah riwayat valid, lemah, atau bahkan palsu.³

Oleh karena itu, ulama mengembangkan disiplin jarh wa ta'dil, yaitu metode evaluasi kredibilitas perawi berdasarkan integritas moral ('adālah) dan tingkat ketelitian hafalan (ḍabt).⁴ Kritik sanad menjadi semakin penting terutama setelah munculnya pemalsuan hadis akibat konflik politik, teologis, dan sosial pada masa tabi'in dan sesudahnya.⁵

Di era modern, kajian kritik sanad mengalami dinamika baru. Hadis kini dikaji tidak hanya oleh ulama tradisional, tetapi juga oleh akademisi kontemporer dari berbagai latar belakang metodologis. Hal ini menyebabkan munculnya tantangan baru, seperti kritik orientalis yang mempertanyakan objektivitas sanad, penggunaan data dalam pengolahan hadis, dan reinterpretasi metodologis dalam studi hadis modern.

Oleh karena itu, dibutuhkan kejelian dalam mengidentifikasi rantai sanad sebuah hadis atau lebih populer disebut dengan metode kritik sanad. Selain sanad, dalam sebuah hadis juga mesti memuat sebuah matan. Matan hadis adalah isi hadis itu sendiri. Kedua unsur ini, yakni sanad dan matan, mesti diperiksa/dikritik agar sebuah hadis dapat diketahui kualitasnya. Pemeriksaan hadis ini bukan berarti meragukan hadis Nabi Muhammad, melainkan bertujuan guna memeriksa kualitas hadis tersebut mengingat periwayat hadis tetap manusia biasa yang bisa jadi melakukan kesalahan, baik sengaja maupun tidak. Secara singkat, terdapat beberapa kriteria kaidah kesahihan hadis yakni ketersambungan sanad, kredibilitas periwayatnya, tak ada syāz dan illah.⁶

Manfaat adanya metodologi pemahaman hadis ini untuk mempertahankan kualitas dan kuantitas hadis sebagai sumber ajaran islam setelah Al-Qur'an.

² Al-Khatib al-Baghdadi, *Al-Kifāyah fī 'Ilm ar-Riwāyah*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), h. 12

³ Ibn Hajar al-'Asqalani. *Taqrīb at-Tahdzīb*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 5

⁴ Al-Dzahabi, *Mizān al-I'tidāl* jilid 1, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1963) h. 7

⁵ Al-Mizzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā' ar-Rijāl* jilid 1. (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1980), h. 19.

⁶ Melia Novera, Vina Qurrotu A'yun, “Kritik Sanad Dan Matan (Telaah Kitab Khulasoh Adz-Zahabiyah Fi Qawaidi Oleh Dr. Tageldin Abbas)” *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol.4 No. 2 (2024): h. 243.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan metodologi penelitian literatur untuk mengkaji kritik sanad dan matan dalam penelitian hadis. Metodologi literatur dipilih karena memungkinkan untuk menggali informasi dari berbagai sumber teks, baik klasik maupun kontemporer, yang membahas teknik-teknik kritik hadis. Sumber-sumber yang dianalisis meliputi kitab-kitab hadis yang diakui, buku-buku kajian hadis, serta artikel-artikel ilmiah terkait.

Langkah pertama dalam penelitian ini adalah pengumpulan data melalui studi literatur terhadap karya-karya utama dalam bidang hadis, seperti Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, serta berbagai karya ilmiah yang mengulas kritik sanad. Kemudian, penelitian ini akan mengidentifikasi metode yang digunakan oleh para ulama klasik dalam menilai sanad serta mengkritisi aplikasinya dalam konteks modern.

Hasil dan Pembahasan

A. Pengertian Kritik Sanad Hadis (*Naqd Sanad al-Hadis*)

Secara etimologis, sanad berarti sesuatu yang menjadi “sandaran” atau “pegangan”.⁷ Secara terminologis, sanad didefinisikan sebagai rangkaian nama perawi yang menyampaikan matan hadis hingga sampai kepada Nabi Muhammad SAW.⁸

Pengertian kritik sanad dalam ilmu hadis dikenal dengan istilah *naqd al-sanad* (نقد السند) terdiri dari dua suku kata yang berpola *mudhaf* (Sandar) dan *mudhaf ilaih* (sandar kepadanya). Kata (نقد) secara bahasa merupakan bentuk *masdar* dari kata (نَقَدَ يَنْقُدُ) yang dapat berarti; memilih, membedakan, mengkritik, atau memisahkan antara mata uang yang baik dan buruk.⁹ Oleh karena itu, kata *naqd* dari segi bahasa dapat bermakna mengkritik sesuatu agar dapat membedakan dan memisahkan sesuatu dari yang baik dan buruk, lalu memilih salah satunya.

Adapun kata al-sanad (السَّيْنَدُ) juga merupakan bentuk *masdar* dari asal kata يَسْنُدُ سَنَدًا سَنَدًا yang dapat diartikan bersandar, menyandarkan, atau menegakkan dengan kokoh.¹⁰ Oleh karena itu, kata al-sanad secara bahasa bermakna penyandaran kepada sesuatu sebagai penghubung dan saling mengokohkan. Sedangkan menurut istilah, al-sanad sebagaimana yang dijelaskan oleh Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib ialah;

هو طريق المت، أي سِلْسِلَةُ الرواة الذين نقلوا المت عن مصدره الأول.¹¹

Artinya:

“Jalan menuju matan, yaitu silsilah para perawi yang memindahkan matan dari dari sumbernya”

Berdasarkan penjelasan tersebut, maka dapat dipahami bahwa *sanad* adalah rentetan mata rantai para perawi hadis yang saling terhubung untuk memindahkan matan hadis dari

⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1990), h. 214.

⁸ Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimah fi ‘Ulūm al-Ḥadīth*, ed. Nūr al-Dīn ‘Itr (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 21

⁹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1411H/1990 M), h. 464.

¹⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, h. 181.

¹¹ Muhammad ‘Ajjaj bin Muhammad Tamim bin Salih bin Abdullah al-Khatib, *Uṣul al-Ḥadīs ‘Ulumuh Wa Mustalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 22.

sumber pertamanya atau silsilah para perawi yang dapat menghubungkan kepada matan sebuah hadis.¹²

Dengan demikian, kritik sanad tidak hanya menilai apakah sebuah hadis “bersambung” atau tidak, tetapi juga memastikan apakah para perawi yang membentuk mata rantai periwayatan itu benar-benar terpercaya (*tshiqah*) dan valid dalam menyampaikan apa yang mereka dengar dari guru-guru mereka.¹³

B. Urgensi Kritik Sanad

Urgensi Penelitian (kritik) terhadap hadis Nabi adalah disebabkan berbagai macam faktor. Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi urgensi kritik sanad adalah sebagai berikut,¹⁴

1. Hadis Nabi merupakan salah satu sumber *istinbath* hukum yang kedua setelah Al-Qur'an. Oleh karena itu hadis-hadis sebagai *istinbath* hukum harus *sahih*.
2. Pada zaman Nabi tidak semua hadis tertulis sehingga memunculkan banyak peluang terjadinya pemalsuan hadis.
3. Banyaknya kitab hadis yang disusun dengan berbagai bentuk metode penyusunan.
4. Telah banyak terjadi periwayatan hadis secara makna.

Selain alasan diatas terdapat alasan lain mengapa dilakukan penelitian kritik sanad. Hal ini disebabkan karena hadis berbeda dengan Al-Qur'an dari segi periwayatannya, Seluruh ayat-ayat Al-Qur'an diriwayatkan secara *mutawatir*. Sehingga periwayatan yang seperti ini membuat ayat-ayat Al- Qur'an tidak diragukan lagi keautentikannya dibandingkan dengan hadis yang sebagian besar diriwayatkan secara perorangan yang mana sanad-sanadnya membutuhkan penelitian dan pengkajian yang mendalam untuk mengetahui mana hadis yang *sahih* yang dapat dijadikan landasan hukum dan mana yang *daif* (tertolak).¹⁵

C. Metodologi Kritik Sanad (Naqd al-Sanad)

Kritik sanad merupakan metode untuk menilai kualitas dan keaslian suatu hadis melalui pemeriksaan terhadap rangkaian para perawi yang meriwayatkannya. Melalui kritik sanad, para ulama dapat menentukan apakah suatu hadis memiliki jalur transmisi yang valid, dapat dipercaya, dan tidak mengalami cacat dalam proses periwayatan.¹⁶

Secara umum, metodologi kritik sanad mencakup empat langkah utama, yaitu:

1. Penelitian kesinambungan sanad (*ittiṣāl al-sanad*),
2. Penelitian kredibilitas perawi (*al-jarh wa al-ta'dīl*),
3. Perbandingan antarjalan riwayat (*al-mu'āradlah wa al-mutāba'āt*), dan
4. Analisis konteks sejarah periwayatan.

Berikut penjelasan masing-masing beserta contohnya.

1. Pemeriksaan Ketersambungan Sanad (Ittiṣāl al-Sanad)

Menurut Abu Syuhbah, yang dimaksud dengan *ittisāl al-sanad* adalah setiap perawi mendengar secara langsung hadis yang diriwayatkannya dari periwayat yang berada di atasnya secara langsung tanpa ada rawi yang dihilangkan dan perawi tersebut mendengarnya

¹² Ilyas Abustani, La Ode Ismail ahmad, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad Antara normativitas, Historisitas, dan Aplikasi*, (Bantul: Semesta Aksara, 2020), h. 2.

¹³ Al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwayah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 89.

¹⁴ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 7.

¹⁵ Shalahuddin bin Ahmad al-Adlabi, *Metodologi Kritik Matan*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), h. 4.

¹⁶ M. Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968), h. 47.

dimana saja.¹⁷ Sedangkan menurut M. Syuhudi Ismail ketersambungan sanad yaitu, setiap perawi hadis yang terdapat dalam sanad sebuah hadis meriwayatkannya dari perawi yang terdekat dengannya hingga sampai pada sanad terakhir dalam hadis atau dengan kata lain sanadnya bersambung mulai dari perawi yang disandari oleh orang yang membukukan hadis (*mukharri*) sampai kepada tingkatan sahabat yang menerima hadis tersebut langsung dari Nabi Muhammad saw.¹⁸

Adapun indikator yang dapat menjadi acuan dalam menentukan ketersambungan sanad (*ittisal al-sanad*) sebagai berikut:

- a. Memperhatikan lafal periwayatan hadis atau lafal penyampaian dan penerimaan (*sigat al-tahammul wa al-ada'*)

Secara umum lafal periwayatan hadis terbagi menjadi beberapa bentuk, ialah sebagai berikut:

- 1) mendengarkan melalui seorang guru (*al-sima' min lafz al-syaikh*),
- 2) membacakan kepada seorang guru (*al-qira'at 'ala al-syaikh*),
- 3) pemberian legalitas (*al-ijazah*),
- 4) menyerahkan atau penyerahan (*al-munawalah*)
- 5) secara tertulis (*al-kitabah*),
- 6) memberitahukan atau pemberitahuan (*al-i'lam*),
- 7) mewasiatkan melalui kitab (*al-wasiyyah bi al-kitab*),
- 8) melalui barang temuan (*al-wijadah*).¹⁹

- b. Memperhatikan sezaman dan pertemuan (*mu'asarah wa mubasyarah*)

Menurut M. Yusuf Assagaf dalam tesisnya yang berjudul “Manajemen Hati Perspektif Hadis Nabi Muhammad saw.” menjelaskan bahwa langkah yang harus dilakukan untuk mengidentifikasi sezaman dan terjadinya pertemuan antar perawi atau antar guru dan murid ialah dengan melacak biografi perawi, tahun lahir dan wafat, serta rihlah yang dilakukan.²⁰ Namun terkadang pada proses pelacakan sulit ditemukan tahun lahir ataupun tahun wafat perawi hadis.

Menurut Abdul Gaffar dalam disertasinya yang berjudul “Telaah Kritis atas *Ilal al-Hadis* dalam Kaidah Kesahihan Hadis (Sebuah Rekonstruksi Metodologis)” menjelaskan bahwa Jika tahun lahir periwayat tidak ditemukan maka salah satu cara untuk mengukur apakah ada kemungkinan bertemu atau minimal semasa antarkedunya adalah dengan melihat tahun wafat masing-masing periwayat. Jika jarak keduanya terpaut tidak lebih dari 40 tahun maka ada kemungkinan terjadi pertemuan dengan asumsi pada umumnya seorang periwayat rata-rata berusia 60 tahun. Jika jarak keduanya lebih dari 40 tahun, maka membutuhkan penelitian yang lebih dalam untuk menemukan apakah terjadi pertemuan atau tidak.²¹

- c. Memperhatikan hubungan guru dan murid

Adapun cara mengetahui hubungan guru dan murid antar perawi dapat dilakukan dengan melakukan pelacakan data mengenai guru-guru perawi tersebut dan juga murid-

¹⁷ Muh}ammad bin Muhammad bin Suwailim Abu Syuhbah, *al-Wasi't fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadis* (t.t: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 225.

¹⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 127.

¹⁹ Abustani Ilyas, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi*, h. 41-53. Lihat juga 'Usman bin 'Abd al-Rahman Taqi al-Din Ibn Salah, *Ma'rifat Anwa' 'Ulum al-Hadis* - Muqaddimah Ibn Salah, h. 132-178. Lihat juga M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 57.

²⁰ M. Yusuf Assagaf, “Manajenen Hati Perspektif Hadis Nabi Muhammad saw.”, Tesis, h. 45

²¹ Abdul Gaffar, “Telaah Kritis Atas *Ilal al-Hadis* dalam Kaidah Kesahihan Hadis” (Sebuah Rekonstruksi Metodologis), Disertasi, h. 132.

murid perawi tersebut. Dengan kata lain bahwa hubungan guru dan murid ini validitas datanya harus dilakukan dua sisi mulai dari pertama hingga sampai kepada sanad yang terakhir. Namun jika pada satu sisinya tidak ditemukan hubungan antar keduanya, maka sanad hadis tersebut dinilai terputus, baik keterputusan sanad tersebut terjadi diawal, tengah ataupun diakhir sanad.

Contoh:

حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني
عمر بن الخطاب على المنبر قال محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات....

2. Analisis Ketersambungan Sanad

Hadis ini terdiri dari 7 perawi yang semuanya terbukti memiliki hubungan transmisi yang sah, sehingga sanadnya dinilai *muttaṣil*:

a. **Al-Ḥumaydī → Sufyān ibn ‘Uyaynah**

Al-Ḥumaydī adalah murid langsung Sufyān, dan banyak meriwayatkan darinya.²²

b. **Sufyān ibn ‘Uyaynah → Yaḥyā ibn Sa‘īd al-Anṣārī**

Sufyān telah bertemu dan belajar dari Yaḥyā; hubungan periwayatan mereka *mutawatir* dalam kitab *rijāl*.²³

c. **Yaḥyā ibn Sa‘īd → Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Taymī**

Yaḥyā sering meriwayatkan dari al-Taymī dan mendengar langsung darinya.³

d. **Muḥammad ibn Ibrāhīm → ‘Alqamah ibn Waqqāṣ**

Muḥammad ibn Ibrāhīm secara eksplisit berkata “*sami‘tu* (‘aku mendengar’)”, yang menunjukkan *ittiṣāl*.⁴

e. **‘Alqamah ibn Waqqāṣ → ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb**

‘Alqamah adalah sahabat *tabi‘in* senior yang mendengar langsung dari ‘Umar.⁵

f. **‘Umar → Nabi SAW**

Sudah pasti sanad sahabat kepada Nabi adalah *muttaṣil*.

3. Pemeriksaan Kredibilitas Perawi (al-Jarḥ wa al-Ta’dīl)

a. Perawinya Adl

Kata *adil* menurut Ibn Faris, kata yang terdiri dari ع, د dan ل memiliki dua makna dasar yang saling berhadapan seperti lurus dan bengkok.²⁴ Namun makna *adil* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah bersikap lurus khususnya dalam meriwayatkan hadis yang bersumber dari Nabi Muhammad saw. Sedangkan *adil* menurut istilah, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Ibn al-Salah bahwa *jumhur* ulama hadis dan fikih telah sepakat bahwa disyaratkan kepada orang yang mengajukan riwayatnya agar memenuhi *keadilan* dan *kedabitan* ketika ia meriwayatkannya. *Jumhur* ulama juga telah merinci *keadilan* seorang perawi dengan harus muslim, balig, berakal, selamat dari sebab kefasikan dan menjaga *maru’ah* (*marwah*).²⁵

b. Perawinya Dabt

Berdasarkan dari definisi *dabt* baik secara bahasa maupun istilah, maka dapat dipahami bahwa *dabt* adalah istilah yang digunakan oleh ulama untuk menggambarkan kualitas hafalan seorang perawi hadis pada saat menyampaikannya berasal dari kekuatan ingatan atau

²² Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1980), h. 425.

²³ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 113.

²⁴ Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Qazwaini al-Razī Abu al-Hasan, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Juz 4, h. 246.

²⁵ Abu Bakr Kafi, *Manhaj al-Imam al-Bukhari fi Tashih al-Aḥadīṣ wa Ta’līqihā*, (Cet. I; Beirut: Dar Ibn Hazm, 1422 H/2000 M), h. 75.

kecermatan hafalan dalam menyampaikan (memiliki hafalan yang kuat).²⁶ Abu Bakr Kafi dalam kitabnya membagi *dabt* menjadi tiga bagian sebagai berikut:²⁷

a. *Dabt al-sadr*

Dabt al-sadr yaitu kuat dalam dada, artinya memiliki daya ingat dan hafalan yang sangat kuat semenjak perawi menerima hadis dari seorang guru sampai perawi tersebut meriwayatkannya kepada orang lain, atau perawi tersebut memiliki kemampuan untuk meriwayatkannya kapan saja diperlukan oleh orang lain.

b. *Dabt al-kitab*

Dabt al-kitab yaitu kuat dalam hal tulisan, artinya tulisan hadisnya sejak mendengar dari gurunya terpelihara dari perubahan, pergantian, dan kekurangan. Singkatnya, tidak terjadi kesalahan penulisan kemudian diubah dan diganti, karena hal demikian akan mendatangkan keraguan atas kedabitan seorang perawi.

c. *Tamm al-Dabt*

Istilah *tamm al-dabt* dapat bermakna kedabitan yang sempurna atau dapat digunakan istilah *dhabit* yang diperuntukkan bagi perawi yang hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya dan mampu menyampaikan hadisnya dengan baik hadis yang dihafalnya kepada orang lain dan paham dengan baik hadis yang dihafalnya.²⁸

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa kedabitan seorang perawi hadis memiliki pengaruh besar terhadap apa yang diterima dan disampaikan. Hal ini menjadi kedabitan perawi merupakan unsur penting yang harus terpenuhi dalam menilai kualitas hafalan perawi hadis

Dalam metodologi kritik sanad, salah satu langkah inti adalah penelitian kualitas para perawi melalui ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Pemeriksaan ini dilakukan dengan menilai aspek '**adālah**' (integritas moral) dan **ḍabt** (ketelitian hafalan). Ulama menggunakan kitab-kitab rijāl untuk menilai apakah seorang perawi:

- 1) Tsiqah,
- 2) Ṣadūq,
- 3) Ḍa'īf,
- 4) Matrūk, dan seterusnya.

Contoh:

1. Profil Perawi: Muḥammad ibn Ishāq (w. 150 H)
Ia adalah perawi tabi'in yang banyak meriwayatkan kisah-kisah sejarah (maghāzī). Namun, dalam ilmu hadis, statusnya diperselisihkan oleh para ulama.
2. Penilaian Ulama (Jarḥ dan Ta'dīl)

a. Penilaian Positif (Ta'dīl)

Beberapa ulama menilai Ibn Ishāq sebagai ṣadūq dan tsiqah dalam maghāzī:

- 1) Imam Aḥmad berkata:
"*Huwa ḥasan al-ḥadīth.*" ("Ia baik hadisnya.")²⁹

²⁶ Abustani Ilyas, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi*, h. 65

²⁷ Abu Bakr Kafi, *Manhaj al-Imam al-Bukhārī fi Tashīh al-Aḥādīṣ wa Ta'līlha*, h. 131. Lihat juga Muhammad Alawi al-Maliki, *Ilmu Ushul al-Hadis* (Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 53.

²⁸ Abustani Ilyas, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi*, h. 71.

²⁹ Ibn Ḥanbal, *al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rijāl*, Juz 1 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1988), 348.

- 2) Ibn Ḥibbān memasukkannya ke dalam *al-Thiqāt*.³⁰
- 3) Al-Dhahabī menyebutnya: “Imām fī al-maghāzī.”³¹

Penilaian ini menunjukkan bahwa ia tidak tertuduh dusta dan dikenal sebagai penulis sejarah yang kredibel.

b. Penilaian Negatif (Jarḥ)

Namun sebagian ulama melemahkannya karena dua alasan:

- 1) Melakukan *tadlīs*,
- 2) Banyak mengambil dari sumber-sumber kisah (*isrā’iliyyāt*).

Imam Mālik berkata:

“*Dajjāl min al-dajjālīn*.” (“Ia termasuk salah satu pendusta.”)³²

(Ungkapan ini dipahami bukan sebagai tuduhan berbohong atas nama Nabi, tetapi karena ia sering meriwayatkan kisah yang tidak jelas sanadnya.)

Yahyā ibn Sa’id al-Qaṭṭān berkata:

“*Ia layyin al-ḥadīth*.” (“Hadisnya lemah.”)³³

Contoh Penerapan dalam Kritik Sanad

Seorang perawi berkata:

“An Muḥammad ibn Ishāq, ‘an al-Zuhri...”

Ketika Ibn Ishāq menggunakan lafaz ‘an (عن), maka hadis tersebut:

- 1) Perlu dikritisi karena ia mudallis,
- 2) Dan mungkin tidak mendengar langsung dari al-Zuhri,
- 3) Sebagian ulama tidak menerima riwayatnya kecuali dengan lafaz jelas, seperti *ḥaddathanā*.

Kesimpulan:

Riwayat Ibn Ishāq diterima jika:

- 1) Menyebut lafaz kepastian (ك: *ḥaddathanī, sami’tu*),
- 2) Atau didukung sanad lain (*Mutāba’ah*).

Riwayatnya ditolak atau diragukan jika:

ia menggunakan ‘an dari guru yang belum dipastikan mendengar langsung.

4. Perbandingan Antar riwayat (al-Mu’aradlah / al-Mutāba’āt)

Metode ini membandingkan jalur sanad tertentu dengan sanad-sanad lain untuk melihat:

- a. Apakah perawi menyelisihi yang lebih kuat (*syādz*),
- b. Apakah ada tambahan lafaz dari perawi yang tsiqah (*ziyādāt al-tshiqāh*),
- c. atau apakah jalur lain mendukungnya (*mutāba’ah* dan *syawāhid*).

Contoh:

Hadis Mengangkat Tangan Saat Berdoa di Khutbah Jumat

a. Riwayat Utama: Larangan Mengangkat Tangan Saat Khutbah

Riwayat dari ‘Umārah ibn Ruwaibah

Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* disebutkan:

رَأَيْتُ بَشَرَ بْنَ مَرْوَانَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ، فَقَالَ: قَبَّحَ اللَّهُ هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ، لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَزِيدُ عَلَى أَنْ يَقُولَ بِيَدِهِ هَكَذَا

Artinya:

³⁰ Ibn Ḥibbān, *Kitāb al-Thiqāt*, Juz 7 (Hyderabad: Dā’irat al-Ma’ārif, 1973), 35.

³¹ Al-Dhahabī, *Siyar A’lām al-Nubalā’*, Juz 7 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1981), 30.

³² Al-Dhahabī, *Mizān al-I’tidāl*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1963), 468.

³³ Ibn Abī Ḥatim, *al-Jarḥ wa al-Ta’dil*, Juz 8 (Hyderabad: Majma’ al-‘Ilmi, 1952), 42

Aku melihat Bishr bin Marwān di atas mimbar mengangkat kedua tangannya, lalu aku berkata: “Semoga Allah menghinakan kedua tangan itu. Aku telah melihat Rasulullah ﷺ tidak lebih dari sekadar memberi isyarat dengan jarinya saja.” (HR. Muslim)³⁴

Riwayat ini menjadi jalur utama yang menunjukkan bahwa khāṭib tidak mengangkat tangan ketika berdoa pada khutbah Jumat, kecuali saat istisqā’.

b. Riwayat Penguat (Mutāba‘ah)

Riwayat dari Qatādah → Anas bin Mālik

Dalam *Sunan al-Nasā’i* diriwayatkan:

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَعَا فِي الْجُمُعَةِ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ

Artinya:

Apabila Nabi ﷺ berdoa pada khutbah Jumat, beliau tidak mengangkat kedua tangannya.³⁵
(HR. al-Nasā’i)

Jalur ini berbeda dari riwayat Muslim:

- 1) Riwayat Muslim via ‘Umārah ibn Ruwaibah
- 2) Riwayat Nasā’i via Anas bin Mālik

Meski jalurnya berbeda, maknanya identik, sehingga menjadi mutāba‘ah dan menguatkan keabsahan praktik Nabi SAW.

c. Riwayat Pendukung (Syāhid)

Riwayat dari Salamah ibn al-Akwa‘

Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*:

مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّتَيْنِ

Artinya:

Aku tidak pernah melihat Nabi ﷺ mengangkat tangannya lebih dari dua kali. (HR. al-Bukhārī)³⁶

Walaupun tidak secara spesifik menyebut khutbah Jumat, riwayat ini mendukung pemahaman bahwa mengangkat tangan bukan praktik yang dilakukan pada setiap bentuk doa. Riwayat ini berfungsi sebagai syāhid (pendukung makna dari sahabat berbeda).

d. Analisis Ilmiah

Dengan membandingkan ketiga riwayat tersebut, langkah-langkah *al-mu‘āraḍah* tampak jelas

- 1) Konsistensi Sanad
 - a) Riwayat Muslim (Umārah → Rasulullah) dinilai ṣaḥīḥ.
 - b) Riwayat Nasā’i (Qatādah → Anas) juga ṣaḥīḥ, karena Qatādah adalah perawi **tsiqah** menurut jumhur³⁷
 - c) Perbedaan jalur memperkuat bahwa hadis itu bukan riwayat tunggal.

³⁴ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Jumu‘ah, Bāb al-Du‘ā’ fī al-Khuṭbah bi Ghayr Raf’ al-Yadayn, no. 874.

³⁵ Al-Nasā’i, *Sunan al-Nasā’i al-Kubrā*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001), jilid 3, hlm. 188, no. 1578

³⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Da‘awāt, Bāb Raf’ al-Yadayn fī al-Du‘ā’, no. 3567.

³⁷ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1980), jilid 23, hlm. 288; al-Dzahabī, *al-Kāsyif*, jilid 2, hlm. 265

2) Konsistensi Makna

Ketiga riwayat saling menguatkan bahwa:

- a) Nabi tidak mengangkat tangan ketika berdoa pada khutbah Jumat.
- b) Jika ada khatib mengangkat tangan, itu menyelisihi sunnah kecuali pada doa istisqā'.

3) Hasil Kritik

Kesimpulan akademik berdasarkan perbandingan antar-riwayat:

- a) Riwayat utama (Muslim) memiliki dukungan kuat dari mutāba'āt (Nasā'ī) dan syawāhid (Bukhārī).
- b) Tidak ditemukan riwayat sahih yang bertentangan secara langsung.
- c) Dari sisi metode kritik sanad, hadis ini mencapai derajat ṣaḥīḥ bi ghayrihi secara keseluruhan.

Kesimpulan

Metode *al-mu'āraḍah* / *mutāba'āt* menunjukkan bahwa hadis larangan mengangkat tangan oleh khatib saat khutbah Jumat:

- 1) Memiliki sanad yang kuat.
- 2) Didukung oleh jalur lain yang sahih.
- 3) Dikuatkan oleh syawāhid dari sahabat yang berbeda.
- 4) Dan tidak memiliki riwayat yang menentangnya.

4. Analisis Historis dan Konteks Sosial-Transmisi

Penelitian modern menambahkan langkah analisis sejarah dan konteks sosial para perawi (seperti lingkungan keilmuan, guru, murid, dan kondisi politik). Metode ini memperkuat evaluasi sanad dengan mempertimbangkan dinamika transmisi hadis pada masa awal Islam.

Contoh:

Hadis: Larangan Menyakiti Tetangga

"Demi Allah, tidak beriman seseorang yang tetangganya tidak merasa aman dari kejahatannya."

Diriwayatkan oleh: Abu Hurairah → Abu Ṣāliḥ → Abu Rāfi' → sejumlah perawi hingga Muslim.³⁸

Analisis Historis dan Konteks Sosial-Transmisi

1. Abu Hurairah hidup di Madinah pada masa pasca-wafat Nabi dan berinteraksi dengan komunitas Muslim yang semakin beragam (Arab, Persia, mawālī).
2. Pada masa itu terjadi urbanisasi besar, terutama pada masa Umar dan Utsman, yang menyebabkan problem sosial baru: rumah-rumah yang berdekatan, pertumbuhan komunitas, dan friksi sosial.
3. Para perawi setelah Abu Hurairah, seperti Abu Ṣāliḥ al-Sammān, merupakan figur yang tinggal di Madinah dan terkenal sebagai guru masyarakat perkotaan — menunjukkan bahwa hadis ini relevan bagi masyarakat urban.
4. Penyebaran hadis ini cukup luas di Madinah dan Irak, menandakan adanya perhatian sosial terhadap etika bertetangga dalam komunitas Muslim yang berkembang pesat.

Kesimpulan Kontekstual

Peningkatan interaksi sosial di kota besar (Madinah, Basrah, Kufah) menjadi latar yang memperkuat urgensi hadis ini dan menjelaskan mengapa jaringan perawi urban banyak meriwayatkannya.

³⁸ Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Īmān, no. 46

Daftar Pustaka

- Abdul Gaffar. "Telaah Kritis Atas 'Ilal al-Hads Dalam Kaidah Kesahihan Hadis (Sebuah Rekonstruksi Metodologis)." Disertasi
- Abu Syuhbah, Muhammad bin Muhammad bin Suwailim. *al-Wasīt fī 'Ulūm wa Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. t.t.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Abu Bakr Kafi. *Manhaj al-Imām al-Bukhārī fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'līlīhā*. Cet. I. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H/2000 M.
- Al-Adlabi, Shalahuddin bin Ahmad. *Metodologi Kritik Matan*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Da'awāt, Bāb Raf' al-Yadayn fī al-Du'a', no. 3567.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn.
— *Mīzān al-Itidāl*, Juz 3. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1963.
— *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Juz 7. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1981.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī.
— *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
— *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Al-Mizzī, Jamāl al-Dīn.
— *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.
— *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz 14. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.
— *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz 23. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.
- Al-Maliki, Muhammad Alawi. *Ilmu Ushul al-Hadis*. Cet. III. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Al-Nasā'ī. *Sunan al-Nasā'ī al-Kubrā*, Jilid 3. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001, no. 1578.
- Al-Qazwaini al-Razi, Ahmad bin Faris bin Zakariyyā. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz 4.
- Al-Zahabī (al-Dzahabī), Shams al-Dīn. *al-Kāsyif*, Jilid 2.
- Azami, M. Mustafa. *Studies in Early Hadith Literature*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1968.
- Ibn Abī Ḥātim. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz 8. Hyderabad: Majma' al-'Ilmi, 1952.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī.
— *Taqrīb al-Tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
— *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Juz 4. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *al-'Ilal wa Ma'rifat al-Rijāl*, Juz 1. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1988.
- Ibn Ḥibbān. *Kitāb al-Thiqāt*, Juz 7. Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif, 1973.
- Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1990.
- Ibn al-Ṣalāḥ, 'Uthmān ibn 'Abd al-Raḥmān Taqī al-Dīn. *Muqaddimah fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Ed. Nūr al-Dīn 'Itr. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- Ilyas Abustani, La Ode Ismail Ahmad, dkk. *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas, dan Aplikasi*. Bantul: Semesta Aksara, 2020.
- Ismail, M. Syuhudī.
— *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
— *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. (tanpa data penerbit lengkap).
- Melia Novera dan Vina Qurrotu A'yun. "Kritik Sanad dan Matan (Telaah Kitab Khulasoh Adz-Zahabiyah fi Qawaidi oleh Dr. Tageldin Abbas)." *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis* 4, no. 2 2024.
- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuh wa Muṣṭalaḥuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1427H.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj.
— *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imān, no. 46.
— *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Jumu'ah, Bāb al-Du'a' fī al-Khuṭbah bi Ghayr Raf' al-Yadayn, no. 874.
- Nawawī, al-. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Syuhudī, M. Yusuf Assagaf. "Manajemen Hati Perspektif Hadis Nabi Muhammad Saw." Tesis.
- Wangsa. Fadhlina Arief. *Studi Kritik Sanad Hadis tentang Konsep 'Ismah: Komparatif Shi'ah Imamiyah dan Shi'ah Zaidiyah*. Cet. I. CV Sejahtera Kita, 2019.